

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO (USP)  
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS (FFLCH)

VERONICA FERNANDES

**Benefícios negativos da autoria feminina:** as polêmicas obras de Sor Juana Inés de la Cruz sobre o papel da mulher no Século de Ouro da Nova Espanha

São Paulo

2022

VERONICA FERNANDES

**Benefícios negativos da autoria feminina:** as polêmicas obras de Sor Juana Inés de la Cruz sobre o papel da mulher no Século de Ouro da Nova Espanha

Versão corrigida

Dissertação apresentada ao departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de mestre em História

Área: História Social

Orientador: Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron

São Paulo

2022

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação  
Serviço de Biblioteca e Documentação  
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

F363b      Fernandes, Veronica  
             Benefícios negativos da autoria feminina: as  
             polêmicas obras de Sor Juana Inés de la Cruz sobre o  
             papel da mulher no Século de Ouro da Nova Espanha /  
             Veronica Fernandes; orientador Carlos Zeron - São  
             Paulo, 2022.  
             230 f.

             Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Filosofia,  
             Letras e Ciências Humanas da Universidade de São  
             Paulo. Departamento de História. Área de  
             concentração: História Social.

             1. Poetas. 2. Freiras. 3. Nova Espanha (México).  
             4. Barroco. I. Zeron, Carlos, orient. II. Título.



UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

## ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE

### Termo de Anuência do (a) orientador (a)

**Nome do (a) aluno (a):** Veronica Fernandes

**Data da defesa:** 25/05/2022

**Nome do Prof. (a) orientador (a):** Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento ao Sistema Janus e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 20 / 06 / 2022

(Assinatura do (a) orientador (a))

Nome:

FERNANDES, Veronica

Título: **Benefícios negativos da autoria feminina:** as polêmicas obras de Sor Juana Inés de la Cruz sobre o papel da mulher no Século de Ouro da Nova Espanha

Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de Mestre em História

Aprovada em: 25/05/2022

Banca examinadora:

Prof. Dr. Carlos Zeron

Instituição: FFLCH – USP

Julgamento: Não Votante

Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof. Dr. Carlos Ziller Caminietzki

Instituição: UFRJ

Julgamento: Aprovada

Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof. Dr. Luis Miguel Nunes Carolino

Instituição: ISCTE-IUL

Julgamento: Aprovada

Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof. Dr. Carla Anabella Fumagalli

Instituição: Externo

Julgamento: Aprovada

Assinatura: \_\_\_\_\_

*Ao meu avô, Delfim, que mora em meu coração.*

*Aos meus sobrinhos, Tadeu e César, que daqui a pouco vêm.*

## **Agradecimentos**

Agradeço ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), processo 130274/2020-8 e ao Programa de Pós-Graduação em História Social, que me concederam uma bolsa de estudos atrelada a esta pesquisa.

Agradeço ao meu orientador, Carlos Zeron, que acompanha meu percurso acadêmico desde 2015, quando iniciei minha primeira pesquisa de iniciação científica, ainda na graduação. Sua atuação como professor e historiador foi preciosa não apenas para minha trajetória acadêmica, mas também para minha formação enquanto ser humano situado no mundo. A partir dele, tive acesso ao grupo de pesquisa Seminários Teóricos e Práticos de Metodologia da Pesquisa Histórica, que colaborou diretamente com a elaboração dessa pesquisa. Agradeço aos colegas que participavam dessa reuniões por contribuírem com o meu desenvolvimento intelectual ao longo desses anos, desde antes do início do mestrado, quando os via pessoalmente, até o ano de 2021, quando nos víamos apenas pelas telas, à distância: Antônio Mário David Siqueira Ferreira, Beatriz Nowick Galera, Maria Beatriz Correa Neves, Gustavo Velloso, Jennyfer Mayara Vieira de Figueiredo, Lucas Forti Fernandes, Luma Ribeiro Prado, Manuel Méndez Alonzo, Pedro Silva, Rachel Saint Williams, Renata Cabral Bernabé, Ronan Agapito de Lima e Umberto Ribeiro Reis Samogin Vieira.

Sou grata, também, aos professores das disciplinas que cursei para este mestrado: Luciano Migliaccio e Renata Maria de Almeida Martins (Arte e Arquitetura do Renascimento e do Barroco entre Europa e América Latina); Miguel Palmeira e a turma como um todo, pela leitura do meu projeto de pesquisa (Seminário de Pesquisa Histórica) e Adone Agnolin (História das Religiões: Metodologia e Contextos Históricos de Estudos na Gênese da Modernidade). Registro minha gratidão, também, à professora Stella Maris Scatena Franco e aos membros do Grupo de Pesquisa em Gênero e História (GRUPEGH), que contribuíram diretamente com minha pesquisa e com a minha formação enquanto historiadora feminista.

Aos professores Carlos Ziller Camenietzki e Luis Miguel Carolino, que participaram da minha banca de qualificação em 2021: esse evento foi precioso para o andamento da pesquisa e os rumos que eu tomaria. Agradeço a leitura atenta, as críticas que

engrandecem, os elogios que fortalecem, e a lista de bibliografia que me manteve ocupada nos meses seguintes. A presença de ambos foi, com certeza, a escolha acertada.

Agradeço aos meus amigos de graduação: Caroline Menegon, João Carlos Cândido, Mariana Visone, Marina Mito e Priscila Martins, que, entre uma aula e outra, um café e outro, fizeram meu ensino superior mais feliz. À Mirela Minzon, que, despretensiosamente, me apresentou Sor Juana Inés de la Cruz, sem saber que me inspiraria na jornada pelo mestrado. Sou grata também aos amigos que dividiram o teto comigo em algum momento desses anos todos: Beatriz Santa Vicca, Lívia de Brito, Pedro Yoshimatu e Raphael Gonçalves. Às minhas queridas amigas Camila Souza e Fernanda Lessa, meu sincero agradecimento por estarem em minha vida.

Essa pesquisa foi produzida junto à harmonia que meu namorado trouxe até mim. Obrigada, Tomas Callas Mistrorigo, por estar ao meu lado desde 2014 e por me inspirar a cada minuto. Te amo muito.

Meu mais profundo agradecimento à minha grande família: se eu fosse mencionar cada um de seus nomes, teria outra dissertação escrita. Amo todos vocês do fundo do meu coração. Agradeço a minhas avós Bernadete e Neusa, meu pai Ricardo, minha mãe Maria, minhas irmãs Priscila e Maria Clara, meus sobrinhos Augusto e Otávio.



FERNANDES, Verónica. *Benefícios negativos da autoria feminina: as polêmicas obras de Sor Juana Inés de la Cruz sobre o papel da mulher no Século de Ouro da Nova Espanha*. Dissertação (mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

## RESUMO

Esta dissertação tem como objeto Sor Juana Inés de la Cruz (1648 ou 1651-1695), freira e poetisa que viveu na Nova Espanha. Entre outros temas, ela escreveu sobre a apreensão do conhecimento pelos seres humanos e defendeu que mulheres tivessem acesso ao ensino formal, como os homens. O principal objetivo em estudá-la foi situar seus escritos à sua época, explicando o contexto em que ela estava e identificando o lugar que ocupava no mundo colonial seiscentista entre letrados e religiosas. Para isso, foi adotado o conceito sartreano de *projeto* como norteador das perguntas feitas aos documentos, ou seja, as análises foram realizadas tendo vista quais eram as projeções que Sor Juana vislumbrava para seu futuro. Ademais, outro pressuposto geral é entendê-la como fruto de sua época, e não ignorar a historicidade de sua vida. Dois principais resultados foram alcançados: o primeiro é uma hipótese acerca do motivo que levou Sor Juana a escolher Vieira como seu interlocutor na polêmica das finezas; e o segundo é uma interpretação do que significava seu conceito de "benefícios negativos", considerando que suas formulações teológicas tinham como motivador seu projeto pessoal de estudar.

Palavras-chave: Juana Inés de la Cruz; Conventos femininos; Nova Espanha (México); História das Mulheres; Barroco.

FERNANDES, Veronica. Feminine's authorship negative benefits: the polemic works of Sor Juana Inés de la Cruz about the role of woman in the XVII century New Spain. Dissertação (mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

### ABSTRACT

This dissertation has as its object Sor Juana Inés de la Cruz (1648 or 1651-1695), nun and poetess who lived in New Spain. Among others subjects, she wrote about knowledge apprehension by human beings and defended that women could access formal education, like men. The main goal in studying her was to situate her writings within her time, explaining the context in which she lived and identifying the place that she occupied in XVII century colonial world among literate and religious women. To that, Sartrean concept of *projection* was adopted to guide the questions for the documents, i. e., the analysis were made by looking the projections Sor Juana had for her future. In addition, another general presupposition was to understand her as a child of her own time, and not to ignore the historicity of her life. Two main results were reached: the first one is an hypothesis about the reason that led Sor Juana to choose Father António Vieira as her opponent in "fineza" documents; the second one is an interpretation about her concept of "negative benefits", considering that her theological formulations had as motivators her personal project of studying.

Keywords: Juana Inés de la Cruz; Feminine convents; New Spain; Women's History; Baroque.

## SUMÁRIO

|   |     |
|---|-----|
| INTRODUÇÃO.....   | 13  |
| Metodologia .....   | 15  |
| Obras de Sor Juana.....   | 17  |
| Bibliografia sorjuanina.....  | 23  |
| Estrutura da dissertação.....   | 26  |
| PARTE UM: CONTEXTO .....  | 28  |
| CAPÍTULO UM: A VIDA DE SOR JUANA .....  | 29  |
| CAPÍTULO DOIS: AS MULHERES DO MUNDO IBÉRICO MODERNO .....   | 91  |
| Introdução.....   | 91  |
| “Nunca ha sabido cómo suena la viva voz de los maestros”: educação para meninas na Nova Espanha.....  | 96  |
| “No os cause risa el mirar / cuán espiritual estoy: / [...] / si hoy me han dado / la sagrada comunión, / que estando Dios dado a mí, / esté yo de <i>dome</i> a Dios”: os conventos..... | 103 |
| “No solo es lícito, pero utilísimo y necesario a las mujeres el estudio de las sagradas letras, y mucho más a las monjas”: a produção escrita dentro dos conventos femininos.....         | 112 |
| “Refiero su vida con lisa sencillez”: a <i>Vida</i> escrita sobre Sor Juana .....   | 131 |
| Considerações finais.....   | 133 |
| PARTE DOIS: AS IDEIAS DE SOR JUANA E SUAS CONSTITUIÇÕES.....  | 136 |
| CAPÍTULO TRÊS: "PARA CUYA INTELIGENCIA YO ME CONOZCO TAN INCAPAZ Y PARA CUYO MANEJO SOY TAN INDIGA": <i>QUEM</i> PODE FALAR SOBRE O CONHECIMENTO .....                                    | 139 |
| O discurso inferiorizador.....  | 139 |
| A cópia .....   | 147 |
| A inevitabilidade dos estudos.....  | 150 |
| Misticismo católico .....   | 165 |
| A defesa das mulheres.....  | 167 |
| Considerações finais.....   | 173 |
| CAPÍTULO QUATRO: "Y AL EJEMPLAR OSADO/ DEL CLARO JOVEN LA ATENCIÓN VOLVÍA": <i>O QUE E COMO</i> : DEUS, SUA CRIAÇÃO E MODOS DE APREENSÃO DO CONHECIMENTO .....                            | 176 |
| A proporcionalidade do universo .....   | 177 |
| O amor e a presença de Deus: benefícios negativos .....   | 182 |
| Positivando os benefícios negativos.....  | 190 |

|                            |     |
|----------------------------|-----|
| O sonho .....              | 195 |
| Uma limitação humana?..... | 202 |
| Considerações finais.....  | 217 |
| CONCLUSÃO.....             | 219 |
| REFERÊNCIAS .....          | 222 |
| Fontes.....                | 222 |
| Bibliografia .....         | 224 |

## INTRODUÇÃO

Quem tem oportunidade de conhecer o México não demorará muito a ter em mãos uma nota de duzentos pesos que estampa o rosto sério de uma freira. Talvez, quem segura essa nota, em algum momento, transite por uma dentre as várias avenidas Sor Juana Inés de la Cruz. Em uma delas, na Cidade do México, o transeunte poderá encontrar uma estátua representando, agora de corpo inteiro, a mulher da nota de duzentos pesos. Sem citar, ainda, o monumento do convento de São Jerônimo da capital mexicana, ou o museu de Sor Juana Inés de la Cruz localizado em Amecameca. Um habitante ou turista do México, em algum momento, verá o rosto de Sor Juana Inés de la Cruz ou Juana Inés Asbaje.

Como uma pesquisadora brasileira, essas homenagens espantam. A escolha de um objeto de pesquisa tão conhecido, estudado e ovacionado em seu país natal faz, em primeiro lugar, questionar: por que nós, brasileiros, sequer ouvimos falar de seu nome? Se é uma figura histórica com um legado de tanta relevância, porque não a conhecemos, como sabemos da existência do inglês William Shakespeare ou do espanhol Miguel de Cervantes? Por que escritoras anglófonas como Virginia Woolf ou Agatha Christie são relativamente bem conhecidas do público, pois têm suas obras traduzidas para o português e vendidas nas livrarias, enquanto as traduções do espanhol para o português dos textos de Juana se limitam às iniciativas individuais de tradutores respondendo a programas de pós-graduação, cujos trabalhos se guardam nos arquivos universitários? Por que um dos maiores nomes da literatura e identidade mexicana, nacionalidade geográfica, cultura e historicamente muito mais próxima dos brasileiros do que países de tradição anglo-saxã, não é conhecido por um público mais amplo do que pequenos círculos de estudos em História e em Literatura pelas universidades do país?

Não foram essas as perguntas que me impulsionaram a eleger Sor Juana como meu estudo de mestrado dado que, justamente pelo problema exposto, eu sequer tinha noção da importância que ela possui para a História do México, pensando observar mais uma das muitas mulheres da História que não tiveram seu espaço reconhecido pelo simples fato de ser mulher. Conforme a pesquisa se desdobrava e eu tomava consciência do real reconhecimento de Sor Juana por seu país natal, minhas perguntas mudaram: que contribuição posso oferecer aos estudos sobre essa mulher já tão conhecida, estudada e aclamada?

Encontrei na minha própria ignorância, agora consciente, o motivo pelo qual deveria continuar a estudar Sor Juana, ainda que estudos sobre ela abundem já há mais de séculos, na América e na Europa<sup>1</sup>. A esmagadora maioria dos brasileiros desconhece a Fênix Mexicana e isso não deveria ser assim. Pela qualidade de suas produções e pela sua afirmação pelo direito feminino aos estudos, isso está implícito. Mas, também, porque sua vida está conectada com a História do Brasil. Embora tenha se tornado símbolo do México, viveu e atuou em uma época que esse país não existia. O que existia, por sua vez, eram os impérios ibéricos disputando por seus domínios ultramarinos e pela imposição de sua cultura.

Um dos momentos biográficos mais estudados sobre Sor Juana foi a polêmica das finezas. Essa documentação tem como primeiro disparador o discurso de um dos nomes mais importantes da História Literária da língua portuguesa: Antônio Vieira. A despeito da menor valorização que o Brasil fornece às suas figuras históricas, especialmente se comparado com a tradição mexicana, o padre jesuíta é uma das figuras do passado mais conhecidas pelo público mais amplo, pois é ensinado nas escolas básicas e reconhecido como parte da identidade brasileira e/ou da língua portuguesa<sup>2</sup>. Não apenas o gosto pelos modismos da escrita do século XVII o aproxima de Sor Juana, mas também a importância que essas duas figuras têm para os seus respectivos países de origem e/ou de atuação.

Nesse sentido, entendo que carecemos de um estudo sobre Sor Juana da perspectiva do Brasil. A bibliografia brasileira tem muito a contribuir com uma figura novohispânica que está muito mais próxima da América Portuguesa do que se apresentou até então, além de colaborar com a publicidade de Sor Juana. Já passou da hora de edições traduzidas para o português serem publicadas. Enquanto isso não acontece, espero, com esse trabalho, tornar Sor Juana um pouco mais conhecida entre os estudiosos brasileiros.

---

<sup>1</sup> Desconheço trabalhos realizados em outros continentes, mas não me surpreenderia.

<sup>2</sup> A importância de Antônio Vieira pode ser sintetizada na seguinte declaração de Alcir Pécora, estudioso vieirista: “É o Vieira que, pela primeira vez, encontra, digamos, a forma, a elocução adequada a esse [sic] espécie de manifestação inicial da nacionalidade”. PÉCORA, Alcir. Padre Antônio Vieira – Os Jesuítas. Entrevista concedida à *Na Íntegra*, 2010. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=iV7KUhNmCrM>. Acesso em: 22 dez. 2021.

## Metodologia

Para empreender esta pesquisa, guiei-me por alguns eixos teóricos. Um deles diz respeito ao conceito de "projeção", de acordo com Sartre; o segundo, à problematização de Sor Juana como mulher excepcional. Ainda, ao longo dos capítulos, outras disposições metodológicas me auxiliaram em temas mais específicos, e serão devidamente explicados conforme a sua necessidade.

Apesar da interessante biografia, para este estudo, é insuficiente utilizar a figura de Juana como uma mulher notável da História. Nesta pesquisa, busquei relacionar uma vida particular a uma estrutura maior, conferindo sentido histórico aos processos envolvidos nessa relação. A biografia de Sor Juana pode ser relacionada com a época em que viveu, na tentativa de traçar um paralelo entre a constituição de suas ideias e seu condicionamento material. Com isso, espero situar Sor Juana dentro de uma estrutura maior, que lhe escapa, mas que, ainda assim, condiciona-a e por ela é condicionada em alguma medida. Para atingir esse objetivo, busco compreender as escalas existentes entre o indivíduo e a estrutura a que ele pertence. Por isso, adoto duas categorias: indivíduo e série. A primeira categoria se refere exclusivamente à pessoa Sor Juana e conta com o conceito de *projeção*, ou seja, o modo como uma pessoa se refere ao seu futuro de acordo com as possibilidades que percebe em seu presente<sup>3</sup>. A segunda categoria, série, compreende um conjunto de pessoas que são expostas às mesmas condições materiais e, por isso, tendem a ter interesses em comum e se apresentam ao mundo de modo similar; no entanto, não há interreconhecimento entre estes, que seguem isolados uns dos outros<sup>4</sup>.

O uso dessa abordagem metodológica visa compreender Sor Juana enquanto um indivíduo com projetos construídos com base no que a sociedade lhe possibilitou (o que

---

<sup>3</sup> SARTRE, Jean-Paul. Questão de método. In: Idem. *Crítica da razão dialética*. Tradução: Guilherme João de Freitas Teixeira. Apresentação da edição brasileira: Gerd Bonheim. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967.

<sup>4</sup> A proposta de Sartre ainda compreende o conceito de grupo, no qual um aglomerado de pessoas alinha seus interesses comuns (sem depender necessariamente de partirem da mesma série), definem um projeto partilhado e buscam cumpri-lo. Tratam-se de grupos muitas vezes já institucionalizados. Com a ação dos grupos, acontecimentos (não necessariamente aqueles previstos pelos grupos que os organizaram) são mobilizados, constituindo, assim, os fenômenos históricos. No entanto, ao analisar o objeto desta pesquisa, concluí que a categoria de grupo não encontra lastro aqui, uma vez que Sor Juana não se uniu a outras pessoas formando instituições organizadas em direção a um objetivo comum, conforme Sartre teorizou, embora ela tenha se aliado a algumas pessoas para atingir seus objetivos pessoais. Idem. Livre I: de la "praxis" individuelle au pratico-inerte. In: Ibidem. *Critique de la raison dialectique*. Tomo I. Paris: Gallimard, 1960, p. 163-305.

implica também, em consequência, considerar o que a sociedade lhe negou). É possível, portanto, argumentar que esses projetos podem ter sido compartilhados com um conjunto de mulheres que foram expostas às mesmas condições materiais e, portanto, possuíam realidades singulares compartilhadas; não necessariamente, entretanto, traçaram estratégias em conjunto (portanto, uma “série”, em termos sartreanos).

Pensar Sor Juana sob essa ótica permite questionar certas tradições de estudos que tendem a exaltar objetos de estudos caracterizados por concernirem uma pessoa de destaque em sua área de atuação. O mito do Grande Artista<sup>5</sup>, embora muito mais aplicado a personagens do sexo masculino, também encontra lugar em narrativas sobre Sor Juana, que tendem a retirá-la de sua própria época, seja exacerbando seus talentos literários e intelectuais<sup>6</sup>, seja atribuindo-lhe categorias contemporâneas e anacrônicas<sup>7</sup>. Isso não significa diminuir a importância do indivíduo estudado; mas, enquanto um trabalho de História, optei por marginalizar o estudo da qualidade da obra e da pessoa, na tentativa de compreender o contexto histórico que favoreceu a sua emergência<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> "Por trás da pergunta sobre a mulher como artista, encontramos o mito do Grande Artista, tema de milhares de teses: único, de comportamento divino desde seu nascimento, uma essência misteriosa, a última bolacha do pacote, chamado Gênio ou Talento e, assim como o assassino, sempre vai encontrar a saída, não importa o quão improváveis e infrutíferas sejam as circunstâncias". NOCHLIN, Linda. Por que não houve grandes mulheres artistas? *Aurora*, São Paulo, 2016, p. 15.

<sup>6</sup> GAOS, José. El sueño de un sueño. *História Mexicana*, n. 37, Cidade do México, 1960, p. 70-71; NERVO, Amado. *Juana de Asbaje*. Saga Emont, 2021. Ed. Kindle; CALLEJA, Diego. Vida de la Madre Juana Inés de la Cruz, religiosa profesora en el Convento de San Jeronimo de la Ciudad Imperial de Mexico. In: NERVO, Amado. Op. cit. A título de exemplo, cito uma passagem de Calleja: “La primera luz que rayó de su ingenio, fué azia los versos españoles, y era mui racional admiración de quantos la trataron en aquella edad tierna, ver la facilidad con que salían á su voca ó su pluma los consonantes y los números: assi los producía, como si no los buscara en su cuidado, sino es que se los hallaba de valde en su memoria” (p. 10). Já mais próximo de nossos dias, Gaos escreveu: “No se le viene a las mientes un solo término concreto de comparación y referencia, una sola obra con la que emparejarlo por alguna influencia o coincidencia. El poema de Sor Juana es un astro de oscuro fulgores absolutamente señero en el firmamento literario de su edad, a tal distancia de todas las demás estrellas de su tipo, es decir, de todos los poemas filosóficos coetáneos, anteriores, simultáneos y posteriores, que no es dado citar ninguno.” (p. 70).

<sup>7</sup> YUGAR, Theresa Ann. *Sor Juana Inés de la Cruz: feminist reconstruction of biography and text*. A dissertation submitted to the Faculty of Claremont Graduate University in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in Religion, Claremont Graduate University December 2012. “I think that Sor Juana Inés de la Cruz is not only a pre-cursor feminist but a ecofeminist as well” (p. 11).

<sup>8</sup> NOCHLIN, Linda. Op. cit.: “O problema está [...] na equivocada concepção compartilhada com o senso comum do que seria arte: a ingênua ideia de que arte é a expressão individual de uma experiência emocional, a tradução da vida pessoal em termos visuais. A arte quase sempre não é isso; a grande arte nunca o é. O fazer arte envolve uma forma própria e coerente de linguagem, mais ou menos dependente ou livre de convenções, esquemas ou noções temporalmente definidos que precisam ser aprendidos ou trabalhados através do ensino ou de um período longo de experimentação individual. A linguagem da arte, materialmente incorporada em tinta, linha sobre tela ou papel, na pedra, ou barro, plástico ou metal nunca é uma história dramática ou um sussurro confidencial.” (p. 7).



O que Sor Juana fez de sua vida foi inevitavelmente apropriado por outros indivíduos de seu contexto, alienando-a de sua própria obra. Nesse sentido, a expressão de Sor Juana passou a responder à necessidade de uma época, o que transbordava de seus próprios anseios e necessidades. Assim, as propostas de Sor Juana se imbricaram às estruturas da produção social de ideias<sup>9</sup>.

### Obras de Sor Juana

A produção sorjuanina teve um destino muito disperso. Seus manuscritos serviam a vários fins e, portanto, circulavam de diversas maneiras, a depender do tipo documental. Octavio Paz salientou a impossibilidade de se datar a produção de diversas das obras de Sor Juana, salvo aquelas atreladas a algum evento ou festividade, dada a ausência de documentação pertinente e por ser imperceptível, aos olhos do autor, algum tipo de evolução<sup>10</sup>. Somado a isso, o histórico da instituição de onde Sor Juana provinha, o convento de São Jerônimo, não beneficiou a preservação de documentos sobre a freira. Com o anticlericalismo do presidente Benito Juárez, no século XIX, o arquivo e a biblioteca jerônimas foram dispersos de modo nada sistemático. Quaisquer registros que poderiam existir de e sobre Sor Juana guardados pelo convento foram vendidos nesse período. Aos poucos, alguns desses documentos foram recuperados, como é o caso do *Libro de profesiones*, comprado pela sorjuanista Dorothy Schons<sup>11</sup>.

Foi em 1689 que um primeiro tomo, organizado por Maria Luísa Manrique, condessa de Paredes – e dedicado a ela –, foi publicado. O título completo da primeira edição foi *Inundación Castálida de la Única Poetisa, Musa Décima*<sup>12</sup>, *sóror Juana Inés de la Cruz, religiosa profesora en el monasterio de San Gerónimo de imperial ciudad de México, que en varios metros, idiomas y estilos, fertiliza varios assumptos con elegán-*

<sup>9</sup> SARTRE, Jean-Paul. Questão de método. Op. cit.

<sup>10</sup> PAZ, Octavio. *Sor Juana Inés de la Cruz ou Armadilhas da fé*. Tradução: Walmir Dupont. São Paulo: Ubu Editora, 2017, p. 168. Ele citou, no entanto, que o soneto pela morte de Felipe IV, com data atribuída de 1666, é uma exceção, pois teria uma qualidade inferior.

<sup>11</sup> Idem. Op. cit., p. 154.

<sup>12</sup> A mesma expressão foi usada para definir Anne Bradstreet, Marta de Nevares, Oliva Sabuco, Julia Mordella, Bernarda Ferreira de la Cerda, María de Zayas, Ana Caro, Cristobalina Fernández de Alarcón, entre outras, todas mulheres dos seiscentos. Também é uma expressão que aparece em uma epigrama de Platão a Safo. PAZ, Octavio. Op. cit., p. 325-326; FUMAGALLI, Carla Anabella. *Inundación Castálida: aproximaciones de una portada. Perífrasis. Revista de Literatura, Teoría y Crítica*. Bogotá, v. 8, n. 16, p. 35-36, dec./2017.

*tes, sutiles, claros, ingeniosos, útiles versos, para enseñanza, recreo y admiración.* Nas edições seguintes, acrescentou-se a expressão “americana”, ao mesmo tempo que em que as expressões “Inundación Castálida” e “poetisa” foram retiradas. No total, foram nove edições desse tomo, sendo que apenas a segunda e a terceira edição sofreram modificações circunstanciais<sup>13</sup>.

O termo “Castálida” é uma referência a um mito grego, no qual uma fonte com esse nome guardava as nove musas no monte Párnaso. Os poetas gregos bebiam dessa fonte para se inspirar; por isso, o Párnaso se tornou uma atribuição comum a poetas no período moderno. Ainda na fonte mitológica, também é conhecida a história da ninfa Castália, que se escondeu na fonte do Párnaso fugindo do estupro de Apolo. Isso serviu de pretexto para que vários estudiosos relacionassem o mito com o estado religioso de Sor Juana. No dicionário, “Castálida” se refere a abundância de qualquer espécie<sup>14</sup>.

Um segundo volume das obras de Sor Juana foi publicado não muito tempo depois, em 1692, em Sevilha. Era nessa cidade em que se situava a casa dos Medinaceli, família de Maria Luísa, que ajudou na publicação desse tomo também. Além de resolver os trâmites comuns envolvidos na publicação de uma obra, a condessa de Paredes ainda reuniu um conjunto de poetas que escreveram peças elogiando Sor Juana. Um destaque do segundo tomo é a *Carta Atenagórica*, um dos documentos mais conhecidos de Sor Juana e que, supostamente, tinha fins privados<sup>15</sup>. Dessa vez, sua dedicatória foi a um funcionário de Maria Luísa, Juan de Orve y Arbieto<sup>16</sup>. Ademais, esse tomo conta com uma gravura feita por Lucas de Valdés, em que Sor Juana usa um medalhão, segura uma

---

<sup>13</sup> PAZ, Octavio. Op. cit. p. 182, 234, 312, 325; FUMAGALLI, Carla Anabella. Inundación Castálida: aproximaciones de una portada. Op. cit., p. 33; ALATORRE, António. Introducción. In: DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. México: Fondo de Cultura Económica, 2009. Ed. Kindle; HERRERA, Sara Poot. El homenaje de 1991 a Sor Juana Inés de la Cruz. In: Idem, URRUTIA, Elena. *Y diversa de mí misma entre vuestras pluma ando: homenaje internacional a Sor Juana Inés de la Cruz*. México: El Colégio del México, 1993, p. IX-X.

<sup>14</sup> FUMAGALLI, Carla Anabella. Inundación Castálida: aproximaciones de una portada. Op. cit., p. 35. Nesse artigo, a autora ainda analisou com atenção outros aspectos da capa e, em consequência, do título dessa primeira edição.

<sup>15</sup> PAZ, Octavio. Op. cit. p. 509-513, 527. Paz considerou que a publicação do segundo tomo era uma provocação aos prelados mexicanos que a perseguiram; HERRERA, Sara Poot. El homenaje de 1991 a Sor Juana Inés de la Cruz. Op. cit., p. IX-X.

<sup>16</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. 403. Dedicatoria del "Segundo Volumen" de sus obras en la edición de Sevilla de 1692. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. IV: Comedias, Sainetes y Prosa. México: Fondo de Cultura Económica, 2017. Ed. Kindle.

pena, está rodeada por Minerva e Mercúrio e é coroada pela deusa Fama e suas trombetas<sup>17</sup>.

Por fim, o terceiro tomo foi publicado em 1700, ou seja, posteriormente à morte de Sor Juana, com o título *Fama y obras pósthumas*. O volume contém a primeira publicação oficial da *Respuesta de la poetisa*, outra peça de destaque da pena sorjuanina, além da biografia escrita pelo padre Diego Calleja, a primeira<sup>18</sup> sobre Sor Juana. Além de escritos da própria religiosa, o volume também possui poemas escritos por homenageadores<sup>19</sup>. Em 1725, foi realizada a primeira reunião dos três volumes em uma só publicação, em Madrid<sup>20</sup>.

A primeira edição na era contemporânea de um conjunto de obras de Sor Juana foi feita em Quito por Juan León Mera, no século XIX. No mesmo século, também circularam estudos e antologias sobre a religiosa na Argentina. No México, uma série de edições que recolhiam os poemas, com critérios diversos, foram publicadas no século XX. Ademais, alguns poemas foram publicados isoladamente por vários sorjuanistas ao longo dos anos<sup>21</sup>.

Dentre as edições recentes, destaco os quatro volumes organizados por Alfonso Méndez Plancarte, publicados entre 1951 e 1957, que unificam as obras publicadas nos três volumes seiscentistas. Em 2009, António Alatorre republicou essas edições, mantendo os quatro volumes e modificando algumas notas, além de correções a possíveis erros de transcrição realizados por Méndez Plancarte. Além disso, incluiu documentos

---

<sup>17</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 511. Paz apontou que o quadro é similar a outro, que foi pintado por Juan de Miranda e figura no primeiro capítulo desta dissertação. Por isso, o autor acreditava que o quadro de Miranda deve ter inspirado o quadro de Valdés.

<sup>18</sup> Ou hagiografia, conforme defendeu DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber. Pertinencia actual de la primera biografía de Sor Juana Inés de la Cruz. *Estudios de historia de España*, vol. 19, n. 2, p. 168-192.

<sup>19</sup> Um estudo bastante detalhado sobre esse tomo, desde a materialidade até o conteúdo e condições de produções, está em ALATORRE, António. Para leer Fama y otras obras pósthumas de sor Juana Inés de la Cruz. *Nueva Revista de Filología Hispánica*, vol. 29, n. 1980, p. 428-508; ver também PAZ, Octavio. Op. cit. p. 503; FUMAGALLI, Carla Anabella. Sor Juana Inés de la Cruz: articulaciones entre obra y archivo en los preliminares de sus ediciones originales. *Anclajes*, 22 (1), 2018, p. 35-53; HERRERA, Sara Poot. El homenaje de 1991 a Sor Juana Inés de la Cruz. Op. cit., p. X.

<sup>20</sup> HERRERA, Sara Poot. El homenaje de 1991 a Sor Juana Inés de la Cruz. Op. cit., p. XI.

<sup>21</sup> Para uma identificação completa das edições e comentários sobre elas, ver PAZ, Octavio. Op. cit., p. 326-329; HERRERA, Sara Poot. El homenaje de 1991 a Sor Juana Inés de la Cruz. Op. cit., p. XIII.

encontrados recentemente<sup>22</sup>. As edições de 2009 foram as utilizadas para o presente trabalho<sup>23</sup>.

Passarei agora para uma síntese dos gêneros escritos por Sor Juana, tendo como base a divisão dos quatro volumes de Méndez Plancarte e reproduzida por Alatorre. Alguns gêneros não foram objeto desta pesquisa, como os autos, loas, comédias e sainetes. Essa escolha resulta do fato de que esta pesquisa teve como problema inicial a análise dos documentos da polêmica das finezas<sup>24</sup>. Nestes, alguns escritos foram evocados, como *Primero Sueño* (poema incluído na denominada lírica pessoal), os vilancicos e os exercícios espirituais redigidos em prosa<sup>25</sup>. Ademais, através da bibliografia, centrei-me em obras que, de acordo com estudiosos precedentes, dialogavam com o conteúdo da polêmica das finezas. De modo algum isso diminui a importância dos gêneros não estudados aqui, da mesma maneira que não ignoro a contribuição que esses conteúdos poderiam ter na análise. A ausência desses documentos foi uma escolha na medida em que o tempo me limitou.

No volume I, estão concentradas as obras denominadas de “lírica pessoal”. Esse volume contém poesias em diversos formatos, como prólogos, dedicatórias, sonetos etc. Seus temas são bastantes variados, também. Há poemas sacros, celebrações de aniversários, conteúdos filosóficos e cortesãos. Em geral, foram peças encomendadas por mecenanas e em homenagem a pessoas ilustres, e a maioria dessas peças possuem caráter profano<sup>26</sup>.

---

<sup>22</sup> ALATORRE, António. Introducción. Op. cit.; FUMAGALLI, Carla Anabella. Sor Juana Inés de la Cruz: articulaciones entre obra y archivo. Op. cit., p. 43, 46, que classificou essas edições como uma mistura de obra com arquivo, pois reúne várias produções e fontes não produzidas por Sor Juana, mas relacionadas a ela, como o *Libro de profesiones*, o *Sermão do Mandato* do padre Antônio Vieira, a *Carta de Sor Filotea de la Cruz*, além dos documentos envolvidos na "abjuração" de 1693.

<sup>23</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.; Idem. *Obras Completas*. Vol. II: Villancicos y letras sacras. México: Fondo de Cultura Económica, 2016. Ed. Kindle.; Idem. *Obras Completas*. Vol. IV: Comedias, Sainetes y Prosa. Op. cit.

<sup>24</sup> *Polémica*. Sor Juana Inés de la Cruz. Selección y presentación: Mirla Alcibíades. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2004. Incluo nessa documentação lida inicialmente a carta de Sor Juana ao seu confessor que, embora não tenha sido escrita na ocasião da polêmica das finezas, costuma ser relacionada aos seus documentos por seu conteúdo correlato.

<sup>25</sup> Os vilancicos foram evocados em DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Carta de la madre Juana Inés de la Cruz escripta a el R. P. M. António Núñez, de la Compañía de Jesús. In: ALATORRE, António. La carta de sor Juana al P. Núñez. *Nueva Revista de Filología Histórica*, XXXV, p. 619; enquanto *Primero Sueño* e os exercícios espirituais foram evocados em DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. In: *Polémica*. Op. cit., p. 105, 108.

<sup>26</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

O romance, gênero que compõe esse volume, era um tipo de poema muito popular na Espanha e, em consequência, na Nova Espanha, com a chegada de peninsulares na colônia. Provinham da tradição oral e eram recitados informalmente em ocasiões diversas, como nas trocas de vice-reis, festas, funerais, ou até em situações do cotidiano. Todos esses eventos aparecem nos romances sorjuaninos. Ao longo do século XVII, os romances recitados e já conhecidos do grande público eram compilados e publicados em forma escrita<sup>27</sup>.

O segundo volume compreende os vilancicos e letras sacras. O vilancico é uma letra para cantar em celebrações religiosas, e costuma ser identificado pela historiografia como um dos gêneros escritos por Sor Juana que foi menos estudado. A partir de 1676, alguns vilancicos foram publicados, e isso durou até cerca de 1691. A edição de Méndez Plancarte foi a primeira reunião dessas peças em um lugar só<sup>28</sup>.

Comumente, os vilancicos eram escritos por alguém versado em letras e, depois, repassados ao mestre de capela, que era responsável por tornar a letra uma música a ser apresentada, podendo conter ou não indicações feitas pelo autor da letra. Sor Juana, por exemplo, passava as instruções através das didascálias.

O formato dos vilancicos escritos por Sor Juana possuem algumas pequenas variações, mas, grosso modo, são compostos por três noturnos, dentro dos quais estão espalhadas coplas, estribilhos, tocotins (gênero de dança indígena, conforme apresentado no próprio poema), jácara (dança popular em tom cômico), diálogos. Ao fim, costumava-se ler ensaladas ou ensaladinhas, que representam o fim da festa, embora não precise ser, necessariamente, o fim do vilancico. Em suma, a ensalada é uma composição de várias melodias combinadas, uma superposição de canções populares. A historiografia ainda se questiona se as ensaladas eram encenadas ou não, pergunta cuja resposta depende do que se considera como teatro no século XVII, uma vez que era uma apresentação que envolvia atores e cantores que deveriam, no mínimo, encenar com gestualidade. De qualquer modo, as ensaladas são homogêneas no que tange ao seu caráter festivo e

---

<sup>27</sup> OVANDO, Clementina Dias. *Acerca de las redondillas de Sor Juana*. *Annales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. 4, n. 1, Ciudad de México, p. 46-47, 1945.

<sup>28</sup> PLANCARTE, Alfonso Méndez. *Estudio liminar*. In: DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Obras Completas*. Vol. II: Villancicos y Letras Sacras; ROBINSON, Beatriz Miriam. *Sor Juana y la ensalada villanciquera: cultura, etnicidad, multilinguismo y artes performativas en la Nueva España*. University of Nevada, 2009; PAZ, Octavio. *Op. cit.*, p. 325.

carnavalesco; por isso, são nelas que costumam aparecer personagens populares que cantam em seu próprio dialeto, como o negro, o índio, o mexicano, o português e o estudante que, embora não tenha uma língua própria, arrisca-se em *latinajos*<sup>29</sup>.

O vilancico é um gênero que tem sua origem em antigas cantigas de estribilho galego-portuguesas, derivadas da estrofe moçárabe. Originalmente, não era uma forma poética, mas canções cantadas por aldeões, e seu nome indica isso: *villancico*, conforme o original em espanhol, é o diminutivo de “villano”, ou seja, “aldeão”, “rústico”. No século XV, desprende-se dos estribilhos, que passaram a se tornar uma parte do vilancico. Já no século XVI, ele passou a ser chamado como vilancico e se tornou a forma mais recorrente da canção lírica. No início do período moderno, o vilancico era associado, principalmente, com o Natal, e a maioria deles era dedicada a essa festa. Com o tempo, por outro lado, demais festas religiosas e até pessoas se tornaram temas de vilancicos. No século XVII, esse gênero ganhou a complexidade formal presente nos vilancicos de Sor Juana.

O que parece acompanhar o gênero do vilancico em todos esses séculos é seu aspecto popular e informal, ao abarcar a presença do povo tanto no conteúdo, quanto na recepção da peça, que era representada em celebrações religiosas para os mais diversos segmentos sociais. Tal era essa popularidade que Felipe II, ao tentar proibir sua representação nas capelas espanholas, não obteve sucesso; já na Nova Espanha, os cabildos determinaram uma censura prévia que revisaria todos as produções antes que o mestre de capela o musicalizasse, uma vez que seu alcance era muito grande<sup>30</sup>.

Os vilancicos não costumavam ter sua autoria identificada, pois eram feitos por encomenda e enviados para as igrejas para serem musicalizados. Muitos dos vilancicos escritos por Sor Juana só foram identificados porque foram enviados para Maria Luísa e publicados em alguns de seus tomos. Outras obras foram reconhecidas porque Sor Juana

---

<sup>29</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. San Pedro Nolasco (1677). 241 – Villancico VIII – Ensaladilla. In: Idem. Obras Completas. Vol. II: Villancicos y letras sacras. Op. cit.

<sup>30</sup> Sobre o gênero do vilancico, ver: PAZ, Octavio. Op. cit., p. 369-370; GUTIÉRREZ, Esther Borrego. Villancicos de Teresa, villancicos para Teresa. De 1562 a 1661. In: *Edad de Oro. Revista de Filología Hispánica*, vol. XXXVII, Madrid, Departamento de Filología Española, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, p. 49-51, 2018; ROBINSON, Beatriz Miriam. Op. cit.; PLANCARTE, Alfonso Méndez. Estudio liminar. Op. cit.

as citou em uma carta<sup>31</sup>. Nesse sentido, há um conjunto de vilancicos que foram encontrados em arquivos de igrejas cuja autoria é incerta, mas que Méndez Plancarte avaliou como sendo da jerônima pelo seu estilo<sup>32</sup>.

O volume também compreende algumas “letras sacras”, que não se encaixam no gênero de vilancico pelo seu formato, mas que compartilham com este gênero o fato de serem direcionadas à celebração de algum evento ou personagem religioso, além de seu estilo popular e festivo. Méndez Plancarte não descartou a hipótese de que tais letras possam ter sido fragmentos de ciclos completos de vilancicos que tenham se perdido<sup>33</sup>.

No quarto volume, encontram-se as prosas, ou seja, os documentos envolvidos em duas ocasiões biográficas que serão devidamente explicadas ao longo da dissertação: a polêmica das finezas e a abjuração às letras, ambas ocorridas na década de 1690. Documentos institucionais, como o livro de profissões do convento, foram incluídos no volume. Além disso, contém a dedicatória para o segundo tomo de suas obras e exercícios espirituais para momentos de oração<sup>34</sup>.

### **Bibliografia sorjuanina**

Os estudos sobre Sor Juana são muito numerosos e variados, de modo que não seria insensato um estudo dedicado apenas para isso, visando compreender as implicações históricas por trás de cada uma das análises. Uma vez que esse não é o tema da presente pesquisa, um breve resumo da historiografia, aqui, serve apenas para descrever o estado da arte atual. Não almejo exaurir o assunto; tampouco serei capaz de listar todos os autores que contribuíram para a bibliografia, no passado e na contemporaneidade. Por isso, as ausências aqui são reveladoras apenas da falta de acesso a diversos estudos.

O primeiro registro de caráter biográfico de Sor Juana, tirando o escrito por ela própria em carta, foi feito por Diego Calleja, em 1700<sup>35</sup>. A biografia foi publicada no terceiro tomo de obras de Sor Juana, além de um poema laureando-a. Calleja nunca co-

---

<sup>31</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Carta de la madre Juana Inés de la Cruz escripta a el R. P. M. António Núñez, de la Compañía de Jesús. Op. cit., p. 619.

<sup>32</sup> PLANCARTE, Alfonso Méndez. Op. cit.; ROBINSON, Beatriz Miriam. Op. cit.

<sup>33</sup> PLANCARTE, Alfonso Méndez. In: Op. cit.

<sup>34</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Obras Completas*. Vol. IV: Comedias, Sainetes y Prosa. Op. cit.

<sup>35</sup> CALLEJA, Diego. Op. cit.

nheceu Sor Juana pessoalmente, pois vivia na Espanha, mas foi uma das pessoas que auxiliou na publicação de suas obras na Europa. Supostamente, eles se comunicavam por carta e, por isso, ele tinha o material biográfico que escreveu, além das histórias que ouviu de conhecidos de Sor Juana.

Em balanços historiográficos realizados anteriormente, ele costuma ser identificado como do rol de biógrafos católicos e edificantes; portanto, que tendem a acentuar os aspectos religiosos de sua vida e sua suposta conversão em 1693. No entanto, isso não é consenso na bibliografia, pois não apenas ele elogiou a *Carta Atenagórica*, como não viu problemas em seus poemas profanos. Um balanço razoável acerca do escrito de Diego Calleja foi o de Guillermo Schmidhuber de la Mora, ao defender que essa obra deve ser lida e estudada como uma hagiografia seiscentista, e não como uma bibliografia de referência<sup>36</sup>.

Depois de Calleja, no século XVIII, a figura de Sor Juana ficou esquecida, ao menos em comparação com a fama que teve no século anterior, salvo algumas homenagens, como a do padre Feijoo em *Defensa de las mujeres* (1773)<sup>37</sup>. Paz atribuiu esse fenômeno à ascensão de novas maneiras de se pensar o mundo e à reconfiguração política europeia, que levou a uma negação generalizada de autores do que se passou a chamar de "Barroco", por representarem um pensamento religioso supostamente já su-

---

<sup>36</sup> Sobre Diego Calleja e sua obra sobre Sor Juana, ver BUXÓ, José Pascual. Sor Juana en una nuez. In: Idem. *Sor Juana Inés de la Cruz: amor y conocimiento*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, p. 84, 101, 117; DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber, DORIA, Olga Martha Peña. *Sor Juana: teatro y teología*. Cidade do México: Bonilla Artigas, 2016. Ed. Kindle; DE LA MORA, Guillermo; DÓRIA, Olga Martha Peña. *Familias paternas y maternas de Sor Juana Inés de la Cruz: hallazgo documental*. México: Centro Estudios de Historia de México, 2016; DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber. Pertinencia actual de la primera biografía de Sor Juana Inés de la Cruz. Op. cit., p. 168-192; PAZ, Octavio. Op. cit., p. 80-81, 158, 489, 538, 540-54, 545-546; ROBINSON, Beatriz Miriam. Op. cit., p. 134; ALATORRE, António. La carta de sor Juana al P. Núñez (1682). Op. cit., p. 627-630; ALATORRE, António. Para leer *Fama y otras obras posthumas* de Sor Juana Inés de la Cruz. Op. cit., passim; BRESCIA, Pablo A. El "crimen" y el castigo: la Carta Atenagórica, de Sor Juana Inés de la Cruz. *Caravelle*, n. 70, Toulouse, p. 87-88, 1998; DE LA GARZA, Mercedes. Sor Juana Inés de la Cruz, poeta (siglo XVII). In: VON WOBESER, Gisele. *Vidas Mexicanas: diez biografías para entender a México*. México: Fondo de Cultura Económica, 2015. Ed. Kindle.; ALATORRE, António. Lectura del Primero Sueño. In: HERRERA, Sara Poot; URRUTIA, Elena. Op. cit., p. 111. Muitas informações escritas por Calleja e reproduzidas ao longo dos séculos se mostraram incorretas, conforme novos estudos e novas documentações surgiram. Os estudos de de la Mora e Doria tratam abundantemente do assunto, mas outros também mencionaram erros de Calleja, como Robinson e Alatorre.

<sup>37</sup> HERRERA, Sara Poot. El homenaje de 1991 a Sor Juana Inés de la Cruz. Op. cit., p. XI.



perado. Sor Juana não foi a única a sofrer com isso: outros poetas de tradições similares, como Carlos de Sigüenza y Góngora, também passaram por isso<sup>38</sup>.

Foi a partir de fins do século XIX e início do XX que surgiram novos estudos sobre Sor Juana. Marcelino Menéndez Pelayo contribuiu com um estudo no fim do século oitocentista<sup>39</sup>. Já Amado Nervo publicou um livro em 1910 que impulsionou a retomada de estudos sobre a poetisa. O livro foi produzido na ocasião do centenário da independência mexicana, de modo que é carregado de elogios a Sor Juana e à sua contribuição à História do país enquanto "mexicana" do período colonial<sup>40</sup>. Também no começo do século, Dorothy Schons publicou estudos que foram considerados por Paz como a primeira biografia crítica sobre Sor Juana<sup>41</sup>. Ao longo da primeira metade do século XX, mais estudos foram publicados, como o de Ludwig Pfandl<sup>42</sup>, com um abordagem psicanalítica, e Ezequiel Chávez, que, além de dar enfoque à psicologia, é edificador<sup>43</sup>.

Além desses estudos, um novo impulso foi dado após 1951, ano em que se comemorou o terceiro centenário de nascimento de Sor Juana<sup>44</sup>. Com a publicação moderna dos quatro volumes de obras de Sor Juana na década de 1950, o acesso aos documentos foi facilitado e, portanto, os trabalhos sobre Sor Juana se multiplicaram ainda mais na segunda metade do século XX. Várias homenagens foram publicadas em revistas do mundo hispânico, além de edições especiais de alguns documentos. Ademais, foi a partir desse período que se registram eventos inteiros dedicados a Sor Juana nas universidades<sup>45</sup>.

Um dos estudos mais importantes desse período e, provavelmente, o mais popular dentre todos os trabalhos sobre Sor Juana, é o de Octavio Paz, publicado no início

---

<sup>38</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 79.

<sup>39</sup> HERRERA, Sara Poot. El homenaje de 1991 a Sor Juana Inés de la Cruz. Op. cit., p. XII.

<sup>40</sup> NERVO, Amado. Op. cit.

<sup>41</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 81, 85; SCHONS, Dorothy. Algunos parientes de Sor Juana. *Contemporáneos*, febrero/1929, México. Reimpreso em Prolija Memoria, Estudios de Cultura Virreinal, vol. II, 1-2, 2000.

<sup>42</sup> PAZ, Octavio. Op. cit. passim.

<sup>43</sup> CHÁVEZ, Ezequiel. *Ensayo de la psicología de Sor Juana y de la estimación del sentido de su obra y de su vida para la historia de la cultura y de la formación de México*. Barcelona: Casa Editorial Araluce, 1931.

<sup>44</sup> Embora documentos recentes apontem que ela tenha nascido em 1648, e não em 1651, conforme se verá no capítulo um.

<sup>45</sup> HERRERA, Sara Poot. El homenaje de 1991 a Sor Juana Inés de la Cruz. Op. cit., p. XIII-XIV.

dos anos 1980<sup>46</sup>. António Alatorre também foi um importante estudioso do período e realizou vários contrapontos às análises de Paz<sup>47</sup>. Outros muitos, citados ou não ao longo dessa dissertação, também contribuíram enormemente para o campo.

Dentro os estudos pós-segunda metade do século XX, proliferaram aqueles centrados na História das Mulheres ou relações entre os gêneros. Tal situação era inevitável, dado que essa perspectiva ganhava força nas universidades da América e da Europa<sup>48</sup> e Sor Juana é um nome feminino de muito peso para a História. Por isso, a quantidade de estudos sobre a poetisa com esse enfoque é gigantesca, e qualquer tentativa introdutória dessa dissertação não daria conta da dimensão desses estudos. Destaco, sem ignorar outras obras, o volume organizado por Sara Poot Herrera e Elena Urrutia em 1993, que, embora não tenha esse tema como o único, representa como a História das Mulheres havia descoberto Sor Juana como um objeto nesse período: o livro foi o resultado de um evento organizado por um programa de Estudos da Mulher no Colégio do México, de modo que muitos de seus artigos possuem essa temática<sup>49</sup>.

Atualmente, nesse século XXI, a fonte de estudos sorjuaninos está completamente inundada, como a fonte Castálida. Conforme expliquei, não me debruçarei sobre os autores em atividade pois seria exaustivo e uma tarefa ingrata, dado que, inevitavelmente, vários autores importantes ficariam de fora. Refiro-me e dialogo com alguns desses autores ao longo dessa dissertação, como Guillermo Schmidhuber de la Mora, Olga Martha Peña Doria, Carla Anabella Fumagalli, Sarah Poot Herrera, Gisela Wobser, entre outros vários.

### **Estrutura da dissertação**

Esta dissertação está dividida, primeiramente, em duas partes, com dois capítulos cada. A primeira parte se destina a descrições contextuais sobre o objeto de pesquisa. O primeiro capítulo está focado na biografia de Sor Juana, no qual não apenas exponho a cronologia de sua vida, o que facilita o andamento dos capítulos analíticos,

---

<sup>46</sup> PAZ, Octavio. Op. cit.

<sup>47</sup> ALATORRE, António. La carta de sor Juana al P. Núñez (1682). Op. cit.; Idem. Para leer fama y otras obras. Op. cit.; Idem. Lecturas del Primero Sueño. Op. cit.

<sup>48</sup> FRANCO, Stella Maris Scatena. Género em debate: problemas metodológicos e perspectivas historiográficas. In: VILLAÇA, Mariana, PRADO, Maria Ligia Coelho (orgs.). *História das Américas: fontes e abordagens historiográficas*. São Paulo: Humanitas/Capes, 2015, 36-51.

<sup>49</sup> HERRERA, Sara Poot; URRUTIA, Elena. Op. cit.

como também proponho uma hipótese – inédita ao meu ponto de vista, pelo menos até o momento da escrita desta dissertação – sobre por que Sor Juana escolheu Antônio Vieira como antagonista na polêmica das finezas. Já no segundo capítulo, apresento sucinamente o contexto da História das Mulheres no século XVII na Nova Espanha, as possibilidades de atuação dessa parcela da população e sobre a vida conventual feminina. Com isso, pude comparar algumas características entre os escritos de Sor Juana e o de outras mulheres em uma condição social similar.

A segunda parte possui um caráter analítico, pois me propus a sistematizar a principal questão que encontrei na leitura da polêmica das finezas, a saber, o lugar da mulher na produção do conhecimento humano. A partir disso, investiguei as obras de Juana cujos conteúdos dialogavam com essa questão. Além disso, preocupei-me em encontrar as origens de algumas de suas ideias e entender como Sor Juana se situava na produção social de ideias do século XVII.

Nesse sentido, o terceiro capítulo foi destinado a entender como Sor Juana apresentava a si mesma através do suporte escrito e quais foram as implicações de tal construção. O quarto capítulo, por fim, contém uma análise sobre como Sor Juana interpretava o conhecimento humano, o que inclui entender como ela interpretava o Deus cristão. Assim, sintetizo a proposta de invenção que Sor Juana elaborou: a inclusão de mulheres como estudantes e produtoras de conhecimento.

## **PARTE UM: CONTEXTO**

## CAPÍTULO UM: A VIDA DE SOR JUANA

O sr. de Rollebon era meu sócio: precisava de mim para ser, e eu precisava dele para não sentir meu ser. Eu fornecia a matéria bruta, essa matéria que eu tinha para dar e vender, da qual não sabia o que fazer: a existência, *minha* existência. A parte dele consistia em representar. Ficara em frente a mim e se apoderara da minha vida para me *representar* a dele. [...]. Eu era apenas um meio de fazê-lo viver<sup>50</sup>.

(Jean Paul Sartre)

Em 1648 ou 1651<sup>51</sup>, nascia no pequeno vilarejo de San Miguel de Nepantla Juana Inés Ramírez de Asuaje<sup>52</sup>. Filha de Isabel Ramírez de Santillana e de Pedro de Asuaje y Vargas Machuca, a pequena Juana Inés viveu parte de sua infância nesse lugar, cercada por duas irmãs, duas meias-irmãs e um meio-irmão<sup>53</sup>. Os três últimos irmãos eram apenas por parte de mãe, uma vez que a presença paterna, se não foi totalmente desconhecida à Juana, deixou de existir muito cedo<sup>54</sup>. A essa extensa família, soma-se a convivência com trabalhadores rurais das fazendas que a família Santillana possuía,

<sup>50</sup> SARTRE, Jean-Paul. *A náusea*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019, p. 117.

<sup>51</sup> Diante de descobertas documentais recentes, há mais indícios que 1648 tenha sido o ano de nascimento de Juana. Três certidões de batismo apoiam essa hipótese: uma do início de 1649, de uma criança chamada Inés, que recebeu o sacramento do tio paterno de Juana, o padre dominicano Francisco Asuaje. As outras duas certidões pertencem às irmãs de Juana, Maria e Isabel, que datam, respectivamente, de 13/07/1651 e 11/02/1652. Nesse caso, seria impossível que a mãe de Juana tivesse tido três filhas no intervalo de sete meses. Ver DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber. Op. cit.; Idem, DORIA, Olga Martha Peña. *Familias paternas y maternas de Sor Juana Inés de la Cruz: hallazgo documental*. Op. cit., p. 37. O testamento da mãe de Juana, encontrado em 1951, também registra que Juana nasceu em 1648. ALATORRE, António. Para leer fama y obras posthumas de Sor Juana. Op. cit., nota 114. Já a hipótese do ano de 1651 tem sua origem na primeira biografia escrita sobre Juana, pelo padre Diego de Calleja. ROBINSON, Beatriz Miriam. Op. cit., p. 135-136.

<sup>52</sup> Há uma polêmica em torno da verdadeira redação de seu sobrenome: Asbaje ou Asuaje? “Asbaje” surgiu de um dos primeiros estudos modernos sobre Sor Juana, em *Juana de Asbaje*, de Amado Nervo, no início do século XX, em um afã antieclesiástico que evitava o usar o nome conventual de Juana. Por outro lado, foram trazidos à luz documentos originais, alguns assinados pela própria Juana, em que a redação é “Asuaje”. Ver DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber. Op. cit.; DORIA, Olga Martha Peña. *Familias paternas y maternas de Sor Juana Inés de la Cruz: hallazgo documental*. Op. cit., p. 35; Ibidem. *Sor Juana: teatro y teología*. Op. cit.; ALATORRE, António. Para leer Fama y obras pósthumas. Op. cit., p. 475, nota 107.

<sup>53</sup> Homenageado em DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 196: Soneto en que celebra a poetisa el cumplimiento de años de un hermano suyo. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal.

<sup>54</sup> Em um poema, Sor Juana parece mencionar seu pai, chamando de defeito sua falta de honra. Por outro lado, chama a mãe dele, sua avó, de mais piedosa. DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 3: Redondillas que dan el colirio merecido a um soberbio. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit. Sobre a família de Juana Inés, ver: PAZ, Octavio. Op. cit., p. 85, 134, 146. DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber, DORIA, Olga Martha Peña. *Familias paternas y maternas de Sor Juana Inés de la Cruz: hallazgo documental*. Op. cit., p. 19-20, 34-35, 41, 52, 63-64, 107. De la Mora e Doria levantaram a hipótese de que a morte do pai de Juana teria ocorrido entre dezembro de 1652 (ano de nascimento da última filha, Isabel) e dezembro de 1669 (ano de tomada de hábito de Juana, por conta do testamento de sua mãe concedendo-lhe uma mulher escravizada, no qual o pai foi nomeado como defunto). Ademais, a mãe de Juana já havia dado à luz a filhas de outro homem em 1658 e 1659; SCHONS, Dorothy. Algunos parientes de Sor Juana. Op. cit.

especialmente indígenas, que trabalhavam em Nepantla e em Amecameca, dois lugares que Juana viveu sua infância<sup>55</sup>.

A origem da família Asuaje é objeto de investigação até os dias de hoje, dado que a vida de seu pai sempre foi um mistério para a historiografia. Documentos recentes demonstram que o Pedro de Asuaje saiu das Canárias em direção ao Novo Mundo junto de sua avó, uma tia, a mãe e um irmão, quando ainda era criança, motivados pela ajuda financeira que o irmão de sua avó, que já morava na América, poderia oferecer<sup>56</sup>. Antes da descoberta desses materiais, Robert Ricard e António Alatorre já haviam levantado essa hipótese, mas Octavio Paz a considerava fraca<sup>57</sup>.

Mesmo com a documentação, não há consenso se os Asuaje eram realmente originários das Canárias ou de outro lugar. Uma possível origem basca, por exemplo, foi mencionada por Juana em uma peça poética<sup>58</sup>. Já na dedicatória do segundo tomo de suas obras, de 1692, Sor Juana dedicou a Juan de Orve y Arbieto, que havia recompilado seus textos e entregado à imprensa de Sevilha, e mencionou o ramo viscaíno de sua família<sup>59</sup>. Nas duas menções da religiosa sobre essa possível ascendência, ela mencionou apenas seus avós, e não seu pai<sup>60</sup>.

O biógrafo de Sor Juana, Diego de Calleja, afirmou que a origem do pai de Juana era a Vila Vergara, província de Guipúzcoa no país Basco, apontando, assim, para uma origem biscaia ou vizcaya, como escreviam Sor Juana e seus contemporâneos. No entanto, Dorothy Schons não encontrou documentos que comprovassem isso quando foi até a cidade. A autora até se propôs a conversar com seus habitantes, no início do século XX, sobre o sobrenome de Asbaje<sup>61</sup>, que o desconheciam. Em consonância, António

---

<sup>55</sup> DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber, DORIA, Olga Martha Peña. *Familias paternas y maternas de Sor Juana Inés de la Cruz: hallazgo documental*. Op. cit., p. 39. É provável que essa convivência tenha ensinado Juana o idioma *nauatl*, que foi usado em algumas peças. ROBINSON, Beatriz Miriam. Op. cit., p. 77.

<sup>56</sup> DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber; DORIA, Olga Martha Peña. *Familias paternas y maternas de Sor Juana Inés de la Cruz: hallazgo documental*. Op. cit., p. 19, 106.

<sup>57</sup> DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber. Op. cit., p. 174.

<sup>58</sup> “Pues que todos han cantado, yo de campiña me cierro: que es decir, que de Viscaya me revisto: ¡Dicho y hecho! Nadie el Vascuense murmure, que juras a Dios eterno que aquésta es la lengua cortada de mis Abuelos.” DE LA CRUZ, Sor Juana. Asunción (1685). 274 Vilancico VIII – Ensalada. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. II: Villancicos y letras sacras. Op. cit.

<sup>59</sup> Idem. 403: Dedicatoria del "Segundo Volumen" de sus obras en la edición de Sevilla de 1692. In: Idem. Vol. IV: Comedias, Sainetes y Prosa. Op. cit.

<sup>60</sup> DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber. Op. cit., p. 174.

<sup>61</sup> Sobrenome então atribuído à Juana naquele período, conforme expliquei na nota 52.

Alatorre também negou que o pai de Juana fosse de origem basca<sup>62</sup>. As pontuações de Calleja, segundo de la Mora, são equivocadas sobre o pai de Juana, pois são prejudiciais para o entendimento da biografia da religiosa, uma vez que o primeiro biógrafo ignorou a origem paterna e nomeou a situação como “filiação natural”. Isso mascara a real situação familiar de Juana, que não compreendia seu pai biológico<sup>63</sup>.

Há ainda uma terceira hipótese: uma origem judaica. Em 2003, os autores Beckham Rubinstein e Herlinda Daba Mustri levantaram essa hipótese usando o trecho do vilancico sorjuanino em que ela mencionou a língua “cortada” de seus avós<sup>64</sup>, compreendendo como uma menção ao idioma hebraico. Além disso, a preferência de Sor Juana pelo sobrenome materno e sua proximidade com esse setor de sua família também seriam indícios de suas origens judaicas, pois configurar-se-iam como tentativas de abafar uma ascendência que poderia indispor-la com autoridades católicas<sup>65</sup>.

Não há argumentos mais fortes que sustentem que Juana fosse descendente de judeus. No entanto, é pertinente ressaltar que o sobrenome materno era o mais utilizado. Isso pode ser explicado pelo fato de que ela vivia mais no círculo familiar de sua mãe, incluindo as várias mulheres que vieram antes e depois de Sor Juana e que professaram no convento de São Jerônimo, como ela. Já o sobrenome paterno foi apresentado em algumas menções à sua origem basca e enquanto vivia na corte vice-reinal<sup>66</sup>.

A bastardia foi um aspecto de importância na vida de Juana Inés, dado que ela cresceu na ausência de seu pai e na presença de um padrasto e de seus meios-irmãos. Paz, por um lado, afirmou que essa configuração familiar era típica entre *criollos*<sup>67</sup>. No

---

<sup>62</sup> Sobre a possível origem basca do pai de Juana, ver DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber. Op. cit. p. 19, 34-35; SCHONS, Dorothy. Op. cit. p. 152-153; ALATORRE, António. Para leer fama y obras posthumas de Sor Juana. Op. cit., p. 475, nota 107.

<sup>63</sup> DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber de la. Op. cit. p. 191. De acordo com testamento da mãe de Juana, ela não foi registrada por seu pai. ALATORRE, António. Para leer fama y obras posthumas de Sor Juana. Op. cit., nota 114.

<sup>64</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana. Asunción (1685). 274 Vilancico VIII – Ensalada. Op. cit.

<sup>65</sup> ROBINSON, Beatriz Miriam. Op. cit., p. 144-145.

<sup>66</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 88. Para Schons, "Ramirez" era o sobrenome que identifica Juana como *criolla*, enquanto "Asbaje" a identificava como espanhola. Ela argumentou que o convento, por ser apenas para *criollas*, fez com que Juana se apresentasse como Ramirez. No entanto, Josefina Muriel apresentou que o convento também contava com espanholas; ademais, Beatriz Miriam Robinson argumentou que Juana se apresentou como basca já estando no convento. ROBINSON, Beatriz Miriam. Op. cit., p. 142-143.

<sup>67</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 89-90, 97-104, 254-255, 363, 464. A ausência paterna, a presença de um padrasto e a figura do avô (que será apresentada a seguir) foram interpretadas por Paz através de um

entanto, é uma conformação que contraria o ideal esperado por uma sociedade do Antigo Regime: contrapunha-se ao sacramento do casamento, tão estimado pela Igreja Católica, além de tornar nebulosa as origens étnicas de Juana. Especialmente este último fator é marcante em uma sociedade que se dividia pela ascendência<sup>68</sup>.

Uma linhagem considerada “limpa” era um dos requisitos para se tornar freira. Por isso, quando Juana ingressou no convento de São Jerônimo, declarou ser filha legítima de Asuaje, enquanto suas duas meias-irmãs foram apresentadas como suas primas<sup>69</sup>. Isso pode ser um indício, talvez, de que a sociedade mexicana não era tão permissiva com famílias que saíam do padrão de família ideal como Paz afirmou. Ao mesmo tempo, parece improvável que, em uma sociedade colonial como a Nova Espanha, em que idas e vindas da metrópole eram comuns, as famílias sempre seguissem um rígido modelo previsto pela moral cristã. A região era entendida por muitos como apenas um meio de enriquecer e não a habitação propriamente dita, além das relações não oficializadas entre conquistadores e mulheres indígenas. Essas condições dificultavam a guarda fiel a preceitos familiares tão estreitos<sup>70</sup>. Esse parece ter sido o caso da família de Juana: uniões não institucionalizadas pela mãe de Juana.

Apesar disso, não há consenso que a ilegitimidade possa ter sido um verdadeiro empecilho social para Juana. Em primeiro lugar, os seu pais tiveram três filhos juntos, de modo que não era uma relação passageira, apesar de sua não oficialidade. Tais relações não eram incomuns na Nova Espanha e eram mais aceitas no meio rural e em classes médias e baixas<sup>71</sup>. Ademais, como Pedro Asuaje já havia sido declarado morto

---

olhar psicanalítico. Para ele, a relação com esses homens teve como consequência a busca pelo hábito religioso como uma tentativa de masculinizar-se ou de neutralizar-se. Apesar das críticas de Paz a Ludwig Pfandl, acusando-o de usar a teoria freudiana deslocada de seu contexto para compreender a psique de um objeto histórico através de seus poemas, Paz fez o mesmo. Além disso, a relação de Juana com sua mãe, com quem esteve presente por muito mais tempo, recebeu pouca atenção de Paz. Ele se limitou a energá-la em poemas como deusas. Chegou a citar, por outro lado, uma repulsa amorosa entre as duas, sem apresentar as evidências materiais das fontes para sua conclusão. Nesse sentido, apesar da importância de Octavio Paz para os estudos sorjuanistas, em algumas partes do estudo, o autor ainda se reproduziu uma visão a-histórica e patologizante quando traça a mentalidade de Sor Juana e as motivações para suas escolhas.

<sup>68</sup> LOCKHART, James. Capítulo III: Organización y cambio social en la América Colonial. In: BETHELL, Leslie. *História da América Latina Colonial: población, sociedad y cultura*. Vol. IV. Barcelona: Crítica, 1990, p. 63-106.

<sup>69</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 146; DE LA MORA, Guillermo, DORIA, Olga Martha Peña. *Familias paternas y maternas de Sor Juana Inés de la Cruz: hallazgo documental*. Op. cit., p. 49.

<sup>70</sup> LAVRIN, Asunción. Capítulo IV: La mujer en la sociedad colonial americana. In: BETHELL, Leslie. Op. cit., p. 110.

<sup>71</sup> SOCOLOW, Susan Midgen. *The women of colonial Latin America*. Estados Unidos: Cambridge University Press, 2000, p. 77-78



em meados da décadas de 1650, isso significa que Isabel Ramírez era viúva; tal posição não era socialmente desprezada e tampouco limitava um segundo casamento ou união estável, como foi o seu caso<sup>72</sup>.

Uma outra pessoa que teve participação primordial na infância de Juana foi seu avô materno. Ela foi morar com ele com cerca de oito a dez anos, em sua fazenda<sup>73</sup>. Foi ele quem a apresentou aos seus primeiros livros, pois dispunha de uma biblioteca em sua casa<sup>74</sup>. Naquela época, ainda criança, Juana queria se vestir de homem para poder ir à escola<sup>75</sup>. Ela relatou ter tentado aprender a ler e a escrever na escola em que sua irmã mais velha frequentava, embora, por sua idade, isso ainda não fosse permitido<sup>76</sup>. Foi nessa época, também, que Juana escreveu sua primeira peça poética, uma loa para ser cantada em uma igreja local em homenagem à eucaristia. É um documento perdido, infelizmente<sup>77</sup>.

Após a morte de seu avô, Juana foi enviada para a Cidade do México, para viver com um casal de tios maternos, María Ramírez e Juan da Mata. Era uma família de posses. Uma das perguntas da historiografia é por que Juana precisou morar na casa desses parentes após a morte de seu avô, ao invés de voltar a morar com sua mãe e suas irmãs. Aliás, é curioso pensar por que ela teve de ir à fazenda do avô em primeiro lugar. Paz levantou a hipótese de que a ida à Cidade do México se deve ao nascimento de seu único meio-irmão e a tentativa de seu padrasto em tomar posse da fazenda de seu avô<sup>78</sup>.

---

<sup>72</sup> ROBINSON, Beatriz Miriam. Op. cit., p. 138-140.

<sup>73</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 111. Diego Calleja afirmou que Juana morou com o seu avô na Cidade do México. No entanto, seu avô materno morava em uma fazenda, trabalhando como lavrador, e seu avô paterno havia morrido antes de Juana nascer. Por isso, aceito que Juana viveu no meio rural na sua infância, não na Cidade do México. O dote da avó materna de Juana também é conhecido; nele, são registados 29 itens, incluindo 8 pessoas escravizadas. Essa não era uma quantia pequena de bens. Ademais, a avó de Juana alegava não ceder a administração plena dos bens ao marido, temendo mau uso. DE LA MORA, Guillermo, DORIA, Olga Martha Peña. *Familias paternas y maternas de Sor Juana Inés de la Cruz: hallazgo documental*. Op. cit., p. 68-71; DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber. Op. cit., p. 189. A postura da avó de Juana nessa ocasião só foi possível dado o estatuto jurídico ibérico sobre os direitos de mulheres, que era excepcionalmente favorável a elas, se comparado com outras jurisdições europeias do mesmo período. O dote, por exemplo, nunca deixava de ser juridicamente da mulher; por isso, ela podia optar se cederia ao esposo ou se manteria a administração em seu lado da família. Ademais, em caso de separação, os bens do dotes retornavam à mulher. SOCOLOW, Susan Midgen. Op. cit., p. 10, 12.

<sup>74</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. In: *Polémica*. Op. cit., p. 78-79; PAZ, Octavio. Op. cit., p. 102-103.

<sup>75</sup> Idem, p. 78; PAZ, Octavio. Op. cit., p. 568-569.

<sup>76</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 78. Trata-se da Escola de Amigas, que será explicada no capítulo seguinte.

<sup>77</sup> CHÁVEZ, Ezequiel A. Op. cit., p. 25; PLANCARTE, Alfonso Méndez. Estudio liminar. Op. cit.

<sup>78</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 111.

Não é insensato pensar, de modo mais geral, que a partida de Juana da casa de sua mãe, seja em direção ao seu avô, seja em direção aos seus tios, tivesse motivação econômica, dada a existência de seis crianças sob a responsabilidade de Isabel Ramírez Santillana.

Uma vez vivendo na Cidade do México, novas possibilidades se abriram para Juana. Seu tio Juan da Mata era um funcionário burocrata e, portanto, próximo do vice-reinado<sup>79</sup>. Assim, em 1664, com cerca de 16 anos, Juana foi apresentada aos vice-reis de Mancera, para se tornar a dama de companhia da vice-rainha Leonor de Carreto. Calleja explicou que a atitude foi tomada para proteger a virtude de Juana, que poderia fazer com que ela fosse perseguida<sup>80</sup>. Antes de ingressar oficialmente nesse meio, o vice-rei António Sebastián de Toledo organizou uma sabatina com quarenta homens doutos, dentre eles Ambrósio Lima, um médico da corte que, posteriormente, editou uma peça de teatro de Juana. Eles fizeram perguntas diversas a ela, objetivando medir o seu conhecimento. Não se tem registro de que era uma prática comum entre as damas de companhia. O resultado foi de sucesso: Juana respondeu às questões conforme o esperado e se tornou dama de companhia de Leonor de Carreto<sup>81</sup>.

A sua estadia no vice-reinado esteve profundamente relacionada à sua atividade literária. Muitas de suas produções eram voltadas à exaltação dos representantes do rei espanhol no México, pois o poema cortesão compreende uma função simbólica da relação entre os regentes e os vassallos. Mesmo depois, quando da sua entrada no convento, Juana deu continuidade ao relacionamento com os vice-reinados seguintes<sup>82</sup>. À marquesa de Mancera, Sor Juana escreveu não apenas um poema em que relatava uma enfermidade que tinha a vice-rainha<sup>83</sup>, como também escreveu três poemas

---

<sup>79</sup> Apesar disso, Paz atribuiu a partida de Juana para corte como motivada por problemas econômicos por parte de seus tios. Idem. Op. cit., p. 112-113. Sobre os tios maternos de Juana que a acolheram na Cidade do México, ver ainda DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber, DORIA, Olga Marta Peña. *Familias paternas y maternas de Sor Juana Inés De la Cruz*: hallazgo documental. Op. cit., p. 75-84.

<sup>80</sup> CALLEJA, Diego. Op. cit., p. 107; BUXÓ, José Pascual. Sor Juana en una nuez. Op. cit., p. 61, nota 3.

<sup>81</sup> CALLEJA, Diego. Op. cit., p. 107; BUXÓ, José Pascual. Sor Juana en una nuez; Sor Juana Inés de la Cruz: amor y cortesanía. In: Idem. *Sor Juana Inés de la Cruz*: amor y conocimiento. Op. cit., p. 60-61, 242-243, nota 13. PAZ, Octavio. Op. cit., p. 513-514; DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber. Op. cit. p. 178.

<sup>82</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 316. Sobre a importância da literatura para a manutenção do *status quo* do Antigo Regime, ver MARAVALL, Jose Antonio. *A cultura do Barroco*. Tradução: Silvana García. São Paulo: Edusp, 1997.

<sup>83</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana. Romance 183. Op. cit. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

póstumos a ela<sup>84</sup>. Pedro Nuño Colón, o duque de Veráguas, que assumiu o vice-reinado durante menos de um mês após os marqueses de Mancera, foi homenageado postumamente<sup>85</sup>. Até os monarcas espanhóis, à época, Dom Filipe IV e Carlos II, receberam tributos<sup>86</sup>.

Juana viveu com os vice-reis quando tinha entre cerca de dezesseis e vinte anos. No contexto da corte, ela escreveu poemas de amor nos quais usou os personagens de Sílvio, Fábio e Júlio para representar o flerte cortesão<sup>87</sup>. É difícil postular com certeza que foram experiências pessoais, dado que esse gênero de escrita era constituído por peças de encomenda para festas cortesãs. Portanto, não necessariamente, eram confessionais<sup>88</sup>. No entanto, tal situação não foi descartada pela historiografia. Paz definiu aquela época como de “coqueteria” e “narcisismo”, mas não acreditava que ela tenha tido algum envolvimento romântico. Esse estilo de vida foi retratado em sua obra. Já Alberto Salcedo interpretou que os amores que Juana viveu eram meros “galanteio de

---

<sup>84</sup> Idem. Romance 187: En la muerte de la excelentísima señora marquesa de Mancera; Romance 188: Soneto a lo mismo; Romance 189: Lamenta, com todos, la muerte de la señora marquesa de Mancera. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica personal. Op. cit.

<sup>85</sup> Ibidem. Romance 190: A la muerte del excelentísimo señor duque de Veráguas; Romance 191: Al mismo; Romance 192: Al mismo. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>86</sup> Ibidem. Romance 34: Coplas de música, al celebrar los años de su Majestad la señora virreina condesa de Paredes. Romance 35: Coplas para música, en festín de cumplimiento de años de su Majestad. Romance 143 [bis]: Habiéndose hecho en Madrid esta quintilla a la acción católica de nuestro monarca Carlos Segundo el año de 168[5], cuando topando a un sacerdote a pie que llevaba a Nuestro Señor en el pecho, se apeó del coche y hizo que el sacerdote fuese em él, y prosiguió a pie em el estribo del coche, acompañando y asistiendo a Nuestro Amo, la cual quintilla pasó a México y la glosa la autora. Romance 185: A la muerte del señor rey Filipe IV. Romance 194: Llegaron luego a México, com el hecho piadoso, las aclamaciones poéticas de Madrid a su Majestad, que alaba la poetisa por más superior modo. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>87</sup> São numerosos os poemas dessa natureza em: Ibidem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>88</sup> PAZ, Octavio. Op. cit. p. 129. O autor criticou o entendimento dos poemas de Juana como confessionais ao considerar que, de acordo com a tradição barroca do período, eram outras as regras que moldavam a produção literária, que não o relato pessoal. Por outro lado, ele afirmou que os escritos efetivamente confessionais eram aqueles em que ela descrevia sobre sua solidão e a dualidade da vida religiosa. Em suma, quando convêm à sua análise, foram considerados confessionais. Do mesmo modo, José Pascual de Buxó também considerou a maioria desses poemas como meras reproduções de regras de corte, mas reconheceu exceções, como o Romance 164: En que satisface un recelo de la retórica del llanto e Romance 165: Que contiene una fantasía con el amor decente, ambos presentes em DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit. Para mais análises sobre os poemas sobre esses temas, ver BUXÓ, José Pascual. Sor Juana en una nuez. Op. cit., p. 62-63, 236-240, 249. Por isso, o terceiro e o quarto capítulos se mostrarão de importância, pois mapearão os lugares-comuns da escrita da época para confrontá-los com os escritos de Juana. Ao entender as estruturas de escrita do período e confrontá-las com o que Juana escreveu, ter-se-á lançado as bases para interpretá-la sem recorrer a personalidades essencialistas para compreender a personagem histórica. Para entender a função do “autor” no século XVII, ver HANSEN, João Adolfo. *Barroco, neo-Barroco e outras ruínas*. Teresa (2), 10-67, 2001.

palácio”<sup>89</sup>. A interpretação mais idealizada de Juana foi feita por Ezequiel Chávez, que atribuiu a esses relacionamentos o motivo pelo qual Juana entrou para a vida religiosa. O autor defendeu que Juana tinha uma visão platônica do amor, que não deveria se realizar, enquanto seus pretendentes queriam consumir a relação. Isso teria gerado uma frustração em Juana e, como consequência, uma mudança de ambiente<sup>90</sup>.

Uma das expressões poéticas de Juana acerca desse período de sua vida é o poema *Los empeños de una casa*, composto aproximadamente em 1683. Nele, Juana apresentou sua relação com Leonor Carreto, mas é dedicado à vice-rainha da época em que escreveu a peça, Maria Luísa Manrique, tendo sido apresentado pela primeira vez em uma reunião social organizada por esta vice-rainha e seu marido. De qualquer modo, a personagem de Leonor é a heroína da trama. Segundo Paz, Juana se transpôs na heroína, relatando sua própria vida indiretamente<sup>91</sup>.

Foi nessa época, também, que Juana conheceu uma pessoa que teve importância de longo prazo em sua vida, o padre António Núñez de Miranda. Ele era o confessor dos vice-reis António e Leonor, posição nada marginal no que tange à influência política. Assim, tornou-se o confessor da jovem Juana, embora não fosse o confessor de outros membros da corte<sup>92</sup>. A complexa relação entre esses dois religiosos será aos poucos descrita e analisada, tamanha interferência ele teve sobre ela – o que era a regra na relação entre freiras e seus confessores. Ele colaborou, nesses anos de corte, com o pagamento de um professor de latim, Martín de Oliva, que foi homenageado em um poema<sup>93</sup>. São estimadas cerca de vinte aulas ocorridas entre a data em que Juana

---

<sup>89</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 116-117, 400.

<sup>90</sup> CHÁVEZ, Ezequiel A. Op. cit. p. 39-50. Comparando essa interpretação com as de Paz, percebo um interessante paralelo. Paz afirmou que Juana não demonstrou nenhum interesse romântico, nem por homens e nem por mulheres, como consequência de sua alta intelectualidade, o que a teria tornado adversa à vida conjugal. PAZ, Octavio. Op. cit., p. 128. A proximidade de Juana com a intelectualidade é clara, e será inclusive objeto de estudo desta dissertação. No entanto, é um olhar idealizado pensar essa atividade como desafeita ao amor romântico e às relações ditas “mundanas”. Enquanto Chávez apresentou esse discurso no formato religioso, Paz deu uma roupagem secular à mesma ideia: a de que o intelecto, ou espírito, ou alma, ou personalidade de Juana Inés, qualquer que seja a expressão utilizada, era superior demais para se abalar por sentimentos humanos, como o amor romântico.

<sup>91</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 400; BUXÓ, José Pascual. Sor Juana Inés de la Cruz: amor y cortesanía. Op. cit., p. 234-236.

<sup>92</sup> ALATORRE, António. La carta de sor Juana al P. Núñez (1682). Op. cit., p. 660-661.

<sup>93</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana. Romance 200: Soneto que escribió la madre Juana a su maestro. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

conheceu o padre Núñez e sua entrada frustrada no convento das Carmelitas Descalças<sup>94</sup>.

Com isso, adentro na próxima etapa da vida de Juana: o início da vida religiosa. São muitas as reflexões sobre as verdadeiras causas para o ingresso nessa atividade. A própria Sor Juana escreveu que a vida religiosa era o único modo de se salvar com o seu gênio contrário à vocação ao matrimônio, além de permitir realizar o seu desejo de viver só e de estudar<sup>95</sup>. Desse modo, podemos classificar que os motivos fornecidos por Juana tinham caráter duplo: de exclusão, ou seja, primeiro ela definiu o que ela **não** desejava para seu futuro, o casamento; e de adaptação, ou seja, a religião não era o fim em si, mas um meio que ela encontrou como apropriado para realizar o seu projeto propriamente dito, estudar.

Sobre o tema, Paz apresentou argumentos que valem uma análise detida. Ele reconheceu a vontade de Juana pelos estudos e buscou explicar a origem desse sentimento. Para o autor, o fato de ela ter se tornado uma religiosa enclausurada e virgem se relaciona com outras atitudes de Juana, como seu hábito de cortar os cabelos bem curtos, que demonstrariam, assim, seu sentimento de neutralização sexual causado por traumas legados de sua origem bastarda por parte de pai.

Assim, para o autor, Juana transitaria entre a neutralização, com o hábito, e a masculinização, com os estudos. Os motivos para isso seriam mais sociais do que biológicos: percebendo as imposições sobre o sexo feminino, Juana teria tentado escapar disso.

Sob o ponto de vista psicossomático, a “masculinidade” de Sor Juana me parece fantasia de alguns críticos modernos. Mas não do ponto de vista psicológico, social e histórico. Os valores de seu mundo eram masculinos. Menina, quis se disfarçar de homem para deles se apoderar; mulher, extremou a divisão platônica entre alma e corpo para afirmar que a primeira é neutra. O estado religioso foi a neutralização de sua sexualidade corporal e a liberação e transmutação de sua libido. Em sua hierarquia de valores, o conhecimento vinha antes do sexo porque apenas pelo

---

<sup>94</sup> ALATORRE, António. La carta de sor Juana al P. Núñez (1682). Op. cit., p. 652, 661-662.

<sup>95</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustrísima Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 79.

conhecimento ela neutralizaria ou transcenderia seu sexo. Quaisquer que tenham sido as causas psicológicas de sua atitude, sua vida toda esteve movida pela vontade de penetrar no mundo do saber: um mundo masculino.<sup>96</sup>

Entendo como necessário confrontar a efetividade desse argumento com a materialidade da realidade seiscentista. Era impossível que ela neutralizasse o seu sexo, especialmente em um ambiente religioso, uma vez que se tratava de uma sociedade que nomeava os indivíduos com base em seu sexo biológico como definidor de parte de sua identidade. A Igreja Católica possui uma hierarquia muito clara no que tange aos sexos e isso se expressa em seus membros, também, através das roupas, dos espaços, dos cargos permitidos, proibidos e obrigatórios. Enquanto a freira se cobre por completo e se enclausura independentemente de seu estado na hierarquia da ordem em que está, o padre pode possuir livre circulação e atua em espaços públicos. Destacadamente no contexto colonial, eram os padres os responsáveis pelo trabalho missionário, ou seja, atividade direta com parte significativa da população. Portanto, a vida religiosa não era uma opção sexualmente neutra. Para além disso, na segunda parte serão apresentados os argumentos de Sor Juana acerca do papel da mulher nos estudos. Nesse sentido, defendo que Sor Juana argumentou pela ressignificação e positivação dos signos femininos, e não pela neutralização e masculinização.

José Pascual Buxó, por sua vez, considerava a ilegitimidade de Juana como possível impulsionador para escolher a vida religiosa. O estudioso defendeu que ela pode ter percebido que sua origem a faria não ter apreço na sociedade; tornar-se religiosa seria um modo de ser bem quista e garantir o respeito de seus conterrâneos<sup>97</sup>.

Já os biógrafos católicos defendem que a escolha de Juana foi uma resposta legítima a um chamado vocacional divino<sup>98</sup>. Apesar do distanciamento analítico da presente dissertação com relação aos biógrafos católicos, não pretendo, aqui, excluir os afetos que a religião mobilizava em indivíduos de uma sociedade que se expressava através dessa linguagem. Por mais que se tente desmitificar a imagem de Juana como uma santa e apresentar seus projetos paralelos à religiosidade, não excluo que ela possuía um sentimento legítimo quanto à sua crença e quanto aos seus deveres

---

<sup>96</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 140.

<sup>97</sup> BUXÓ, José Pascual. Sor Juana en una nuez. Op. cit., p. 61-64.

<sup>98</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 131-133.

religiosos. Parece improvável, por exemplo, que Juana não acreditasse na ressurreição de Cristo ou de que existia um céu e um inferno após a morte. No entanto, ao levar apenas esse fator em consideração, como fizeram os autores católicos, perde-se a historicidade dos eventos.

Para entrar em um convento feminino, no entanto, não basta a vontade pessoal da iniciada. O funcionamento da instituição conventual será detalhadamente trabalhada no segundo capítulo, mas já é possível adiantar alguns fatores de importância para compreender os próximos passos de Juana, como o fato de que a linhagem da família era um fator de importância para ser aceita por uma ordem, quase tão importante quanto o dote em dinheiro; isso ficou claro quando se mencionou que Juana se declarou como filha legítima de Asuaje e apresentou suas meia-irmãs como suas primas. Já o dote variava de convento a convento e de ordem a ordem. Paz estimou que o valor, para a época, era de três a quatro mil pesos. Era comum que benfeitores apadrinhassem meninas pobres e pagassem seu dote conventual: foi o caso de Juana, pois seu padrinho, Pedro Velázquez de la Cádena, pagou pelo valor<sup>99</sup>.

A primeira tentativa de Juana para entrar na vida religiosa não ocorreu no convento em que ela se estabeleceu oficialmente, o de São Jerônimo. Antes, ela tentou se inscrever no convento de São José, da ordem das Carmelitas Descalças<sup>100</sup>, com cerca de dezoito anos. Lá ela ficou por volta de três meses<sup>101</sup>, quando voltou para a corte de Leonor Carreto. Paz defendeu a tese de que, uma vez que se tratava de uma ordem religiosa mais rígida<sup>102</sup>, Juana não se adaptou e, por isso, desistiu.

---

<sup>99</sup> Idem, *ibidem*, p. 146-147. Sor Juana o homenageou pelo seu aniversário: DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 46: En cumplimiento de años del capitán don Pedro Velázquez de la Cadena, le presenta un regalo, y le mejora con la cultura de versos elegantes. *In*: Idem. Op. cit.

<sup>100</sup> Sobre a entrada de Juana no convento das Carmelitas Descalças, ver PAZ, Octavio. Op. cit., p. 125, 162. ALATORRE, António. La carta de sor Juana al P. Núñez. Op. cit., p. 660; DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber. Op. cit., p. 181-183.

<sup>101</sup> O *Libro de profesiones* do convento das Carmelitas Descalças, que se tornou conhecido por Luiz González Obregón em 1895, registra que ela saiu após três meses e quatro dias, ou seja, que ficou nesse convento entre 14/08/1667 e 18/11/1667. Já o documento *Memorial y licencia para llevar a cabo el orden del habito de bendición* tem como anotação oitenta e três dias. DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber. Op. cit., p. 181-182; DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber, DORIA, Olga Martha Peña. *Familias paternas y maternas*: hallazgo documental. Op. cit., p. 53; DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber, DORIA, Olga Martha Peña. *Sor Juana: teatro y teología*. Op. cit.

<sup>102</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 125, 162; BUXÓ, José Pascual. El otro sueño de Sor Juana (lectura barroca de la poesía). *In*: Idem. *Sor Juana Inés de la Cruz: amor y conocimiento*. Op. cit., p. 205. Acerca da ordem das Carmelitas Descalças, ver GONZÁLEZ, Marina Téllez. *El coro bajo del convento de San José: espacio de la ritualidad femenina en el siglo XVII*. Tesis para obtener el título de licenciada en

Porém, outros autores afirmam que essa decisão foi motivada pela precária saúde de Juana no período. O biógrafo de António Núñez de Miranda escreveu que Juana esteve gravemente doente de tifo entre 1671 e 1672<sup>103</sup>. Sua enfermidade também apareceu em seus escritos. Na dedicatória do primeiro tomo de suas obras, ela mencionou que seu estado doentio não a havia impedido de escrever<sup>104</sup>. Ademais, pediu ao Frei Payo Enriquez de Rivera y Manrique, então arcebispo da Cidade do México, pelo sacramento da confirmação, pois se encontrava muito debilitada e delirava com a morte<sup>105</sup>. Já em um romance dedicado à Leonor de Carreto, a jovem Juana descreveu que estava sendo perseguida pelas parcas<sup>106</sup>, mas teria sido salva pela vice-rainha<sup>107</sup>. Na dedicatória do vilancico a São Pedro Apóstolo em 1677, ou seja, já alguns anos após sua entrada no convento, mencionou ser detentora de uma curta saúde<sup>108</sup>.

Em 24 de fevereiro de 1669, cerca de um ano e meio após a tentativa de profissão de fé no convento das Carmelitas Descalças, Juana, agora Sor Juana Inés de la Cruz, professou no convento de São Jerônimo<sup>109</sup>. Lá ficou até sua morte, em 1695, e foi onde produziu todos os materiais aqui utilizados para compreender seu pensamento e sua inserção no mundo externo, ainda que dele fisicamente distanciada. O documento que prova a entrada de Juana no convento de São Jerônimo é um fólio do *Libro de profesiones* do convento, na profissão de número 251, em que existem três textos assinados por Sor Juana. O curioso desse documento é a renovação que ela precisou fazer aos vinte e cinco anos, firmando-o com seu próprio sangue; nenhuma outra freira precisou fazer isso<sup>110</sup>.

---

Historia. Ciudad de México: 2013. As especificações sobre essa ordem e a das jerônimas serão tratadas no segundo capítulo.

<sup>103</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 162.

<sup>104</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés de la. Romance 1: Prólogo al lector, de la misma autora, que hizo y envió con la prisa que los traslados, obedeciendo al superior mandato de su singular patrona, la excelentísima señora condesa de Paredes, por si viesen la luz pública: a que tenían tan negados sor Juana sus versos, como lo estaba ella a su custodia, pues en su poder apenas se halló borrador alguno. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>105</sup> Idem. Romance 11: Pide, com discreta piedad, al señor arzobispo de México el sacramento de la confirmación. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>106</sup> Divindades da mitologia greco-romana que controlam o destino humano, inclusive determinando a morte dos indivíduos.

<sup>107</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés de la. Romance 186: Convaleciente de una enfermedad grave, discretea con la señora virreina, marquesa de Mancera, atribuyendo a su mucho amor aun su mejoría en morir. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>108</sup> Idem. San Pedro Apóstol (1677). In: Idem. Vol. II: Villancico y otras letras sacras. Op. cit.

<sup>109</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 125, 135-136.

<sup>110</sup> O documento foi encontrado, inicialmente, por Soriano Vallés no Arquivo Geral de Notariais da Cidade do México. Atualmente, encontra-se na Biblioteca Benson da Universidade do Texas até o



Eram várias as celebrações que ocorriam para que uma mulher se tornasse freira, e todas possuíam um significado específico, bem como se articulavam com as relações externas ao convento<sup>111</sup>. A profissão de fé de Sor Juana, uma dessas dessas celebrações, contou com a presença de cabildos, religiosos e nobres. Ao que indica o biógrafo do padre Núñez de Miranda e pela *Carta al P. Núñez*, escrita por Sor Juana, o seu confessor teria pago por essa festa. Para Alatorre, isso foi um modo de o religioso se glorificar perante a sociedade, por ter convencido uma mulher da corte e de fama ascendente a abrir mão do mundo para entrar no convento<sup>112</sup>.

No testamento que Sor Juana deixou para se tornar freira, datado de 23 de março de 1669, ela renunciou a 240 pesos em favor de sua mãe. No entanto, segundo Alatorre, esse dinheiro se manteve com ela, para além de todo o dinheiro que ela recebeu em troca de sua produção literária<sup>113</sup>. Todavia, o dinheiro para sua entrada no convento não veio dela, conforme já se mencionou, mas foi uma doação de Pedro Velázquez de la Cádena, então secretário do vice-reinado. Ele era um parente dos meios-irmãos de Sor Juana. A questão foi motivo de disputa entre ela e seu confessor, que teria afirmado que, se soubesse que ela estudaria estando no convento, a teria casado, e não a tornado freira. Tal afirmação deve ter enfurecido a já então Sor Juana, a julgar por sua carta direcionada a ele, de data presumida de 1682, ou seja, alguns anos após sua profissão de fé como religiosa. Nela, Sor Juana mencionou o padrinho que pagou o dote, negou que o confessor tivesse sido o responsável por essa decisão e conferiu a escolha a si mesma<sup>114</sup>. Alatorre apresentou a hipótese de que o dote de Juana já estava assegurado antes de ela ter conhecido seu confessor, o que, nesse caso, faria com que fosse impossível que ele a tivesse influenciado a se tornar freira<sup>115</sup>. Ainda assim, é provável que o confessor realmente estivesse envolvido na entrada de Juana na vida religiosa pois, antes que o dinheiro do benfeitor chegasse ao convento, passou pelo padre Núñez

---

momento da escrita desta dissertação. DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber. Op. cit., p. 183; DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber, DORIA, Olga Martha Peña. *Familias paternas y maternas: hallazgo documental*. Op. cit., p. 54; DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber, DORIA, Olga Martha Peña. *Sor Juana: teatro y teología*. Op. cit.

<sup>111</sup> Esse aspecto será mais detalhado no capítulo seguinte.

<sup>112</sup> ALATORRE, António. La carta de sor Juana al P. Núñez. Op. cit., p. 658.

<sup>113</sup> Idem, ibidem, p. 645.

<sup>114</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Carta de la madre Juana Inés de la Cruz escrita a el R. P. M. António Núñez, de la Compañía de Jesús. Op. cit., p. 623-624.

<sup>115</sup> ALATORRE, António. La carta de sor Juana al P. Núñez. Op. cit., p. 660.

de Miranda. E, somado a isso, a proximidade com a corte pode ter colaborado com a busca por um padrinho, bem como ter facilitado o aceite do convento<sup>116</sup>.

A bibliografia questiona, ainda, a possibilidade de Sor Juana ter se arrependido de sua decisão. Ela reclamou de suas colegas e revelou seu sentimento de exasperação e de angústia na medida em que as funções religiosas atrapalhavam a continuidade de seus estudos<sup>117</sup>. Em um romance, Sor Juana escreveu que, se tivesse a ousadia de Faetonte – personagem mitológico cuja função nos escritos sorjuaninos será explicada na última parte –, não teria tomado uma decisão que durasse a vida toda<sup>118</sup>. Paz interpretou que essa peça revela uma experiência ruim na vida religiosa. Por isso, ele considerou que ela pode ter se arrependido de sua decisão; ao mesmo tempo, pontuou que ela poderia não ter outra escolha<sup>119</sup>. Já Alatorre considerou importante que se relacionasse essa questão com o tipo de religiosidade que Sor Juana tinha, e não considerava que esse poema fosse a demonstração de arrependimento. O estudioso afirmou que ela não possuía uma postura cega e servil, tampouco queria se destacar como uma religiosa, tornando-se santa. Por outro lado, o sorjuanista apostou que ela poderia abrir mão de comportamentos que fossem do seu gosto caso algo fosse escandaloso. Em um livro do Frei Juan de Jesús Maria destinado às religiosas da Ordem do Carmo (ordem distinta da de Sor Juana), a freira grifou trechos que afirmavam que o objetivo de pessoas religiosas deveria ser a salvação, mas que objetivos secundários eram permitidos<sup>120</sup>.

Juana saiu dos espaços da corte para viver em uma cela que se situava em um edifício retangular construído ao redor de um grande pátio e comportava cerca de cinquenta religiosas e meninas estudantes, recolhidas, doadas, empregadas e escravizadas<sup>121</sup>, o que poderia totalizar até duzentas mulheres. A cela era composta por

---

<sup>116</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 134-136; ALATORRE, António. La carta de sor Juana al P. Núñez. Op. cit., p. 659.

<sup>117</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustrísima Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 83-84.

<sup>118</sup> Idem. Romance 149: Encarece de animosidad la elección de estado durable hasta la muerte. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>119</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 141.

<sup>120</sup> ALATORRE, António. La carta de Sor Juana al P. Núñez. Op. cit., p. 670-672; ALATORRE, António. Notas. Op. cit.

<sup>121</sup> Para uma descrição de todas as mulheres que poderiam habitar o convento, religiosas ou não, ver o segundo capítulo.

dois andares unidos por uma escada<sup>122</sup>. Nela, compreendiam-se uma banheira, um braseiro para esquentar a água do banho, sua cama e sua biblioteca, que foi se tornando mais numerosa com o passar dos anos e com seu enriquecimento. Na tentativa de estimar a quantidade de livros, o padre Diego Calleja afirmou que eram quatro mil, enquanto Emílio Abreu Gomez e Dorothy Schons diminuiriam esse número para apenas quatrocentos. Já Paz avaliou seu tamanho em mil e quinhentas unidades, argumentando que pessoas com renda menor tinham cerca de quatrocentas, de modo que Sor Juana deveria ter bem mais. Apesar disso, o estudioso calculou que, pelas dimensões de sua cela, o espaço teria capacidade para guardar cerca de três mil volumes<sup>123</sup>.

Ermilo Abreu Gómez afirmou que a grande maioria desses livros era produzida na Europa (tanto na Espanha quanto em lugares como Lyon, Bruxelas e Antuérpia) e revendida em livrarias locais, enquanto os poucos livros de produção mexicana eram pequenos folhetos e manuais. Na tentativa do estudioso em reconstituir os títulos, em 1934, ele se propôs a mapear as citações e alusões que aparecem nos textos sorjuaninos, os títulos que aparecem nos retratos que têm a religiosa como objeto de pintura, os autores que a influenciaram em suas ideias, a lista de livros que apareciam em sua enciclopédias e os tratados de livros que ela manuseou. No entanto, Paz ressaltou que esse trabalho não foi realizado, resultando em uma lista com 134 livros que não inclui óbvios títulos como a própria Bíblia e autores como Miguel de Cervantes, Félix Lope de Vega, Francisco de Quevedo e Luís de Granada. Ademais, esse trabalho possui uma dificuldade própria da época de Sor Juana, devido à perseguição da Santa Inquisição: com a constante ameaça de censura, Sor Juana poderia se calar sobre o que possuía para não se indispor com o tribunal<sup>124</sup>.

A origem desses livros também é objeto de reflexão. Ela poderia ter ganhado alguns das várias pessoas de poder e dinheiro que lhe eram próximas. Mas, também, se tinha dinheiro para comprar joias, instrumentos musicais e aparelhos científicos, como os que possuía em sua cela ou dava de presente a pessoa queridas, conforme se

---

<sup>122</sup> Acerca dos significados culturais das palavras "hábito" e "cela" para esse contexto, ver MARTINEZ, Luz Angela. La celda, el hábito y a evasión epistolar en Sor Juana de la Cruz. *Revista Chilena de Literatura*, Santiago, n. 81, p. 74-75.

<sup>123</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 148, 157-158, 290-292.

<sup>124</sup> Idem, ibidem, p. 290-292.

mostrará, é mais do que provável que ela, como uma aspirante a intelectual, investisse seu dinheiro na compra de livros<sup>125</sup>.

Apesar de ter ficado famosa por seus poemas e por sua polêmica com Antônio Vieira, Sor Juana realizava muitas outras atividades, de cunho religioso ou não, dentro do convento. Não à toa ela reclamava das várias funções que precisava cumprir na instituição que atrapalhavam seu trabalho intelectual, conforme já se mencionou. Para além das funções religiosas como as rezas e as missas<sup>126</sup>, Sor Juana se destacou internamente por ter cumprido por nove anos a função de arquivista e contadora do convento<sup>127</sup>. Ademais, trabalhou como cozinheira do convento: na *Respuesta de la poetisa*, ela destacou como essa prática havia beneficiado seus estudos<sup>128</sup>; em outro tom, relatou que cozinhou chocolate cotidianamente no convento, obrigação que a fazia não temer a morte pois "Gracias a Dios ya no / he de moler chocolate"<sup>129</sup>. Talvez as atividades culinárias possam ter lhe dado alguma inspiração para estudos, mas não era sua tarefa favorita.

Dentre as artes, para além de sua principal, a literatura, Paz aventou a possibilidade de Sor Juana ter se arriscado na pintura. Não existe nenhuma pintura original de sua época, mas ela mencionou em poemas a existência delas, assim como foram citadas no terceiro tomo de suas obras *Fama y obras pósthumas*<sup>130</sup>. Os poemas que descrevem pinturas são uma tópica comum na obra sorjuanina<sup>131</sup>, mas se assemelham mais a um gênero de escrita do que uma literal descrição de um quadro observado ou pintado pela mão de Juana, uma vez que se valem de estratégias comuns e repetem vários elementos. Em um dos poemas, inclusive, Sor Juana ironizou a prisão desse gênero de escrita, considerando-o, já, muito repetitivo<sup>132</sup>.

---

<sup>125</sup> Idem, *ibidem*, p. 291.

<sup>126</sup> A rotina imposta pela vida religiosa será exposta no capítulo seguinte.

<sup>127</sup> PAZ, Octavio. *Op. cit.*, p. 149.

<sup>128</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana. *Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz*. *Op. cit.*, p. 93.

<sup>129</sup> Idem. Romance 49: Romance que respondió nuestra poetisa. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: *Lírica personal*. *Op. cit.*, v. 161-162.

<sup>130</sup> PAZ, Octavio. *Op. cit.*, p. 273-274.

<sup>131</sup> Isso será brevemente detalhado no último capítulo, quando também serão mencionadas os poemas desse gênero.

<sup>132</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana. Romance 214: Ovillejos. Pinta en jocoso numen, igual con el tan célebre de Jacinto Polo, una belleza. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: *Lírica Personal*. *Op. cit.*

A primeira menção à possível habilidade de pintura de Sor Juana foi feita em 1874 em *Hombres Ilustres de Mexico*, no qual se afirma que ela pintou um retrato de si mesma. Mas não há consenso sobre isso. Em um dos quadros mais conhecidos, pintado por Juan de Miranda<sup>133</sup>, a legenda diz “Fiel cópia de outra que de si fez e de sua mão pintou Juana Inés de la Cruz”, dando a entender, portanto, que Sor Juana teria pintado a si mesma e, assim, lançado um modelo para que outros pintores reproduzissem.

### Imagem I



DE MIRANDA, Juan. *Sor Juana Inés de la Cruz en pie*. Século XVIII<sup>134</sup>.

<sup>133</sup> Para detalhes sobre esse e outros quadros, ver PAZ, Octavio. Op. cit., p. 273-278. Há ainda mais algumas pinturas e litografias que retratam Sor Juana, feitos nos séculos XVIII e XIX, além dos que estão sem datas e cujos detalhes são impertinentes para as perguntas do presente estudo. Essas iconografias podem ser conferidas em: <[http://www.cervantesvirtual.com/portales/sor\\_juana\\_ines\\_de\\_la\\_cruz/imagenes\\_sor\\_juana/](http://www.cervantesvirtual.com/portales/sor_juana_ines_de_la_cruz/imagenes_sor_juana/)>. Acesso em: 09 mar. 2021.

<sup>134</sup> Disponível em: <[http://www.cervantesvirtual.com/portales/sor\\_juana\\_ines\\_de\\_la\\_cruz/imagenes\\_sor\\_juana/imagenes\\_sor\\_juana\\_06\\_sorjuana/](http://www.cervantesvirtual.com/portales/sor_juana_ines_de_la_cruz/imagenes_sor_juana/imagenes_sor_juana_06_sorjuana/)> Acesso em: 09 mar. 2021. Um estudo sobre as representações plásticas sobre Sor Juana encontra-se presente em MARTINEZ, Luz Angela. Op. cit., p. 75-80, nota 30 e em DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber, DORIA, Olga Martha Peña. *Sor Juana: teatro y teología*. Op. cit. Os estudos mencionam como os quadros de freiras podiam ser utilizados para reforçar e perpetuar um ideal sobre a mulher religiosa.

A suposição não foi aceita por Francisco de la Maza. Seus argumentos se sustentam no fato de que nenhum contemporâneo de Sor Juana citou que ela pintava. Tampouco ele aceitou as menções aos poemas que possuem esse tema, atribuindo-os a um lugar-comum do século XVII sobre o reflexo e o desengano dos retratos. Para ele, as referências de Sor Juana à pintura se relacionam metaforicamente à “pintura” da arte literária. Já Paz ponderou que, uma vez que essa atividade era comum para letrados na época, não descartou que Sor Juana tenha pintado por *hobby*<sup>135</sup>.

Outro dote artístico de Sor Juana que foi trazido às luzes é a música. Ao contrário da pintura, seus contemporâneos a elogiaram por suas habilidades musicais, e ela própria se gabava de seus conhecimentos nesse âmbito em poemas. Em um romance direcionado à Maria Luísa, Sor Juana pediu desculpas à amiga por não ter enviado seu tratado de música intitulado *El Caracol* por não considerá-lo bom o suficiente. Tal documento nunca se tornou conhecido, portanto. Mas, para não deixar sua leitora sem material, Sor Juana alegou sua ignorância no tema para, ironicamente, apresentar vários conhecimentos musicais. Para Sor Juana, a música servia “por divertir mis tristezas, / di en tener esa manía”<sup>136</sup>.

Sabe-se, através de Diego de Calleja, que ela foi professora de música e solfejo no convento, e, como foi dito acima, que possuía instrumentos musicais em sua cela<sup>137</sup>. Ademais, Sor Juana escreveu apresentações que contavam com peças musicais para celebrações festivas da corte, de paróquias e de conventos de várias cidades, como a Cidade do México, Puebla e Oaxaca, estendendo-as para outros pontos da Nova<sup>138</sup> e da Velha Espanha<sup>139</sup>. Eram os casos dos gêneros dos vilancicos, loas, autos sacramentais, comédias, conforme já se trabalhou na introdução desta pesquisa. Infelizmente, as musicalizações dessas peças se perderam<sup>140</sup>. O que se tem registrado são as didascálias,

<sup>135</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 273-275.

<sup>136</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 21: Romance que escribe a la excelentísima señora condesa de Paredes, excusándose de enviar un libro de música; y muestra cuán eminentes en esta arte, como lo prueba en las demás. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit., v. 115-116. A função da música no pensamento de Sor Juana será um dos temas a ser trabalhado no último capítulo.

<sup>137</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 278-280, 287.

<sup>138</sup> Ela era conhecida pela América Hispânica, pois recebeu cartas de admiradores de Lima e Quito. Ademais, em Manila, em 1709, há registros de que suas peças foram cantadas na festa de nove dias do nascimento do filho de Felipe V. Idem, *ibidem*, p. 318, 405.

<sup>139</sup> Há indícios que *Letras para São Bernardo* e o auto sacramental *San Hermenegildo, el mártir del Sacramento* tenham sido representados na Espanha. DE LA MORA, Guillermo, DORIA, Olga Martha Peña. *Sor Juana: teatro y teología*. Op. cit. Sobre as apresentações musicais feitas por Sor Juana, ver: PAZ, Octavio. Op. cit., p. 278-279.

<sup>140</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 279-280.

ou seja, instruções cenográficas para uma representação e a indicação dos nomes dos capelães que musicalizaram alguns escritos de Sor Juana para celebrações nas igrejas<sup>141</sup>.

As atividades extra-religiosas de Sor Juana incluem até a direção de obras do convento. Em um documento encontrado a partir de escavações do lugar onde se situava o convento de São Jerônimo constam duas folhas: a primeira com o Evangelho de São João e uma profissão de fé; a segunda com a declaração de que Sor Juana gerenciou uma obra do prédio. A caixa que guardava o documento data de 13/02/1690 e estava sob a administração conventual da priora Andrea da Encarnação<sup>142</sup>.

Em paralelos às atividades exigidas pelo convento, Sor Juana se envolveu com a produção literária que a tornou famosa. Em discurso modesto, afirmou que se dedicava a essa prática nos curtos momentos que lhe restava enquanto mulher religiosa, enquanto gozasse de tempo de ócio<sup>143</sup>. Anonimamente, sua produção também fez sucesso: em 1683, ela ganhou um concurso de poemas para homenagear a Imaculada Conceição de Maria, promovido pela Universidade do México. Ela ganhou o terceiro prêmio por uma glosa e o primeiro por um romance. Ambas as peças foram assinadas por pseudônimos: a glosa como Felipe de Salyes e o romance como Juan Saenz del Cauri, um anagrama Juana Inés de la Cruz. Enquanto o poema de “Felipe” foi descoberto por seu amigo Sigüenza y Góngora, o anagrama só foi desvendado no século XX por Manuel Toussaint<sup>144</sup>.

Sor Juana também produzia poemas para pessoas ilustres da sociedade. Esses conteúdos demonstram como a escrita de Sor Juana a fez presente no mundo político e público, fora de seu convento, ainda que ela não estivesse fisicamente nessas ocasiões<sup>145</sup>. Ela escreveu poemas para pessoas importantes de sua sociedade, como outros letrados<sup>146</sup>, músicos<sup>147</sup>, religiosos<sup>148</sup>, funcionários da corte<sup>149</sup>, oradores<sup>150</sup>, entre

<sup>141</sup> ROBINSON, Beatriz Miriam. Op. cit., 3-4, 40-43, 78, 89; DE LA MORA, Guillermo, DORIA, Olga Martha Peña. *Sor Juana: teatro y teología*. Op. cit.

<sup>142</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 317.

<sup>143</sup> DE LA CRUZ, SOR Juana Inés. Romance 1. Op. cit.

<sup>144</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 310; BUXÓ, José Pascual. *Sor Juana Inés de la Cruz: amor y cortesanía*. Op. cit., p. 241-242; PLANCARTE, Alfonso Méndez. *Estudio liminar*. Op. cit.

<sup>145</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 153-154, 227-229.

<sup>146</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 47: Dando el parabién a un doctorado. Romance 108: Del mexicano Fénix de la Poesía, la madre Juana Inés de la Cruz, religiosa profesora del convento de San Jerónimo de esta ciudad. Romance 109: A un capitán discreto y valiente. Romance 110: Alabando un ingenio sin alabarlo. Romance 111: Alabando el ingenio del Lic. Avilés, en ocasión de haber hecho un elogio a un libro del señor virrey y arzobispo de México, don Payo Ribera. Romance 199: Soneto que celebra a un graduado de doctor. Romance 202: De Doña Juana Inés de Asuaje, glorioso honor del

outros<sup>151</sup>. Mas não apenas grandes figuras da sociedade apareciam em seus poemas: Sor Juana aproveitou uma peça de comemoração de um ano do aniversário do jovem Josef, filho da vice-rainha Maria Luísa, para solicitar o perdão pela condenação do réu António Benavides, que havia sido condenado por “ruído”. No entanto, a solicitação de Sor Juana não foi suficiente e Benavides foi enforcado uma semana após o aniversário de Josef<sup>152</sup>. Ainda gozando de sua estima junto à corte, Sor Juana pediu a Maria Luísa pela liberdade de um inglês que estava na Nova Espanha<sup>153</sup>. A poetisa também tentou usar de sua influência para favorecer uma viúva que estava prestes a perder sua casa:

una viuda desdichada  
 por una casa pleitea;  
 y basta que viuda sea,  
 sin que sea descasada.  
 De vos espera, amparada,  
 hallar la razón propicia  
 para vencer la malicia  
 de la contraria eficacia,

---

mexicano Museo. Romance 205 [bis]: Soneto de cierta señora, Musa Décima. Romance 206: Alaba el numen poético del padre Francisco de Castro, de la Compañía de Jesús, en un poema heroico en que describe la aparición milagrosa de Nuestra Señora Guadalupe de México, que pide la luz pública. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lirica Personal. Op. cit.

<sup>147</sup> Idem. Romance 198: Alaba, con especial acierto, el de un músico primoroso. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lirica Personal. Op. cit.

<sup>148</sup> Idem. Romance 201: Alaba en el padre Baltasar de Mansilla, gran predicador y confesor de la señora virreina, de la Compañía de Jesús, tanta sabiduría como modestia. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lirica Personal. Op. cit.

<sup>149</sup> Idem. Romance 38: Habiendo el doctor don Josef de Veja y Vique, asesor general del excelentísimo señor marqués de la Laguna, escrito unos versos en alabanza a otros de la poetisa, le escribe este romance. Romance 39: Antepone las medras de quien se halla favorecido, al sentimiento de su ausencia, y le da el parabién de su mismo pesar. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lirica Personal. Op. cit.

<sup>150</sup> Idem. Romance 105: Alaba un sermón de la Concepción. Y se advierte que el yerro de los consonantes penúltimos no se ha, como en otros papeles, corregido aquí: sin quizás, porque aun la dulzura del ceceo com que pronuncia la poetisa, se la transcribamos también, defecto en que no cae sola. Romance 106: Significa la profundidad clara de un insigne orador. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lirica Personal. Op. cit.

<sup>151</sup> Idem. Romance 62: Celebra los años de un caballero. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lirica Personal. Op. cit.

<sup>152</sup> Idem. Romance 25: Con ocasión de celebrar el primero año que cumplió el hijo del señor virrey, le pide a su Excelencia indulto para un reo. In: DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Obras Completas*. Vol. I: Lirica Personal. Op. cit.

<sup>153</sup> Idem. Romance 125: Rehúsa para si, pediéndola para un inglés, la libertad, a la señora virreina. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lirica Personal. Op. cit.



esperando en vuestra gracia  
que le habéis de hacer justicia<sup>154</sup>.

Apesar dessa constante prática, há sorjuanistas que argumentam que ela não tinha apreço nessa atividade. Segundo Guillermo Schmidhuber de la Mora e Olga Martha Doria, o principal objetivo de Sor Juana eram os estudos teológicos, considerados como o ápice do conhecimento humano para a época. A literatura, desse modo, era a mera consequência de solicitações de pessoas de alto escalão<sup>155</sup>. Sor Juana expressou essa ideia quando se defendia de acusações de passar muito tempo com estudos profanos, alegando que fazia isso a pedido de outras pessoas, e não por vontade própria. A isso, excetua seu poema *Primero Sueño*<sup>156</sup>, que será melhor detalhado na segunda parte desta dissertação. Apesar disso, Sor Juana também descreveu seu afã incontrolável em escrever versos<sup>157</sup>. Uma vez que as primeiras declarações respondem a acusações de membros importantes do clero, compreendo que podem ser construções argumentativas para se defender frente a autoridades, desresponsabilizando-se pela sua escrita pública. O que é inegável é que a literatura, assim como a busca pelo conhecimento, marcou a vida da religiosa.

Para expor sua produção, Sor Juana podia se encontrar pessoalmente com o mundo externo através da visita nos locutórios<sup>158</sup>. Nesses locais, as freiras podiam se encontrar com pessoas de fora da instituição, se separadas por um vidro. Segundo as regras, as freiras deveriam escolher se seriam vistas ou se seriam apenas ouvidas: se quisessem falar, usavam um véu sobre o rosto durante todo o tempo; se quisessem mostrar-se, deveriam ficar caladas<sup>159</sup>. Se essa regra tiver sido aplicada rigidamente no convento de São Jerônimo, Sor Juana certamente escolheu ser ouvida, pois recebia seus admiradores, incluindo membros do vice-reinado e outros letrados, para discutir temas

---

<sup>154</sup> Idem. Romance 116: Enviando un memorial a un señor juez. Habla en estilo forense, que ni éste se libró de nuestra poetisa en el retiro de su celda. Romance 117: Memorial a un juez, pidiéndole por una viuda, que la litigaban la vivienda. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit., v. 11-20.

<sup>155</sup> DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber; DORIA, Olga Martha Peña. *Sor Juana Inés de la Cruz: teatro y teología*. Op. cit.

<sup>156</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 76, 105.

<sup>157</sup> Idem. *Ibidem*, p. 104.

<sup>158</sup> GONZÁLEZ, Marina Téllez. Op. cit.; AIZPURU, Pilar Gonzalbo. *Las mujeres en la Nueva España: educación y vida cotidiana*. El Colegio del México, 1987.

<sup>159</sup> AIZPURU, Pilar Gonzalbo. *Las mujeres en la Nueva España: educación y vida cotidiana*. Op. cit.

diversos, recitar e improvisar<sup>160</sup>. Apesar disso, em um romance, Sor Juana reclamou em receber tantas visitas, sem especificar se se referia a este tipo de visita, ou a de suas amigas religiosas<sup>161</sup>.

Uma das visitas que Sor Juana recebia no locutório era o Frei Payo, o vice-rei seguinte aos marqueses de Mancera. O seu governo foi caracterizado pelas boas relações com o Tribunal de Justiça e com a hierarquia eclesiástica. Foi de sua responsabilidade a obrigatoriedade de concessão de cargos a *criollos* alternadamente a peninsulares em conventos, o que favoreceu sua relação com o convento de São Jerônimo. Ele também foi o responsável por encomendar a construção de um arco triunfal para a chegada de novos vice-reis na Cidade do México, que será mais detalhado à frente. Como Sor Juana foi escolhida para escrever os poemas que figurariam a obra, ela ganhou muita projeção a partir dessa construção<sup>162</sup>. Ademais, ele admirava seu conhecimento teológico e aprovou quatro dos vilancicos escritos pela religiosa<sup>163</sup>.

A relação amigável entre os dois pode ser observada em romances que Sor Juana escreveu para ele. Em um deles, ela relatou sobre a febre de tifo que a acometia. O poema tinha como objetivo final pedir ao frade que lhe administrasse o sacramento da confirmação, uma vez que ela teria tido alucinações com o inferno em meio ao estado febril. Assim, teria visto como necessário completar os sacramentos que lhe faltavam. Ainda que de enredo tenso, o conteúdo do poema é jocoso e amigável<sup>164</sup>. Em outros poemas, ela também o elogiou por suas atividades como religioso, político e escritor<sup>165</sup>.

---

<sup>160</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 318, 367.

<sup>161</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 49. Op. cit.

<sup>162</sup> Sobre o frei Payo e sua relação com Sor Juana, ver PAZ, Octavio. Op. cit., p. 162-163, 167, 358, 575; ALATORRE, António. La carta de sor Juana al P. Núñez. Op. cit., p. 643.

<sup>163</sup> DE LA MORA, Guillermo, DORIA, Olga Martha Peña. *Sor Juana Inés de la Cruz: teatro y teología*. Op. cit.

<sup>164</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 11. Op. cit. O poema foi escrito entre 1668 e 1681, período em que Frei Payo ocupou o cargo de arcebispo; portanto, em uma época em que Sor Juana já havia feito seus votos como religiosa. Sendo assim, é curioso pensar que a Igreja e o convento de São Jerônimo permitiram a profissão de fé de uma mulher que não possuía todos os sacramentos exigidos após o Concílio de Trento, dado que a confirmação ou crisma, como também é chamado, costumava ser ministrado na adolescência, após o sacramento da eucaristia. Um estudo detido sobre este poema está em BUXÓ, José Pascual. *El otro sueño de Sor Juana. (Lectura barroca de la poesía)*. Op. cit., p. 207-223.

<sup>165</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 12: En elogio de una obra de don Fray Payo de Ribera, arzobispo y virrey de México. Romance 203: De la nunca bastantemente alabada, armónica Fénix del indiano Parnaso, la madre Juana Inés de la Cruz, religiosa profesora del convento de San Jerónimo. *In: Idem. Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

Frei Payo era um importante contato de Sor Juana, pois ele reunia em torno de si um círculo de amigos e estudiosos que trocavam favores e se apoiavam. Eles também se aproximaram da poetisa<sup>166</sup>. É o caso, por exemplo, de Juan Ignacio de Castorena y Ursúa<sup>167</sup>, que publicou o terceiro tomo de obras de Sor Juana, *Fama y obras posthumas* (1700), e de Manuel Fernández de Santa Cruz<sup>168</sup>. Este, por exemplo, foi nomeado pelo Frei Payo para o cargo de bispo de Puebla. Tal posição possibilitou que ele realizasse favores a Sor Juana, como o favorecimento de cargos ao Frei José Miguel Torres, um dos sobrinhos de Sor Juana pela meia-irmã Inés<sup>169</sup>. Ademais, a contribuição da poetisa com os vilancicos foi bastante profícua em Puebla, além da Cidade do México, onde vivia, por conta de sua relação com Fernández de Santa Cruz<sup>170</sup>. Por outro lado, Sor Juana o homenageou com um vilancico inserido em um ciclo dedicado à Conceção de Maria, produzido em 1676, mesmo ano em que ele foi nomeado para a função de bispo de Puebla. Na peça, ela o definiu como um fitoterapeuta estrangeiro dotado de sabedoria e capaz de curar os efeitos de venenos através de suas ervas, sendo também o caminho possível para se alcançar a graça inerente à Virgem Maria<sup>171</sup>. Ademais, nos anos 1690, ele foi um dos protagonistas da polêmica das finezas, que será trabalhada em detalhe mais à frente. A posição do bispo neste contexto ainda é objeto de estudo, pois não há consenso se ele a apoiou ou se ele a perseguiu.

Também era participante desse círculo o poeta Carlos Sigüenza y Góngora. Compartilhando do universo religioso com Fernández de Santa Cruz, mas não dos poderes institucionais, ele foi amigo e companheiro de Sor Juana na produção de obras literárias e obteve tanta fama quanto ela nesse campo. Os dois estiveram envolvidos na produção do arco triunfal. Eles trocavam poemas elogiosos<sup>172</sup>, além de o padre poeta ter

---

<sup>166</sup> Sobre este círculo de amigos de Sor Juana, ver PAZ, Octavio. Op. cit., p. 160-162.

<sup>167</sup> Juan foi reitor da Universidade do México, bispo de Yucatán, editor do primeiro periódico mexicano, *La Gaceta del México*. PAZ, Octavio. Op. cit., p. 79-90, 96, 140, 347.

<sup>168</sup> Bispo de Guadalajara e, depois, bispo de Puebla. Idem. *Ibidem*, p. 80, 161, 477.

<sup>169</sup> Idem, *ibidem*, p. 161-162.

<sup>170</sup> Foram apresentados em Puebla os seguintes ciclos: *Concepción* (1680 e 1689), *San Pedro Apóstol* (1680, 1684, 1690), *Navidad* (1689) e *San José* (1690), além dos atribuídos *Asunción* (1677, 1680), *Navidad* (1677, 1680) e *San Pedro Apóstol* (1684, 1690). In: DE LA CRUZ, Juana Inés. *Obras completas*. Vol. II: Villancicos y letras sacras. Op. cit. Também sobre os favorecimentos de Fernández de Santa Cruz à Sor Juana ver PAZ, Octavio. Op. cit., p. 377-378.

<sup>171</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Asunción* (1676). In: Idem. *Obras Completas*. Vol II. Villancicos y otras letras sacras. Op. cit. As homenagens em vilancicos eram incomuns. Esse gênero era voltado a celebrações religiosas e cantavam sobre temas teológicos escolhidos. Geralmente, as homenagens se concentravam nos romances.

<sup>172</sup> Idem. Romance 204: [A don Carlos de Sigüenza y Góngora]. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

colaborado com um poema fúnebre (perdido) em homenagem à morte da religiosa. A natureza da relação entre os dois não é um consenso na bibliografia, pois alguns entendem que eles tinham uma amizade sincera, enquanto outros veem um relacionamento competitivo. Uma das ocasiões que poderia demonstrar este último caso foi o concurso de poemas para homenagear a Imaculada Conceição de Maria pela Universidade da Cidade do México, em 1682 e 1683. Sigüenza y Góngora, além de secretário do concurso, submeteu sua própria obra, assim como Sor Juana, que levou o terceiro prêmio por uma glosa e o primeiro por um romance, mas com pseudônimos, conforme já mencionado. Sigüenza y Góngora descobriu um deles e alegou que o prêmio tinha sido dado a um poeta chamado Francisco de Azevedo, mas que este o ofereceu a Sor Juana. Ademais, Sigüenza y Góngora era patrocinado por Francisco de Aguiar y Seijas, o rígido arcebispo da Cidade do México que pode ter pressionado Sor Juana no fim da sua vida, tema que será abordado à frente<sup>173</sup>.

O vice-reinado seguinte ao de Payo, do conde e da condessa de Paredes, foi o mais marcante para a atuação escrita de Sor Juana<sup>174</sup>. A vice-rainha Maria Luísa foi quem mais recebeu poemas de Sor Juana, nos quais a religiosa a homenageou<sup>175</sup>, descreveu seus retratos<sup>176</sup>, parabenizou por aniversários ou outras festividades<sup>177</sup>,

---

<sup>173</sup> Sobre a relação entre Carlos de Sigüenza y Góngora e Sor Juana, ver PAZ, Octavio. Op. cit., p. 305-311.

<sup>174</sup> BUXÓ, José Pascual. Sor Juana em una nuez. Op. cit., p. 78.

<sup>175</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 16: Desea que el cortejo de dar los buenos años al señor marqués de la Laguna llegue a su Excelencia por medio de la excelentísima señora doña Maria Luísa, su dignísima esposa. Romance 19: Puro amor, que, ausente y sin deseo de indecencia, puede sentir lo que el más profano. Romance 64: Varios romances, bailes y tonos provinciales de un festejo, asistiendo el monasterio de San Jerónimo de México los excelentísimos señores condes de Paredes, virrey y virreina de México. Romance 65: Turdión. Romance 66: Española. Romance 67: Panamá. Romance 69: Letra con que se coronó el festejo de esta asistencia. Romance 82: Endecasílabo romance: expresa su respeto amoroso; dice el sentido en que llama suya a la señora virreina. Romance 142: Porque la tiene en su pensamiento, desprecia, como inútil, la vista de los ojos. Romance 179: Soneto que explica la más sublime calidad de amor. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: *Lírica Personal*. Op. cit.

<sup>176</sup> Ibidem. Romance 61: Pinta la proporción hermosa de la excelentísima señora condesa de Paredes, com otras de cuidados, elegantes esdrújulos, que aún le remite desde México a se Excelencia. Romance 89: Al retrato de una decente hermosura. Romance 126: En un anillo retrató a la señora condesa de Paredes. Dice por qué. Romance 127: Al mismo intento. Romance 132: Describe, com énfasis de no poder dar la última mano a la pintura, el retrato de una belleza. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: *Lírica Personal*. Op. cit.

<sup>177</sup> O aniversário de Maria Luísa, por ser em abril, costumava acompanhar o tema da Páscoa. Ibidem. Romance 17: Celebra el cumpleaños de la señora virreina con un retablito de marfil del Nacimiento; 20: Mezcla con el gracejo la erudición, y da los años a la condesa de Paredes. Romance 27: Envía las buenas Pascuas de Resurrección a la excelentísima señora condesa de Paredes, en ocasión de cumplir años [la Reina reinante]. Romance 33: Debíó la Austeridad de acusarla tal vez el metro; y satisface con el poco tiempo que empleaba en escribir a la señora virreina las Pascuas. Romance 74: Norabuenas de cumplir años la señora virreina. Romance: 120: Celebrando el cumplimiento de unos

consolou pela ausência do marido<sup>178</sup>, justificou-se por sua ausência<sup>179</sup>, encaminhou presentes<sup>180</sup>. Seu tom é tão adulatório que seus versos mereceram uma advertência do editor do primeiro tomo de sua obra, que pedia para que os leitores não se assustassem com o conteúdo dos escritos da freira sobre a vice-rainha, explicando que elas eram muito próximas:

ADVERTENCIA. O el agradecimiento de favorecida y celebrada, o el conocimiento que tenía de las relevantes prendas que a la señora virreina dio el Cielo, o aquel secreto influjo (hasta hoy nadie lo ha podido apurar) de los humores o los astros, que llaman simpatía, o todo junto, causó en la poetisa un amar a su Excelencia com ardor tan puro, como en el contexto de todo el libro irá viendo al lector<sup>181</sup>.

Na bibliografia, há algumas hipóteses acerca da natureza da relação entre as duas, tendo alguns autores sugerido que se tratava de um relacionamento amoroso romântico e correspondido. Algumas biografias, as mais conservadoras, silenciaram-se sobre o tema, como Alfonso Méndez Plancarte e Ludwig Pfandl. Já Paz explicou que Sor Juana deveria se sentir grata frente aos favores que a condessa lhe fazia, utilizando uma linguagem cortês comum de um artista frente ao seu mecenas<sup>182</sup>.

años (sem o nome de Maria Luísa, mas atribuído a ela). 124: Felicitación de cumpleaños a la condesa de Paredes. *In: Idem. Obras completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>178</sup> Ibidem. Romance 30: Discurre sobre a causa y efecto de que el virrey se haya ausentado a un recreo. *In: Idem. Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>179</sup> Ibidem. Romance 18: Solía la señora virreina, como tan amartelada de la poetisa, favorecerla con la queja de alguna intermisión en sus memorias. De una, da satisfacción. Romance 21. Op. cit., Romance 83: Endecasílabo: satisface con agradecimiento a una queja que se Excelentísimo tuvo, de no haberla esperado a ver. Romance 165. Op. cit. (este, sem menção explícita à Maria Luísa, mas de acordo com Alatorre, refere-se às crises de ciúmes da vice-rainha). *In: Idem. Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>180</sup> Ibidem. Romance 23: En retorno de una diadema, presenta un dulce de nueces que previno a un antojo de la señora virreina. Romance 26: Presentando a la señora virreina un andador de madera para su primogénito. Romance 31: A la misma excelentísima señora, alegórico regalo de Pascuas, en unos peces que llaman bobos, y unas aves. Romance 128: Enviando una rosa a su Excelencia. Romance 129: A la misma excelentísima señora. Romance 130: Presente en que el cariño hace regalo la llaneza. *In: Idem. Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>181</sup> Advertência de Francisco de las Heras para o Romance 16. Op. cit.

<sup>182</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 229, 231, 234-242; 253-254. Somado a isso, o autor também se valeu de uma análise freudiana: afirmou que as duas possuíam muita libido não aplicada, ou seja, muito afeto sem objeto. Essa situação também levaria a um sentimento melancólico associado à mania e ao furor presente nos neoplatônicos, como Sor Juana. Nesse sentido, presas por uma sociedade que hierarquizava as mulheres como inferiores, Sor Juana e Maria Luísa concentrariam uma na outra o amor que não podiam expressar no mundo. Sobre a relação entre Sor Juana e Maria Luísa ver: PAZ, Octavio. Op. cit., p. 182-183, 188-195, 229, 231, 233-242, 25-254, 271, 311-312; FUMAGALLI, Carla Anabella. Sor Juana Inés De la Cruz: articulaciones entre obra y archivo en los preliminares de sus ediciones originales. Op. cit., p. 41-42; FUMAGALLI, Carla Anabella. Inundación Castálida: aproximaciones de una portada. Op. cit., p. 37-38; ROSELLÓ, Estella Soberón. La amistad entre Sor Juana y la Condesa de Paredes: el afecto cotidiano como construcción de la identidad femenina. *In:*

O vice-reinado dos Paredes durou até 1686, mas o casal permaneceu na Nova Espanha até 1688, uma vez que o então ex-vice-rei estava em frágil condição de saúde e demonstrava apreço pela sua estadia no Novo Mundo. Mesmo com a partida, Sor Juana e Maria Luísa não perderam o contato, uma vez que a condessa publicou os poemas da religiosa na Espanha em 1689 e em 1690. Na dedicatória do primeiro tomo, Sor Juana também expressou seu afeto por Maria Luísa<sup>183</sup>. Há autores que defendem que essa foi a primeira vez na história em que uma mulher dedicou uma obra a outra mulher. Por outro lado, há quem argumente que a dedicatória de Sor Juana foi direcionada, na verdade, ao marido de Maria Luísa, Tomás de la Cerda. O conteúdo dessa dedicatória compreende a ideia de que o mecenas é o senhor e o artista beneficiado é o escravo. Assim, Sor Juana “deu” a Maria Luísa a propriedade sobre seus versos. A função de uma dedicatória como essa era demonstrar a amizade existente e validar a obra com a referência a uma pessoa com poder institucional. A família de Maria Luísa já possuía uma tradição de mecenato; o seu sogro, por exemplo, foi o mecenas do padre Francisco de Quevedo, outro poeta de importância no século que aqui se está estudando<sup>184</sup>.

Algumas cartas escritas por Maria Luísa encontradas em 2015 por Hortensia Calvo e Beatriz Colombi apresentam mais elementos sobre sua relação com Sor Juana. Seus destinatários eram seu pai e sua prima Maria de Guadalupe, a duquesa de Aveiro. Nos documentos, Maria Luísa relatou sobre seu marido, seu cargo, suas políticas, sua vida íntima e, por fim, sobre sua amizade com Sor Juana. Ela revelou uma rede de mulheres conectadas dos dois lados do Atlântico, apresentando novos conteúdos sobre o coletivo feminino no século XVII<sup>185</sup>. Esse aspecto e a importância da duquesa de Aveiro na vida de Sor Juana serão detalhados mais à frente.

Toda a família de Maria Luísa tinha o apreço de Sor Juana. O marido, Dom Tomás de la Cerda, também foi alvo de homenagens por conta de seus aniversários<sup>186</sup>

AIZPURU, Pilar Gonzalbo. *Amor y historia*. La expresión de los afectos en em mundo de ayer. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2013.

<sup>183</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 1. Op. cit.

<sup>184</sup> FUMAGALLI, Carla Anabella. Sor Juana Inés de la Cruz: articulaciones entre obra y archivo en los preliminares de sus ediciones originales. Op. cit., p. 41-42; Idem. Inundación Castálida: aproximaciones a una portada. Op. cit., p. 37-38; PAZ, Octavio. Op. cit., p. 311-312; HERRERA, Sara Poot. Sor Juana: nuevos hallazgos, viejas relaciones. *Anales de literatura española*, n. 13, 1999, p. 68-69.

<sup>185</sup> FUMAGALLI, Carla Anabella. Sor Juana Inés de la Cruz: articulaciones entre obra y archivo en los preliminares de sus ediciones originales. Op. cit. p. 41-42.

<sup>186</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romances 13: En cumplimiento de años del señor marqués de la Laguna. Romance 14: En frase más doméstica, escribe al marqués de la Laguna. Romance 15: No

ou simplesmente elogiado por suas virtudes<sup>187</sup>. O herdeiro Josef era mencionado desde antes de seu nascimento, e teve seus aniversários comemorados pela freira<sup>188</sup>. A criança não era presenteada apenas com letras, rimas e ritmos: Sor Juana enviou-lhe de presente, em uma ocasião, um andador de madeira<sup>189</sup>. Isso porque a religiosa tinha o hábito de presentear as pessoas queridas de sua vida. Além do andador, também enviou a Maria Luísa um doce de nozes<sup>190</sup>, um presépio<sup>191</sup> e peixes e aves para o dia da Páscoa<sup>192</sup>. A vice-rainha que sucedeu Maria Luísa, dona Elvira de Toledo, chegou a receber uma pérola junto a um poema, entre outros presentes<sup>193</sup>. Uma pessoa desconhecida, por sua vez, ganhou um relógio de Sor Juana<sup>194</sup> e, outra, luvas<sup>195</sup>.

Em maior ou menor grau, esses regalos demonstram que Sor Juana dispunha de uma riqueza suficiente para presentear outras pessoas. Tais riquezas, em parte, também vinham de presentes que essas mesmas pessoas lhe davam, como quando Maria Luísa lhe ofertou um diadema<sup>196</sup>. Paz levantou a hipótese de que o próprio convento poderia fornecer os presentes para que Sor Juana os entregasse aos vice-reis, pois era um

habiendo logrado una tarde ver al señor virrey, que asistió en las vísperas del convento, le escribe este romance. Romance 16. Op. cit. Romance 29: Norabuena cumplir años el señor virrey. Romance 73: Segunda norabuena de cumplir años el señor virrey marqués de la Laguna. Romance 123: Desea felicidades al señor virrey, y piensa, con alegoría poética, que en su esposa ha conseguido su Excelencia la mayor. Romance 193: Cumpleaños del virrey marqués de la Laguna. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>187</sup> Idem. Romance 22: [Al marqués de la Laguna]. Romance 45: Excusa, discreta, componer y enviar versos. Romance 64. Op. cit. Romance 65. Op. cit. Romance 66. Op. cit. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>188</sup> Ibidem. Romance 24: Habiendo ya bautizado su hijo, da la enhorabuena de su nacimiento a la señora virreina. Romance 25. Op. cit. Romance 28: Continúa la significación de su voluntad, dándole al mismo primogénito el parabién del año segundo. Romance 32: Porque nació en Julio su primogénito, le anuncia prosperidades a la señora virreina, con no más que astrólogo deseo. Romance 68: Jácara. Romance 74. Op. cit. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>189</sup> Ibidem. Romance 26. Op. cit.

<sup>190</sup> Ibidem. Romance 23. Op. cit.

<sup>191</sup> Ibidem. Romance 17. Op. cit.

<sup>192</sup> Ibidem. Romance 31. Op. cit.

<sup>193</sup> Ibidem. Romance 40: A la merced de alguna presea que excelentísima señora Dona Elvira de Toledo, virreina de México, la presentó, corresponde con una perla y con éste romance, de no menor fineza [que el] que envió desde México a la excelentísima señora de Paredes. Romance 44: A la misma, enviándole un zapato bordado y un recado de chocolate. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>194</sup> Ibidem. Romance 122: Presentando un reloj de muestra a persona de autoridad y su estimación, le da los buenos días. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>195</sup> Ibidem. Romance 119: Enviando unas pastillas de boca y unos guantes de olor a un compadre. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>196</sup> Ibidem. Romance 23. Op. cit.

investimento na relação com o poder secular. Essa postura só era possível pois o convento de São Jerônimo era uma ordem menos rígida com suas religiosas<sup>197</sup>.

Sor Juana não foi uma freira que se ateuve aos votos de pobreza previstos para religiosos. Ela chegou à sua idade madura com um patrimônio médio investido em negócios do convento, uma biblioteca admirável aos olhos dos intelectuais da época e uma coleção de instrumentos e joias. Além disso, possuía crédito com os negociantes da cidade, como Domingo de la Rea, um comerciante de prata conhecido na Cidade do México, e Diego Franco de Velázquez, um prebendado da capital. Dorothy Schons afirmou que Sor Juana foi uma das freiras mais ricas do convento, quicá da cidade<sup>198</sup>.

Outra fonte de dinheiro conhecida foi a construção de um arco na catedral da Cidade do México para a recepção dos vice-reis Tomás e Maria Luísa Manrique, em 1680<sup>199</sup>. Alatorre argumentou que ela ganhou apenas com essa obra muito mais do que ganhava com a produção dos vilancicos, atividade que ela realizava com frequência para as cidades da Nova Espanha<sup>200</sup>.

O arco foi construído em frente à porta ocidental da catedral, com trinta metros de altura por dezesseis metros de largura. Era de gesso, madeira e tecido. Foi uma rápida construção, de cerca de um mês. Suas inscrições estavam em espanhol e em latim, cujo conteúdo foi explicado em uma obra em duas partes: na primeira, em prosa, Sor Juana fez a dedicatória, explicou as razões da construção alegórica e descreveu os motivos e os temas das oito telas, das quatro bases e dos intercolúnios. Cada uma dessas descrições termina com um poema. Já na segunda parte, Sor Juana realizou uma metrificacão do que já havia escrito na primeira parte<sup>201</sup>.

Dentro do convento, a relação cotidiana era com as outras religiosas. Contudo, Sor Juana relatou que as visitas de suas colegas de convento eram incômodas pois atrapalhavam seus estudos, embora não guardasse ressalvas em demonstrar seu carinho

---

<sup>197</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 157-158.

<sup>198</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 317.

<sup>199</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 115: Agradece al cabildo de México el pago del arco triunfal que hizo para la entrada del marqués de la Laguna. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lirica Personal. Op. cit.

<sup>200</sup> ALATORRE, António. La carta de sor Juana al P. Núñez. Op. cit., p. 645.

<sup>201</sup> Sobre o arco da catedral da Cidade do México, ver PAZ, Octavio. Op. cit., p. 188-196; SCAVINO, Dardo. Sor Juana Inés de la Cruz y el espejo de los enigmas. *Anclajes*, Santa Rosa, v. 18, n. 1, jun./2014, p. 27-28.



por elas<sup>202</sup>. Além delas, viviam no convento meninas que recebiam instruções e empregadas das freiras<sup>203</sup>. Sor Juana, por exemplo, havia ganhado de sua mãe uma mulher negra escravizada quando realizou seus votos como religiosa. A escravizada se chamava Juana de San José e era quatro anos mais nova do que Sor Juana. Elas viveram juntas no convento até 1683, quando Sor Juana a vendeu à sua irmã Josefa por 250 pesos, incluindo o filho lactante da escravizada. Por que a venda à essa altura? Talvez a presença de um recém-nascido, ainda por cima menino, não fosse desejável dentro de convento. Ademais, se a escravizada engravidou, isso significa que ela circulava fora do convento, ou que mais homens ingressavam nos espaços privados do convento do que se pode imaginar. De qualquer modo, a venda de Juana de San José gerou mais uma fonte de renda para Sor Juana. Paz conjecturou que, apesar de não haver outros indícios, é possível que a jerônima tivesse tido outras empregadas depois de Juana de San José, pois sua condição financeira não teve outro caminho a não ser melhorar<sup>204</sup>.

Logo no início de sua vida conventual, cerca de 1673, Sor Juana também conviveu com suas duas meias-irmãs, Antónia e Inés, e com sua sobrinha Isabel Maria de San José, também chamada de Belilla<sup>205</sup>, filha de sua irmã Maria e sua protegida até o fim da sua vida. Belilla também professou no convento de São Jerônimo e foi a herdeira de dois mil pesos oriundos de Sor Juana, após a morte da poetisa em 1695. Sor Juana foi quem escreveu a profissão de fé de Belilla, pois era secretária na época. Seu outro sobrinho, Felipe Ramirez Villena também foi um protegido de Sor Juana, mas com menos contato por não ter acesso ao convento<sup>206</sup>.

Toda sua influência, fama e atuação externa ao convento, ainda que sem sair do edifício religioso, marcaram os conflitos entre ela e seu confessor, o padre António Núñez de Miranda. Ele defendia que a vida religiosa deveria ser marcada pela renúncia

<sup>202</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre sor Filotea de la Cruz. Op. cit. p. 83-84. Sor Juana reclamou de visitas também no Romance 49, mas não há como saber se ela reclamava de suas colegas ou das visitas externas vindas ao convento. Romance 49: Op. cit.

<sup>203</sup> AIZPURU, Pilar Gonzalbo. *Las mujeres en la Nueva España: educación y vida cotidiana*. Op. cit.

<sup>204</sup> Sobre Juana, a escravizada em posse de Sor Juana, ver PAZ, Octavio. Op. cit., p. 158.

<sup>205</sup> Homenageada no Romance 71: Redondillas para cantar a la música de un tono y baile regional, que llaman el Cardador. In: DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Obras Completas*. Vol. I: Lirica Personal. Op. cit.

<sup>206</sup> Sobre os sobrinhos e protegidos de Sor Juana, ver PAZ, Octavio. Op. cit., p. 91, 158, 317, 365; DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber, DORIA, Olga Martha Peña. *Familias maternas y paternas de Sor Juana: hallazgo documental*. Op. cit., p. 64; SCHONS, Dorothy. Op. cit., p. 150. Uma hipótese diferente dessa é a de Theresa Ann Yugar, que argumentou que o sobrinho que Sor Juana, na verdade, queria tomar os bens de Belilla, e a religiosa a teria defendido. *Sor Juana Inés de la Cruz: feminist reconstruction of biography and text*. Op. cit., p. 141-142.

ao mundo, de acordo com as instruções da época para freiras, que deveriam morrer à realidade secular e renascer enquanto religiosas. Núñez de Miranda, assim como outros confessores e diretores espirituais da época, incentivavam que as freiras escrevessem biografias que destacassem suas práticas religiosas, como estados ascéticos e mortificações. Por isso, ele escreveu manuais direcionados a freiras ensinando-lhes o bom comportamento católico<sup>207</sup>. A prática escrita de religiosas será explorada no segundo capítulo. Mas já é possível adiantar que essa expectativa não era suprida por Sor Juana, cujos escritos longe estavam de refletir o estado incentivado por Núñez de Miranda.

Assim como Sor Juana, Núñez de Miranda era famoso na Cidade do México, especialmente por suas funções de autoridade como funcionário da Santa Inquisição e Prefeito da Congregação da Puríssima Conceição da Virgem Maria. Esses cargos lhe aproximavam de pessoas importantes do poder da Nova Espanha, como membros do vice-reinado e funcionários do alto clero. Além disso, era reconhecido na sociedade como um homem sábio, santo, humilde, rígido<sup>208</sup>.

Em uma biografia escrita sobre o padre Núñez de Miranda, Sor Juana foi citada como uma das freiras que recebia sua orientação espiritual, que se dava especialmente na tentativa de conter os seus hábitos intelectuais. Nesse documento, também se afirma que ele desistiu de ser confessor da poetisa<sup>209</sup>. Já o biógrafo e amigo de Sor Juana, Diego Calleja, omitiu a conflituosa relação da freira com seu confessor, embora tenha mencionado contradições ente a escrita dela e as autorizações para tal, além de “algunos

---

<sup>207</sup> Como *Pías consideraciones y afectiva meditación de los daños que pueden ocasionar la dependencia de señoras religiosas que vulgarmente llaman devociones* (1665), *Plática doctrinal que hizo el p. António Núñez (...) en la profesión de una señora religiosa del Convento de San Lourenço* (1679), *Cartilla de la doctrina religiosa, dispuesta por uno de la Compañía de Jesús para dos niñas, hijas espirituales suyas, que se crían para monjas y desean serlo con toda perfección* (1680), e as obras póstumas *Distribución de las obras ordinarias y extraordinarias del día para hazerlas conformes al estado de las señoras religiosas*, (1712), e, por fim, *Testamento mystico de una alma religiosa que, agonizante de amor por su Divino Esposo, moribundo ya, para morir al mundo instituye a su Querido voluntario heredero de todos sus bienes* (1707). ALATORRE, António. La carta de sor Juana al P. Núñez. Op. cit., p. 599-616; BUXÓ, José Pascual. Sor Juana en una nuez. Op. cit., p. 110. Sobre a renúncia das freiras frente ao mundo, ver o capítulo seguinte.

<sup>208</sup> Sobre a vida de António Núñez de Miranda, ver PAZ, Octavio. Op. cit., p. 530-536; ALATORRE, António. La carta de sor Juana al P. Núñez. Op. cit., p. 599-616, 638-640; CHÁVEZ, Ezequiel. Op. cit., p. 375-396, embora este último tenha uma interpretação pouco histórica acerca do tema.

<sup>209</sup> ALATORRE, António. Carta al p. Núñez. Op. cit., p. 595-596.

ánimos” acerca dos estudos dela, sem citar o nome de Núñez de Miranda<sup>210</sup>. No entanto, não foi o que a jerônima relatou.

Um documento descoberto pelo padre Aureliano Tapia Mendez, em 1980, no meio de um conjunto intitulado *Varios Informes*, da Biblioteca do Seminário Arquidiocesano de Monterrey, trouxe à tona aspectos relevantes acerca dessa relação de Sor Juana. A *Carta de la madre Juana Inés de la Cruz escrita al R. P. M. António Núñez de Miranda de la Compañía de Jesús*<sup>211</sup>, ou simplesmente *Carta de Monterrey* (referência à cidade onde foi encontrada), é uma carta sem datação assinada por Sor Juana e endereçada ao padre Núñez<sup>212</sup>.

As hipóteses acerca da data desse documento situam-no pelo início de 1682, por inferências bastante seguras. Sor Juana mencionou a construção do arco da catedral da Cidade do México, que ocorreu, comprovadamente, em 1680. Como ela mencionou que isso ocorreu “há dois anos”, a historiografia convencionou considerar a carta de 1682. A ausência de data escrita é explicada por Alatorre como um indício de que a carta foi entregue em mãos ao religioso. Ademais, a grafia encaixa-se com a do século XVII e o estilo de escrita é próximo ao de Sor Juana<sup>213</sup>. Há descuidos na escrita, o que pode denotar que o documento era um rascunho e de cunho íntimo. Essa é sua principal distinção de documentos como a *Carta Atenagórica* ou a *Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre sor Filotea de la Cruz*, pois, estes, são documentos finalizados e formalizados.

Na carta, Sor Juana rompeu as relações com seu confessor. Mas, antes, justificou-se: relatou ter recebido informações de que ele a repreendia em público e que,

---

<sup>210</sup> CALLEJA, Diego. Op. cit., p. 108-19; ALATORRE, António. La carta de sor Juana al P. Núñez. Op. cit., p. 627-630.

<sup>211</sup> Para este estudo, utilizei a versão reproduzida e comentada por António Alatorre em La carta de sor Juana al P. Núñez. Op. cit., p. 618-626.

<sup>212</sup> Sobre esse achado e interpretações sobre ele, ver: PAZ, Octavio. Op. cit., p. 573-576; ALATORRE, António. La carta de sor Juana al P. Núñez. Op. cit.; FUMAGALLI, Carla Anabella. Sor Juana Inés de la Cruz: articulaciones entre obra y archivo en los preliminares de sus ediciones originales. Op. cit., p. 39; HERRERA, Sara Poot. Sor Juana: nuevos hallazgos, viejas relaciones. Op. cit., p. 69-71, 78; RUIZ, Facundo. Sor Juana, íntima: el conflicto de lo público en la "carta" a lo padre Núñez (1682). *Actas VIII Congreso Internacional Orbis Tertius de Teoría y Crítica Literaria*, 2012.

<sup>213</sup> Paz, por exemplo, aproximou-o ao conteúdo de *Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre sor Filotea de la Cruz*, e uma semelhança será apresentada em seguida. Já Carla Anabella Fumagalli encarou os dois documentos como muito distintos nesse aspecto. FUMAGALLI, Carla Anabella. Sor Juana Inés de la Cruz: articulaciones entre obra y archivo en los preliminares de su edición. Op. cit. p. 39. Alatorre destacou que a partir do trecho “Y no obstante, si en este manifiesto (...)” a letra mudou, mas a tinta manteve-se a mesma. ALATORRE, António. La carta de Sor Juana al P. Núñez. Op. cit. p. 617.

por mais que se mantivesse em silêncio para evitar o conflito, percebia que a postura não remediava a situação entre os dois, de modo que lhe dirigia a carta para tentar solucionar os sofrimentos causados pela situação.

Sor Juana expôs claramente que sabia os motivos que angustiavam Núñez de Miranda, a saber, “estos negros versos de que el Cielo tan contra la voluntad de V. R. me dotó”<sup>214</sup>. Ela se justificou afirmando que sempre se recusou a fazê-los, repugnando essa atividade, não por achá-los bons ou maus, mas por considerar sua natureza como indiferente nesse sentido. Apesar disso, reconheceu o uso dessa arte em vários nomes, inclusive santos, de modo que se confundia por que isso seria dano apenas nela. Citou, inclusive, dois vilancicos dedicados a Maria<sup>215</sup>, que ela alegou ter sido resultado da insistência de pessoas que não são nomeadas na carta. Ambas as peças não apenas foram autorizadas por António Núñez, como também foram revisadas pelo mesmo. Ela se defendeu afirmando que sequer queria assinar as peças, mas o fizeram por ela, sem sua autorização. Citou, também, algumas obras direcionadas a pessoas ilustres, como o Frei Payo e a Condessa de Paredes, sublinhando que haviam sido retribuições de favores a pessoas que lhe ajudavam enquanto uma freira pobre.

Era o caso da construção do arco que, aparentemente, o padre Núñez de Miranda condenou. Ela se justificou esclarecendo que aceitou o encargo apenas após contínuas insistências do cabildo e do Frei Payo, bem como após a autorização da madre priora do convento de São Jerônimo. Ela argumentou, portanto, que escrevia publicamente a pedidos de seus superiores, e não por vontade própria<sup>216</sup>.

Ela continuou a carta descrevendo o quanto a prática literária lhe resultava em malefícios na medida em que teria se tornado objeto de inveja e de crítica entre os aplausos que ela recebia. De mulheres, que sentiriam que ela as excedia; de homens, que sentiriam que ela os igualava; das velhas, que não queriam que outras soubessem mais; das jovens, que não queriam que outras parecessem bem. Enfim, haveria

---

<sup>214</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Carta de la madre Juana Inés de la Cruz escripta a el R. P. M. António Núñez, de la Compañía de Jesús. Op. cit. p. 618-619.

<sup>215</sup> Antes de 1682, Sor Juana havia escrito três vilancicos dedicados à Maria: *Asunción e Concepción*, ambos de 1676, e *Asunción* de 1679. Há ainda dois atribuídos e intitulados *Asunción*: um de 1677, e outro de 1681. DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Obras Completas*. Vol. II: Villancicos y letras sacras. Op. cit.

<sup>216</sup> Idem. Carta de la madre Juana Inés de la Cruz escripta a el R. P. M. António Núñez, de la Compañía de Jesús. Op. cit., p. 619-620. O argumento de que escrevia apenas a pedido de seus superiores se repete em outras obras, o que será explorado na segunda parte.

aqueles que não queriam que ela soubesse tanto, outros que achariam que ela realmente não sabia, relativamente aos aplausos que recebia. Ela explicou que sua perseguição teria sido pautada por aqueles que a julgavam por escrever como um homem<sup>217</sup>. Pelos motivos apresentados nessa carta, António Alatorre<sup>218</sup> afirmou que Sor Juana se referia ao seu confessor quando, em um romance em que descrevia um quadro de Belilla, sua sobrinha, Sor Juana escreveu que sua cintura era mais estreita que "la condición / de cierta persona / que conozco yo"<sup>219</sup>.

O tema retornou em documentos escritos na década de 1690. Neles, Sor Juana relatou perceber que aqueles que detêm muitos talentos preocupariam seus compatriotas, por medo de se ofuscarem. Também citou que as mesmas pessoas que a aplaudiam, a perseguiam<sup>220</sup>. Este tópico e como ele foi construído dentro da escrita sorjuanina serão temas trabalhados na segunda parte. Mas, de antemão, é interessante notar que, em um intervalo de pouco menos de vinte anos, Sor Juana relatou o mesmo incômodo. Quem eram essas pessoas? Em um romance sem data definida, direcionado a um funcionário da corte que teria enaltecido os poemas de Sor Juana, ela afirmou que os seus elogios eram uma ofensa, pois a colocava em evidência na sociedade e isso destacava os problemas de sua obra<sup>221</sup>. É possível que essa construção argumentativa seja uma simples burla de agradecimento; no entanto, diante das reclamações de duas cartas em outros contextos, essa argumentação salta aos olhos.

Para se defender das possíveis acusações que António Núñez teria feito a Sor Juana sobre sua proximidade com os vice-reis de Paredes (a julgar pela sua escrita defensiva quanto ao tema), a poetisa se eximiu de ser a pessoa ativa nessa relação. Pelo contrário, descreveu como se escondia em sua cela quando os vice-reis entravam no convento, avisando à priora de São Jerônimo, Juana de Santo Antônio, que não queria vê-los, e a própria poderia ser testemunha desses acontecimentos. No entanto, isso não teria sido o suficiente para afastá-los e, portanto, Sor Juana não poderia negar os pedidos das autoridades reais. Ela comparou, então, as visitas dos vice-reis anteriores,

---

<sup>217</sup> Na dedicatória do primeiro tomo de sua obra, Sor Juana afirmou que "van de diversas letras, / y que algunas, de muchachos, / matan de suerte el sentido". Idem. Romance I. Op. cit.

<sup>218</sup> ALATORRE, António. Notas. In: DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>219</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 71. Op. cit.

<sup>220</sup> Idem. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 85-87. Ibidem. Carta Atenagórica. In: *Polémica*. Sor Juana Inés de la Cruz. Op. cit., p. 65.

<sup>221</sup> Ibidem. Romance 38. Op. cit.

os Mancera, que tinham esse hábito com vários conventos, mas o padre Núñez de Miranda nunca havia apresentado resistência até então.

Ela também defendeu o direito aos seus estudos, alegando nunca ter prejudicado ninguém e tê-lo feito apenas no espaço privado, por saber dos riscos existentes com a proximidade entre pessoas do sexo oposto. Então, afirmou como a alma humana seria igual para homens e mulheres e citou os santos, de ambos os sexos, que se salvaram mesmo estudando. E ela não excluiu os autores profanos de sua defesa: para ela, havia muito o que aprender com os gentios.

Defendeu-se, ainda, das tentativas que António Núñez teria feito sobre ela de torná-la santa. Ela afirmou que isso nunca tinha sido o seu objetivo ao entrar no convento, tampouco isso era necessário para se salvar. Além disso, se este fosse o caso, ela condenava o modo forçoso com que Núñez tentava impor essa realidade a ela. Ela o questionou retoricamente se ele teria uma obrigação com ela; é uma estranha construção argumentativa, uma vez que, como seu confessor, eles tinham, sim, obrigações um com o outro. Mas isso não parece ter sido suficiente à Sor Juana, que criticou as admoestações do padre e se mostrou apta para castigar a si mesma quando bem entendesse.

Sor Juana finalizou sua carta conjecturando sobre como seria sua vida sem o padre Núñez de Miranda, concluindo que o dano não seria completo, pois existiriam muitas maneiras de entrar no céu e ele não era o detentor dos únicos meios para tal. A carta, de modo geral, é permeada por farpas que levam à decisão final de Sor Juana em romper laços com o Padre Núñez de Miranda.

Não seria o fim, no entanto, do contato entre os dois. Além de Núñez de Miranda ter permanecido com suas atividades como autoridade da Igreja (instituição sob a qual Sor Juana estava submetida enquanto freira), eles voltaram a ter contato no fim da vida de religiosa<sup>222</sup>. O tema é objeto de polêmica entre os sorjuanistas, e será melhor desenvolvido à frente.

Em substituição, o Padre Pedro Arellano y Sossa se tornou o novo confessor da poetisa, o que se sabe a partir da biografia deste mesmo padre. No entanto, a informação desse documento destaca que isso se deu após a morte de Núñez de Miranda. Isso é

---

<sup>222</sup> ALATORRE, António. La carta al P. Núñez de Miranda. Op. cit., p. 673.

muito improvável, uma vez que Núñez de Miranda morreu apenas dois meses antes de Sor Juana. Paz argumentou que essa informação foi escrita porque poderia existir um mal estar por Sor Juana ter trocado de confessor, prática incomum e pouco apreciada<sup>223</sup>. O padre Arellano era apenas três anos mais novo do que Sor Juana e não era nada distante do antigo confessor, pois era considerado um de seus “filhos espirituais”. Ainda assim, se ele se tornou o confessor de Sor Juana a partir da década de 1680, isso coincide com o período de maior atividade literária da poetisa<sup>224</sup>.

Com o fim do vice-reinado do conde e da condessa de Paredes, Dom Gaspar de Sandoval Cerda y Mendonza, o conde de Galve, e sua esposa Dona Elvira María de Toledo elevaram-se a esse posto. Esse vice-reinado ficou marcado pela armação contra membros do condado de Medinaceli, ou seja, da família do ex-vice-rei Tomás de la Cerda. Ademais, o governo foi conturbado por manifestações e o consequente enfraquecimento da autoridade secular em contraposição ao fortalecimento do poder do arcebispado da Cidade do México<sup>225</sup>.

Sor Juana também produziu peças homenageando esses vice-reis. O conde de Galve foi louvado pelo seu aniversário<sup>226</sup> e pela vitória da armada espanhola sobre a francesa<sup>227</sup>. Dona Elvira também foi consagrada em várias ocasiões<sup>228</sup>. Apesar disso, a relação entre Sor Juana e esse vice-reinado não foi íntima como a dos anteriores. Paz, por exemplo, considerou que nenhuma das produções dedicadas ao conde e a condessa de Galve tenha se destacado na antologia sorjuanina<sup>229</sup>. Também, em um romance, Sor Juana reclamou que Dona Elvira não a convidou para comemorar seu aniversário<sup>230</sup>.

---

<sup>223</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 506, 575.

<sup>224</sup> ALATORRE, António. La carta al P. Núñez de Miranda. Op. cit., p. 666-667.

<sup>225</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 314-315.

<sup>226</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 63: Laberinto endecasílabo para dar los años la excelentísima señora condesa de Galve al excelentísimo señor conde, su esposo (Léese tres veces, empezando la lección desde el principio, o desde cualesquiera de las dos órdenes de rayas. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>227</sup> Idem. Romance 215: [Epinicio al virrey conde de Galve], de la madre Juana Inés de la Cruz, religiosa profesa en el convento de San Jerónimo de México, Fénix de la erudición en la línea de todas las ciencias, emulación de los más delicados ingenios, gloria inmortal de la Nueva-España. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>228</sup> Idem. Romance 40. Op. cit. Romance 41: Retrato de la condesa de Galve, en ecos. Romance 42: A la misma, en cumpleaños. Romance 43: A la misma, hallándola superior a cualquier elogio. Romance 44. Op. cit. Romance 80: Retrato de la condesa de Galve por comparaciones con varios héroes. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>229</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 315.

<sup>230</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 42. Op. cit.

No entanto, a comédia *Amor es más laberinto* é digna de nota. Sua apresentação ocorreu em 1689, na ocasião da chegada do conde de Galve e sua nomeação como vice-rei. Na peça, ele se tornou Jano, o deus romano das transições e mudanças. A segunda parte ficou a cargo de Francisco Fernández del Castillo<sup>231</sup>.

A relação morna de Sor Juana com o conde e a condessa de Galve não foi um empecilho para Sor Juana nos primeiros anos do vice-reinado, dado que foi nessa época que ela viu o primeiro tomo de sua obra ser publicado. *Inundación Castálida de la Única Poetisa, Musa Dézima, sórora Juana Inés de la Cruz, religiosa profesada en el monasterio de San Gerónimo de la imperial ciudad de México, que en varios metros, idiomas y estilos, fertiliza varios assumptos con elegantes, sutiles, claros, ingeniosos útiles versos, para enseñanza, recreo e admiración*, foi publicada em 1689 na Espanha. Isso foi possível com as articulações feitas por Maria Luísa, que já se encontrava no Velho Mundo<sup>232</sup>.

Foi nesse contexto que Sor Juana se envolveu na polêmica das finezas, uma das situações que mais a tornou conhecida e pela qual é mais estudada. Em 1690, Sor Juana escreveu, a pedido de um conhecido, anônimo no texto, uma resposta ao *Sermão do Mandato*<sup>233</sup> do padre Antônio Vieira. Em *Crisis de un sermón, ou Carta Atenagórica de la madre Juana Inés de la Cruz: religiosa profesada de velo y coro en el muy religioso convento de San Jerónimo... que imprime y dedica a la mis sor Philotea de la Cruz, su estudiosa aficionada en el convento de la Santísima Trinidad de la Puebla de los Ángeles*<sup>234</sup>, como foi intitulado posteriormente, Sor Juana discordava do padre

---

<sup>231</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 401-402.

<sup>232</sup> Sobre a publicação do primeiro tomo de Sor Juana ver: FUMAGALLI, Carla Anabella. *Inundación Castálida: aproximaciones a una portada*. Op. cit.; Idem. *Sor Juana Inés de la Cruz: articulaciones entre obra y archivo en los preliminares de sus ediciones originales*. Op. cit., p. 30-43; PAZ, Octavio. Op. cit., p. 182, 234, 312, 325; ALATORRE, António. *La carta de sor Juana al P. Núñez*. Op. cit., p. 630-632; BUXÓ, José Pascual. *Sor Juana en una nuez e Sor Juana Inés de la Cruz: los desatinos de una pitonisa*. In: Idem. *Sor Juana Inés de la Cruz: amor y conocimiento*. Op. cit., p. 102, 259-260; HERRERA, Sarah Poot. *Sor Juana: nuevos hallazgos, viejas relaciones*. Op. cit., p. 71. DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Romance 1*. Op. cit. *Romance 195: A la excelentísima señora condesa de Paredes, marquesa de la Laguna, enviándole estos papeles que se Excelencia le pidió y que pudo recoger sórora Juana de muchas manos, en que estaban no menos divididos que escondidos, como tesoro, con otros que no cupo en el tiempo buscarlos ni copiarlos*. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: *Lírica Personal*. Op. cit.

<sup>233</sup> VIEIRA, Antônio. *Sermão do Mandato* (1650). Lisboa: Capela do Real. In: *Sermoens do P. Antonio Vieira* (Volume 7), Lisboa: Oficina de Miguel Deslandes, 1691.

<sup>234</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Carta Atenagórica*. In: *Polémica*. Sor Juana Inés de la Cruz. Op. cit., p. 36-66. Sobre a expressão “Atenagórica”, a acepção mais aceita é a de que referencia Atenas, ou seja, é digna de Atenas. Há ainda a hipótese de que seria uma referência a Atenágoras, filósofo grego do século II associado à ortodoxia. BRESCIA, Pablo A. Op. cit., nota 41.



português Antônio Vieira sobre qual seria a maior fineza (ou seja, demonstração de amor) de Cristo para com os seres humanos. Enquanto Vieira definiu que a não solicitação de correspondência de amor por Deus detinha esse posto, Sor Juana considerava os “benefícios negativos” como a maior fineza divina. O conteúdo desses documentos será trabalhado na segunda parte, em que se tentará sintetizar as ideias de Sor Juana.

No que tange a aspectos biográficos, a primeira pergunta que se faz é: por que justamente Antônio Vieira foi escolhido por Sor Juana para ser o objeto de sua crítica? É possível que se trate de uma simples circunstância temática, na qual a religiosa, que dispunha de acesso limitado ao material escrito<sup>235</sup>, tenha se deparado com o texto de Vieira<sup>236</sup> sobre as finezas e esse assunto tenha lhe chamado a atenção, pois não era um tema inédito na pena sorjuanina<sup>237</sup>. É possível, por outro lado, que a escolha do texto tenha sido motivada especificamente por seu autor, Antônio Vieira. É esta última possibilidade que espero desenvolver aqui.

Uma hipótese sobre esse assunto que foi bem aceita na historiografia sobre Sor Juana foi formulada por Paz. Para o autor, a escolha por um texto de Vieira foi motivada pelo desejo de Sor Juana de atacar os prelados que a perseguiam, nesse caso, o arcebispo da Cidade do México, Francisco de Aguiar y Seijas. Em primeiro lugar, ambos os padres eram jesuítas. Em segundo lugar, a edição que Sor Juana teve acesso havia sido dedicada ao arcebispo, dando a entender uma cooperação entre os prelados. Eram as edições publicada em Madrid entre 1675 e 1678. Paralelamente, a obra *Conclusiones a toda la teología* (1683) foi dedicada a Vieira<sup>238</sup> e, como era uma

---

<sup>235</sup> Ainda que, relativamente a outras pessoas da Nova Espanha, ela tenha possuído um acesso maior. PAZ, Octavio. Op. cit. p. 290-292, 317; CHÁVEZ, Ezequiel. Op. cit., p. 170.

<sup>236</sup> Sor Juana teve acesso a uma edição desautorizada de 1678. Além de a versão autorizada ter sido publicada em 1692, ou seja, após a escrita da *Carta Atenagórica*, ela incluiu em sua argumentação uma passagem sobre a lavagem de pés que só consta na versão desautorizada de 1678. BRESCIA, Pablo. Op. cit., nota 17.

<sup>237</sup> Sor Juana também escreveu sobre as finezas de Cristo como tema central no auto *El mártir del Sacramento: San Hermenegildo* (sem data, mas com a suposição de Guilherme Schmidhuber de la Mora e de Olga Martha Doria de que foi escrito na segunda metade da década de 1680, DE LA MORA, Guilherme Schmidhuber, DORIA, Olga Martha. *Sor Juana: teatro y teología*. Op. cit.), nas *Letras a São Bernardo* (1690), no vilancico de *San José* (1690), (ambos em DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Obras Completas*. Vol. II: Villancicos y letras sacras. Op. cit), além de muitas obras nas quais a fineza aparece de relance. DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Obras Completas*: Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.;

<sup>238</sup> Vieira mencionou essa dedicatória em uma de suas cartas, utilizando esse fato para alegar o quão desprezado era entre portugueses, enquanto era homenageado pela Universidade do México. Carta

publicação da Real y Pontificia Universidad de México, Paz atribuiu a responsabilidade da dedicatória a Aguiar y Seijas por seu cargo. Por fim, uma obra chamada *Heráclito defendido*, de autoria de Vieira, foi publicada no México em 1685 através de intervenção de Seijas. Nesse sentido, Paz avaliou que atacar Vieira significaria, indiretamente, atacar Aguiar y Seijas<sup>239</sup>.

O arcebispo, nascido em Betanzos, na Espanha, dizia descender de um cavaleiro romano da casa de Júlio César, embora tenha sido um órfão criado por estranhos e, posteriormente, ter encontrado abrigo na Igreja Católica. Saiu da Espanha em direção à Cidade do México em 1683, ocasião que contou com a apresentação de *Los empeños de una casa*, na qual se menciona sua nomeação como arcebispo da cidade. No entanto, Paz avaliou que, uma vez que era avesso ao teatro e a outras cerimônias públicas, não deve ter comparecido à apresentação e sequer apreciado a homenagem.

A bibliografia acentuou suas características rígidas, irritadiças e rigorosas. O mesmo discurso está em uma biografia escrita em sua época, na qual o seu autor destacou a humildade de Aguiar y Seijas ao vestir apenas roupas velhas, comer em hospitais e flagelar-se com frequência. Foi conhecido, também, por seu ódio ao sexo feminino. No cargo de arcebispo, impôs uma série de políticas austeras pouco apoiadas por outras instâncias de poder. É o caso, por exemplo, da proibição de que as mulheres dos conventos da Imaculada Conceição e de São Jerônimo recebessem visitas em seus locutórios, prática muito comum tanto na Espanha quanto em suas colônias e, conforme já se apresentou aqui, um dos meios empregados por Sor Juana para divulgar suas obras escritas. Também sob sua administração foram proibidos espetáculos públicos como teatros, touradas e brigas de galo. Era um caridoso ao extremo, de modo que exigia o mesmo de quem estivesse a sua volta: Sor Juana foi uma dessas pessoas, pois, após sua morte, seus bens foram vendidos e os lucros foram doados aos pobres a mando de Aguiar y Seijas. Nesse sentido, Paz argumentou que Sor Juana teria o interesse em atacá-lo pois ele era um empecilho político à sua atuação<sup>240</sup>.

---

CXCI: Ao marquês de Gouveia, 24/06/1682. In: *Cartas do Padre António Vieira coordenadas e anotadas por J. Lúcio d'Azevedo*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1928. Tomo 3, p. 476.

<sup>239</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 480-481.

<sup>240</sup> Idem, ibidem, p. 330, 398, 483-487.

Uma outra explicação conhecida se relaciona com um documento recém-encontrado, *Carta de Serafina de Cristo*, de autoria desconhecida, dado que Serafina de Cristo não foi uma pessoa que existiu na vida real<sup>241</sup>. A estudiosa Luísa Trias Folch<sup>242</sup> valeu-se desse documento para compreender os embates entre as facções internas às coroas ibéricas, destacando a inimizade de Vieira com o Frei Manuel de Guerra y Ribera, que pregou sermões em apologia ao processo inquisitorial contra Vieira. Essa inimizade tinha como pano de fundo os ânimos decorrentes da Restauração portuguesa. Com o fim da União Ibérica, em 1640, os dois países da península herdaram um conflito que se manteve, ainda, por algumas décadas. Resumidamente,

[o] conflito luso-castelhano [...] iniciou-se em dezembro de 1640, poucos meses após a revolta de Catalunha, e alongou-se por 28 anos. Portugueses destronaram d. Felipe IV [rei da Espanha] do reino de Portugal e ali colocaram d. João de Bragança, João IV, dando início a um tempo bastante conturbado no reino. Seguiram-se imediatamente esforços de consolidação do novo governo, tentativas de contra-golpe e até mesmo de assassinato de Bragança; despachos acelerados aos domínios do ultramar; prisões de nobres portugueses; fugas de fidalgos e de nobres de um lado ao outro da fronteira etc. De fato, os primeiros anos da Restauração foram tempos de grandes tensões e de grandes conflitos em Portugal, sobretudo por envolver a gente nobre, que ademais demorou bastante a se alinhar majoritariamente ao novo governo<sup>243</sup>.

Vieira era um ávido defensor da autonomia portuguesa, enquanto Guerra se posicionava do lado espanhol. Mesmo após a assinatura do Tratado de Paz entre Espanha e Portugal, em 1668, tanto portugueses quanto espanhóis que viveram o turbulento período na península ibérica não abandonaram suas convicções, simplesmente. Por isso, a inimizade entre Guerra e Vieira se estendeu às décadas seguintes e até inícios do século XVIII, para além da morte dos dois religiosos. Guerra

---

<sup>241</sup> Sobre a *Carta de Serafina de Cristo*, ver: FOLCH, Luisa Trias. Novos documentos sobre a controvérsias de Sor Juana Inés de la Cruz e o padre Antonio Vieira. *Limite*, n. 5, 2011, p. 75-8; HERRERA, Sara Poot. Sor Juana: nuevos hallazgos, viejas relaciones. Op. cit., p. 74-76; FUMAGALLI, Carla Anabella. Sor Juana Inés de la Cruz: articulaciones entre obra y archivo en los preliminares de sus ediciones originales. Op. cit., p. 40; VILLEGAS, Marlom Fermín Perez, et. al. Interrogación y argumentación en la Carta Atenagórica de Sor Juana Inés de la Cruz. *Forma Function*, Santafé de Bogotá, D. C., Bogotá, v. 30, n. 2, p. 7; ARACIL, Beatriz. Cuando Octavio Paz leyó a Sor Juana: a vueltas con las trampas de la fe y sus respuestas. *Atenea*, Concepción, n. 513, jul. 2016, p. 25-26.

<sup>242</sup> FOLCH, Luisa Trias. Op. cit.

<sup>243</sup> CAMENIETZKI, Carlos Ziller, SARAIVA, Daniel Magalhães Porto, SILVA, Pedro Paulo de Figueiredo. O papel da batalha: a disputa pela vitória de Montijo na publicística do século XVII. *Topoi* (Rio de Janeiro). 2012, v. 13, n. 24, p. 11.

foi citado em 1717 em um documento chamado *Apologia de Sor Maria Ignacia*, escrito por Luís Gonçalves Pereira, o irmão da verdadeira freira Sor Maria Ignacia. Nesse documento, Pereira atribuiu a *Carta Atenagórica* a Guerra, e não a Sor Juana, afirmando que era uma tentativa de atacar Vieira valendo-se do nome de uma freira alheia aos acontecimentos.

Tal afirmação parece pouco provável, dado que a *Carta Atenagórica* foi publicada em um dos tomos de obras de Sor Juana, sem questionamentos sobre sua veracidade, além da consequente *Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea*, que corrobora a autoria do documento precedente. Ainda assim, é importante acentuar a existência de um pano de fundo enquanto se desenrolava a polêmica das finezas, que extrapola o mundo conventual da Cidade do México. Por detrás da *Carta Atenagórica* parece haver uma série de acontecimentos que compõem o contexto geral de produção letrada no Antigo Regime ibérico.

Esta explicação pressupõe forças externas a Sor Juana, representativas de outros fenômenos históricos que marcaram o século XVII. É o caso das disputas dentro do setor religioso pela soberania do projeto colonial, tendo a freira como mais uma agente atuando dentro de circunstâncias específicas, mobilizando seus interesses pessoais dentro de um campo de possibilidades dado. Não foi apenas a força de vontade de uma mulher letrada e seus interesses subjetivos que moviam os seus acontecimentos biográficos, mas também determinantes e condicionantes típicos de uma estrutura do Antigo Regime. É nesse sentido que formulei mais uma hipótese que tenta explicar a escolha de Sor Juana por um texto de Vieira que, longe de negar outras teses, convive e se soma com explicações precedentes. O objetivo aqui não é descartar essas hipóteses, mas apresentar caminhos adicionais para entender as forças que subjaziam à mão escritora de uma freira.

Para apresentar essa hipótese, é necessário, primeiro, transportar-se para a Península Ibérica e acompanhar a vida de Dom Raimundo, detentor do ducado da casa de Aveiro, em Portugal, décadas antes da eclosão da polêmica das finezas. Raimundo recebeu seu título como duque de Aveiro em 1637, já em meio a uma disputa com um tio, que tentou tirar-lhe o título, mas sem sucesso. Apesar da proximidade com o rei João IV e de sua carreira militar, Dom Raimundo decidiu sair do reino português em direção à França. Apesar dos apelos da rainha e de outros funcionários reais

portugueses, o duque se recusava a voltar, dando a procuração de seu título à sua irmã, Maria de Guadalupe e a seu tio Pedro. Da França, Raimundo foi para a Espanha, também sob protestos da realeza portuguesa, que ainda vivia uma relação tensa com o país vizinho, dado o recente fim da União Ibérica, em 1640, e a subsequente guerra entre as duas coroas. Tal atitude foi considerada uma traição pelos portugueses e resultou na condenação de Raimundo à degola em estátua, confisco de seus bens e banimento de Portugal. Assim, Dom Raimundo ficou até o fim da sua vida em Cádiz, onde morreu em 1666<sup>244</sup>.

Substituindo o “traidor” de Portugal, seu tio Dom Pedro assumiu o ducado de Aveiro. Tal situação foi contestada por Maria de Guadalupe, a próxima duquesa da linha de sucessão após Raimundo. No entanto, Maria de Guadalupe estava na Espanha, onde havia se casado, de modo que o título permaneceu com Dom Pedro. De vida religiosa, Dom Pedro cursou Direito Canônico na Universidade Coimbra e assumiu diversos arcebispados em Portugal. Envolveu-se em um imbróglio para assumir o cargo de conselheiro da Corte, sendo questionado por condes, mas conseguiu vencer a contenda. No fim da sua vida, tornou-se Inquisidor Geral de Portugal<sup>245</sup>.

Com a morte de Dom Pedro, Maria de Guadalupe foi a sucessora, finalmente ganhando o direito pelo qual lutara por anos. Nascida em 1630, viajou para Castela em 1660, onde se casou e teve seus filhos legítimos. No entanto, Maria não abriu mão de seu título português e, com a assinatura do Tratado de Paz entre Portugal e Espanha em 1668, ela buscou por seu direito em se tornar a duquesa de Aveiro. Conseguiu vitória apenas em 1679, após a morte de seu tio Dom Pedro e, ainda assim, precisava voltar a Portugal para ter sua legitimidade. E foi o que fez, em 1681: após se separar de seu marido, o conde de Arcos, por disputas sucessórias com seus filhos, Maria partiu da Espanha. Deteve o cargo até quando, idosa, foi acometida por uma doença e cedeu o ducado a um de seus filhos. Faleceu em 1715<sup>246</sup>.

O biógrafo de Maria de Guadalupe relatou também sobre a curiosidade da duquesa pelas ciências. Suponho que essa deve ter sido uma das principais

---

<sup>244</sup> DE SOUSA, Dom Antonio Caetano de. *Historia Genealógica da Casa Real Portuguesa, desde sua origem até o seu presente, com as Famílias illustres, que procedem dos Reys, e dos Serenissimos Duques de Bragança. Justificada com instrumentos e Escritores de inviolavel fé, e oferecida a ElRey D. Joaõ V. Nosso Senhor*. Tomo XI. Lisboa: Officina Sylviana e Academia Real, 1745, 123-143.

<sup>245</sup> Idem, *ibidem*, p. 147-158.

<sup>246</sup> Idem, *ibidem*, p. 159-174.

características que a aproximou de Sor Juana. A intermediação foi feita pela vice-rainha Maria Luísa Manrique, que era a prima de Maria de Guadalupe. Foi assim, portanto que Sor Juana e a duquesa de Aveiro, separadas por um oceano, conseguiram compartilhar suas ideias.

Tal relação fica evidente no poema que Sor Juana escreveu à Maria de Guadalupe<sup>247</sup>. Nele, além dos louvores referenciando figuras mitológicas, Sor Juana explicou por que buscava a Maria de Guadalupe, justificando não ter nenhum interesse próprio, somente demonstrar sua fidelidade. A freira alegou que seu único desejo era demonstrar seu apreço pela duquesa, pois

De nada puedo serviros,  
  
señora, porque soy nadie;  
  
mas quizá por aplaudiros  
  
podré aspirar a ser alguien.  
  
Hacedme tan señalado  
  
favor, que de aquí adelante  
  
pueda de vuestros criados  
  
en el número contarme.<sup>248</sup>

---

<sup>247</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 37: Aplauda lo mismo que la Fama en la sabiduría sin par de la señora doña María de Guadalupe Alencastre, la única maravilla de nuestros siglos. También a elogiou no Romance 38. Op. cit. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lirica Personal. Op. cit. Além do conteúdo aqui abordado, o Romance 37 possui uma interessante declaração de Sor Juana que prediz as figuras usadas por Eduardo Galeano no século XX, ao escrever sobre a América: “Europa mejor lo diga, pues ha tanto que, insaciable, de sus abundantes venas desangra los minerales, y cuantos el dulce lotos de sus riquezas hace olvidar los propios nidos, despreciar los patrios lares”. Para entender a denúncia de Galeano, ver *As veias abertas da América Latina*. Porto Alegre: L&PM, 2010. Diante da curiosa coincidência, assinalo a importância de um estudo sobre o posicionamento de Sor Juana sobre a colonização da América, pois há elementos em seus escritos que possibilitam tal análise. Ademais, os estudos que abordam o tema e que foram lidos para essa dissertação apresentam leituras com problemas de análise, como a defesa de uma consciência pouco verossímil para a época acerca da Conquista por Sor Juana, além de apresentar uma América pré-Hispânica idealizada através da dicotomia simplista de Europa exploradora x América ambientalista, com o uso de vocabulário pós-Revolução Industrial que não se aplica às condições da América Colonial. Isso foi observado em YUGAR, Theresa Ann. *Sor Juana Inés de la Cruz: feminist reconstruction of biography and text*. Op. cit. Com essa observação, não nego a violência do processo de Conquista, mas atento-me ao fato de que, para analisá-lo, recorrer a fórmulas anacrônicas e atribuindo uma boa vontade essencial aos povos prejudicados, os indígenas, é um erro histórico.

<sup>248</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 37. Op. cit.

Em retribuição, Maria de Guadalupe, já em terras portuguesas, foi a responsável por imprimir e divulgar a obra de Sor Juana, *La Casa de los Placeres*<sup>249</sup>, à época da polêmica das finezas. O livro conta enigmas em forma de poemas e foi destinado nominalmente a alguns conventos femininos em Portugal. Não se sabe quando Sor Juana produziu esta obra; sabe-se apenas que os escritos já circulava em Lisboa em 1692<sup>250</sup>. Isso nos dá a dimensão da relação intercontinental que a amizade entre Sor Juana e a duquesa de Aveiro pôde proporcionar à religiosa novo-hispânica.

Além de Maria Luísa, o padre Eusébio Francisco Kino foi um dos mediadores da relação entre Sor Juana e Maria de Guadalupe. No poema à duquesa, Sor Juana citou “los padres / misioneros, que pregonan / vuestras cristianas piedades, / publicando cómo sois / quien con celo infatigable / solicita que los triunfos / de nuestra fe se dilaten”<sup>251</sup>. Esta afirmação se deve às missões jesuíticas instaladas na região de Sinaloa e Sonora, das quais a duquesa de Aveiro era uma das financiadoras. Isso ocorreu entre 1685 e 1686. A missão era tocada, principalmente, pelo padre Kino; no entanto, as missões fracassaram, e os nativos da área não foram incorporados à educação jesuítica<sup>252</sup>. O padre, por sua vez, já havia recebido o apreço de Sor Juana por causa de suas posições sobre Astronomia, quando da passagem de um cometa em céus mexicanos<sup>253</sup>.

O evento astronômico havia assustado Maria Luísa, de modo que o poeta e colega de Sor Juana, Carlos de Sigüenza y Góngora, redigiu um tratado à condessa de Paredes explicando o fenômeno e a acalmando. Góngora era um protegido do arcebispo da Cidade do México, que já foi apontado pela historiografia como um dos prelados que se incomodava com as atividades intelectuais de Sor Juana, conforme já exposto acima. Tal documento de Góngora gerou uma série de respostas de estudiosos que discordavam do parecer do poeta. Dentre eles estava o padre Kino. Sor Juana apoiou sua resposta

---

<sup>249</sup> Idem. Romance 1 [bis]: Dedicatória [de los Enigmas]. Romance 88 [bis]: Enigmas ofrecidos a la discreta inteligencia de la soberana asamblea de la Casa del Placer por su más rendida y fiel aficionada, sórora Juana Inés de la Cruz. Romance 195 [bis]: Prólogo [de los Enigmas]. *In: Idem. Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>250</sup> Sobre a obra *La Casa de los Placeres*, ver: FUMAGALLI, Carla Anabella. Sor Juana Inés de la Cruz: articulaciones entre obra y archivo en los preliminares de sus ediciones originales. Op. cit., p. 39; HERRERA, Sara Poot. Sor Juana: nuevos hallazgos, viejas relaciones. Op. cit., p. 65-69; ALATORRE, António. Introducción. Op. cit.

<sup>251</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Poema 37. Op. cit.

<sup>252</sup> ALATORRE, António. Notas. Op. cit. PADILLA, Gabriel Gómez. Kino en California: 1681-1686. *Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad*. Vol. XXI, n. 61. Septiembre/Diciembre 2014.

<sup>253</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 205: Aplauda la ciencia astronómica del padre Eusebio Francisco Kino, de la Compañía de Jesús, que escribió del cometa que el año de ochenta apareció, absolviéndole de ominoso. *In: Idem. Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

contra Sigüenza. Alfonso Méndez Plancarte desconsiderou esse evento como de relevância para a vida da religiosa; no entanto, essa postura pode ser lida como uma afronta a Góngora e um alinhamento ao clã de Kino, condessa de Paredes e duquesa de Aveiro<sup>254</sup>.

Tais evento apontam para a formação de grupos entre os nobres e os religiosos, que se apoiavam conforme a necessidade. Sor Juana era beneficiada tendo suas obras publicadas. Também tentou beneficiar outras pessoas ao demonstrar publicamente seu apoio a Kino. Uma outra possível tentativa de ação de Sor Juana pode ter sido a escolha de Vieira como o autor de um texto a ser criticado, demonstrando seu apreço à duquesa de Aveiro e ao padre Kino. E por que Vieira ocuparia esse papel? Para destrinchar essa hipótese, é necessário apresentar a posição do padre jesuíta em relação à casa de Aveiro.

Investigando as cartas escritas por Antônio Vieira, foram localizadas algumas menções ao ducado de Aveiro e seus principais protagonistas do período. Com relação a Maria de Guadalupe, apenas uma referência foi encontrada, em que ele esclareceu sobre um requerente da duquesa, provavelmente sobre a sucessão ducado<sup>255</sup>. Também raramente apareceu o nome de Dom Raimundo mas, à diferença de sua irmã, Vieira descreveu-o em tom pejorativo, pois Vieira mencionava sua traição a Portugal<sup>256</sup>.

Dom Pedro foi o mais mencionado nas cartas de Vieira e teve uma influência maior na vida do jesuíta. A relação entre os dois foi dúbia. O padre Vieira, dentre as várias pautas que lhe eram caras, teve três que, em especial, contaram com a influência de Dom Pedro, seja em seu benefício, ou não. A primeira delas se refere à defesa do jesuíta quanto à permanência de cristãos novos em Portugal, visando manter seu capital no país ibérico. A isso, Dom Pedro se opôs quando esteve no cargo de Inquisidor Geral. Diante disso, Vieira considerou “suspeitos” aqueles que nomearam Dom Pedro ao cargo<sup>257</sup>. Com a morte de Dom Pedro em 1673, Vieira comemorou, pois acreditava que,

---

<sup>254</sup> PAZ, Octavio. Op. cit. p. 305-307.

<sup>255</sup> Carta CVI. A Duarte Ribeiro de Macedo, de 13/04/1678, p. 262. In: *Cartas do Padre Antônio Vieira coordenadas e anotadas por J. lúcio d’Azevedo*. Tomo 3. Op. cit.

<sup>256</sup> Carta XCI. A Teodosio de Melo, de 16/06/1665, p. 178-180. In: *Cartas do Padre Antônio Vieira coordenadas e anotadas por J. lúcio d’Azevedo*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1926. Tomo 2.

<sup>257</sup> Carta CXCVII. A Duarte Ribeiro de Macedo, de 22/12/1671, p. 398-401. In: *Cartas do Padre Antônio Vieira coordenadas e anotadas por J. lúcio d’Azevedo*. Op. cit. Tomo 2.



sem esse opositor, seu pleito em favor dos cristãos novos passaria com mais facilidade<sup>258</sup>.

Apesar disso, Vieira também lamentou a morte do Inquisidor Geral, destacando a generosidade de Dom Pedro com relação ao seu processo no Tribunal do Santo Ofício de Portugal. À época, Vieira estava sendo investigado pelo órgão, mas a interferência do duque de Aveiro favoreceu que o jesuíta fosse inocentado<sup>259</sup>. Desde antes da morte de Dom Pedro, Vieira já destacava as mercês que o Inquisidor realizava sobre seu processo<sup>260</sup>.

A relação entre Antônio Vieira e Dom Pedro se faz sentir também nas propostas do padre com relação à colonização da América Portuguesa, problema central para o jesuíta. Em sua disputa para a não escravização dos indígenas e em prol da organização de missões religiosas para os nativos<sup>261</sup>, Dom Pedro agiu em seu favor quando era o presidente do paço, proibindo a escravização dos indígenas pelos portugueses<sup>262</sup>. Essa aprovação foi muito comemorada por Vieira, que pôde justificar sua ida para Portugal como uma busca por “instrumentos” para viabilizar sua ação na América Portuguesa<sup>263</sup>.

Somado a isso, Vieira tinha uma opinião formada sobre a escaramuça da sucessão da casa de Aveiro entre Dom Pedro e Maria de Guadalupe. Logo após a morte de Dom Pedro, o jesuíta desejava ao marquês de Gouveia, seu correspondente de longa data e um dos possíveis herdeiros pela sucessão (Gouveia era sobrinho de Dom Pedro), a vitória na disputa pela herança, portanto, era contrário aos interesses da Maria de Guadalupe<sup>264</sup>. No entanto, como já se sabe, ela foi a vencedora da contenda.

Por que Vieira tinha esse posicionamento? O que significavam para o jesuíta as políticas de Dom Pedro e o apoio financeiro de Maria de Guadalupe às missões

<sup>258</sup> Carta CCLXXXVI. A Duarte Ribeiro, 30/05/1673, p. 603-604. In: *Cartas do Padre Antônio Vieira coordenadas e anotadas por J. Lúcio d’Azevedo*. Op. cit. Tomo 2.

<sup>259</sup> Carta CCLXXXVII. Ao marquês de Gouveia, 03/06/1673, p. 602-604. In: *Cartas do Padre Antônio Vieira coordenadas e anotadas por J. Lúcio d’Azevedo*. Op. cit. Tomo 2.

<sup>260</sup> Carta CCXLVII. A Dom Rodrigo de Meneses, 22/10/1672, p. 514-517. In: *Cartas do Padre Antônio Vieira coordenadas e anotadas por J. Lúcio d’Azevedo*. Op. cit. Tomo 2.

<sup>261</sup> Para compreender as nuances desta atuação de Vieira, ver ZERON, Carlos. Vieira em movimento: subjacências da distinção entre tapuias, tupis e negros. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 33, n. 97, p. 171-192, dec./2019.

<sup>262</sup> Carta CCLXXXI. Ao padre Manuel Luís, 21/07/1695, p. 665-670. In: *Cartas do Padre Antônio Vieira coordenadas e anotadas por J. Lúcio d’Azevedo*. Op. cit. Tomo 2.

<sup>263</sup> ZERON, Carlos. Op. cit., p. 179, 181.

<sup>264</sup> Carta CCLXXXVII. Ao marquês de Gouveia, 03/06/1673, p. 604-602. Op. cit.

religiosas na Nova Espanha? Antônio Vieira foi um agente de importância na construção de políticas coloniais à América Portuguesa. O jesuíta desejava colocar a numerosa população ameríndia sob a responsabilidade da Companhia de Jesus através de missões religiosas. Além dos benefícios políticos e econômicos que a ordem ganharia com isso, como o controle da mão de obra e de proteção militar, este projeto tinha como pano de fundo o esperado advento do Quinto Império Cristão. Vieira acreditava que Portugal estava destinado a tomar esse título, em um contexto de preparação para o juízo final. Seguindo interpretações bíblicas, Vieira acreditava que isso só seria possível com a conversão de toda a população do mundo, incluindo os indígenas da América. Por isso, o apoio de Vieira à Restauração Lusitana era marcado por um projeto religioso escatológico<sup>265</sup>.

Todos os acordos, discordâncias, apoios e meandros pelos quais o padre Antônio Vieira e a casa de Aveiro passaram na segunda metade do século XVII demonstram haver um determinado posicionamento do padre. Primeiro, contrário às ações de Dom Raimundo, que abandonou sua pátria em favor da inimiga Castela. Segundo, em relação dúbia com Dom Pedro, pois, com ele, alcançou medidas de importância para sua política, como a aprovação pela lei que proibia a escravização de indígenas na América Portuguesa e a tendência a absolvê-lo do processo inquisitorial que sofria; mas também encontrou resistência para outras de suas propostas, como a defesa da permanência dos cristãos novos no reino de Portugal. Por fim, ele foi contrário à sucessão de Maria de Guadalupe ao ducado de Aveiro, em favor do marquês de Gouveia. O financiamento que Maria de Guadalupe fornecia às missões religiosas tocadas pelo padre Kino na Nova Espanha com dinheiro português provavelmente também não agradaram Vieira, na década de 1680. Além disso, tanto Maria de Guadalupe quanto seu irmão Raimundo fizeram sua vida na Espanha: lá ela se casou e teve filhos, estabelecendo suas relações sociais, enquanto ele foi acusado de traição por ter saído de Portugal. Sendo Vieira um ávido apoiador da Restauração lusitana, pelos motivos religiosos já expostos, o jesuíta e a duquesa de Aveiro se mostram como representantes de uma cisma entre os interesses ibéricos.

---

<sup>265</sup> VIEIRA, Antônio. *Clavis prophetarum*. Chave dos Profetas. Livro III, editado por Arnaldo do Espírito Santo. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2000. Sobre o Quinto Império Vieira e sua ação na América portuguesa, ver também ZERON, Carlos. Op. cit.

Diante do exposto, levanto a hipótese de que Sor Juana, que era financiada e publicizada por Maria de Guadalupe do outro lado do Atlântico, pode ter desejado se posicionar em favor de sua mecenas, à qual já havia jurado fidelidade. Isso indica que a religiosa estava alinhada à facção nobiliárquica em favor do ducado de Aveiro, o que também incluía pessoas como Maria Luísa e o padre Kino. Todas essas pessoas favoreceram o florescimento artístico de Sor Juana na América e na Europa. Por isso, a escolha de Vieira como autor a ser criticado não foi aleatória, mas foi pensada de acordo com um certo jogo político já colocado.

Não se sabe se Vieira teve acesso à *Carta Atenagórica*. À época, ele vivia na Bahia e ainda estava envolvido na questão escravista da América Portuguesa<sup>266</sup>. Mas, na Cidade do México, a polêmica das finezas gerou diversas reações no círculo religioso. Castorena y Ursúa, em *Fama*, referiu-se ao documento de passagem, mas Paz afirmou que ele foi uma das pessoas que defendeu Sor Juana. Já Diego Calleja elogiou superficialmente o documento. O biógrafo de Núñez de Miranda defendeu o seu biografado, escrevendo que Sor Juana não retribuiu o afeto de seu confessor. Do mesmo modo, o biógrafo de Fernández de Santa Cruz também defendeu o padre sobre quem escrevia. Por fim, o biógrafo de Aguiar e Seijas sequer tocou no assunto. Dorothy Schons escreveu que Manuel Serrano e Francisco Ildefonso de Segura foram críticos que circularam à época<sup>267</sup>.

Em junho de 1690, ou seja, apenas alguns meses após a publicação da *Carta Atenagórica*, um templo dedicado a São Bernardo foi inaugurado, em um convento feminino na Cidade do México. O evento e todas as suas cerimônias foram descritos por um Alonso Ramírez de Vargas, que registrou, entre outras coisas, um sermão de António Núñez de Miranda, no qual o religioso destacou a importância da subordinação das religiosas aos seus confessores. Em paralelo a isso, são conhecidas 32 letras escritas por Sor Juana dedicadas a São Bernardo<sup>268</sup> que foram produzidas para essa ocasião. No entanto, no documento de Vargas, não consta a apresentação produzida por Sor Juana. A estudiosa Ana Castaño defendeu que esse era um sinal de que a jerônima foi excluída

---

<sup>266</sup> ZERON, Carlos. Op. cit., p. 185.

<sup>267</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 489.

<sup>268</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Letras de San Bernardo (1690). Op. cit.

do festejo pela interferência de Núñez de Miranda, que se via contrariado pela contínua publicização das atividades de Sor Juana após a publicação da *Carta Atenagórica*<sup>269</sup>.

Um registro escrito que se destaca foi o sermão do padre Francisco Xavier Pallavicino, intitulado *La fineza mayor*, pregado dia 10 de março de 1691 no convento que Sor Juana vivia. Esse padre discordava tanto de Sor Juana quanto de Vieira, afirmando que a maior fineza seria a ocultação que Cristo faz de si mesmo com a Eucaristia. No entanto, o sermão foi dedicado a Sor Juana e à sua defesa. Paz argumentou que as jerônimas do convento de Sor Juana o convidaram para pregar na tentativa de demonstrar que não apoiavam nem a poetisa, nem o jesuíta, mas sim que eram neutras na disputa. No entanto, José Pascual Buxó defendeu que, se as freiras quisessem se manter neutras no assunto, sequer teriam chamado uma terceira pessoa para a contenda. Para o estudioso, a participação de Pallavicino teria sido mais o resultado de uma ambição pessoal para provar seu poder de persuasão do que um posicionamento em favor do padre Antônio Vieira ou de Sor Juana. O sermão foi aprovado a princípio, mas foi censurado pela Inquisição, posteriormente<sup>270</sup>.

Existem dúvidas na historiografia sobre quão perto Sor Juana chegou de ser formalmente acusada de heresia, uma vez que ela alegou temer que isso ocorresse<sup>271</sup>. Além disso, como recurso retórico, Sor Juana perguntou a Antônio Núñez, em sua carta, se ela era uma herege<sup>272</sup>. Em 1995, no simpósio do tricentenário da morte de Sor Juana, Elias Trabulse afirmou ter encontrado um documento que provava a acusação de heresia feita contra Sor Juana. Tratar-se-ia de um juízo movido por Aguiar y Seijas. No entanto, em 1999, Trabulse admitiu que se tratava de uma conjectura, e não de um documento formal<sup>273</sup>. Portanto, não existe nenhum indício documental de que o tratado teológico de Sor Juana tenha sido julgado pelo Tribunal do Santo Ofício<sup>274</sup>.

---

<sup>269</sup> CASTAÑO, Ana. El diablo de la exégesis en algunos villancicos y el cetro de José, de Sor Juana. *Acta Poética*, México, v. 38, n. 1, p. 83-100, jun./2017.

<sup>270</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 489-490; BUXÓ, José Pascual. Sor Juana en una nuez. Op. cit., p. 97-98; HERRERA, Sara Poot. Sor Juana: nuevos hallazgos, viejas relaciones. Op. cit., 76-77.

<sup>271</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 76, 91.

<sup>272</sup> Idem. Carta de la madre Juana Inés de la Cruz escripta a el R. P. M. António Núñez, de la Compañía de Jesús. Op. cit., p. 624.

<sup>273</sup> FUMAGALLI, Carla Anabella. Sor Juana Inés de la Cruz: articulaciones entre obra y archivo en los preliminares de sus ediciones originales. Op. cit., p. 40.

<sup>274</sup> DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber, DORIA, Olga Martha Peña. *Sor Juana Inés de la Cruz: teatro y teología*. Op. cit.

A *Carta Atenagórica* circulou, supostamente, sem a anuência de Sor Juana. O documento foi publicado junto de um prólogo chamado *Carta de Sor Filotea de la Cruz*<sup>275</sup>, no qual “Filotea” admoestou Sor Juana por sua afeição aos estudos profanos, incentivando-a a estudar as Escrituras. Ademais, “Filotea” discordou do parecer de Sor Juana sobre os “benefícios negativos”, considerando-os mais como um castigo do que como uma fineza. Por isso, ela temeria pela salvação de Sor Juana.

Sor Filotea de la Cruz, na verdade, não foi uma freira de verdade, mas era Manuel Fernández de Santa Cruz, o bispo de Puebla. Essa revelação foi feita por Juan de Castorena y Ursúa. Fernández de Santa Cruz também foi o responsável pela Aprovação da *Carta Atenagórica*, o que só seria possível sendo alguém de alto cargo, como bispo<sup>276</sup>. E por que a escolha de um pseudônimo feminino? “Filotea” significa, literalmente, amor (filo) a Deus (teo), o que se contrapõe à imagem evocada na carta de Sor Juana, Atenas, figura feminina dedicada ao conhecimento e de origem pagã. Ambos os títulos foram dados pelo bispo de Puebla, de modo que essa contraposição foi planejada. Historicamente, destaca-se, também, uma obra escrita por Francisco de Quevedo com instruções morais dedicada a uma Pilotea<sup>277</sup>. Já o padre Juan de Palafox y Mendonza, que foi vice-rei da Nova Espanha quando Sor Juana era uma criança, escreveu uma *Peregrinación de Filotea al Santo templo y monte de la Cruz*<sup>278</sup>. Em *Cartas de Filotea* (1609), São Francisco de Sales redigiu uma leitura piedosa para freiras<sup>279</sup>. Talvez, o nome, pela sua origem linguística, denote a imagem de uma mulher católica ideal.

A admoestação de Fernández de Santa Cruz resultou na *Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre sor Filotea de la Cruz*<sup>280</sup>. Trata-se de um escrito que Sor Juana usou para se defender das acusações que “Filotea” fez sobre a freira dar pouca atenção aos

---

<sup>275</sup> DE LA CRUZ, Sor Filotea. Carta de Sor Filotea de la Cruz. In: *Polémica*. Sor Juana Inés de la Cruz. Op. cit., p. 72-110. Um rascunho da carta foi encontrado por Alejandro Soriano Vallés. FUMAGALLI, Carla Anabella. Sor Juana Inés de la Cruz: articulaciones entre obra y archivo en los preliminares de sus ediciones originales. Op. cit., p. 40.

<sup>276</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 161, 475-477, 489; BUXÓ, José Pascual. Sor Juana Inés de la Cruz: los desatinos de la pitonisa. Op. cit., p. 260; DA SILVA, Janice Theodoro; RUIZ, Rafael. Sórora Joana Inés de la Cruz e os caminhos da reflexão teológica. *Anais*, Vitória: ANPHLAC, 2002, p. 1.

<sup>277</sup> AIZPURU, Pilar Gonzalbo. Op. cit.

<sup>278</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 490.

<sup>279</sup> DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber, DORIA, Olga Martha Peña. *Sor Juana Inés de la Cruz: teatro y teología*. Op. cit.

<sup>280</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Respuesta de la poetisa a la muy Ilustrísima sor Filotea de la Cruz*. Op. cit., p. 72-110.

estudos religiosos e muito aos profanos. Sinteticamente, o texto é defesa individual de seus estudos e, reconhecendo que suas dificuldades pessoais eram uma consequência da posição do seu sexo na sociedade, Sor Juana buscou refutar os argumentos que sustentavam a proibição ou limitação de estudo às mulheres. O texto também é permeado por relatos de sua própria vida, constituindo uma das principais fontes sobre os anos anteriores à sua entrada na vida conventual.

Há, por fim, um último documento envolvido na polêmica das finezas, de autoria questionável. A *Carta de Serafina de Cristo* é uma epístola que retoma a *Carta Atenagórica* e que foi feita no convento de São Jerônimo sob o pseudônimo do título. Elias Trabulse propôs que a autora do documento é, efetivamente, Sor Juana, tendo como destinatários Fernández de Santa Cruz e um “soldado” citado no texto, personagem que impugnou a *Carta Atenagórica*, identificado como o padre Núñez de Miranda. António Alatorre e Martha Lilia Tenorio, por outro lado, propuseram que Sor Juana não era sua autora, mas Juan de Castorena y Ursúa, editor do terceiro tomo de obras de Sor Juana, tendo a religiosa como destinatária<sup>281</sup>.

Sor Juana ainda produziu alguns escritos após a polêmica das finezas. Foi o caso de uma homenagem ao conde de Galve em um poema heroico que faz parte do *Trofeo de la justicia española*<sup>282</sup>, compilação de Sigüenza y Góngora para celebrar a vitória hispano-americana sobre um navio francês nas Antilhas. A terceira edição de *Inundación Castálida* foi impressa em 1691, em Barcelona, após correções de Sor Juana e o acréscimo de três vilancicos e da loa e do auto de *El Divino Narciso*. Já em 1692, estava sendo preparado o segundo volume de suas obras em Sevilha, no qual consta uma gravura feita por Lucas de Valdés de Sor Juana escrevendo, rodeada por Minerva e Mercúrio e coroada pela deusa Fama. No volume, além de escritos da própria Sor Juana, também há panegíricos de outros poetas recrutados por Maria Luísa, o que Paz interpretou como uma provocação àqueles que a admoestavam no México. É de se destacar, também, a inclusão da *Carta Atenagórica*, mas sem esse título, o que Paz viu

---

<sup>281</sup> Sobre este documento, ver FUMAGALLI, Carla. Sor Juana Inés de la Cruz: articulaciones entre obra y archivo en los preliminares de sus ediciones preliminares. Op. cit., p. 40; HERRERA, Sara Poot. Sor Juana: nuevos hallazgos, viejas relaciones. Op. cit., p. 74-76. Alatorre e Tenorio argumentaram que é por isso que Juana agradeceu Ursúa no Romance 112: Con graciosa agudeza, recompensa con el mismo aplauso al doctor don Juan Ignacio de Castorena y Ursúa, por un papel que discurrió en elogio y defensa de la poetisa. In: DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>282</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 214. Op. cit.

como um indício de que o documento foi inicialmente escrito para ser publicado, ao contrário do que a autora afirmou. A avaliação de Paz é a de que o segundo volume de obras de Sor Juana foi uma continuidade da polémica das finezas, pois era uma afirmação do conteúdo da *Respuesta de la poetisa*: a capacidade feminina de estudar e de escrever. Ademais, em um inventário divulgado em 1995, afirma-se que Sor Juana continuou escrevendo e estudando<sup>283</sup>. Conforme já enunciei quando expus a relação entre Sor Juana e a duquesa de Aveiro, foi durante essa época que *La Casa de los Placeres* circulava em Portugal.

Mas, após essas publicações, Sor Juana assinou uma série de documentos protocolares, os quais não eram de sua autoria intelectual, jurando fidelidade aos dogmas da Igreja Católica e pedindo perdão por práticas prévias. Como, desde então, não há notícia de outras produções sorjuaninas, a historiografia convencionou chamar a assinatura desses documentos como uma abjuração aos estudos profanos.

Em *Petición que, en forma causídica, presenta al Tribunal Divino la Madre Juana Inés de la Cruz, por impetrar perdón de sus culpas*<sup>284</sup>, conforme o título sugere, Sor Juana pedia perdão ao Tribunal de Justiça. A expressão “em forma causídica” significa “na forma de alegação jurídica”, uma vez que o Tribunal era a divindade e, o promotor do crime, sua própria consciência. No documento, Sor Juana afirmou ter estado na religião sem realmente praticá-la e, por isso, pedia para ser readmitida como freira<sup>285</sup>.

A *Docta explicación del misterio, y voto que hizo de defender la purísima concepción de Nuestra Señora, la madre Juana Inés de la Cruz*<sup>286</sup> foi produzida em 17 de fevereiro de 1694, reiterando o padrão do dogma. Núñez de Miranda era o prefeito da congregação, de modo que Paz interpretou que esse era um modo de Sor Juana demonstrar que estava atrelada ao seu antigo confessor. Somando essa informação com o dramático rompimento da freira com seu confessor na década de 1680, a assinatura da douta explicação parece significar uma reaproximação com uma das pessoas que

---

<sup>283</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 509-513; HERRERA, Sara Poot. Sor Juana: nuevos hallazgos, nuevas relaciones. Op. cit., p. 77.

<sup>284</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. IV: Comedias, Sainetes y Prosa. Op. cit.

<sup>285</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 539-540.

<sup>286</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. IV: Comedias, Sainetes y Prosa. Op. cit.

atrapalhavam a religiosa em seu projeto de estudar. Diego Calleja mencionou que esse documento foi marcado com o sangue da religiosa, mas não há comprovação de tal feito<sup>287</sup>.

Por fim, em *Protesta que, rubricada con su sangre, hizo de su fe y amor a Dios la madre Juana Inés de la Cruz, al tiempo de abandonar los estudios humanos para proseguir, desembarazada de este afecto, en el camino de la perfección*<sup>288</sup> (05 de março de 1694), Sor Juana pediu, mais uma vez, perdão por seus erros, embora não os tenha citado. De acordo com Paz, o documento apareceu pela primeira vez em *Fama*<sup>289</sup>. Uma versão, não se sabe se a original, foi encontrada em 1993 por Guillermo Schmidhuber de la Mora, incluída no *Testamento místico* do padre Núñez de Miranda. De acordo com Elias Trabulse, a junção dos dois documentos teria sido feita em 1707. O documento circulou entre as freiras que entravam no convento de São Jerônimo a partir de então, demonstrando que Sor Juana tornou-se um tipo de exemplo a ser seguido<sup>290</sup>.

Paz afirmou, com base na biografia de Calleja, que, em paralelo à produção desses documentos, Sor Juana realizou a entrega de seus bens, o que compreendia livros, instrumentos musicais e científicos, joias, documentos e uma quantia em dinheiro. As freiras do São Jerônimo afirmaram que a riqueza era de 5,2 mil pesos. Isso se contrapõe a Calleja, que escreveu que ela não dispunha de nenhum bem, e somente detinha três livros de devoção, cilícios e disciplinas. O destino foi dado por Aguiar y Seijas, que os direcionou à caridade. Paz afirmou que, mesmo assim, ela havia guardado uma quantia do dinheiro. Três anos mais tarde, várias instituições, incluindo o convento de São Jerônimo, reivindicaram o dinheiro de Sor Juana. Foi possível resgatar os 5,2 mil pesos, sendo que 2 mil pesos deveriam ser direcionados a Sor Isabel María de San José, sobrinha e irmã de convento de Sor Juana<sup>291</sup>. Um achado de Alejandro Soriano Vallés que dá mais pistas sobre o destino dos bens de Sor Juana é o testamento de um padre de nome Lombeyda, da Cidade do México, segundo o qual ele teria sido o responsável por

---

<sup>287</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 540-541.

<sup>288</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. IV: Comedias, Sainetes y Prosa. Op. cit.

<sup>289</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 542; BUXÓ, José Pascual. Sor Juana en una nuez. Op. cit., p. 117.

<sup>290</sup> FUMAGALLI, Carla. Sor Juana Inés De la Cruz: articulaciones entre obra y archivo en los preliminares de sus ediciones originales. Op. cit., p. 39-40; HERRERA, Sara Poot. Sor Juana: nuevos hallazgos, viejas relaciones. Op. cit., p. 73-78.

<sup>291</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 542-543, 546-547.



vender a biblioteca de Sor Juana após a morte da religiosa e entregar o lucro aos pobres<sup>292</sup>.

Se esses acontecimentos denotam uma verdadeira conversão religiosa e arrependimento com o comportamento prévio é uma discussão que atravessa séculos de estudos sorjuaninos. Uma parcela desses estudos, geralmente atrelados a pensadores religiosos e conservadores, afirma que Sor Juana realmente se converteu. Inicia-se com os escritores contemporâneos a Sor Juana, com a biografia feita por Diego Calleja<sup>293</sup> – embora António Alatorre tenha argumentado que ele não tinha esse tom. O biógrafo de Fernández de Santa Cruz, que era um dos sobrinhos de Sor Juana, reforçou a tese do desengano religioso. No século XX, essa visão, por vezes, tem como base o conteúdo do poema *Primero Sueño*, cuja interpretação feita por esses autores recaem sobre uma suposta frustração com o saber humano e a fuga em direção a Deus como o único capaz de prover conhecimento. Essa é uma interpretação presente em Amado Nervo, Gabriela Mistral, José Gaos, Ramón Xirau, entre outros estudiosos. Essa linha de interpretação também tende a ressaltar que foi a essa altura que Sor Juana passou a se autoflagelar, baseando-se nas palavras do biógrafo de Sor Juana e o do padre Núñez de Miranda. No entanto, esse comportamento nunca chegou a ser tema em nenhum de seus escritos<sup>294</sup>.

O problema dessa interpretação reside na diferença de tempo entre a escrita do poema, cerca de 1685, e a assinatura dos documentos, a partir de 1693. Se Sor Juana teve essa epifania em 1685, por que só veio a concretizá-la ou escrever sobre ela oito anos depois? Ademais, Paz mapeou uma similaridade entre o conteúdo de *Primero Sueño* e a *Respuesta de la poetisa*. Em ambos os registros se afirma a intenção em continuar a escrever apesar dos obstáculos postos<sup>295</sup>.

A partir disso, uma outra interpretação passou a questionar os estudiosos religiosos: a de que Sor Juana foi coagida por prelados (incluindo Francisco de Aguiar y Seijas e António Núñez de Miranda) para abjurar as letras, contra a sua vontade. Paz é o

---

<sup>292</sup> FUMAGALLI, Carla. Sor Juana Inés De la Cruz: articulaciones entre obra y archivo en los preliminares de sus ediciones originales. Op. cit., p. 40.; ARACIL, Beatriz. Op. cit., p. 25-26; VALLÉS, Alejandro Soriano. Sor Juana: de los caprichos literarios a la verdad histórica. *Destiempos*, n. 30, 2011.

<sup>293</sup> CALLEJA, Diego. Op. cit., p. 112-113.

<sup>294</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 528, 541; BUXÓ, José Pascual. Sor Juana en una nuez. Op. cit., p. 79-87; ALATORRE, Antonio. Para leer Fama y obras posthumas. Op. cit., p. 501, 505.

<sup>295</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 458-459.

principal representante dessa vertente e um dos primeiros autores a sistematizar essa proposta, unindo interpretações de autores como Dorothy Schons e Dario Puccini, que já haviam elaborado explicações distantes do olhar religioso. Esta argumentação tem o seu início na pergunta: por que Fernández de Santa Cruz, que supostamente era um amigo de Sor Juana, publicou a *Carta Atenagórica* e a admoestou publicamente como Sor Filotea?

Dario Puccini defendeu que Sor Juana foi um mero instrumento nas mãos do bispo de Puebla, motivado por uma hostilidade que vivia há décadas com Aguiar y Seijas, o arcebispo da Cidade do México. Fernández de Santa Cruz aspiraria por esse cargo deixado pelo Frei Payo, que se tornou o vice-rei interino antes da chegada de Maria Luísa e Tomás de la Cerda. Para Puccini, Fernández de Santa Cruz gozava de mais popularidade e de humor mais ameno do que Aguiar y Seijas, guiado por princípios severos. De acordo com o *Diario de sucesos notables* de António Robles, Fernández de Santa Cruz foi nomeado o arcebispo da Cidade do México em maio de 1680, mas, em março do ano seguinte, a nomeação foi transferida para Aguiar y Seijas. Embora o biógrafo de Fernández de Santa Cruz tenha afirmado que essa mudança ocorreu pela própria humildade do padre, esse tipo de documento tende a conter uma exaltação as qualidades consideradas honradas para a cristandade, de modo que é uma avaliação imprecisa. Nesse sentido, a escolha de Aguiar y Seijas em detrimento da escolha anterior por Fernández de Santa Cruz nunca foi plenamente explicada.

Paz somou à hipótese de Puccini os interesses de Sor Juana, ou seja, o desejo de retaliar um homem que se indispunha com as suas atividades intelectuais e literárias, Aguiar y Seijas, conforme já se expôs acima. Portanto, nessa explicação, Fernández de Santa Cruz teria convencido Sor Juana a escrever uma carta contra Vieira para atacar indiretamente seu inimigo político, enquanto Sor Juana se vingaria das políticas austeras que o arcebispo impôs ao convento de São Jerônimo. A escrita da *Carta de Sor Filotea*, nesse sentido, teria o objetivo de adiantar as críticas que Sor Juana sofria, para que ela tivesse a oportunidade de se defender publicamente<sup>296</sup>.

---

<sup>296</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 481-482. Mesmo com essa hipótese que coloca Sor Juana e Fernández de Santa Cruz como aliados, Paz não negou que os dois podiam discordar com relação aos limites para a educação feminina.

A provocação, no entanto, ocorria em um momento delicado da Cidade do México. Não eram tempos normais: posteriormente à publicação dos documentos da polêmica das finezas, a Cidade do México passou por uma crise de abastecimento causada por chuvas que alagaram a região, além da destruição da cidade em si devido à violência das tempestades. Somado a isso, um parasita denominado *chahuixtle* acometeu as colheitas e piorou a fome dos mexicanos, que buscaram alguém para culpar: o vice-rei se tornou o alvo, incentivado por religiosos como Antonio de Escaray, que pregou na Páscoa de 1692 contra o vice-rei. Aguiar y Seijas lidou diretamente com uma turba que questionava a existência ou não de comida dentro de um celeiro; nisso, uma mulher indígena grávida sofreu um golpe e um consequente aborto espontâneo às portas da diocese, onde o arcebispo proibiu a sua entrada. Por conta disso, as manifestações seguiram-se por dias, com ataques a construções da cidade. O fator capaz de acalmar a massa faminta foi uma procissão com pregação em náuatle.

Com tamanhas crises em vários âmbitos, Paz não descartou que isso pudesse ter afetado Sor Juana emocionalmente. Ainda que seus escritos e estudos a distanciassem de um comportamento fervorosamente religioso, isso não impedia que ela pudesse ter tido uma crise de consciência diante dos acontecimentos da Cidade do México. Contanto, ressaltou: isso não significa que ela deva ser reduzida a uma portadora de neuroses, conforme outros autores já fizeram<sup>297</sup>.

No entanto, o mais importante dos argumentos de Paz reside na análise de como essa condição social marcou os conflitos pelo poder na Nova Espanha: naquele momento, a instituição do vice-reinado se enfraqueceu em detrimento da Igreja, que ainda era capaz de ter o apoio das massas. O vice-rei, o conde de Galve, dependia, agora, dos bispos e do arcebispo para resolver a crise de alimentos. Aguiar y Seijas manteve seu respeito junto à população, e Sor Juana teria ficado à mercê desse sucesso. Seus principais defensores já não estavam mais na Cidade do México, pois Maria Luísa se encontrava na Espanha e seu marido já havia morrido, assim como Frei Payo. Diante da polêmica das finezas, Paz conjecturou que Sor Juana também havia perdido o apoio de Fernández de Santa Cruz<sup>298</sup>.

---

<sup>297</sup> Idem, *ibidem*, p. 527.

<sup>298</sup> Idem, *ibidem*, p. 517-525.

Foi nesse momento de aparente fraqueza, Paz afirmou, que Sor Juana retomou sua relação cortada desde a década de 1680 com o seu ex-confessor<sup>299</sup>. O documento que ela assinou jurando fidelidade à instituição da qual o padre Núñez de Miranda era uma das autoridades foi considerado como um indício. Já Juan de Castorena y Ursúa e o Frei Miguel (sobrinho de Sor Juana e biógrafo de Fernández de Santa Cruz) afirmaram que o padre Núñez de Miranda fazia sugestões, e não exigências<sup>300</sup>.

Paz argumentou que, além de se tratar de uma derrota decorrente do seu enfraquecimento político após a polêmica das finezas, e não uma conversão, afirmou que não há argumentos que confirmem que ela de fato se arrependeu de algo, a não ser por registros escritos que repetem padrões pré-estabelecidos, e não criações orgânicas de Sor Juana. Para ele, duas características principais unificam os três documentos: em nenhum deles se afirma, nominalmente, a renúncia às letras e aos estudos, mas somente citam possíveis erros do passado; do mesmo modo, nenhum deles possui qualquer traço de personalidade, não passando de fórmulas repetidas dos gêneros documentais. O autor argumentou que, portanto, esses seriam fatores suficientes para se questionar se ela realmente se arrependeu de algo, ou se assinou os documentos de modo protocolar<sup>301</sup>.

Ainda que se possa argumentar que os outros textos de Sor Juana, como os poemas, os teatros e até a *Carta Atenagórica* – que pode ser chamada de tratado teológico – também seguissem regras pré-estabelecidas de gêneros textuais<sup>302</sup>, compreendo que são distintos dos documentos da “abjuração”, pois estes eram fórmulas previamente pensadas por membros das instituições às quais esses documentos se vinculam, a saber, a Congregação da Puríssima Conceção e o convento de São Jerônimo. Assim, os documentos que a religiosa assinou no fim da sua vida diferenciam-se muito dos padrões literários: estes, pressupõem regras, tópicos e recortes que se repetem e que devem ser observados com cuidado para se pensar as ideias ali

---

<sup>299</sup> Quando Paz escreveu seu livro sobre Sor Juana, a carta da freira ao confessor ainda não era conhecida, de modo que o rompimento entre os dois era apenas uma hipótese e sua data estava em aberto. Nas edições seguintes, quando a carta já havia sido publicizada, o estudioso incluiu uma breve análise sobre ela e retificou que Sor Juana e o padre Núñez de Miranda estavam rompidos desde a década de 1680. Idem, *ibidem*, p. 525, 573-577.

<sup>300</sup> ALATORRE, António. Carta al P. Núñez. Op. cit., p. 655-656, 673. PAZ, Octavio. Op. cit., p. 525-526.

<sup>301</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 538-542, 547.

<sup>302</sup> HANSEN, João Adolfo. Barroco, neo-Barroco e outras ruínas. Op. cit.

contidas, mas, ainda assim, são possibilidades no horizontes que os poetas escolhem, trabalham e produzem novos conteúdos<sup>303</sup>.

A última obra da autoria de Sor Juana de que se tem notícia é um poema de fins de 1692, em que ela agradeceu aos poetas espanhóis que ajudaram a compor o segundo tomo de suas obras, do mesmo ano<sup>304</sup>. A peça foi incorporada por Juan Castorena y Ursúa em *Fama*, o terceiro tomo. Para Paz, seu conteúdo não demonstra nenhum anseio em abandonar as letras; pelo contrário, repete alguns dos argumentos da *Respuesta de la poetisa*<sup>305</sup>.

Além de Paz, outros autores, posteriormente, demonstraram apoio à hipótese de que Sor Juana teria sofrido um assédio, ainda que com ressalvas em alguns dos argumentos. É o caso de António Alatorre e Martha Lilia Tenório, por exemplo<sup>306</sup>. Desse modo, interpretações laicas como a de Paz tendem a enfatizar que a abjuração de Sor Juana sintetiza em si diversas características da sociedade novo-hispânica do seiscentos: a misoginia em tentar calar uma mulher estudiosa, o poder exercido pelos jesuítas, as relações de proteção entre artista e mecenas, a ilegitimidade de seu nascimento, a ausência de fortuna familiar. A dupla condição de Sor Juana é que a teria colocado nessa situação: sua condição feminina e seu papel como estudiosa<sup>307</sup>. Essa dupla condição só era entendida como contraditória porque os contemporâneos de Sor Juana defendiam que certos tipos de conhecimentos eram impróprios às mulheres, por, supostamente, levarem-nas à rebeldia e à desobediência<sup>308</sup>.

O argumento de Paz se tornou o discurso predominante em obras de divulgação sobre Sor Juana, como biografias de bolso<sup>309</sup> ou artigos introdutórios<sup>310</sup> e produções audiovisuais<sup>311</sup>. No entanto, não foi o ponto final dos estudiosos sorjuanistas. Um dos

---

<sup>303</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 527, 547-570.

<sup>304</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 51: Romance en reconocimiento a las inimitables plumas de la Europa, que hicieron mayores em sus Obras con sus elogios: que no se halló acabado. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>305</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 538.

<sup>306</sup> ALATORRE, António. Introducción. Op. cit.; ALATORRE, António. Para leer Fama y obras posthumas. Op. cit., p. 475, 499.

<sup>307</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 551.

<sup>308</sup> Idem, ibidem, p. 559; AIZPURU, Pilar Gonzalbo. Op. cit.

<sup>309</sup> DE LA GARZA, Mercedes. Op. cit.

<sup>310</sup> CORRÊA, Mariza. Trampas do traje. *Cadernos Pagu* (22), 2004, p. 185-200.

<sup>311</sup> *Yo, la peor de todas*. Maria Luísa Bemberg. Christopher Granier-Deferre. Argentina: 1990; *Juana Inés*. Emílio Maillé; Patricia Arriaga; Julián de Tavira. México: Canal Once; Bravo Filmes, 2016;

autores que questionou a hipótese de Paz foi José Pascual Buxó. O autor, apesar de ter afirmado que o tom de Sor Juana nos documentos da polêmica das finezas assustou Santa Cruz, Aguiar y Seijas e Núñez de Miranda, defendeu que os prelados não eram inimigos, de modo que o primeiro não concordaria em provocar os dois últimos junto de Sor Juana. Como evidência, o estudioso apresentou a dedicatória do ex-confessor de Sor Juana ao bispo de Puebla em uma obra. Além disso, o sorjuanista acreditava ser improvável que, no alto escalão do arcebispado da Cidade do México, como estava Francisco de Aguiar y Seijas, o escrito de uma freira fosse considerado uma ofensa. Buxó, em consonância com Marie Cécile Benassy-Berling, argumentou que Aguiar y Seijas também passava longe de ser um inimigo de Fernández de Santa Cruz, pois o arcebispo havia apoiado a fundação de uma instituição religiosa a pedido do bispo de Puebla após a polêmica das finezas. E, invertendo a lógica proposta por Paz, Buxó defendeu que Fernández de Santa Cruz não havia mentido quando falava como Sor Filotea: era uma admoestação sincera e ele desejava que Sor Juana se dedicasse mais aos estudos religiosos. Como consequência, o estudioso também defendeu que, diante da carta, Sor Juana realmente teria passado por uma auto-avaliação tendente ao ascetismo, de modo lento, até atingir o seu ápice em 1693<sup>312</sup>.

Guillermo de la Mora, Olga Martha Doria e Alejandro Soriano Vallés também apresentam explicações alternativas àquelas consolidadas por Paz. À luz de nova documentação, esses estudiosos defendem que o bispo de Puebla não se afastou da freira e nem tentava censurá-la como Filotea. Na *Carta de Puebla* (20/03/1691) e na *Carta de San Miguel* (31/01/1692), encontradas em Puebla por Jesús Joel Peña Espinosa e divulgada pelo próprio Soriano Vallés, o bispo autorizava Sor Juana a estudar, mencionando que ela havia começado a aprender grego naquela época. Ademais, os autores argumentam que o tom dessas cartas, bem como as obras que mencionam "Filotea" que serviram de inspiração para o pseudônimo de Fernández de Santa Cruz, tinham um tom bondoso, e não de assédio. Com isso, defendem uma reescrita da biografia, negando que Sor Juana tenha sofrido assédio no fim da sua vida e, portanto,

---

YUGAR, Theresa Ann. *History "worst" nun*. Youtube, 21 nov. 2019. Disponível In: < [https://www.youtube.com/watch?v=9wSOt3z\\_-YY](https://www.youtube.com/watch?v=9wSOt3z_-YY)>. Acesso em: 15 mar. 2021.

<sup>312</sup> BUXÓ, José Pascual. Sor Juana en una nuez e Sor Juana Inés De la Cruz: desatinos de la pitonisa. Op. cit., p. 94-96, 199, 101, 105, 251-274. Para sustentar sua hipótese, o autor usa um dos últimos poemas de Sor Juana, o Romance 15. Op. cit. Ele defendeu que, nesse poema, Sor Juana colocou-se como uma pitonisa, indicando que ela estava se aproximando de uma postura religiosamente mais ascética, dado que pitonisas atingem seu conhecimento através da inspiração divina.

recusando a proposta de Paz. Ademais, de la Mora destacou que Aguiar y Seijas aprovou várias obras de Sor Juana: oito vilancicos, o auto de *El Divino Narciso*, e um dos documentos da chamada “abjuração”, além da assinatura de várias secretarias do convento de São Jerônimo. Desconsideraram, também, a doação dos livros de Sor Juana como contrária à sua vontade, apoiando-se no documento notarial que contém a descrição dos itens doados: para eles, o documento evidencia o arbítrio de Sor Juana, e não uma involuntariedade<sup>313</sup>. A hipótese de que Fernández de Santa Cruz e Aguiar y Seijas seriam inimigos também foi atacada, indicando que ela carece de documentação. Vallés ainda argumentou, em prol do desmonte da hipótese do assédio clerical, que Sor Juana viveu em uma sociedade cuja cultura se assentava na vida eclesiástica; portanto, se floresceu como poetisa, isso ocorreu às custas dessa cultura, e não apesar dela<sup>314</sup>.

O argumento de Vallés faz sentido na medida em que devemos olhar para Sor Juana e sua época não como uma biografia que existiu apesar das limitações, mas entender que, pelo contrário, foram essas limitações que potencializaram uma certa socialização e uma certa produção textual, conforme escreveu Facundo:

Quizá en esto radique el mito de sor Juana y la desmitificación que Juana Inés de la Cruz practicó en su vida y en su obra expresando – una y otra vez que esa aparentemente infinita capacidad surgía de una muy singular composición de límites precisos y concretos que, en vez de ser concebidos como extremos que transgredir o disputar, eran pensados y vividos como las condiciones de vínculos posibles. De esos vínculos posibles y de sus condiciones, de esos límites concretos e sus composiciones singulares, habla largamente en la *Respuesta*<sup>315</sup>.

No entanto, o silêncio do argumento de Vallés nesse artigo acerca da postura do confessor de Sor Juana é o reflexo de uma visão homogeneizadora sobre a cultura clerical e seus membros. Dentro da estrutura eclesiástica, várias eram as posições, os arranjos, os conflitos. Tão incorreto quanto dizer que Sor Juana foi perseguida por toda a Igreja é afirmar que Sor Juana foi totalmente apoiada para ela, quando seus membros guardavam posições distintas acerca de temas como, por exemplo, o quanto uma mulher poderia estudar. Se, por um lado, Siguenza y Góngora e Fernández de Santa Cruz, por

<sup>313</sup> DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber, DORIA, Olga Martha. *Sor Juana: teatro y teología*. Op. cit.; Idem. *Familias paternas y maternas de Sor Juana Inés De la Cruz: hallazgo documental*. Op. cit., p. 108; VALLÉS, Alejandro Soriano. Op. cit., p. 6-7.

<sup>314</sup> VALLÉS, Alejandro Soriano. Op. cit.

<sup>315</sup> RUIZ, Facundo. Prólogo. In: DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Nocturna, mas no funesta*. Poesía y cartas. Por Sor Juana Inés de la Cruz. Buenos Aires: Corregidor, 2014.

exemplo, pareciam estimular as atividades intelectuais de Sor Juana, Núñez de Miranda não apreciava tais ações em uma mulher religiosa. Portanto, o achado de novos documentos, que por óbvio é muito importante para várias discussões, não faz cair por terra o fato de que Sor Juana sofreu represálias por suas práticas intelectuais<sup>316</sup>.

Um outro aspecto do argumento de de La Mora reside em sua investigação sobre os parentes de Sor Juana. Contrapondo o argumento de Paz de que Sor Juana estava sozinha na década de 1690, pois seus apoiadores estavam no Velho Mundo ou mortos, de la Mora argumentou que Sor Juana tinha muitos parentes na Cidade do México, alguns com cargos eclesiásticos, outros com cargos burocráticos no vice-reino. Como alguns desses parentes homenagearam Sor Juana em *Fama*, terceiro tomo e obra póstuma da religiosa, o historiador defendeu que ela não se encontrava desamparada, pois tinha contatos importantes<sup>317</sup>.

De fato, a presença de tantos parentes em cargos de importância na Cidade do México permite concluir que Sor Juana não estava socialmente isolada como Paz descreveu, mas apenas fisicamente. Por outro lado, o argumento que tem como base a *Carta de Puebla* e a *Carta de San Miguel* se contrapõe à hipótese de que Fernández de Santa Cruz foi um algoz, mas não esclarece outras partes do argumento de Paz. Este não defendeu que Fernández de Santa Cruz foi um dos perseguidores de Sor Juana, mas somente que ele teria deixado de protegê-la quando Núñez de Miranda e Aguiar y Seijas tentavam impedi-la de estudar<sup>318</sup>. Nesse sentido, o achado não tem o potencial de refutar o argumento de Paz: a *Carta de Puebla* e a *Carta de San Miguel* não negam as indisposições de Sor Juana com o seu confessor desde a década de 1680. Sor Juana teve, sem dúvidas, conflitos com Núñez de Miranda e retomou contato com ele após a polêmica das finezas, conforme assinaturas de documentos de instituições das quais ele era responsável. Se a retomada da relação foi voluntária ou não, isso pode estar em discussão. Mas os escritos de Juana Inés deixam claro: ele a importunou por seus hábitos estudiosos desde sua entrada na vida conventual.

Já a relação com Aguiar y Seijas possui menos evidências documentais, uma vez que Sor Juana não o citou diretamente em nenhum dos documentos em que reclamava

---

<sup>316</sup> A qualificação dessas represálias está presente no capítulo 3.

<sup>317</sup> DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber, DORIA, Olga Peña. *Familias paternas y maternas de Sor Juana Inés de la Cruz*: hallazgo documental. Op. cit., p. 108.

<sup>318</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 502-504.



daqueles que incomodavam seus estudos. No entanto, conforme Paz expôs, baseando-se na biografia sobre o arcebispo e em suas medidas neste cargo, Aguiar y Seijas defendia que conventos como o São Jerônimo, que eram de regra mais branda, tornassem-se mais rígidos. Diante da biografia de Sor Juana, com todas as suas atividades voltadas aos estudos e à produção de peças para a corte, não é difícil entender como essas políticas podiam prejudicá-la. Portanto, a indisposição entre ela e o arcebispo poderia não ser direta e no trato pessoal; é possível que ele, por tomar decisões políticas que afetavam direta e negativamente Sor Juana, fosse considerado como um antagonista por ela.

Diante de todo este emaranhado argumentativo, percebe-se como não há consenso entre os estudiosos sobre os anos finais de Sor Juana. Entendo que o comportamento que poetisa teve em toda a sua vida destoava radicalmente de práticas ascéticas que os documentos assinados a partir de 1693 sugerem que ela teria tomado. Ademais, na segunda parte, algumas das ideias de Sor Juana serão mapeadas e a abjuração poderá ser melhor discutida. De antemão, sugiro: é improvável que Sor Juana tenha, ao fim de sua vida, negado tudo o que acreditou e produziu desde sua adolescência.

A assinatura dos documentos é cronologicamente próxima de sua morte, em 1695. Diego Calleja indicou na biografia sobre Sor Juana que a causa da sua morte foi uma epidemia que teria circulado pelo convento. Não se tem notícias de que doença se tratava. O mais próximo de uma epidemia na Cidade do México está registrado entre os anos de 1736 e 1738, de *matlazáhuatl*. O biógrafo relatou que Sor Juana cuidou de suas irmãs doentes antes de ela própria ser contaminada. Paz explicou que os remédios para tais situações envolviam, além das sangrias comuns à medicina do período, as orações e mortificações que as religiosas deveriam realizar. Ainda assim, em abril de 1695, morria Sor Juana. Ela foi enterrada no próprio convento de São Jerônimo, assim como suas irmãs religiosas e, provavelmente, sua avó paterna, que ela nunca chegou a conhecer – uma Antônia Ramírez, nome de sua avó, foi enterrada no convento em 1641<sup>319</sup>.

No entanto, a bibliografia atual questiona essa versão reproduzida ao longo dos séculos. De la Mora, por exemplo, argumentou que inexistem fontes que comprovem a

---

<sup>319</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 543-544; DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber, DORIA, Olga Martha Peña. *Familias paternas y maternas de Sor Juana Inés de la Cruz: hallazgo documental*. Op. cit., p. 32-33; Idem. *Sor Juana Inés de la Cruz: teatro y teología*. Op. cit.; BUXÓ, José Pascual. *Sor Juana en una nuez*. Op. cit., p. 77; ROB INSON, Beatriz. Op. cit., p. 33.

versão da epidemia e que, ademais, o baixo número de mortos daquele ano não permite concluir a ocorrência de uma epidemia na região. Com isso, o autor concluiu que a escrita de Diego Calleja, antes de ser considerada como mais uma biografia, deve ser definida como hagiografia, pois contém características próprias desse gênero de escrita, como exaltar sofrimentos e martírios<sup>320</sup>. Desse modo, a morte de Sor Juana ainda se mantém envolvida em dúvidas e conjecturas, assim como outros momentos de sua vida.



Neste capítulo inicial, espero ter dado conta de fornecer uma síntese da biografia de Sor Juana, à luz dos documentos e da historiografia estudados. Espero, também, ter fornecido uma leitura crítica de aspectos polêmicos sobre sua vida, em especial sobre a polêmica das finezas, em que proponho uma nova rede de relações que subjazem os acontecimentos da vida da religiosa. E, ademais disso, espero ter feito uma apresentação sintética das interpretações de tópicos polêmicos de sua biografia, em especial os anos finais, com uma ponderação crítica após a leitura da bibliografia e das fontes.

O próximo capítulo será direcionado à contextualização das possibilidades previstas às mulheres na sociedade em que Sor Juana viveu, na tentativa de situá-la dentro de seu contexto estrito, ou seja, a vida conventual feminina da Nova Espanha no período moderno. Em seguida, tendo como base tanto o cenário biográfico, quanto o cenário contextual, a segunda parte será dedicada à investigação sobre algumas ideias que foram observadas nos documentos da polêmica sobre as finezas. Interpretarei essas ideias dentro do contexto desse debate, tentando compreendê-las à luz da biografia de Sor Juana e confrontando com interpretações maculadas pelo contexto historiográfico exposto na introdução desta pesquisa. As máculas desse próprio estudo e da História do século XXI poderão ser criticadas por outros historiadores que se debruçarem sobre o tema e acharem digno de nota tal estudo.

---

<sup>320</sup> DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber. Op. cit., p. 185-186, 189, 191.

## CAPÍTULO DOIS: AS MULHERES DO MUNDO IBÉRICO MODERNO

Quando se vive, nada acontece. [...] Mas quando se narra a vida, tudo muda; simplesmente é uma mudança que ninguém nota: a prova é que se fala de histórias verdadeiras. Como se fosse possível haver histórias verdadeiras; os acontecimentos ocorrem num sentido e nós o narramos em sentido inverso.<sup>321</sup>

(Jean-Paul Sartre)

### Introdução

No capítulo anterior, tive como preocupação localizar Juana Inés biograficamente. Nesse capítulo, o objeto de estudo será o contexto de produção escrita e formação educacional em que a religiosa se inseria. Isso implica explicar sobre os modos como meninas, em especial as *criollas* como Juana, eram educadas na primeira infância. Além disso, exponho sobre o tipo de educação que era fornecido para instituições religiosas como os conventos femininos, atentando-me para a finalidade desse modelo pedagógico, seus produtores e seus receptores. Por isso, serão apresentados alguns registros escritos de outras mulheres religiosas que compartilhavam do mesmo contexto de Sor Juana. Esses escritos serão comparados com algumas das ideias da poetisa na tentativa de compreender que posição ela tinha dentro da produção escrita conventual. Com isso, será possível compreender com clareza qual foi o projeto proposto por Sor Juana e como isso ressoou dentro da instituição da qual ela fazia parte, o convento feminino, e à qual ela estava submetida, a Igreja Católica.

Todos os escritos de Sor Juana estudados nesta dissertação foram tomados em consideração para as análises desse segundo capítulo. No entanto, privilegio a parte autobiográfica da *Respuesta de la poetisa*, uma vez que, conforme apresentarei, a escrita sobre si mesma ou sobre uma outra freira era uma prática comum entre as religiosas da Península Ibérica e de suas possessões na América. A comparação serve como instrumento para compreender se Sor Juana seguia os modelos previstos para biografias e autobiografias de sua época e quais as implicações disso. Ademais, incluo uma breve análise sobre a biografia sobre Sor Juana escrita por Diego Calleja (1700), pois encontro diálogos pertinentes acerca do esforço em se narrar a história de uma freira no século XVII.

---

<sup>321</sup> SARTRE, Jean Paul. *A náusea*. Op. cit., p. 56.

Não há consenso na historiografia se a *Respuesta de la poetisa* pode ser chamada, categoricamente, de autobiografia, dado que a afirmação de si enquanto autor ou autora foi um processo que se desenvolveu apenas no século XIX<sup>322</sup>. Portanto, aqui, os textos que estão sendo referenciados como “autobiográficos” designam os escritos e transcrições de religiosas que relataram sobre sua própria vida entre os séculos XVI e XVIII, mas sem a pretensão de inseri-las dentro de uma concepção romântica de autoria. Sylvia Molloy ofereceu uma interessante abordagem ao definir que a *Respuesta de la poetisa* não tinha a escrita de si como “objetivo primário”, mas este foi um de seus “logros involuntários”; ademais, David Solodkow trabalhou com a ideia de que a constituição do sujeito Juana Inés no documento em questão se dá pelo modo como ela apresenta a si mesma na forma escrita<sup>323</sup>.

Tal ponto de vista encontra eco em reflexões feitas por Michel Foucault sobre o ato de escrever ou falar sobre si dentro de um sistema disciplinar. De acordo com o filósofo, para falar ou escrever sobre si, o indivíduo necessariamente realiza uma organização mental sobre sua própria vida e elabora uma identidade para se apresentar ao leitor e ouvinte através de uma narrativa. Isso ocorre dentro do “sistema disciplinar”, conceito que o autor definiu como consequência de sua premissa de que todo tipo de relação entre indivíduos é fruto do poder de um sobre outro. No entanto, essas práticas não devem necessariamente e simplesmente ser consideradas como meras cerceadoras de liberdade e o indivíduo como totalmente determinado pelas relações de poder. Tal pensamento apenas tem algum sentido quando se tem em mente a liberdade kantiana, iluminista e liberal. Para Foucault, a liberdade ocorre dentro das relações de poder, não apenas no seu modo de expressar, como também no desenvolvimento de estratégias de rompimento com a regra. Foucault defendeu que disciplinas e regras também potencializam aquilo que se quer dizer, fornecendo o exemplo de um praticante de esporte: o atleta segue uma rígida dieta e uma rotina de exercícios, mas tais disciplinas possibilitam que seu corpo realize o esporte para o qual treina. Assim, toda relação de poder limita, mas também capacita<sup>324</sup>.

---

<sup>322</sup> HANSEN, João Adolfo. Barroco, neobarroco e outras ruínas. Op. cit.; SOLODKOW, David. Mediaciones del yo y monstruosidad: Sor Juana o el “Fénix” Barroco. *Santiago*, n. 74, abr./2009, p. 144-145.

<sup>323</sup> SOLODKOW, David. Op. cit., p. 145-146.

<sup>324</sup> MCLAREN, Margaret. *Foucault, feminismos e subjetividades*. São Paulo: Intermeios, 2011.

Tendo este ponto de vista em mente, é possível refletir sobre a escrita de biografias e autobiografias das mulheres aqui apresentadas. Seguindo as regras impostas pelo confessor e pelos dogmas católicos, conforme será detalhado no decorrer deste capítulo, essas mulheres organizavam suas próprias narrativas a respeito de suas trajetórias para se apresentar ao mundo. Isso não significa pensar que se tratava de uma escrita pura, autêntica e orgânica, como se tal liberdade utópica e ingênua existisse. Mas significa compreender que toda manifestação sobre si está sujeita a algum tipo de regra ou enquadramento e, melhor do que pensar no que se perde com isso, é analisar o que isso potencializou. Essa potência não tem aqui um valor qualitativo de ser bom ou ruim, ou mais ou menos libertadoras; tão somente significa que essas eram as condições dadas e, por isso, devem ser analisadas pelo que foram, e não pelo que deixaram de ser.

Em consonância com isso, uma parte significativa da bibliografia sobre o tema defende que essa escrita era um modo de se construir uma autoimagem. Nesse ponto de vista, considera-se que escrever uma autobiografia, e mesmo uma biografia sobre outra freira, era iniciado por um exame de consciência sobre si mesma. O exercício de transferência dessa reflexão para o suporte escrito, a organização das palavras, das ideias, da cronologia e de uma conclusão também era uma potencial autoanálise para a freira por trás desse processo. A escrita se tornava uma reflexão da religiosa sobre sua própria trajetória, pois ela precisava pensar em como apresentar essa história para os seus leitores e ouvintes<sup>325</sup>.

Para compreender esse processo, selecionei, através da bibliografia estudada, algumas freiras e religiosas que deixaram um registro escrito que se mostrou adequado à comparação aqui pretendida. São todas mulheres que atuaram entre os séculos XVI e XVIII no mundo ibérico. Muitos outros exemplos de mulheres poderiam ser utilizados para enriquecer essa análise, e um estudo sistemático e comparativo entre elas poderia

---

<sup>325</sup> MARINAS, Maria Isabel Viforcós, LÓPEZ, Rosalva Loreto (coord.). Introducción. In: Idem. *Historias compartidas*. Religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal y América. León-España, Universidad de León-Benemérita, Universidad Autónoma de Puebla, 2007, p. 18-19; LÓPEZ, Rosalva Loreto. La didáctica de la salvación femenina. La dirección de espíritus y la cultura de lo escrito. In: Idem, MARINAS, Maria Isabel Viforcós. Op. cit., p. 71, 75-76. Para o setor da historiografia atual representada por mulheres feministas teólogas e católicas, a escrita de si ou *herstory* é importante para a sua militância contemporânea pela inclusão de mulheres dentro da Igreja Católica. Por isso, em seu estudo sobre Sor Juana, Theresa Ann Yugar sugeriu uma aproximação entre a freira seiscentista e a militante contemporânea Ivone Gebara. Ver YUGAR, Theresa Ann. *Sor Juana Inés de la Cruz: feminist reconstruction of biography and texto*. Op. cit., p. 24, 28, 140, 143-145. No entanto, esse não é recorte deste trabalho; tampouco há familiaridade de minha parte com este movimento organizado.

resultar em um estudo à parte<sup>326</sup>. Mas, dadas as limitações de tempo de uma pesquisa de mestrado, foi necessário fazer um recorte: além de observar o contexto ibérico e moderno, atentei-me aos escritos cujos conteúdos possuíam alguma similaridade com os relatos de Sor Juana sobre si mesma. Nos casos de maior proximidade geográfica, como escritos produzidos na Cidade do México ou Puebla, não é pequena a chance de Sor Juana ter sido uma de suas leitoras, uma vez que era um material que circulava entre conventos fisicamente próximos.

A primeira das mulheres selecionadas para este capítulo, Sor María de Ágreda (1602-1665), nasceu na Espanha e aí viveu toda sua vida. Tomou hábito em um convento franciscano, estimulada por sua própria família. Tornou-se famosa em seu meio por uma suposta "visita espiritual" em missões religiosas franciscanas no atual território do Texas. Ademais, foi amiga pessoal de Filipe IV, então rei da Espanha<sup>327</sup>.

Já Francisca de la Natividad foi uma espanhola que viajou até a Nova Espanha, mais especificamente até Puebla, onde professou como freira após se tornar órfã<sup>328</sup>. Por sua vez, Juana Palacios Berruecos (1656-1719), *criolla* como Sor Juana, primeiro professou como beata laica em um convento dominicano e, depois, como freira em um convento franciscano, contra a vontade de sua família. A partir de então, adotou o nome de Madre María de San José<sup>329</sup>. No século XVIII, Sor María de Jesús Felipa registrou

---

<sup>326</sup> Exemplos de outras mulheres escritoras que não foram analisadas especificamente neste capítulo, mas cuja existência é de importância para o tema, estão em BORGES, Celia Maia. Las hijas de Teresa de Ávila: espiritualidad mística entre mujeres de la península ibérica y del Brasil Colonial. In: MARINAS, Maria Isabel Viforcós, LÓPEZ, Rosalva Loreto (coord.). Op. cit.

<sup>327</sup> Sobre a vida e obra de Sor María de Ágreda, ver COLAHAN, Clark. *The visions of Sor María de Ágreda: writing knowledge and power*. Arizona: The University of Arizona Press, 1994. Mais comparações entre Sor Juana e Sor María de Ágreda, incluindo outras obras que não as autobiográficas, estão presentes no último capítulo.

<sup>328</sup> Sobre Francisca de la Natividad, ver LÓPEZ, Rosalva Loreto. Escrito por ella misma. Vida de la Madre Francisca de la Natividad. In: LAVRIN, Asunción; LÓPEZ, Rosalva Loreto. *Monjas y beatas: la escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana: siglos XVII y XVIII*. Puebla: Universidad de las Américas: Archivo General de la Nación, 2002., p. 24-36; DE LA NATIVIDAD, Francisca. Vida de la Madre Francisca de la Natividad, religiosa de velo negro del convento de carmelitas descalzas de esta Ciudad de los Ángeles. In: LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto. Op. cit.

<sup>329</sup> Sobre Juana Palacios Berruecos, ver MYERS, Kathleen. Fundadora, cronista y mística, Juana Palacios Berruecos/Madre María de San José (1656-1719). In: LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto. Op. cit., p. 64-82; Madre María de San José (1656-1719). In: LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto. Op. cit.

em diários o cotidiano da vida conventual<sup>330</sup>. Ainda conto com os escritos de Sor Maria do Céu e Sórora Maria Isabel do Menino Jesus, que viveram em Portugal<sup>331</sup>.

Entre as não freiras, observei os escritos de Josefa de San Luís Beltrán e Francisca de los Ángeles. A primeira não professou oficialmente em nenhuma instituição. Apesar disso, suas visões e experiências místicas a tornaram famosa onde vivia, de modo que o padre José Bruñón de Vértiz se propôs a transcrever as palavras de Josefa enquanto ela relatava. Por conta de sua atuação pública no âmbito religioso, ela foi investigada pela Santa Inquisição<sup>332</sup>. Já Francisca de los Ángeles (1674-1744), apesar de laica como Josefa, distinguia-se dela por ser vinculada a uma instituição: foi a fundadora do beatério Santa Rosa Viterbo. Também foi investigada pela Santa Inquisição, mas, como foi uma mulher influente entre poderosos, não sofreu nenhuma consequência do processo<sup>333</sup>.

Diante de vidas tão diversas, o que as unifica, em maior ou menor grau, foi a condição de mulher *criolla* ou branca em uma cultura ibérica e católica. Por esse motivo, este capítulo se iniciará com a exposição do modo de educação de meninas na Nova Espanha, uma vez que todas as mulheres estudadas neste capítulo, incluindo Sor Juana, foram submetidas ao mesmo modelo pedagógico.

---

<sup>330</sup> Sobre Sor María de Jesús Felipa, ver LAVRIN, Asunción. Sor María Jesús Felipa: un diario espiritual de mediados del siglo XVIII (1758). In: LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto. Op. cit., p. 111-125; Sor María de Jesús (1758). In: LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto. Op. cit.

<sup>331</sup> LAGE Ana Cristina, OLIVEIRA, Terezinha. Folhas para colher frutos: escrita biográfica e autobiográfica nos conventos femininos portugueses (séculos XVII e XVIII). *Revista História da Educação*, v. 23, 2019.

<sup>332</sup> GARCÍA, António Rubial. Josefa de San Luís Beltrán, la cordera de Dios: escritura, oralidad y gestualidad en una visionaria del siglo XVII novohispano (1654). In: LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto. Op. cit., p. 161-177; Las 45 estaciones sacadas en limpio por don Joseph Bruñón de Vértiz de los borradores que escribió de lo que em raptos oyó a Josepha de S. Luís Beltrán. In: LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto. Op. cit.

<sup>333</sup> GUNNARSDOTTIR, Ellen. Una visionaria barroca de la provincia mexicana: Francisca de los Ángeles (1674-1744). In: LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto. Op. cit., p. 205-221; Cartas de Francisca de los Ángeles, de 1693 a 1727. In: LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto. Op. cit.

**“Nunca ha sabido cómo suena la viva voz de los maestros”<sup>334</sup>: educação para meninas na Nova Espanha**

As mulheres viram o seu acesso ao estudo formal se expandir de forma lenta e gradual ao longo do período moderno no mundo europeu e em seus domínios. Isso foi potencializado, em especial, com o humanismo. Giana Pomata apontou que isso pode ser explicado por dois motivos. Em primeiro lugar, esse movimento propiciou que as cortes aristocráticas passassem a se tornar espaços de saber, o que antes era reservado apenas às universidades que, até então, atrelavam-se ao âmbito religioso masculino. A corte, por sua vez, também compreendia mulheres nobres que participam dos eventos de letrados. Um segundo ponto que propiciou a expansão do acesso de mulheres aos estudos foi a mudança do *status* de estudioso. Durante o período medieval, essa figura era identificada com o filósofo ou teólogo enclausurado e isolado, enquanto uma vida em comunidade ou familiar era vista como incompatível com a produção do saber. No entanto, os pensadores humanistas, muitas vezes, não estavam dentro desse padrão, mas sim eram homens casados e com filhos. Com isso, Pomata demonstrou ter sido relativamente comum que as filhas de pensadores humanistas recebessem instrução sobre vários saberes, por viverem em um ambiente doméstico permeado por essa prática. O saber, portanto, cada vez mais encontrava seu espaço para além do mundo religioso e restrito das universidades<sup>335</sup>.

Já em uma sociedade colonial que tinha como um de seus objetivos firmar a cultura espanhola em detrimento da cultura ameríndia, a educação se tornava um dos instrumentos de replicação de valores ibéricos e católicos. Para além das ações religiosas dos padres católicos sobre os povos nativos, a educação como um instrumento de implementação de valores também era válida para os *criollos*, que deveriam se sentir súditos de uma monarquia católica para que os domínios ultramarinos da Espanha pudessem ser mantidos. As mulheres, como provedoras de crianças e administradoras do lar, eram encaradas como instrumentos de propagação de valores católicos no âmbito doméstico<sup>336</sup>. No entanto, isso não significa que a educação fosse uniforme e homogênea a todas elas.

---

<sup>334</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. 403: Dedicatória del “Segundo Volumen” de sus obras en la edición de Sevilla de 1692. Op. cit.

<sup>335</sup> POMATA, Giana. Was there a *Querelles des femmes* in Early Modern Medicine? *Arenal*. 20:2, julio-diciembre, 2013, p. 319-320.

<sup>336</sup> AIZPURU, Pilar Gonzalbo. Op. cit.



A educação pode ser dividida em formal e informal. A primeira é aquela elaborada por instituições como as universidades, com o oferecimento de títulos, instrução metódica e presença de professores. Esse modelo educacional não estava ao alcance das mulheres da Nova Espanha, porque as principais possibilidades para as mulheres nesse contexto estavam dentro do casamento, cumprindo o papel de esposa, ou dentro do convento, cumprindo o papel de religiosa. Para essas funções, as mulheres não precisavam se especializar em uma educação formal. Às mulheres, portanto, restava a educação informal, ou seja, uma preparação geral oferecida em seu próprio lar, em lugares não oficiais, ou em cerimônias como missas (que compreendem sermões), teatros públicos, apresentações musicais, enfim, em eventos que transmitissem os valores católicos. Os conhecimentos necessários para uma boa mulher adulta se resumiam em saber cozinhar, bordar, educar os filhos (se os tivesse) e outras atividades pertinentes ao meio doméstico; isso resultou em alto número de mulheres analfabetas no período. A educação entre mulheres se expandiu efetivamente apenas a partir do século XVIII. Ainda assim, é incorreto afirmar que todas as mulheres coloniais recebiam o mesmo nível de instrução: além da distinção étnica entre hispânicas, negras e indígenas<sup>337</sup>, existiam diferentes acessos educacionais de acordo com a classe social, pois as mais abastadas recebiam mais instrução, e de acordo com o local da habitação, se no meio rural ou no meio urbano, pois este continha mais possibilidades para a educação formal<sup>338</sup>.

Para os pensadores hispânicos do século XVII<sup>339</sup>, a educação feminina deveria prezar pela discrição, pela leitura de obras consideradas clássicas, e pela administração dos bens familiares. Além disso, a música era considerada uma arte dentro das "capacidades" femininas; por isso, era permitida às mulheres<sup>340</sup>. Por outro lado, a educação em excesso entre mulheres era considerada um perigo: acreditava-se que muita liberdade levaria à rebelião, e que o sucesso com os estudos conduziria à vaidade e à subversão da ordem, uma vez que as mulheres eram consideradas menos racionais

---

<sup>337</sup> Neste trabalho, apenas a educação para *criollas* foi objeto de pesquisa. Para um aprofundamento da educação voltada a populações não brancas, ver AIZPURU, Pilar Gonzalbo. Op. cit.

<sup>338</sup> LAVRIN, Asunción. Sor María Jesús Felipa: Un diario espiritual de mediados del siglo XVIII (1758). Op. cit., p. 122-123, 125; AIZPURU, Pilar Gonzalbo. Op. cit.

<sup>339</sup> Dentre os estudiosos que deixaram registros sobre o papel da educação para mulheres nessa época, está o padre Francisco de Quevedo, Juan Díaz Arce, Frei Martín de Córdoba, entre muitos outros.

<sup>340</sup> Apesar disso, o diplomata italiano Baltasar Castiglioni escreveu, um século e meio antes de Juana Inés viver, que nem todos os instrumentos eram próprios às mulheres, a exemplo dos tambores, que deveriam ser evitados por elas. ROSELLÓ, Estella Soberón. Op. cit.

do que homens, como se fossem governadas pela carne, e não pelo espírito<sup>341</sup>. Tal discurso se apresenta na *Carta de Sor Filotea de la Cruz*, na qual o bispo de Puebla afirmou que “letras que engendran elación, no las quiere Dios en la mujer; pero no las reprueba el apóstol cuando no sacan a la mujer del estado de obediente”<sup>342</sup>. Portanto, a educação não era simplesmente vedada e proibida às mulheres, mas existiam posicionamentos acerca do que era considerado correto e ideal para elas.

Quando crianças, as jovens meninas, a partir de 3 ou 4 anos até 10 ou 11, poderiam ter acesso a algum tipo de educação através das chamadas "Escolas de Amigas", replicando o que já acontecia na Espanha. Essas escolas, em que se permitiam apenas meninas, eram regidas por mulheres mais velhas, seculares, etnicamente diversas, geralmente com pouca instrução e não vinculadas a nenhuma instituição específica. A presença de homens, tanto meninos estudantes quanto adultos professores, ocorria em regime de exceção. Muitas vezes, as professoras recebiam as alunas em suas próprias casas. Era um serviço pago, cujo valor variava de acordo com a localização: quanto mais economicamente central era a região, maior o valor. Rotineiramente, essas jovens estudavam pelo período da manhã e da tarde sobre ofícios como costura e jardinagem, mas também escrita, leitura e o básico da doutrina cristã, assim como comportamentos considerados adequados às mulheres. Aos domingos e dias de festas, tinham folga. A Escola de Amigas possuía uma disciplina rigorosa, incluindo castigos físicos<sup>343</sup>.

Na *Respuesta de la poetisa*, Sor Juana mencionou sua experiência com uma Escola de Amigas. Ela escreveu que, quando tinha menos de três anos, acompanhava sua irmã mais velha até uma escola, onde se encantou pelas letras. Segundo a religiosa, teria mentido à professora dizendo que a mãe a obrigava a aprender também. A professora, por sua vez, teria aceitado a nova aluna mais por gostar de seu jeito do que por acreditar na mentira<sup>344</sup>. Consideradas a sua idade e as possibilidades educacionais existentes então, é muito provável que os primeiros contatos de Juana com os estudos tenham sido nessa Escola de Amigas. No entanto, ela não mencionou a situação dela

---

<sup>341</sup> AIZPURU, Pilar Gonzalbo. Op. cit.; SOCOLOW, Susan Midgen. Op. cit., p. 6.

<sup>342</sup> DE LA CRUZ, Sor Filotea. Carta de Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 68.

<sup>343</sup> AIZPURU, Pilar Gonzalbo. Op. cit.

<sup>344</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 78.

mesma ter sido uma aluna da escola de modo aprovado pela mãe; talvez, quando mais velha, ela realmente tenha tido tal aprovação, e apenas não tenha incluído em sua narrativa, pois, nesse registro, destacou os sacrifícios que realizou para estudar, conforme explicarei na última parte desta dissertação.

Para além da possibilidade das Escolas de Amigas, outras vias informais de acesso ao conhecimento estavam no próprio ambiente doméstico. Sor María de Ágreda, por exemplo, nunca chegou a ter acesso ao conhecimento formal, e aprendeu muito do conteúdo que sabia através das leituras que ouvia enquanto criança e, posteriormente, através dos sermões dos padres<sup>345</sup>. Considero esses casos como autodidatismo. Era a situação de Juana. O seu contato com essa prática se iniciou na já mencionada biblioteca de seu avô materno, a despeito das broncas que levava por acessar os livros<sup>346</sup>. Em carta ao seu confessor, descreveu que seus estudos foram realizados privadamente, sem professor, em uma narrativa que tentava negar os perigos de seu estudo<sup>347</sup>. Juana também mencionou essa origem de seus estudos em um poema em que agradeceu aos autores europeus que haviam elogiado o primeiro tomo publicado de suas obras. No romance de número 51 de sua lírica pessoal, Sor Juana perguntava como

¿a una ignorante mujer,  
cuyo estudio no ha pasado  
de ratos, a la precisa  
ocupación mal hurtados;  
[...]  
a una educación inculta,  
en cuya infancia ocuparon  
las mismas cogitaciones  
el oficio de los ayos,

---

<sup>345</sup> COLAHAN, Clark. Op. cit., p. 28-29.

<sup>346</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 78.

<sup>347</sup> Ibidem. Carta de la madre Juana Inés de la Cruz escrita a el R. P. M. António Núñez, de la Compañía de Jesús. Op. cit., p. 623.

se dirigen los elogios  
 de los ingenios más claros  
 que en púlpitos y en escuelas  
 el mundo venera sabios?<sup>348</sup>

A ideia que Sor Juana transmite é que, supostamente, considerava o estudo informal como inferior na apreensão do saber, em detrimento do saber dos “sábios”, que se formam em escolas e são venerados pelo mundo. Talvez essa percepção explique o porquê da insistência da jovem Juana junto à sua mãe para que se matriculasse na universidade fingindo ser homem:

Teniendo yo después como seis o siete años, y sabiendo ya leer y escribir, con todas las otras habilidades de labores y costuras que dependen [sic] las mujeres, oí decir que había universidad y escuelas en que se estudiaban las ciencias, en México; y apenas lo oí cuando empecé a matar mi madre con instantes e importunos ruegos sobre que, mudándome el traje, me enviaste a México, en casa de unos deudos que tenía, para estudiar y cursar la Universidad.<sup>349</sup>

Isso demonstra o desejo que Juana tinha em ingressar no ensino formal e os esforços que estava disposta a realizar para atingi-los – lembrando que, independentemente se o evento realmente tenha ocorrido ou não em sua infância, aos 43 anos ela utilizava essa história para pintar uma imagem de si mesma.

Apesar de seu apreço pela formação em universidades, ao elogiar Josef de la Vega y Vique, um funcionário da corte que havia prestigiado seus poemas, Sor Juana destacou que o burocrata havia se educado sozinho, e que isso havia sido um mérito de sua trajetória<sup>350</sup>. Era um mérito que ambos compartilhavam, mas que não agradava Sor Juana por completo. Também na *Respuesta de la poetisa*, ela reclamou que

proseguí [...] a la estudiosa tarea [...] de leer y leer, de estudiar y más estudiar; sin más maestro que los mismos libros. Ya se ve cuán duro es estudiar en aquellos caracteres sin alma, careciendo la voz viva y explicación del maestro.<sup>351</sup>

---

<sup>348</sup> Ibidem. Romance 51. Op. cit.

<sup>349</sup> Ibidem. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 78.

<sup>350</sup> Ibidem. Romance 38. Op. cit.

<sup>351</sup> Ibidem. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 79-80.

Uma observação similar está na dedicatória do segundo volume de suas obras. Lá, ela mencionou as palavras de São Jerônimo sobre a arte de aprender sobre qualquer ofício: para o santo católico, até os animais mais selvagens necessitariam de professores para realizarem suas atividades. Ademais, ela retomou a ideia que seria uma mulher ignorante e sem professor, e que apenas havia se educado sozinha, com os livros que tinha disponíveis<sup>352</sup>.

Nessas observações, Sor Juana deixou de mencionar o único professor que teve. Um pouco antes de ingressar no convento, teve cerca de dez aulas de latim com um professor particular, Martín de Olivas, que foi pago com a ajuda do seu confessor à época, Núñez de Miranda<sup>353</sup>. O professor de latim foi homenageado em um poema, no qual Sor Juana expressou seu desejo em alcançá-lo<sup>354</sup>. Dada a sua produção escrita, parece que ela conseguiu seu objetivo.

Os primeiros anos de Juana, portanto, além da Escola de Amigas, foram marcados mais pela educação informal e pelo autodidatismo do que outras formas educacionais do período. Após a idade aceitável para estudar em uma Escola de Amigas, era comum que mulheres brancas e abonadas (espanholas e *criollas*) vivessem uma vida de reclusão. Algumas jovens estudavam nos conventos, e isso será explicado mais à frente, na descrição sobre os saberes mobilizados no convento. Mas outras várias instituições refletiam esse ideal de vida, uma vez que as mulheres eram vistas como seres incapazes e que deveriam ter sua honra protegida. Por isso, a partir da idade que hoje conhecemos como adolescência, era muito comum que as meninas e mulheres de classes mais altas estivessem, de algum modo, enclausuradas: em colégios, em casas de recolhimentos, em beatérios, em conventos, em orfanatos, ou na casa de parentes ou do marido. A circulação de mulheres brancas em ambientes públicos, especialmente se desacompanhadas, além de inseguro, era malvisto. Em grupos marginalizados, como pobres, negras, mestiças e indígenas, havia pouca preocupação das autoridades com esse tipo de proteção. Nesse sentido, apesar de terem sido fundadas instituições voltadas à

---

<sup>352</sup> Ibidem. 403: Dedicatoria del Segundo Volumen de sus obras en la edición de Sevilla de 1692. Op. cit.

<sup>353</sup> Ibidem. Carta de la madre Juana Inés de la Cruz escrita a el R. P. M. Antonio Núñez, de la Compañía de Jesús. Op. cit., p. 624.

<sup>354</sup> Ibidem. Romance 200. Op. cit.

reclusão de indígenas e mestiças, por exemplo, duraram pouco tempo e muitas vezes se converteram em espaços para mulheres brancas<sup>355</sup>.

Do mesmo modo que as Escolas de Amigas, os colégios se preocupavam apenas em ensinar o conteúdo básico da doutrina cristã e ofícios considerados femininos, como a costura. Costumavam ter poucos bens e tampouco permitiam a ostentação de riqueza por seus membros, vinculando-se a um ideal cristão de pobreza como virtude. Por isso, defendia-se a simplicidade nas roupas, a economia com os gastos domésticos, além de evitar a contratação de servas ou a compra de escravizadas. Assim, os trabalhos de manutenção costumavam ser realizados pelas próprias estudantes. Isso não significa que eram instituições paupérrimas: excetuava-se a defesa da pobreza em caso de festas. Além disso, podia haver alguma flexibilidade a depender do administrador da instituição da época, que poderia permitir a entrada de criadas ou escravizadas. Tendo em mente a preocupação com a “honra”, essas jovens eram preparadas para um casamento, cujo dote, quando não era pago pela própria família, poderia sê-lo por benfeitores ou por confrarias. A vida religiosa também poderia ser uma alternativa para essas jovens; no entanto, uma vez que o dote pago aos conventos era mais caro do que o pago no casamento, não era incomum que algumas mulheres realizassem votos de castidade e vivessem na religiosidade, mas sem professar oficialmente em nenhuma ordem<sup>356</sup>.

As casas de recolhimento se distinguiam dos colégios porque poderiam acolher mulheres de qualquer idade e, além de jovens que deveriam ser “protegidas”, também aceitava mulheres que eram consideradas de “mau hábito”, como prostitutas e adúlteras, além daquelas que eram desamparadas, como órfãs, mulheres que sofriam maus tratos no casamento, divorciadas e viúvas pobres. As casas de recolhimento eram divididas em dois tipos: de proteção, e que se assemelhavam mais aos colégios, e os de correção ou penitenciários, voltados para a punição de mulheres que tivessem sido acusadas de atentado contra a moral. A idade mínima para entrar nessas instituições era de 15 anos, e podiam aí ficar até conseguirem se casar ou ingressar em um convento. Algumas moravam nas casas de recolhimento até o fim de suas vidas. Possuíam uma rotina

---

<sup>355</sup> AIZPURU, Pilar Gonzalbo. Op. cit.; SOCOLOW, Susan Midgen. Op. cit., p. 6-7, 85-86, 117; GONZALEZ, Marina Téllez. Op. cit., p. 11, 44-45.

<sup>356</sup> Sobre os colégios, ver AIZPURU, Pilar Gonzalbo, Op. cit., subcapítulo “Que toda sean bien doctrinadas”; SOCOLOW, Susan Midgen. Op. cit., p. 74

rigidamente regrada com trabalhos domésticos e práticas religiosas, e também podiam seguir um código de clausura<sup>357</sup>.

Os beatérios eram outra possibilidade para mulheres que não se casavam. Neles, viviam mulheres laicas, mas que aspiravam a uma vida religiosa. Elas não realizavam nenhum voto e não respondiam a nenhuma ordem da Igreja Católica, muitas vezes por motivos financeiros. Por isso, expressavam sua religião e fé apenas informalmente. Justamente por sua questão econômica, a origem das beatas era mais variável do que as mulheres dos conventos, podendo contar com uma presença maior de negras, mestiças e miscigenadas, além de brancas. Do mesmo modo que as casas de recolhimento e os conventos, podiam abrigar órfãs que recebiam alguma educação. Por não estarem vinculadas à Igreja oficialmente, os beatérios eram mais propensos a sofrerem retaliações dos poderes institucionais<sup>358</sup>.

Não há registros que Juana tenha ingressado, em qualquer momento, em alguma dessas instituições antes de entrar no convento. Ao invés disso, após a idade apropriada para a Escola de Amigas, Juana morava com os tios na Cidade do México. Uma vez que foi nessa época em que ela foi “descoberta” pela corte novo-hispânica por seu talento poético e passou a viver com a vice-rainha, é provável que ela tenha continuado com seus estudos autodidatas na casa dos seus tios e, com exceção do professor de latim, durante sua estadia na corte. O seu espaço de estudo se modificou radicalmente com sua entrada para a vida religiosa; não porque ela tenha deixado de ser autodidata, mas porque deveria seguir uma nova regra de estudos, que será explicada agora.

**“No os cause risa el mirar / cuán espiritual estoy: / [...] / si hoy me han dado / la sagrada comunión, / que estando Dios dado a mí, / esté yo de *dome a Dios*”<sup>359</sup>: os conventos**

Os conventos<sup>360</sup> novo-hispânicos foram fundados logo no primeiro século da colonização, visando ajudar na evangelização da população indígena nobre – embora o

---

<sup>357</sup> Sobre as casas de recolhimento, ver AIZPURU, Pilar Gonzalbo. Op. cit., capítulo 10: “Beneficencia y profilaxis social” e o subcapítulo “No tuvo el descanso entrada ni puertas la vanidad”; SOCOLOW, Susan Midgen. Op. cit., p. 53-54, 117, 164.

<sup>358</sup> Sobre os beatérios, ver SOCOLOW, Susan Midgen. Op. cit., p. 113-115; LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto (coord.). Introducción. In: Idem. Op. cit., p. 10-11; MARINAS, María Isabel Viforcós, LÓPEZ, Rosalva Loreto (coord.). Introducción. Op. cit., p. 35-36.

<sup>359</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 14. Op. cit.

projeto não tenha avançado. Além disso, os conventos eram importantes elementos das sociedades urbanas novo-hispânicas, pois eram uma demonstração de poder econômico, político e moral de uma cidade, que ostentava arquitetonicamente essa construção. O convento, além de ser um modo de a Igreja Católica controlar a vida de parte da população feminina, também era um instrumento que servia para deslegitimar práticas religiosas não católicas ou externas ao convento, como os beatérios, por estes não serem autorizados explicitamente pelas autoridades eclesiásticas. Ademais, alguns conventos podiam assumir a função social de hospitais, orfanatos, asilos, hospícios e albergues<sup>361</sup>.

Os conventos abrigavam várias atividades econômicas de importância para a localidade em que se situavam. As religiosas produziam mercadorias artesanais, como bordados e alimentos, que podiam ser vendidos para pessoas de fora do claustro e, assim, resultar em renda para o próprio convento. Além disso, os conventos podiam ter suas próprias propriedades, as quais usavam para alugar e produzir alimentos para serem vendidos. Com isso, por vezes, transgrediam seu voto de pobreza, pois não era incomum que lucrassem com suas atividades e passassem a realizar empréstimos aos moradores da cidade, tornando-se, também, uma fonte de crédito local<sup>362</sup>.

Suas fundações costumavam se originar do patrocínio de mulheres e homens ricos que se engajavam em alguma ordem, do desenvolvimento de algum grupo de mulheres devotas não oficiais ou de instituições de caridades fundadas anteriormente. Colaborar economicamente com um convento era um modo de angariar prestígio social para si e para sua família, além de garantir orações em seu nome. Com o tempo, conventos de várias ordens foram fundados: concepcionistas, franciscanas, dominicanas, agostinianas (como era o de Sor Juana), seguindo seus respectivos votos e regras atrelados à Igreja Católica.

As ordens conventuais eram divididas em dois tipos: as descalças<sup>363</sup> (ou capuchinhas), que seguiam uma regra rígida do voto de pobreza e de clausura, e as calçadas, que tinham uma regra mais branda. Sor Juana professou em um convento do

---

<sup>360</sup> Para uma breve explanação sobre a origem do convento católico na Europa e, depois, na Nova Espanha, ver GONZÁLEZ, Marina Téllez. Op. cit., p. 31-33, 39-40, 45-46; LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto (coord.). Introducción. In: Idem. Op. cit., p. 10-11.

<sup>361</sup> GONZÁLEZ, Marina Téllez. Op. cit., p. 5, 32, 41, 50, 59; PAZ, Octavio. Op. cit., p. 145-146.

<sup>362</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 147, 156-157.

<sup>363</sup> Um interessante trabalho sobre a ordem do Carmo, que era uma ordem descalça, está em GONZÁLEZ, Marina Téllez. Op. cit.



segundo tipo, no qual as visitas e as atividades das freiras não eram fiscalizadas de modo tão rígido<sup>364</sup>.

A administração dos conventos era relativamente independente dos seus superiores, ou seja, da Igreja Católica e da corte novo-hispânica, variando de época a época e de local a local. Em casos de proibição de uma medida por alguma autoridade, costumava-se recorrer a outra, para que se manobrasse o impedimento. Abaixo da Igreja e da corte, as autoridades eram escolhidas pelas próprias freiras do convento, que definiam os nomes através de voto secreto a cada três anos. Além das prioras ou madres superiores, que eram as principais autoridades dentro do convento, existiam outros cargos administrativos, como a vigária, professoras de noviciado, porteira, tesoureiras, definidoras (responsáveis pela resolução de conflitos), arquivistas e bibliotecárias. Todos eram cargos rotativos e sujeitos aos votos das religiosas<sup>365</sup>.

Para se ingressar em um convento, existiam alguns pré-requisitos: deveria ser uma escolha tomada livremente pela menina de no mínimo 12 e de no máximo 40 anos, intervalo de idade estipulado de acordo com a prática. Contudo, as recomendações não eram homogêneas entre todos os autores que estabeleciam essa regra. No Concílio de Trento, por exemplo, registra-se 16 anos como idade mínima; já Teresa de Ávila, que promoveu uma reforma nos conventos femininos no contexto pós-tridentino, recomendava que a jovem tivesse no máximo 17 anos. Ademais, previam-se exceções com relação à idade, com a autorização do padre geral<sup>366</sup>.

Além da idade, a postulante a freira deveria ser filha legítima, batizada<sup>367</sup>, virgem e de “sangue puro”, ou seja, cristã velha, de origem espanhola e sem ascendentes negros, indígenas ou mouros. Santa Teresa também recomendava que as jovens estivessem em boas condições de saúde, para que não confundissem revelações

---

<sup>364</sup> LAVRIN, Asunción. Capítulo IV: La mujer en la sociedad americana. Op. cit., p. 124; AIZPURU, Pilar Gonzalbo. Op. cit. Capítulo 9: La vida de perfección; SOCOLOW, Susan Midgen. Op. cit., p. 100, 105-106; GONZÁLEZ, Marina Téllez. Op. cit., p. 48.

<sup>365</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 149.

<sup>366</sup> GONZÁLEZ, Marina Téllez. Op. cit., p. 69, 71

<sup>367</sup> Já o sacramento da crisma, também chamado de "confirmação", não era obrigatório, dado que Sor Juana não era crismada quando se tornou freira. DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 11. Op. cit.

místicas e experiências transcendentais com as consequências fisiológicas de um estado físico debilitado<sup>368</sup>.

Também era necessário o pagamento de um dote. Este costumava ser mais caro do que o dote matrimonial, mas havia alternativas caso não se pudesse pagá-lo. Seu valor variava entre três e quatro mil pesos, a depender do tipo de convento. Poderia haver descontos caso a candidata cumprisse qualidades excepcionais, como na música, pois acreditava-se que a presença de freiras virtuosas agregaria valor às atividades do convento. Ademais, capelanias ou benfeitores podiam pagar o dote para meninas sem dinheiro suficiente, como foi o caso de Juana, de acordo com que foi explicado no primeiro capítulo. O dote era utilizado para a manutenção da própria freira e do convento<sup>369</sup>.

Por isso, as famílias podiam optar por colocar suas filhas no convento para não perder de vista o seu patrimônio familiar. Em caso de dote matrimonial, o dinheiro “se dissolvia” no casamento e na herança aos filhos, enquanto no dote conventual o dinheiro ficava com uma instituição e, em última instância, ainda estava atrelado apenas à freira<sup>370</sup>. Não é improvável que Juana tenha sido estimulada à vida conventual por esse motivo, pois ela tinha mais três irmãs que se casaram e, com isso, dividiram o patrimônio familiar dos Ramírez, sua família materna, com destaque aos lotes de terra em Nepantla e Amecameca. Os bens de Juana, por outro lado, não só se mantiveram na sua família, como aumentaram com as ações da poetisa, que enriqueceu no convento e até ajudava seus sobrinhos, conforme já foi exposto no primeiro capítulo.

O convento em que Sor Juana professou sua fé foi o de Santa Paula, da ordem de São Jerônimo e de Santo Agostinho, embora não exigisse que suas religiosas se professassem como agostinianas. Foi fundado no século XVI, como uma extensão da ordem das concepcionistas. Desde então, era um convento voltado a mulheres *criollas*, como Juana. Era um dos maiores conventos da Cidade do México. Apesar de ser de regra branda, o convento contava com uma rotina obrigatória: várias rezas previstas ao

---

<sup>368</sup> SODOLOW, Susan Midgen. Op. cit., p. 101, 103; GONZALEZ, Marina Téllez. Op. cit. p. 10, 66, 69, 71, 75-76; LAGE, Ana Cristina Pereira, OLIVEIRA, Terezinha. Op. cit., p. 11; PAZ, Octavio. Op. cit., p. 146.

<sup>369</sup> Sobre o dote, ver GONZÁLEZ, Marina Téllez. Op. cit., p. 71; PAZ, Octavio. Op. cit., p. 146-147.

<sup>370</sup> LAVRIN, Asunción. Capítulo IV: La mujer en la sociedad americana. Op. cit., p. 124; AIZPURU, Pilar Gonzalbo. Op. cit. Capítulo 9: La vida de perfección; SOCOLOW, Susan Midgen. Op. cit., p. 88, 112.

longo do dia, que variavam de acordo com o calendário católico, uma missa de manhã, horários reservados para a alimentação, trabalhos em comum, além de momentos de recreação<sup>371</sup>.

O edifício do convento de Santa Paula na Cidade do México contava com dois andares construídos ao redor de um grande pátio. As celas<sup>372</sup> individuais, onde as freiras dormiam, oravam e passavam o tempo quando não estavam em atividades comunitárias, eram compostas por dois andares ligados por uma escada quando a freira era mais abastada, como Sor Juana. Além do espaço para dormir, as celas também contavam com um banheiro e uma cozinha. As freiras podiam vender e alugar seus espaços nas celas às jovens de famílias abastadas que moravam no convento para receber instrução especializada, quando o convento era de regra branda. Além das celas individuais, os conventos possuíam os locutórios, que eram os recintos onde as enclausuradas recebiam as visitas externas. Outros locais de contato com pessoas de fora eram os coros e confessionários, onde se recebiam os padres e se realizavam as missas e os sacramentos da Igreja Católica<sup>373</sup>.

Uma vez que era admitida no convento, a jovem deveria passar pelo noviciado por um período que variava de acordo com a sua idade e com as regras do convento. Essa era uma etapa com fins pedagógicos, pois era o momento de aprender as normas do convento, doutrinas cristãs, orações, comportamentos, gestos e posturas. O aspecto corporal da freira era previsto por manuais que eram lidos nessa etapa formativa, estabelecendo quando se sentar, levantar-se, fazer o sinal da cruz, prostrar-se etc. Esses gestos variavam de acordo com o cômodo e a atividade que se estava realizando. Os gestos sempre designavam um caráter de humildade, modéstia, devoção e submissão, visando homogeneizar os comportamentos individuais e constituir o convento como um só corpo, que se integraria ao corpo místico da Igreja<sup>374</sup>. Eventualmente, o noviciado contava com a alfabetização. Santa Teresa estimulava esse saber, para que as freiras

---

<sup>371</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 152-155.

<sup>372</sup> Luz Martínez desenvolveu um estudo acerca do significado cultural e filosófico da cela e do hábito dentro do contexto conventual católico. Ver MARTÍNEZ, Luz. Op. cit.

<sup>373</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 148, 150-151, 157, 190; GONZÁLEZ, Marina Téllez, Op. cit., p. 52-58. Dom José de Jesús Cuevas descreveu o convento de Santa Paula em 1868, conforme indicou CHAVEZ, Ezequiel. Op. cit., p. 72-73.

<sup>374</sup> Informação fornecida por TAMÉS, Genevieve Galán durante o colóquio *El papel de las mujeres en Nueva España*, com a comunicação *El cuerpo enclaustrado: espacios femeninos novohispanos*, Cidade do México, 2021.

rezassem corretamente, embora não fosse impedimento que a freira fosse analfabeta. Posteriormente, elas passavam por uma avaliação sobre os assuntos aprendidos nessa etapa. Após o noviciado, as religiosas passavam por três cerimônias, com seus respectivos momentos preparatórios para oficializar sua condição de freira. A primeira delas era a tomada de hábito; depois, ocorria a profissão solene; por fim, a recepção do véu<sup>375</sup>.

Ao fim de todas essas etapas, as freiras tomavam os votos de obediência, caridade, reclusão e pobreza e vestiam o seu hábito<sup>376</sup>, simbolizando sua morte para a vida terrena e seu renascimento em uma vida sacralizada. Nessas ocasiões, celebrava-se uma grande festa, que também servia como uma demonstração de poder econômico pelas famílias que a patrocinavam e eram convidadas, além das diversas autoridades civis e eclesiásticas que se faziam presentes<sup>377</sup>.

Simbolicamente, a vida religiosa significava uma renúncia ao mundo, como se a freira morresse na vida secular. Por isso, não deveria consumir e nem se envolver em nada que não fosse de cunho religioso, e todas as suas atividades deveriam ser voltadas à salvação de sua alma e à edificação do convento em que estava. A vida conventual também era considerada um tempo intermediário preparatório para o fim último, ou seja, o gozo eterno junto a Deus após a morte física. Ademais, os votos realizados insistiam no aspecto nupcial da cerimônia: as mulheres casavam-se com Cristo. A profissão religiosa feminina não era, assim como não é nos dias de hoje, um sacramento conforme as disposições do Concílio de Trento. Isso difere da vida religiosa masculina, que corresponde ao sacramento da ordenação e na qual o padre se torna uno com Deus, enquanto a mulher se torna a esposa de Deus. Esse casamento místico tem sua origem no livro Cântico dos Cânticos, das Escrituras. Nesse sentido, uma vida pública e apegada aos valores seculares era altamente desestimulada<sup>378</sup>. Mas, o que se torna óbvio

---

<sup>375</sup> SOCOLOW, Susan Midgen. Op. cit., p. 101, 103; GONZÁLEZ, Marina Téllez. Op. cit., p. 10, 66, 69; LAGE, Ana Cristina Pereira, OLIVEIRA, Teresinha. Op. cit., p. 11. González fez uma descrição minuciosa sobre cada uma dessas cerimônias e seus significados, atentando-se para o Convento de São José, das Carmelitas Descalças – no qual Juana ameaçou ingressar, mas desistiu de última hora. GONZÁLEZ, Marina Téllez. Op. cit. Capítulo 3: La muerte al mundo y la construcción de una nueva identidad. Recepción del hábito, profesión y velo.

<sup>376</sup> Ver notas 122 e 372. Uma descrição da vestimenta das freiras do convento de Santa Paula está em PAZ, Octavio. Op. cit., p. 153.

<sup>377</sup> SODOLOW, Susan Midgen. Op. cit., p. 101, 103; GONZÁLEZ, Marina Téllez. Op. cit., p. 10, 66, 73-74, 82; LAGE, Ana Cristina Pereira, OLIVEIRA, Teresinha. Op. cit., p. 11.

<sup>378</sup> GONZÁLEZ, Marina Téllez. Op. cit., p. 68, 70, 84-87; COLAHAN, Clark. Op. cit., p. 156-157.

com o capítulo precedente deste trabalho, isso não correspondia à realidade de modo literal. Sor Juana foi um exemplo de freira que não vivia plena e rigidamente esses valores. Isso não foi possível apenas por suas ações e temperamento individuais, mas também porque a severidade da aplicação desses valores variava de ordem a ordem, de convento a convento, de autoridade eclesiástica a autoridade eclesiástica (sejam as prioras do convento, sejam os bispos e os arcebispos).

Algumas religiosas podiam aprender a ler e a escrever, em espanhol e em latim. Além disso, havia graus distintos de alfabetização: nem todas sabiam ler e escrever plenamente, mas podiam apenas ler, ou escrever com mais ou menos facilidade. O conhecimento mais profundo da escrita era reservado à elite econômica e social. De todo modo, previa-se que os conhecimentos deveriam ter como fim último a utilidade dentro do convento. O primeiro confessor de Sor Juana, por exemplo, permitia que as mulheres aprendessem a ler e desenvolvessem ofícios como a música e o bordado, desde que esses saberes fossem aplicados no próprio convento, e não para edificação pessoal da freira. Não era obrigatório e nem voltado à maioria, mas esses conhecimentos não eram incomuns entre as freiras, pois eram úteis: elas precisavam ler as orações designadas e elaborar documentos pertinentes à administração do convento, como registros de entradas, obituários e profissões religiosas. Apesar da interferência da hierarquia eclesiástica masculina, as freiras eram responsáveis pela manutenção cotidiana do convento, o que envolvia trâmites burocráticos que exigiam o suporte escrito. Desde a administração de Francisco Jiménez de Cisneros, cardeal da Igreja Católica no início do século XVI, houve um aumento do papel das mulheres na administração dos conventos em que habitavam<sup>379</sup>. Já especificamente na Nova Espanha, com o arcebispado do Frei Payo, já citado amigo de Sor Juana, os conventos femininos ganharam ainda mais autonomia administrativa. Com isso, um conhecimento básico em aritmética também podia ser desenvolvido, já que a administração conventual incluía o gerenciamento dos investimentos, dos bens materiais e das riquezas da instituição<sup>380</sup>. Sor Juana, por exemplo, atuou como tesoureira e arquivista do convento

---

<sup>379</sup> COLAHAN, Clark. Op. cit., p. 35; PAZ, Octavio. Op. cit., p. 145; ALATORRE, António. La carta de Sor Juana al P. Núñez (1682). Op. cit., p. 611-613.

<sup>380</sup> LAVRIN, Asunción. Capítulo IV: La mujer en la sociedad americana. Op. cit., p. 124; AIZPURU, Pilar Gonzalbo. Op. cit. Capítulo 9: La vida de perfección; SOCOLOW, Susan Midgen. Op. cit., p. 108, 111; LAGE, Ana Cristina Pereira, OLIVEIRA, Terezinha. Op. cit., p. 11, 18-19; MARINAS, Maria Isabel Viforcós, LÓPEZ, Rosalva Loreto (coord.). Introducción. Op. cit., p. 10-11, 43-44.

por muitos anos, de modo que seus estudos não foram aplicados apenas em obras literárias de prestígio, mas contribuíram para o funcionamento do convento em que habitava<sup>381</sup>.

Tais conhecimentos não excluíaam aqueles tradicionalmente considerados “mulheris”, como costurar e cozinhar<sup>382</sup>. Sor Juana tinha alguma experiência gastronômica, a ponto de mencionar que isso era uma vantagem com relação a Aristóteles<sup>383</sup>. Em um poema, Sor Juana revelou que, especificamente, preparava chocolates – atividade pela qual ela não tinha muito apreço<sup>384</sup>.

Essa diversidade de atividades realizadas dentro de um convento costumava ser dividida, de modo geral, de acordo com o *status* social da religiosa. As mais pobres costumavam se ater a trabalhos manuais e de limpeza. Já as mais enriquecidas poderiam ser responsáveis por atividades que exigiam a leitura e a escrita, uma vez que dominavam esses saberes<sup>385</sup>.

A música também era um ofício incentivado junto às freiras, pois o convento costumava organizar apresentações musicais ao público, na lógica já exposta de educar a população através de cerimônias públicas. Muitas freiras escreviam, cantavam e tocavam instrumentos<sup>386</sup>. A prática musical já foi explanada neste trabalho ao expor as atividades que Sor Juana realizava no convento. Apesar de ter se destacado com a elaboração de peças e ter se tornado famosa fora da Nova Espanha, não era incomum que outras freiras também escrevessem peças e organizassem apresentações musicais dentro do convento. Ademais, Sor Juana foi professora de música para meninas seculares<sup>387</sup>. Apesar de reclamar da ausência de professores em sua vida e descrever uma trajetória que revela seu autodidatismo, a própria Sor Juana acumulou a função de professora em seu currículo.

Essas meninas seculares, por vezes, eram crianças da elite cujos pais tinham interesse em investir em uma educação mais aprofundada e dentro de um espaço

---

<sup>381</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 227, 276.

<sup>382</sup> Idem, ibidem, p. 145.

<sup>383</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 93.

<sup>384</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 49. Op. cit.

<sup>385</sup> LAGE, Ana Cristina Pereira, OLIVEIRA, Terezinha. Op. cit., p. 11-12.

<sup>386</sup> SOCOLOW, Susan Midgen. Op. cit., p. 109-110; PAZ, Octavio. Op. cit., p. 145.

<sup>387</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 279.

privado, mas sem a intenção de se tornarem freiras formalmente; podiam ser, também, órfãs de origem espanhola que, apesar de pobres, eram favorecidas por um benfeitor, uma freira, ou uma instituição de caridade. Dado que o convento fornecia uma formação acima da média para mulheres, era a instituição escolhida para acolher essas meninas. Conventos de regra austera não costumavam receber garotas seculares; portanto, eram conventos mais brandos, como o de São Jerônimo em que Sor Juana vivia, que as recebiam. Geralmente, a menina era acolhida por uma parente ou amiga já conhecida, e costumavam ter entre 7 e 14 anos. Se fosse de uma classe mais baixa, podia servir como criada, realizando atividades diversas às religiosas. Apesar de não serem formalmente freiras, estavam submetidas às regras da instituição, incluindo a clausura. Chegaram a ser objeto de reclamação de padres mais austeros, que viam nessa presença uma possibilidade de má influência às religiosas, mas isso não foi suficiente para coibir a prática; no máximo, resultou na fundação pelo convento de colégios separados. As famílias ricas que desejavam fornecer a melhor educação possível a suas filhas não queriam abrir mão do privilégio de deixá-las em conventos<sup>388</sup>. Na *Respuesta de la poetisa*, quando Sor Juana descreveu ver uma brincadeira de meninas em um momento de ócio, revelou a existência dessas jovens no convento de São Jerônimo<sup>389</sup>. Além de meninas jovens e estudantes, alguns conventos aceitavam mulheres já mais velhas e ricas, que, por algum motivo, desejavam gozar da proteção do convento sem professá-lo. Era o caso de ricas que não queriam se casar, portadoras de deficiência que encontravam dificuldades em arranjar matrimônio e viúvas<sup>390</sup>.

Além dessas meninas e mulheres seculares, o convento também dispunha de funcionárias como pessoas não religiosas. Podiam ser servas assalariadas ou escravizadas. Não eram todos os conventos que as permitiam: os conventos das descalças, por exemplo, além de seguir estritamente o voto da pobreza, prezava que suas próprias religiosas realizassem todo o trabalho doméstico. Já conventos calçados permitiam essas trabalhadoras dentro do claustro<sup>391</sup>. Não encontrei informações se essas mulheres recebiam algum tipo de instrução diferenciada por estarem no convento. No

---

<sup>388</sup> LAVRIN, Asunción. Capítulo IV: La mujer en la sociedad americana. Op. cit., p. 124; AIZPURU, Pilar Gonzalbo. Op. cit. Capítulo 9: La vida de perfección; SOCOLOW, Susan Midgen. Op. cit., p. 111; PAZ, Octavio. Op. cit., p. 147-148, 153-154.

<sup>389</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 93

<sup>390</sup> SOCOLOW, Susan Midgen. Op. cit., p. 98; GONZALEZ, Marina Téllez. Op. cit., p. 48.

<sup>391</sup> SOCOLOW, Susan Midgen. Op. cit., p. 100, 128-129; PAZ, Octavio. Op. cit., p. 147-148.

primeiro capítulo, citei que Sor Juana dispunha de uma mulher escravizada negra que herdou de sua mãe.

Todas essas mulheres que estavam no convento, tendo professado ou não, estavam sujeitas a ouvir, em algum momento, as leituras em voz alta realizadas pelas freiras designadas para tal. Essa prática era de importância pois eram leituras autorizadas pelos dirigentes e tinham como objetivo inculcar os valores da ortodoxia católica nas moradoras do convento. Parte significativa dessas leituras não era de obras já publicadas externamente, mas dos escritos das próprias freiras, que eram orientadas a redigir de um certo modo para atingir os objetivos pedagógicos adequados às mulheres. Esse será o tema da seção seguinte deste capítulo.

**“No solo es lícito, pero utilísimo y necesario a las mujeres el estudio de las sagradas letras, y mucho más a las monjas”<sup>392</sup>: a produção escrita dentro dos conventos femininos**

Dentro dos conventos católicos ibéricos, conforme já se mencionou, as religiosas tinham um conhecimento básico e incipiente sobre leitura e escrita. Isso não significa que elas podiam produzir e consumir o que bem entendessem, uma vez que o acesso à cultura escrita era mediado por determinadas intenções e objetivos que se integravam não só com a manutenção do convento como uma instituição de importância, como também servia aos preceitos do Concílio de Trento no contexto da Contrarreforma. Isso resultou em uma produção escrita voltada ao cumprimento desses objetivos, produção esta que é de extrema importância por registrar práticas e pensamentos de um número expressivo de mulheres do período moderno na Nova Espanha, ainda que haja muitas nuances que serão apresentadas no decorrer deste capítulo<sup>393</sup>. Tanto as condições de escrita quanto seu conteúdo diferem sobremaneira dos escritos de Sor Juana. Por isso, este capítulo será finalizado com a comparação dos escritos de Juana com os escritos mais comuns produzidos por outras freiras, guiando-se pelas perguntas: o que a diferenciou de suas companheiras de claustro? Quais eram as implicações dessas diferenças para a escrita conventual feminina?

---

<sup>392</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 104.

<sup>393</sup> LAGE, Ana Cristina Pereira, OLIVEIRA, Terezinha. Op. cit., p. 7-8; LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto (coord.). Introducción. Op. cit., p. 19.



Além daquilo que era produzido burocraticamente para o funcionamento do convento, as freiras letradas também podiam redigir cartas para familiares, amigos, confessores etc., documentos voltados ao foro íntimo<sup>394</sup>. No caso de Sor Juana, o seu biógrafo Diego Calleja alegou ter trocado cartas com a jerônima e, segundo o mesmo, usou-as para escrever sua biografia sobre ela<sup>395</sup>. Ademais, ela deve ter mantido esse contato com a condessa de Paredes depois que a nobre foi embora da Nova Espanha, principalmente para enviar suas obras para impressão e distribuição na Europa. Infelizmente, esses documentos não sobreviveram ao tempo ou, pelo menos, ainda não são conhecidos. Outros escritos incluíam todos os gêneros poéticos e literários que Sor Juana dominou e que já foram apresentados na introdução. No entanto, esses gêneros só eram muito excepcionalmente produzidos por religiosas; por isso, os documentos feitos pelas freiras que serão comparados com os escritos de Sor Juana se afastam desses gêneros poéticos<sup>396</sup>.

Alguns dos gêneros de escrita mais comumente produzidos por mulheres religiosas e que sobreviveram aos séculos são os diários espirituais, as biografias e as autobiografias. Estes dois últimos gêneros de escrita se assemelham à hagiografia, ou seja, o escrito sobre a vida de santos e santas cuja origem data do período medieval. A hagiografia visa descrever a vida de indivíduos considerados excepcionais. Já no período moderno e com a colonização, desenvolveu-se, em paralelo às hagiografias, as biografias e autobiografias. Esses documentos, à diferença da hagiografia, eram exemplares, ou seja, eram narrativas que poderiam ser vividas por qualquer pessoa, santa ou não; portanto, deveriam ser imitadas pelas leitoras e ouvintes, pois se tratavam de modelos de comportamento feminino religioso. Essa era uma das leituras comunitárias, cujas condições estarão em algumas páginas a seguir<sup>397</sup>. As biografias e hagiografias também podiam ser escritas visando serem enviadas para Roma na tentativa de canonizar algumas freiras que se destacavam em sua cidade por práticas piedosas. Muitos desses documentos foram enviados desde Puebla, por exemplo; no entanto, nenhuma dessas tentativas resultou em sucesso<sup>398</sup>. A partir de agora, serão

---

<sup>394</sup> LAGE, Ana Cristina Pereira, OLIVEIRA, Terezinha. Op. cit., p. 18-19; LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto (coord.). Introducción. Op. cit., p. 10.

<sup>395</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 80-81, 158; ALATORRE, Antonio. Para leer Fama y otras obras. Op. cit., nota 120.

<sup>396</sup> LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto (coord.). Introducción. Op. cit., p. 9.

<sup>397</sup> Idem, ibidem, p. 9, 12-13; LÓPEZ, Rosalva Loreto. Op. cit., p. 71, 74

<sup>398</sup> MYERS, Kathleen. Op. cit., p. 75-76.

esses os escritos observados e comparados com o relato de Sor Juana sobre sua própria vida, na *Respuesta de la poetisa*. De modo genérico, tratarei esses documentos como *vidas exemplares*, pois esse era um título comum para esse gênero documental<sup>399</sup> e, assim, facilitar-se-á a exposição das ideias.

No contexto da religiosidade católica, a guinada da escrita hagiográfica para a escrita de obras intituladas como "vidas exemplares" se deu principalmente a partir da Santa Teresa de Jesús. Apesar de ser ter sido investigada pela Inquisição durante sua vida no século XVI, Teresa foi canonizada no século seguinte e passou a ser o símbolo de imitação para outras freiras. Seu escrito é muito marcado pela autodepreciação e humilhação de si própria, de modo a ultrapassar uma mera estratégia retórica de *captatio benevolentiae*<sup>400</sup>. Seu modo de escrita é bem estudado pela bibliografia e parte dela defende que era um modo de Teresa angariar poder para si própria através da humilhação<sup>401</sup>. Sor Juana demonstrou ter dado prosseguimento a essa tradição, conforme se verá no terceiro capítulo.

Na tradição teresiana, que muito compartilha com a tradição de outro místico de importância para o período, San Juan de la Cruz, a leitura não deveria ser realizada apenas para compartilhar ou adquirir informações, mas principalmente para a contemplação pessoal. A leitura, nesse ponto de vista, levaria a uma espécie de meditação, estado propício para refletir sobre determinados pontos teológicos. Uma vez que se trata de uma tradição mística, esse exercício também serviria para se buscar a transcendência corporal para entrar em contato com Deus diretamente, resultando em visões e êxtases<sup>402</sup>.

Esse modo de escrita passou a ser tido como um modelo para as freiras que vieram depois da santa espanhola. De acordo com Celia Maia Borges, o que popularizou a escrita de Santa Teresa foi a sua similaridade com uma literatura de entretenimento, com o uso de imagens do cotidiano para expressar suas sensações

---

<sup>399</sup> LAGE, Ana Cristina Pereira, OLIVEIRA, Terezinha. Op. cit.

<sup>400</sup> Técnica de persuasão que enfatiza a inferioridade do autor, prevista em manuais de retórica desde Aristóteles, até autores medievais. Sobre *captatio benevolentiae*, ver a seção *O discurso inferiorizador*, do capítulo três.

<sup>401</sup> COLAHAN, Clark. Op. cit., p. 13-14, 33-135.

<sup>402</sup> VAN DEUSEN, Nancy. El cuerpo femenino como texto de la teología mística. Subtópico "Lecturas". In: MARINAS, Maria Isabel Viforcós; LÓPEZ, Rosalva Loreto. Op. cit. Ademais desse aspecto, nesse artigo, a autora também explicou como Santa Teresa construiu a ideia de que o próprio corpo se tornaria um "livro", no qual Deus redigiria suas palavras a partir da experiência mística.

religiosas, demonstrar-se como uma pessoa comum, com pecados, mas, ainda assim, capaz de superá-los e alcançar a perfeição. Essas características fizeram com que muitas pessoas, especialmente mulheres em reclusão, se sentissem identificadas. Portanto, enquanto a hagiografia pré-teresiana apresentava pessoas excepcionais, as vidas exemplares pós-teresianas apresentavam pessoas comuns que se tornavam excepcionais e, por isso, podiam ser imitadas<sup>403</sup>.

Assim, uma primeira distinção já pode ser apontada com relação às funções do escrito de Sor Juana e as vidas exemplares. Enquanto estas últimas tinham como objetivo, desde a concepção do escrito, construir uma imagem ideal de freira a ser copiada por outras religiosas, o primeiro foi elaborado com um objetivo totalmente distinto. No caso da jerônima, tratava-se de uma defesa. Com isso em mente, Koldobika Josu Bijuesca definiu a *Respuesta de la poetisa* como um documento de gênero retórico judicial. Em consonância, Solodkow demonstrou que a defesa se sustentava em uma justificação pública de uma “monstruosidade”. Essa condição foi definida pelo autor como o reconhecimento de diferenças do indivíduo com relação a um normal e, no caso, de Sor Juana, marcada pela ideia de prodigalidade e precocidade, por se destacar em um campo intelectual dominado por homens, sendo mulher. Isso lhe daria um *status* de monstruosidade na sociedade por não corresponder às expectativas sobre mulheres religiosas<sup>404</sup> – expectativas estas construídas e alimentadas pelas vidas exemplares.

Uma outra distinção importante entre o escrito de Sor Juana e as vidas exemplares se refere à interferência das autoridades eclesiásticas nesse processo. Os confessores e diretores espirituais, ou até redatores e transcritores das freiras, tinham um papel central para a redação das vidas exemplares, pois eles eram os responsáveis por orientar as religiosas e garantir que elas seguissem a ortodoxia da Igreja Católica, bem como que respeitassem os códigos morais de sua posição. Uma vez que essa escrita servia à conservação do catolicismo em um contexto contrarreformista, era imprescindível que um representante da hierarquia eclesiástica se mantivesse como um

---

<sup>403</sup> BORGES, Celia Maia. Op. cit., p. 178, 186. Nesse artigo, a autora apresentou uma série de mulheres da Península Ibérica que se propuseram a imitar Santa Teresa.

<sup>404</sup> SOLODKOW, David. Op. cit.

intermediador para a produção e distribuição desses escritos, para controlar e censurar<sup>405</sup>.

Essa relação era muito marcada pela oralidade, o que faz parte da tendência pedagógica da espiritualidade pós-tridentina. Já no primeiro contato entre freira e prelado através do sacramento da confissão, o padre ficava a par dos pensamentos mais íntimos da religiosa e, assim, podia direcioná-la às regras que achava pertinente. Nessa relação, pregava-se que a purificação pela confissão, penitência e exames de consciência mediados pelo padre era um modo de se aproximar de Deus<sup>406</sup>.

A mediação dos confessores também se inseria no acesso ou restrição a leituras externas. Nem todas as obras eram autorizadas. Além daqueles escritos produzidos pelo próprio convento, o que será exposto a seguir, algumas outras poucas leituras eram autorizadas, como orações. Sua principal função era o didatismo de certos valores, mas também poderia resvalar no entretenimento das mulheres. As obras permitidas deveriam ser lidas várias vezes, buscando sua perfeição, enquanto a variedade de leitura era combatida. Sor Juana parece responder diretamente a essa orientação quando criticou a ideia de que a variedade seria ruim, defendendo que, na verdade, era um mero reflexo da complexidade da realidade criada por Deus<sup>407</sup>.

Como nem todas as moradoras do convento eram alfabetizadas, era comum que uma das mulheres que soubesse ler fizesse uma leitura coletiva, de modo que a apreensão de parte do convento seguia uma tradição oral, ainda que a origem de seu suporte fosse escrita. Além disso, essas leituras coletivas poderiam ser teatros ou gêneros similares, com representações de histórias bíblicas para ensinar sobre algo. Essas ocasiões costumavam ocorrer durante o momento de refeição, ou enquanto realizavam atividades manuais, como limpeza, tecelagem ou o preparo de refeições. Em especial, preocupava-se que as freiras não ficassem com a “cabeça vazia” durante essas atividades, por temer-se que tal estado levasse a pensamentos impróprios. Ademais, os

---

<sup>405</sup> LAGE, Ana Cristina Pereira, OLIVEIRA, Terezinha. Op. cit., p. 7-8; MARINAS, Maria Isabel Viforcós, LÓPEZ, Rosalva Loreto (coord.). Introducción. Op. cit. p. 11-12; LÓPEZ, Rosalva Loreto. Escrito por ella misma. Vida de la madre Francisca de la Natividad. Op. cit., p. 71.

<sup>406</sup> LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto (coord.). Introducción. Op. cit., p. 9; LÓPEZ, Rosalva Loreto. La didáctica de la salvación femenina. La dirección de espíritus y la cultura de lo escrito. Op. cit., p. 74.

<sup>407</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 83-84.

livros poderiam ser individuais e guardados na própria cela, caso o convento fosse de regra branda, ou serem livros comunitários<sup>408</sup>.

Para a escrita propriamente dita, era comum que os confessores escolhessem algumas freiras para produzirem as suas vidas exemplares, identificando as histórias de vida que, segundo seu ponto de vista, valiam a pena serem contadas de acordo com os objetivos de se construir uma imagem de freira ideal<sup>409</sup>. Portanto, escrever sobre si mesma não era uma prática comum entre várias mulheres, mas apenas daquelas que eram previamente selecionadas. Os mesmos religiosos também costumavam editar o escrito e publicá-lo de acordo com seus interesses. Nesse sentido, eram escritos mediados por uma autoridade que interferia na mensagem criada pela freira<sup>410</sup>.

O modelo ideal de relação entre o confessor e freira não impedia que existissem vários modelos desse relacionamento na vida prática. Sor Maria de Ágreda, que sempre escreveu sob o olhar de seus confessores, teve sua *magnum opus*, *A Cidade Mística de Deus*, queimada a mando de um deles. Depois da morte desse confessor, um novo solicitou que ela o reescrevesse, e assim ela fez<sup>411</sup>. Desse modo, como o nível de interferência do confessor era alto na escrita dessas mulheres, a produção poderia se

---

<sup>408</sup> LAGE, Ana Cristina, OLIVEIRA, Terezinha. Op. cit., p. 12-13, 18; MARINAS, Maria Isabel Viforcós, LÓPEZ, Rosalva Loreto (coord.). Introducción. Op. cit., p. 17-18; DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber, DORIA, Olga Martha Peña. *Sor Juana: teatro y teología*. Op. cit.

<sup>409</sup> Além da escrita, a iconografia também poderia ser utilizada para construir e reproduzir ideais de religiosas. Guillermo Schmidhuber de la Mora e Olga Martha Peña Doria explicaram como os quadros representando freiras da própria instituição eram pendurados no edifício, em lugares de alta circulação, para que o corpo religioso lembrasse das freiras excepcionais e as copiassem. DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber, DORIA, Olga Martha Peña. *Sor Juana: teatro y teología*. Op. cit. Já Luz Martínez argumentou que o quadro da própria Sor Juana é utilizado como um retrato que visa simbolizar o que significa ser uma “mulher virtuosa”, intelectualizada, que deveria ser copiada. A autora descreveu a incerteza sobre a representação do quadro: exemplo de freira ou de escritora? MARTINEZ, Luz. Op. cit.

<sup>410</sup> BORGES, Celia Maia. Op. cit., p. 187-188; LAGE, Ana Cristina Pereira, OLIVEIRA, Terezinha. Op. cit., p. 7-8; MARINAS, Maria Isabel Viforcós, LÓPEZ, Rosalva Loreto (coord.). Introducción. Op. cit., p. 11-12; LÓPEZ, Rosalva Loreto. La didáctica de la salvación femenina. La dirección de espíritus y la cultura de lo escrito, p. 71. Sobre a importância do confessor na escrita de freiras, ver LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto (coord.). Introducción. Op. cit., p. 9, 12-13; LÓPEZ, Rosalva Loreto. La didáctica de la salvación femenina. La dirección de espíritus y la cultura de lo escrito. Op. cit.; ALATORRE, António. La carta de Sor Juana al P. Núñez (1682). Op. cit., p. 613.

<sup>411</sup> COLAHAN, Clark. Op. cit., p. 10-11.

interromper ou se perder com a troca de confessores, ou caso o prelado mudasse de ideia<sup>412</sup>.

Mas foi apenas na idade adulta que Sor Maria de Ágreda realmente reclamou da postura de seu confessor, alegando que o religioso tentava publicizá-la e torná-la famosa, enquanto ela queria viver em reclusão no convento, sem visitas de curiosos<sup>413</sup>. Curioso mesmo é como esta situação é exatamente inversa à de Sor Juana, que tinha um confessor que reclamava do fato de sua confessanda ter alcançado sucesso e notoriedade na sociedade com sua produção literária.

Um caso emblemático da relação entre religiosa – nesse acaso, uma religiosa que não realizou sua profissão de fé em um convento, mas apenas vivia uma vida de beata – e seu confessor, ocorreu com Josefa de San Luís Beltrán. Inicialmente, ela se confessava com o padre Joseph Brúñoz de Vértiz. No entanto, ele deixou de acompanhá-la após um episódio de violência dela contra ele. Depois disso, ela teve outros confessores com quem também conflitou, especialmente pelas críticas que ela fazia contra esses religiosos<sup>414</sup>.

Quando a freira era escolhida para produzir sua vida exemplar, tornava-se um dever como qualquer outro da vida comunal do convento, como realizar as tarefas domésticas, participar das celebrações religiosas etc.; ou seja, era uma obrigação que independia do desejo da freira. Por isso, algumas reclamavam dessa função<sup>415</sup>. Foi o caso de Sor María de Jesús Felipa, que declarava não gostar de escrever e só fazê-lo por orientação de seu confessor. Apenas quando a escrita já não era mais uma obrigação, ela admitiu ter desenvolvido um gosto pela prática<sup>416</sup>. A dificuldade para escrever foi uma característica muito presente entre místicas, pois fazia parte de sua experiência transcendental a dificuldade em se comunicar por meio de uma linguagem mundana<sup>417</sup>.

---

<sup>412</sup> LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto (coord.). Introducción. Op. cit., p. 9, 12-13; LÓPEZ, Rosalva Loreto. La didáctica de la salvación femenina La dirección de espíritus y la cultura de lo escrito. Op. cit.

<sup>413</sup> COLAHAN, Clark. Op. cit., p. 117.

<sup>414</sup> GARCÍA, Antonio Rubial. Op. cit., p. 168-169, 171.

<sup>415</sup> LAGE, Ana Cristina Pereira, OLIVEIRA, Terezinha. Op. cit., p. 6-9.

<sup>416</sup> LAVRIN, Asunción. Sor María Jesús Felipa: un diario espiritual de mediados del siglo XVIII (1758). Op. cit., p. 111, 116

<sup>417</sup> LAGE, Ana Cristina Pereira, OLIVEIRA, Terezinha. Op. cit., p. 9.

Nem sempre a freira era identificada como autora: em algumas situações, registrou-se que se manteve no anonimato por receio de não ser digna de escrever tal documento, como foi o caso da freira portuguesa Sórora Maria do Céu, ou por medo de alguma retaliação por parte das autoridades<sup>418</sup>. Por isso, o uso de pseudônimos era bastante comum – a polêmica das finezas é um exemplo disso, ainda que se tratasse de um autor homem.

Sobre a relação entre freira e confessor, é possível fazer comparações muito importantes entre este, a escrita de vidas exemplares e a escrita de Sor Juana. Conforme já foi detalhado no primeiro capítulo, Sor Juana não tinha uma relação muito amigável com António Núñez de Miranda, o que fica explícito em sua *Carta al P. Núñez*. Nesse sentido, sua relação com o confessor se assemelha à de Josefa de San Luis Beltrán, pois Sor Juana também rompeu com essa autoridade. No entanto, à diferença de Josefa, o conflito com o confessor foi um caso isolado para Sor Juana, pois seu confessor seguinte sequer parece ter sido uma pessoa de presença robusta em sua vida.

Ademais, enquanto as freiras apresentadas neste capítulo escreviam orientadas por religiosos, Sor Juana não seguia o mandato de seu confessor. É verdade, sim, que um dos argumentos usados por ela para se defender de acusações de que se envolvia com assuntos profanos residia na alegação de que ela escrevia a pedido de outras pessoas. No entanto, essas pessoas não eram membros da hierarquia eclesiástica, mas sim da corte, como a vice-rainha Maria Luísa, com quem Sor Juana tinha uma boa relação de amizade. Por isso, esse argumento parece ter sido construído mais para se defender, “escondendo-se” atrás de uma autoridade nobiliárquica para se proteger de uma autoridade eclesiástica, do que efetivamente um ato de obediência que ela seguia sem sua vontade. Aliás, ela própria argumentou que, mesmo que escrevesse a pedido de outros, também produziu obras a seu gosto, citando como exemplo o *Primero Sueño*<sup>419</sup>. De modo geral, Sor Juana escrevia por sua própria vontade, e não por obediência.

Outra distinção está no fato de que Sor Juana apresentou-se com seu próprio nome em suas obras. Claras estão as situações em que ela usou um pseudônimo e um anagrama para participar de um concurso, conforme foi exposto no primeiro capítulo.

---

<sup>418</sup> Idem, *ibidem*, p. 19-20.

<sup>419</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 105.

Ademais, os vilancicos também não costumavam ser assinados, e isso se deve mais ao caráter do gênero, que era visto como uma produção coletiva, do que a intenção ou não de Sor Juana de se manter no anonimato<sup>420</sup>. Fato é que a maior parte de seus escritos, enquanto circulavam pela Nova Espanha, levavam seu nome, resultando em sua fama<sup>421</sup>. Além disso, a publicação de suas obras em dois tomos também demonstra que, apesar da retórica da *captatio benevolentiae*, Sor Juana não tinha a intenção de se manter anônima com relação aos seus escritos. Enquanto freiras como Sórora Maria Isabel do Menino Jesus, que ativamente se esforçavam para que seus escritos não circulassem pois considerava-os de baixa qualidade<sup>422</sup>, no caso de Sor Juana, alegações como essa não encontram lastro na realidade, pois a jerônima continuava publicizando seus escritos.

No que tange a aspectos formais das vidas exemplares, muitos desses documentos tinha uma escrita coloquial, ou seja, não seguiam as regras de escrita formuladas pelas instituições letradas<sup>423</sup>. Isso se dava principalmente porque as mulheres que escreviam esses documentos haviam passado por um processo de alfabetização conforme o descrito no início do capítulo, ou seja, um conhecimento básico de leitura e escrita, mas distante do ensino formal. Além disso, não era incomum que a freira ditasse para que alguém transcrevesse, como seu confessor ou diretor espiritual. Foi o caso de Josefa de San Luís Beltrán. Ela ditava suas visões ao padre Joseph Brúñoz de Vértiz, que transcrevia e editava as palavras de Josefa<sup>424</sup>. Já o diário de Sor María Jesús Felipa não seguia nem as regras gramaticais, nem formais: não possuía margens nem pontuação. Além disso, apostava em sua própria memória para dar credibilidade ao que relatava<sup>425</sup>. Francisca de los Ángeles, por outro lado, apesar de ter formalizado mais sua escrita conforme atingiu uma idade madura, escreveu seus

---

<sup>420</sup> Conforme exposto na Introdução.

<sup>421</sup> Sor Juana recebeu elogios de admiradores que haviam lido seus poemas mesmo antes da publicação dos tomos. Isso foi exposto no primeiro capítulo.

<sup>422</sup> LAGE, Ana Cristina Pereira, OLIVEIRA, Terezinha. Op. cit., p. 4.

<sup>423</sup> MYERS, Kathleen. Op. cit., p. 79-80; LAGE, Ana Cristina Pereira, OLIVEIRA, Terezinha. Op. cit., p. 24.

<sup>424</sup> GARCÍA, Antonio Rubial. Op. cit. p. 162.

<sup>425</sup> LAVRIN, Asunción. Sor María Jesús Felipa: un diario espiritual de mediados del siglo XVIII (1758). Op. cit., p. 112.



primeiros registros com pouca atenção a aspectos formais, como deixar de escrever a data, a assinatura e o destinatário<sup>426</sup>.

Encontro nesse âmbito outra distinção com Sor Juana: ainda que ela tenha reclamado da ausência de professores e das dificuldades de seus estudos, por óbvio ela estava integrada às regras escritas dos maiores poetas do século XVII. Excepcionalmente, Sor Juana foi uma mulher que aprendeu a educação formal, ainda que com dificuldades, e seguiu suas regras tão bem que se tornou uma das representantes mais importantes da escrita de seu período. O seguimento dessas regras pode ser expresso com o conteúdo apresentado na segunda parte da dissertação, na qual demonstro que ela tinha pleno domínio sobre as técnicas e lugares-comuns do período.

Além de um modo de produção comum, as vidas exemplares também compartilhavam de várias características similares em seus conteúdos, uma vez que eram narrativas sobre vidas consideradas ideais a freiras. Como principais elementos desse tipo de comportamento, conta-se a renúncia e a distância do mundo material, o seguimento estrito das regras da instituição e a superação das tentações e dos pecados através de mortificações e orações<sup>427</sup>. Ademais, as autoras Ana Cristina Pereira Lage e Terezinha Oliveira destacaram que as vidas exemplares costumam contar com a falta de discussão sobre as personalidades das biografadas, a despreocupação com uma cronologia, uma narrativa sobre o período anterior à vida religiosa, a centralidade em um momento de conversão, a descrição sobre o cotidiano do convento e a relação com as outras freiras, e um relato em detalhes sobre sua morte, no caso de biografias feitas por freiras sobre alguma colega de convento<sup>428</sup>.

Buscando, portanto, apresentar-se como um modelo, não era incomum que a freira fizesse referência a figuras religiosas com as quais se identificasse. Sor María de Ágreda, na obra intitulada *A Cidade Mística de Deus*, se propôs a biografar a Virgem Maria, mas, nesse exercício, descreveu a si própria, projetando sua vida na da Virgem. Sor Juana realizou um exercício parecido, conforme está exposto no terceiro capítulo, ao associar sua própria vida com a de personagens bíblicos. Mas, nem Sor Juana, nem

---

<sup>426</sup> GUNNARSDOTTIR, Ellen. Op. cit., p. 215-216.

<sup>427</sup> LAGE, Ana Cristina Pereira, OLIVEIRA, Terezinha. Op. cit., p. 18-20; LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto (coord.). Introducción. Op. cit., p. 6, 9-10.

<sup>428</sup> LAGE, Ana Cristina Pereira, OLIVEIRA, Terezinha. Op. cit., p. 4-6, 18-19, 21.

Sor Maria de Ágreda foram as primeiras freiras a fazerem isso: já no período medieval, no atual Reino Unido, Margery Kempe também se propôs a escrever uma biografia da Virgem Maria e resultou em sua própria autobiografia. Mas, à diferença de Sor Juana, Ágreda e Kempe rodeavam sua prática escrita com uma inspiração dita divina e conseguida através das mortificações<sup>429</sup>.

O escrito poderia se concentrar no momento de enfermidade e morte da freira. Relatos de sofrimento físico e mental eram muito comuns na mentalidade cristã, que apregoava que as dores de Cristo deveriam ser imitadas por aqueles que desejam ser salvos. Em ordens mais rígidas, como das carmelitas descalças, tais escritos eram especialmente comuns, pois essas religiosas tinham a morte e o sofrimento como caracteres de identificação enquanto comunidade, conforme defendeu Marina Téllez González. Nesse tipo de relato, destacam-se os sofrimentos pelos quais a freira teria passado, ao mesmo tempo em que deveria acentuar o autocontrole da enferma, que aceitaria os desígnios de Deus com paciência. Do mesmo modo, esses relatos também serviam como modelos normativos, pois descreviam um tipo de morte ideal para as freiras e, com isso, visavam uniformizar e regular as práticas e os sentimentos referentes à morte<sup>430</sup>.

A escrita sobre mortes ideais nos conventos da ordem do Carmo era um modo de se reconhecer como uma comunidade. Por isso, vincula-se a outra característica comum nas vidas exemplares: uma forte identidade com o convento e com a ordem em que as religiosas estavam. Francisca de la Natividad usou muitas das cerimônias e dos rituais da vida monástica como marcadores da sua memória coletiva com as irmãs da religião. De acordo com a historiadora Rosalva Loreto López, Francisca encontrou no convento

---

<sup>429</sup> COLAHAN, Clark. Op. cit., p. 1, 9, 12-13, 156. O tipo de escrito com o qual Sor María se engajou também envolvia as missões religiosas sobre a população indígena do Novo Mundo. A freira espanhola expressava seu desejo em atuar como missionária, mas isso não era possível, pois mulheres eram proibidas nessa função. De modo similar, Francisca de los Ángeles também expressou o seu afã em converter as populações nativas. Por coincidência ou não, ambas respondiam à ordem dos franciscanos. COLAHAN, Clark. Op. cit. p. 24, 93-94, 98; GUNNARSDOTTIR, Ellen. Op. cit. O tema das mulheres religiosas que desejavam ser missionárias parece ser um campo de estudos que ainda pode ser mais explorado. Sor Juana, por sua vez, expressou poucas opiniões diretas sobre missões religiosas, embora tenha citado em vários escritos a população indígena e tivesse conhecimento do idioma *nahua*. O modo como Sor Juana via a população ameríndia também merece um estudo próprio.

<sup>430</sup> GONZÁLEZ, Marina Téllez. Op. cit., p. 96-97, 112, 114. O modelo de morte cristã também foi largamente trabalhado pelo colóquio *El concepto y la representación de la muerte en el catolicismo. Siglos XVI-XIX*. 2020, Cidade do México.

um lugar de acolhimento após experienciar a orfandade enquanto espanhola no Novo Mundo. Sozinha e sem família, foi recebida pelo convento, criando uma narrativa de cura de seus traumas passados através da instituição, na qual tinha uma boa relação com as religiosas. Por isso, ela defendia o convento e descrevia com afeto seus espaços<sup>431</sup>.

Em tom totalmente oposto, os relatos de Sor María Jesús Felipa evidenciam uma constante tensão com as suas irmãs do convento. Ela relatou conflitos em uma eleição para prelada e em como se sentia receosa em expressar suas experiências premonitórias porque temia ser acusada de charlatanismo pelas outras freiras. Ademais, contou uma ocasião em que as freiras debocharam dela por seu medo de tartarugas, colocando um animal desses em seu banho. São muitos outros os eventos em que Sor María demonstrou a animosidade que existia entre ela e as outras freiras<sup>432</sup>.

Sor Juana não é tão intensa nos seus sentimentos com relação às outras freiras, nem no afeto nem no desafeto, mas tendeu a demonstrar um certo enfado com elas. Em um romance, Sor Juana descreveu alegrar-se em imaginar que, após a sua morte, não se amolaria mais com as visitas<sup>433</sup>, sem especificar, contudo, a quais visitas se referia, se as de fora do convento, ou se a das irmãs de religião. António Alatorre acreditava ser o último caso<sup>434</sup>, pois ela reclamou da presença de suas colegas de convento na *Respuesta de la poetisa*, em que afirmou que, apesar de sentir carinho por elas, não negava que elas atrapalhavam seus estudos com tais visitas e, por isso, criou métodos de vê-las apenas após o término de alguma atividade<sup>435</sup>. Freiras na mesma condição que ela foram elogiadas, por outro lado, nos *Enigmas*<sup>436</sup>, pois elas eram as destinatárias da obra. Conforme já explicado, eram poemas enviados a conventos portugueses através da intermediação da duquesa de Aveiro.

No que tange às práticas religiosas cotidianas, foram poucos os momentos em que Sor Juana se referiu à sua vida conventual e às práticas comuns às freiras. Suas

---

<sup>431</sup> LÓPEZ, Rosalva Loreto. Escrito por ella misma. Vida de la madre Francisca de la Natividad. Op. cit., p. 33-34; DE LA NATIVIDAD, Francisca. Op. cit., p. 43.

<sup>432</sup> LAVRIN, Asunción. Sor María Jesús Felipa: un diario espiritual de mediados del siglo XVIII (1758). Op. cit. p. 120-124.

<sup>433</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 49. Op. cit.

<sup>434</sup> ALATORRE, António. Notas. Op. cit.

<sup>435</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 83-85.

<sup>436</sup> Idem. Romance 1: [bis]. Romance 88: [bis]. Romance 195: [bis]. Op. cit.

obrigações religiosas aparecem em tom de justificativa em um romance direcionado a Maria Luísa, para se desculpar por não ter recebido a visita de sua amiga: alegou cumprir as penitências da quaresma<sup>437</sup>. Já homenageando o vice-rei marquês de la Laguna, Sor Juana pediu para que ele não achasse graça nas práticas espirituais da religiosa<sup>438</sup>, dando a entender que ela era tão distante de tais hábitos que a ideia de que ela os realizava poderia ser visto com humor pelos seus amigos. Os ofícios religiosos foram, de modo geral, descritos como obrigações que atrapalhariam seus estudos. Estes, aliás, cumpriam o papel de serem um alento com relação àquilo que era obrigada a fazer pelo convento<sup>439</sup>.

Isso não significa que Sor Juana não praticasse atos religiosos. Junto da *Respuesta de la poetisa*, Sor Juana encaminhou mais dois documentos: *Ejercicios devotos para los nueve días antes de la Purísima Encarnación del hijo de Dios, Jesucristo, Señor Nuestro*<sup>440</sup> e *Ofrecimiento para el Santo Rosario de Quince Misterios*<sup>441</sup>. Eles estavam junto do documento da polêmica das finezas, pois ela os usou como evidência de que se dedicava aos estudos de religião, contrapondo-se às acusações de “Sor Filotea”<sup>442</sup>. No primeiro documento, Sor Juana descreveu uma série de exercícios que deveriam ser realizados em uma novena em homenagem à Virgem Maria. Nele, Sor Juana mencionou práticas disciplinadoras, como o uso de cilícios e a realização de jejuns. No entanto, ela não colocou tais práticas como obrigatórias, por considerar que “mientras menos obligatoria es una acción, tan más meritoria es, y los que la hacen imitan más a Dios que se humilló e abatió sin tener necesidad”<sup>443</sup>. Além disso, ela se preocupou em elaborar os exercícios mais brandos possíveis, para que “todo género de personas (aunque sean de poca salud y ocupadas) los pueden hacer”, ao

---

<sup>437</sup> Ibidem. Romance 18. Romance 27. Op. cit.

<sup>438</sup> Conforme título da subseção “No os cause risa el mirar / cuán espiritual estoy: / [...] / si hoy me han dado / la sagrada comunión, / que estando Dios dado a mí, / esté yo de *dome* a Dios”: os conventos. Ibidem. Romance 14. Op. cit.

<sup>439</sup> Ibidem. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea. Op. cit., p. 83-84, 79-80.

<sup>440</sup> Ibidem. Ejercicios devotos para los nueve días antes del de la Purísima Encarnación del Hijo de Dios, Jesucristo, Señor Nuestro. In: Ibidem. *Obras Completas*. Vol. IV: Comedias, Sainetes y Prosa. Op. cit. Provavelmente escrito após 1683, pois ela mencionou uns tremores na cidade, que teriam ocorrido há alguns anos. Tais eventos ocorreram na Cidade do México em 1682, de acordo com as notas feitas por Alberto Salceda.

<sup>441</sup> Ibidem. Ofrecimiento para el santo Rosario de Quince Misterios que se ha de rezar el día de los Dolores de Nuestra Señora la Virgen María. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. IV: Comedias, Sainetes y Prosa. Op. cit.

<sup>442</sup> Ibidem. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 108.

<sup>443</sup> Ibidem. Día 4. Ejercicios devotos para los nueve días antes del de la Purísima Encarnación del Hijo de Dios, Jesucristo, Señor Nuestro. Op. cit.

mesmo tempo em que deu abertura para que religiosos como padres e freiras pudessem acrescentar práticas mais elaboradas, caso desejassem<sup>444</sup>. Distante, portanto, das rígidas práticas místicas das outras freiras aqui mencionadas, que realizavam exercícios ascéticos para se abstrair de seus próprios sentidos humanos e alcançar uma transcendentalidade, o que será explicado em algumas páginas. Ademais, quando havia leituras em latim, Sor Juana ofereceu alternativas em espanhol para os que não soubessem aquela língua. Do mesmo modo, no segundo documento, Sor Juana referenciou os momentos de dor de Maria, os quais deveriam ser lidos antes da reza de rosários. Ela não indicou nenhum exercício nesse documento, pois ela os destinou a qualquer pessoa, religiosa ou não, que desejasse ter algum contato com a religiosidade. Para Buxó, esse escrito respondia mais a uma devoção pública do que a um impulso pessoal de escrita<sup>445</sup>.

Diante dessas declarações, percebo que Sor Juana se mostrava pouco integrada à sua ordem e convento, pelo menos se compararmos com o relato de Francisca de la Natividad. Por outro lado, os santos patronos do convento, São Jerônimo e Santa Paula, angariaram a simpatia de Sor Juana. Ela se mostrou orgulhosa em ser "filha" dos santos, mencionando a defesa de Jerônimo de que mulheres pudessem estudar<sup>446</sup>. Portanto, a identificação que Sor Juana demonstrou ter com os patronos de seu convento relaciona-se mais aos escritos dos santos, que ela estudou por conta própria, do que com uma identidade associada à cultura do convento, conforme Marina Téllez González demonstrou haver no convento de São José.

Francisca de la Natividad também se mostrou muito integrada ao convento por seguir rigidamente suas regras. Em um trecho da narrativa de si própria, a religiosa relatou sobre uma situação em que desejava cortar o seu cabelo, que a estava incomodando. No entanto, contou que isso não era permitido sem uma licença dada pelo convento; então, ela seguiu as regras e não os cortou<sup>447</sup>. Isso destoa de um relato de Sor Juana sobre o mesmo tema: a jerônima usava o corte de cabelo como uma métrica de seus conhecimentos:

---

<sup>444</sup> Ibidem. Introducción al aliento. Ejercicios devotos para los nueve días antes del de la Purísima Encarnación del Hijo de Dios, Jesucristo, Señor Nuestro. Op. cit.

<sup>445</sup> BUXÓ, José Pascual. Sor Juana en una nuez. Op. cit., p. 113-114.

<sup>446</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 79-80, 96, 98. Idem. San Pedro Apóstol. 1677. Op. cit.

<sup>447</sup> DE LA NATIVIDAD, Francisca. Op. cit. p. 46.

Empecé a deprender [sic] gramática, en que creo no llegaron a veinte las lecciones que tomé; y era tan intenso mi cuidado, que siendo así que en las mujeres – y más en tan florida juventud – es tan apreciable el adorno natural del cabello, yo me cortaba de él cuatro o seis dedos, midiendo hasta dónde llegaba antes, e imponiéndome ley de que si cuando volviese a crecer hasta allí no sabía tal o tal cosa que me había de volver a cortar en la pena de la rudeza. Sucedió así que él crecía y yo no sabía lo propuesto, porque el pelo crecía aprisa y yo aprendía despacio, y con efecto le cortaba en pena de la rudeza: que no me parecía razón que estuviese vestida de cabellos cabeza que estaba tan desnuda de noticias, que era más apetecible adorno<sup>448</sup>.

Pela menção às quase vinte lições de gramática que tomou, é possível que se tratasse das aulas de latim com um professor; portanto, foi antes de entrar para a vida conventual. Essa condição pode ter lhe dado mais poder de ação sobre seu cabelo, já que não respondia às regras religiosas ainda, somente às regras de corte, que exigiam um certo tipo de aparência das mulheres, conforme ela mencionou. Mas, mais importante para essa análise, é a construção narrativa de Sor Juana em detrimento da de Francisca de la Natividad: a jerônima respondeu a seus próprios parâmetros e motivada pelo aprendizado, enquanto Francisca deixou de realizar algo que desejava em obediência a uma instituição à qual ela se identificava e tinha afeto.

Apesar da distinção, a narrativa de Sor Juana sobre o corte de seu cabelo se relaciona com outro aspecto das vidas exemplares, que é o ato de infligir uma punição a si mesma em nome de um valor maior. No caso de Sor Juana, o sacrifício foi manter o cabelo de um modo que ela descreveu não ser o esperado de mulheres jovens, em nome do conhecimento. Já entre as vidas exemplares aqui observadas, tal aspecto costuma se apresentar nas mortificações e exercícios, tendo como fim uma purificação dos pecados e aproximação com Deus. Não era incomum que as práticas mais intensas de mortificações levassem a êxtases, visões, revelações, premonições e toda sorte de eventos sobrenaturais dentro do imaginário católico<sup>449</sup>. Esses fenômenos estão muito associados ao misticismo, que será trabalhado na segunda parte, incluindo sua distinção do pensamento de Sor Juana. Aqui, afirmo como esse aspecto, tão central para as vidas exemplares promovidas pelas autoridades eclesiásticas, não só estão ausentes nos

---

<sup>448</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 79.

<sup>449</sup> LÓPEZ, Rosalva Loreto. Escrito por ella misma. Vida de la madre Francisca de la Natividad. Op. cit., p. 34-35.

escritos sobre si mesma de Sor Juana, como também as descrições de leves sacrifícios e dores prezam pelo saber, e não pela transcendentalidade.

O misticismo era um fenômeno que ganhava maior campo entre mulheres religiosas pois o discurso corrente era de que mulheres tinham uma maior propensão a ter uma união íntima com Deus – ainda que, paradoxalmente, também fossem consideradas como mais aptas a cair em pecado pela tentação ou por serem mentalmente mais frágeis. O comportamento místico dentro da Igreja Católica não era um consenso, pois, ao mesmo tempo em que poderia ganhar ares de respeito por se mostrar intimamente vinculado à ortodoxia do Concílio de Trento, também poderia resvalar em um comportamento independente das autoridades eclesiásticas, pois eram revelações diretas das figuras celestes às religiosas, consideradas como eleitas por Deus. Por isso, as autoridades costumavam observar com atenção mulheres que manifestavam uma religiosidade mística, pois, reagindo ao protestantismo, a Igreja Católica visava evitar experiências religiosas descoladas da autoridade da instituição. Expressão disso são os vários julgamentos pela Santa Inquisição contra mulheres que foram consideradas falsas beatas<sup>450</sup>.

Apesar dessas distinções que se apresentaram até agora, isso não significa que Sor Juana estivesse totalmente distante dos argumentos formulados pelas místicas. Sor María Jesús Felipa, por exemplo, justificou que tinha experiências místicas pois Deus a havia escolhido, uma vez que ele elegeria os mais inferiores para poder humilhar os sábios<sup>451</sup>. Mais de um século antes, Sor María de Ágreda escrevia de modo similar que Deus escolhia os mais fracos para demonstrar sua força<sup>452</sup>. E esse é exatamente o argumento formulado por Sor Juana, conforme exporei com detalhe no capítulo três, utilizando uma passagem das cartas de São Paulo a Coríntios: Deus a teria escolhido para responder e refutar o padre Antônio Vieira pois ele teria assumido uma postura muito soberba em contradizer os padres da Igreja<sup>453</sup>.

---

<sup>450</sup> LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto (coord.). Introducción. Op. cit., p. 7; MYERS, Kathleen. Op. cit. p. 77-78; GUNNARSDOTTIR, Ellen. Op. cit., p. 218; COLAHAN, Clark. Op. cit., p. 93, 130; BORGES, Celia Maia. Op. cit., p. 185; YUGAR, Theresa Ann. *Sor Juana Inés de la Cruz: feminist reconstruction of biography and text*. Op. cit., p. 6-7.

<sup>451</sup> LAVRIN, Asunción. Sor María Jesús Felipa: un diario espiritual de mediados del siglo XVIII (1758). Op. cit., p. 114.

<sup>452</sup> COLAHAN, Clark. Op. cit., p. 110, 133-134.

<sup>453</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Carta Atenagórica. Op. cit., p. 46.

Outra descrição que se apresenta tanto no relato autobiográfico de Sor Juana quanto no de outras freiras são os acontecimentos na infância. Simbolicamente, a criança e suas brincadeiras estavam, em produções visuais e literárias da Baixa Idade Média e da Idade Moderna, vinculadas à ingenuidade e ao reconhecimento da passagem de tempo como aniquilador dessa ingenuidade. Alguns brincadeiras, em especial, ganharam sua própria designação: bolhas de sabão, por exemplo, significavam a fragilidade da vida humana e dos prazeres mundanos<sup>454</sup>. Na lógica das vidas exemplares, na qual é importante apresentar um ponto de inflexão para uma conversão ou mudança de comportamento intensa em direção à religiosidade, a apresentação de um "antes" na infância se tornou um lugar-comum.

É o caso do relato da fundadora do beatério de Santa Rosa do Viterbo, em Querétaro. Francisca de los Ángeles descreveu que seu afã pela religião católica havia brotado desde muito cedo, quando ainda era uma criança. Assim que compreendeu sua vocação religiosa, ela relatou ter abandonado as brincadeiras infantis em nome dos milagres que dizia realizar, como a cura de cegos e a ressurreição de mortos<sup>455</sup>.

A infância também ocupa um lugar importante nos relatos de Juana Berruecos. Ela descreveu que seu primeiro contato com o conhecimento cristão foi ouvindo seu pai contar histórias enquanto bordava com sua mãe e irmã<sup>456</sup>. Diferencia-se de Sor Juana, portanto, que relatou que seus primeiros acessos aos estudos foi diretamente com os livros de seu avô e na Escola de Amigas<sup>457</sup>; portanto, mais próxima de um estudo formal através do suporte escrito do que do conhecimento informal transmitido de modo oral.

Ademais da educação fornecida pela sua família, Berruecos relatou em sua autobiografia:

Era mucha la familia de la casa, porque había mucha gente de servicio, y así había muchachas con quien divertirse y hacer travesuras; que todas eran de mi edad y con

---

<sup>454</sup> Informação fornecida por Luis Vives-Ferrándiz Sánchez durante o colóquio *El concepto y la representación de la muerte en el catolicismo. Siglos XVI-XIX*, com a comunicação *La muerte es un juego de niños: pompas de jabón y alegoría da época moderna a la modernidad*, Cidade do México, 2020.

<sup>455</sup> GUNNARSDOTTIR, Ellen. Op. cit., p. 210.

<sup>456</sup> MYERS, Kathleen. Op. cit., p. 70, 73-74.

<sup>457</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 78-79.



poca diferencia. (...) Comencé en esta junta de muchachas a perder y malograr todas las buenas inclinaciones que tenía, porque aprendí a maldecir y a jurar y a decir algunas palabras que no eran muy honestas. En los juegos y travesuras que hacíamos, todos de muchachas de poca edad sin uso de razón ni entendimiento, todo lo perdí, dejándome llevar de mis pasiones, que crecieron con la edad. Lastimosamente, llegué a tener diez años cumplidos, y estaba tan embebida y divertida en estos juegos y travesuras que ya digo que no pasaban de aquí. (...) Una tarde (...) estábamos todas arrimadas a la pared que cercaba el patio. Una de las que rodeaba me hizo no sé qué perjuicio. Yo, como mal habituada, le eché una maldición, y antes de anunciar la palabra, permitió Dios que cayese un rayo. Y aunque a lo que pareció fue rayo natural, más para mí no fue sino rayo de luz que el Señor tiró a mi corazón<sup>458</sup>.

Esse relato na narrativa de Berruecos cumpre o papel de apresentar um desvio (maldizer e xingar) estimulado por personagens externos, ou seja, outras crianças. Diante disso, ela teria recebido uma mensagem de Deus na forma de um raio. Assim, o fenômeno da infância aparece, aqui, como um aspecto desviante, que deveria ser superado por uma racionalidade plena calcada em Deus, e não na irracionalidade infantil. Nessa mesma ocasião, Berruecos contou ter visto, quando voltou para casa, uma estátua de Cristo conversar com ela e entregar-lhe um anel que, em sua narrativa, simboliza o casamento com o salvador<sup>459</sup>. O relato prenuncia o casamento que se daria anos depois, ao se tornar freira.

Tais descrições distinguem-se do modo como a infância apareceu no texto de Sor Juana e, aqui, não estou me referindo à passagem sobre sua própria infância, em que ela relatou a solidão em estudar na biblioteca de seu avô, mas em como ela contou ter visto meninas brincando no convento<sup>460</sup>. Sor Juana descreveu que os jogos daquelas meninas a fizeram ver a manifestação de Deus, e não uma mensagem de repreensão e reveladora, tampouco um divisor de águas de um momento pecador que antecede a conversão: Deus se manifestaria nos jogos infantis pois o faria em todos os detalhes da realidade. A imagem do anel também está presente, pois uma das brincadeiras que a jerônima narrou ter visto foi com um pião. Este, ao ser jogado, deixa rastros circulares na terra quando arremessado. Foi essa imagem que teria instigado seus conhecimentos

---

<sup>458</sup> Madre María de San José (1656-1719). Op. cit., p. 93-94.

<sup>459</sup> Idem, ibidem, p. 98.

<sup>460</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 92-93.

sobre geometria e a teria feito perceber a presença de Deus em todos os saberes. É uma visão bastante distinta da de Deus como marido.

O papel da infância na constituição e apresentação de si através de uma autobiografia por Sor Juana, portanto, distingue-se de Juana Berruecos e de Francisca de los Ángeles, pois a jerônima não buscou superar a infância após revelações, mas foi a própria infância que forneceu aspectos constitutivos daquilo que ela queria defender enquanto uma mulher adulta. Nesse sentido, aproxima-se de Sor Maria de Ágreda, cuja infância foi descrita como o momento em que ela escreveu, pela primeira vez, sua própria autobiografia. Este escrito foi descartado, mas não deixou de ser importante para que, uma vez adulta, ampliasse o que já tinha feito, pois muitas de suas visões teriam ocorrido nos primeiros anos de sua vida<sup>461</sup>.

Outra aproximação entre Sor Juana e Sor María de Ágreda, que também será detalhada no último capítulo, é que a primeira não escreveu apenas sobre si mesma, e nem apenas no modelo de vidas exemplares. A freira espanhola discutia os conhecimentos que se desenvolviam à época sobre astronomia, além de citar os saberes enciclopédicos que passaram a ser mais publicizados com o Renascimento. Isso demonstra que havia um interesse para além da construção de si própria como um modelo, mas também tentativas de explicar o mundo e o universo ao seu redor<sup>462</sup>.

A semelhança entre Sor María de Ágreda, Juana de Berruecos e de Francisca de los Ángeles, por sua vez, é a presença de um momento em suas vidas em que uma revelação impactante ocorre e, a partir de então, as suas religiosidades se tornam mais afluadas. Nas duas últimas, tais acontecimentos ocorreram na infância, etapa da vida marcada pela irracionalidade e que elas negam. Já na primeira, a infância não foi apresentada como um momento a ser superado, mas as revelações místicas teriam ocorrido nessa época. E esse é um aspecto ausente na escrita de Sor Juana. Em nenhum momento do relato sobre si mesma a jerônima citou um momento-chave de mudança. Pelo contrário, sua narrativa é marcada pela continuidade: sempre foi ávida pelos estudos, sempre sofreu alguma retaliação, desde criança até a sua vida adulta. A escrita de si de Sor Juana não conta com um momento de conversão, tópico de narrativa de muita relevância para as vidas exemplares das freiras que serviam de modelos.

---

<sup>461</sup> COLAHAN, Clark. Op. cit., p. 29-30.

<sup>462</sup> Idem, ibidem, p. 25-28, 32.

**“Refiero su vida con lisa sencillez”<sup>463</sup>: a *Vida* escrita sobre Sor Juana**

Diante do que foi exposto sobre as vidas exemplares, considero importante, por fim, apresentar algumas palavras sobre o documento escrito por Diego Calleja sobre Sor Juana<sup>464</sup>. Embora não tenha sido escrito por uma religiosa, conforme o tema deste capítulo, era do gênero da “vida exemplar”; por isso, possui semelhanças e diferenças com os escritos de freiras aqui expostos.

A maior parte do relato advém da própria *Respuesta de la poetisa*, reproduzindo as anedotas já contadas por Juana, especialmente aquelas sobre sua infância. Outros trechos, por sua vez, tiveram como fonte alguns conhecidos de Juana, como o vice-rei Tomás de la Cerda, com quem Calleja havia se comunicado, e a própria poetisa, que, supostamente, comunicava-se com ele por cartas, contando-lhe sobre sua vida. O documento está inserido no terceiro tomo de obras de Sor Juana, de 1700, ou seja, foi publicado postumamente<sup>465</sup>.

A primeira distinção, e a mais óbvia, é a ausência de um confessor modulando a mão de Calleja para escrever sobre Sor Juana. O biógrafo não seguia o mandato de ninguém, pois não escrevia a partir de uma obrigação religiosa, mas a partir de uma obrigação social de sua posição enquanto letrado. Calleja não escreve de sua posição como padre, mas como poeta e admirador de Sor Juana. Por isso, seu escrito não passou por nenhuma censura prévia ou revisão, sem contar aquelas já padronizadas para toda e qualquer produção impressa nos domínios espanhóis de acordo com as leis da Santa Inquisição.

O seu público diferia sobremaneira dos escritos produzidos por freiras: enquanto estes eram voltados para outros conventos, para serem lidos e ouvidos por outras freiras, o escrito de Calleja compôs o terceiro volume de obras de Sor Juana, ou seja, era voltado a um público que incluía pessoas letradas que apreciavam a já conhecida poetisa Juana, e não necessariamente estava atrelado ao mundo religioso. Ademais, o escrito de Calleja foi impresso e comercializado, enquanto os escritos das freiras, muitas vezes, mantinham-se como manuscritos pois não havia a pretensão de distribuí-los a grandes

---

<sup>463</sup> CALLEJA, Diego. Op. cit., p. 105.

<sup>464</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>465</sup> Sobre o escrito de Calleja e sobre o terceiro volume de obras, ver a Introdução.

públicos, mas sim a um grupo definido e restrito: moradoras de conventos e, em geral, geograficamente próximos de onde foram produzidos.

A principal semelhança reside, na verdade, em um aspecto do conteúdo. Conforme apontei anteriormente, as vidas exemplares escritas por freiras compartilhavam em seu conteúdo a centralidade de um momento de conversão. Relata-se um comportamento prévio se não pecador e desviante, no mínimo imperfeito, de acordo com os preceitos católicos. A partir de algum disparador, ocorre uma epifania que leva à conversão. Isso não está presente na *Respuesta de la poetisa*, conforme afirmei, mas está no escrito de Calleja, em certa medida:

halló el año de 1693 la divina gracia de Dios, para hacer en el corazón de la Madre Juana su morada de asiento. Entró ella en cuentas con sigilo, y halló que ia paga solo puntual en la observancia de la Ley que havia buenamente procurado hasta entonces hacerle á Dios, no era generosa satisfacción á tantas mercedes divinas de que se reconocía adeudada; con que trató de no errar para en adelante los motivos de buena, de escusar lo lícito y empezar las obras de su perogación, con tal cuidado, como si fueran de precepto<sup>466</sup>.

A isso, segue-se o relato de atos supostamente realizados por Sor Juana que atestariam sua conversão de 1693, como ter realizado uma extensa confissão, escrito os documentos já expostos no primeiro capítulo, doado seus livros e outros bens e adotado práticas mortificadoras, a ponto de precisar da interferência de seu confessor para que não se punisse tanto. Ademais, até sua morte está envolta de um caráter penitente e caridoso:

La Madre Juana, de natural mui compasiva y charitativa de celo con que asistía á todas, sin fatigarse de la continuidad ni recelarse de la cercanía. Decirla entonces (como todos se lo aconsejaban), que siquiera no se acercase á las mui dolientes, era vestirla alas de abeja, para hacerla huir de las flores. Enfermó al fin[.]<sup>467</sup>

Nesse trecho, Calleja descreveu que Sor Juana se preocupou tanto em cuidar das suas irmãs enfermas, que desconsiderava que isso poderia contaminá-la e matá-la, o que de fato teria ocorrido. No entanto, ser “compasiva” e “charitativa” não foi efeito de sua conversão, mas sim de sua própria natureza. Sua caridade e bom caráter não foram

---

<sup>466</sup> CALLEJA, Diego. Op. cit., p. 112.

<sup>467</sup> Idem, ibidem, p. 114.

descritos como exclusivos dessa fase final; de modo semelhante, Calleja associou a palavra “cela” (suposto nome do cômodo onde Juana nasceu em San Miguel de Nepantla) à “cela” conventual na qual ela viveu o resto da sua vida religiosa<sup>468</sup>. Desse modo, as qualidades valorizadas por Calleja (sua religiosidade, sua caridade e seu saber) estavam presentes durante toda a vida de Juana, e não apenas após a sua conversão. Assim, a narrativa de Calleja compreenda uma conversão, mas ela não foi central e decisiva como nos escritos das vidas exemplares de outras freiras.

Estas últimas tinham como principal objetivo constituir um modelo de mulher religiosa ideal, de acordo com os preceitos de submissão e morte ao mundo secular. Calleja possuía em mente também uma mulher religiosa ideal, mas não a partir das mesmas virtudes das freiras descritas nesse capítulo, mas sim de uma freira letrada, intelectual e moralmente virtuosa frente a sua comunidade. Tão pujante quanto a conversão, aparece a ascensão intelectual de Juana – o que pode ser um reflexo do fato de que Calleja usou a *Respuesta de la poetisa* como uma de suas principais fontes. Assim, mesmo com o fator religioso – o que seria impossível inexistir em um relato feito por um padre sobre uma freira – esse não o único ou o principal assunto a ser debatido.

O modelo construído por Calleja pode refletir, simplesmente, uma mudança de autor (não uma freira mediada por um confessor, mas um homem letrado, ainda que religioso) e de público (não mulheres enclausuradas, mas os letrados e letradas do Velho e do Novo Mundo). Mas, não só isso; também pode representar uma mudança na concepção do que era ser uma freira ou mulher ideal, já no alvorecer do século XVIII.

### **Considerações finais**

Conforme se viu, são muitos os paralelos possíveis entre os escritos de si feitos por Sor Juana e os feitos por outras freiras em um contexto similar ao dela, ou até com o escrito sobre Sor Juana escrito pelo padre Calleja, e muitos outros poderiam ser feitos no caso de um estudo sistemático que se dedique apenas a essa comparação. Apesar das aproximações mencionadas, como o sofrimento em nome de um fim maior, importantes também são as diferenças: a pouca interferência dos confessores de Sor Juana sobre seu

---

<sup>468</sup> Idem, *ibidem*, p. 105.

escrito, uma menor identificação com o convento e a ordem representada, a busca irrefreável em direção a explicações e não a revelações.

Ainda assim, a *Respuesta de la poetisa* compreende uma autobiografia, assim como os escritos das freiras que foram impelidas a escrever sobre suas próprias vidas para que fossem lidas como ideais. Sor Juana certamente teve contato com esse tipo de escrito, se não com os próprios escritos aqui evocados, pois, conforme já se explicou, essas vidas exemplares eram distribuídas aos conventos e lidas individualmente ou em voz alta para que todas escutassem. Nesse sentido, Sor Juana, ao relatar sua própria biografia na *Respuesta de la poetisa*, elaborou uma alternativa à imagem ideal de religiosa: não aquela que deveria ser movida por severas mortificações para confirmar seu *status* de esposa de Cristo, tampouco aquela que passa por um momento de conversão para se aprofundar na religiosidade, mas aquela que pode se apegar aos fenômenos mundanos, pois eles também seriam dotados de graça divina. Já em Calleja, apesar da presença de um momento de conversão, seu escrito aponta para uma freira idealmente caridosa, piedosa e intelectual, e não subserviente e secularmente morta, como ocorre nos escritos das freiras.

A distinção entre a prática escrita de mulheres conventuais e a escrita de homens, de modo geral, reproduzia a divisão exposta no início do capítulo com relação à educação formal e informal. Como os homens tinham mais acesso àquela, seus escritos tendiam a seguir tradições da cultura letrada. Já as mulheres religiosas mantinham sua escrita ainda muito conectada à oralidade, pois a produziam mais sob regras da fala do que sob regras escritas e, muitas vezes, educavam-se através da escuta, seja de sermões e conversas com os padres, seja da leitura em voz alta por outras freiras, aprendendo os ofícios na prática e não em tratados e manuais. Além disso, sua escrita já era voltada a um público ouvinte, além de leitor. Tratava-se de uma escrita mais direta e com menor refinamento. Por isso, para um ideal de escrito formal, a escrita feminina era considerada limitada se comparada à escrita masculina<sup>469</sup>.

Uma vez que Sor Juana teve um acesso excepcional às regras escritas, às leituras universitárias e aos autores tidos como consagrados, ela aprendeu a reproduzir esse tipo de escrita e esse modo de apreender o conhecimento. Assim, a proposta alternativa de

---

<sup>469</sup> LAGE, Ana Cristina Pereira, OLIVEIRA, Terezinha. Op. cit., p. 14-15, 17; LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto (coord.). Introducción. Op. cit., p. 7.

uma freira ideal também se expressa nos aspectos formais de sua escrita, em comparação com a escrita de outras freiras. Sor Juana dominava as regras poéticas da cultura letrada do período e era louvada por isso naquela época e até os dias de hoje, pois é colocada ao lado de poetas considerados como cânones da prática letrada seiscentista, como Francisco de Quevedo, Antônio Vieira, entre outros<sup>470</sup>.

Quando Sor Juana propôs que as mulheres tivessem mais acesso à educação, ela não propôs que fosse uma educação irrestrita e ilimitada, mas apenas àquelas com aptidões, assim como apenas homens com aptidões deveriam estudar. Era uma proposta, portanto, que não se propunha à universalidade da população, apenas pretendia incluir um pouco mais de mulheres<sup>471</sup>. Ademais, Sor Juana ainda defendeu que as meninas e mulheres deveriam estudar nos espaços privados, e não publicamente. Mas, à diferença de sua época, sua proposta era de que estar no âmbito privado não significaria apartar-se do ensino formal, mas desenvolver apropriadamente as professoras para que, ao contrário daquelas das Escolas de Amigas, pudessem reproduzir um conhecimento o mais próximo possível do saber formal ensinado nas universidades<sup>472</sup>.

Portanto, a escrita de Sor Juana bebia muito mais da fonte do saber formal do que do informal. Por isso, sua escrita não era "feminina", para o que era considerado escrita feminina na época. Por ter aprendido e se apropriado do saber formal, que era dado como naturalmente masculino, sua escrita, portanto, estava inscrita nesse universo. Isso não a impediu de questionar essa dualidade, o que será observado na parte final desta dissertação.

---

<sup>470</sup> HANSEN, João Adolfo. Ler & ver: pressupostos da representação colonial. *In: Veredas*. Revista Associação Internacional de Lusitanistas. Vol. I, Tomo I. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 2000, p. 84.

<sup>471</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. *Op. cit.*, p. 96.

<sup>472</sup> *Idem*, *ibidem*, p. 96, 101-102.

## PARTE DOIS: AS IDEIAS DE SOR JUANA E SUAS CONSTITUIÇÕES

O século XVII foi um caldeirão de produção de ideias germinadas em séculos precedentes. Mais de cem anos após a criação da imprensa e da consequente disseminação de escritos diversos, a produção social de ideias foi resultado da publicação e circulação (legal ou ilegal) de livros, folhetos, papéis e diversas outras tipologias documentais. Somado a isso, o acesso à leitura também foi um processo que timidamente se disseminava. Foi nesse contexto que Sor Juana pôde acessar as ideias que chegavam na Nova Espanha, seja através de originais (em latim, mais comumente, em espanhol, ou em outros idiomas, como o português) ou de grandes manuais que reproduziam as leituras tidas como clássicas. A especificidade desse século se dá, também, pelo modo como se concebia a produção escrita, a partir dos conceitos de *agudeza* e *engenho*, valendo-se da construção de ideias a partir de um modo específico de mobilização das metáforas, cujas regras circulavam pelo mundo escrito, criando uma rede de práticas letradas e assuntos comuns, na Europa e na América<sup>473</sup>.

Nesse sentido, esta segunda parte tem como objetivo compreender o uso que Sor Juana fez das ideias que circularam ao longo do século XVII e como ela as utilizou para se legitimar enquanto estudiosa, dado que este era o seu projeto. Para alcançar esses objetivos, serão levantados alguns temas que foram usados por Sor Juana nos documentos da polêmica das finezas e que se repetem em suas obras, na tentativa de confrontá-los com o uso dos mesmos temas em sua época. Com isso, mapearei aquilo que ela pode ter reproduzido ou inovado, bem como aproximá-la ou afastá-las de dadas interpretações correntes. Esse esforço também se direciona para identificar os autores aos quais ela se alinhou ou não.

Para realizar esse objetivo, tenho em mente alguns pressupostos das práticas letradas do período, entendendo que todas as ideias produzidas por Sor Juana estavam inseridas em determinada lógica. Em primeiro lugar, considero a ausência do conceito de autor e escritor no sentido que conhecemos hoje:

---

<sup>473</sup> HANSEN, João Adolfo. Agudezas seiscentistas. *Letras* (Santa Maria, v. 24), 2002, p. 52-72; HANSEN, João Adolfo. Retórica da Agudeza. *Letras Clássicas*, n. 4, 2000, p. 317-342; HANSEN, João Adolfo. Práticas letradas seiscentistas. *Discurso* (25), 1995, p. 153-183.



Por autor, hoje são entendidas várias coisas: o nome de um indivíduo empírico; a classificação que unifica uma obra ou um conjunto de obras; a classificação de um regime discursivo em que a obra se inclui; a livre concorrência; os direitos autorais; a propriedade da obra; a originalidade; o plágio. Muitas obras do século XVII [...] levam o nome do indivíduo empírico que as inventa [...]. Para os contemporâneos [do século XVII], o nome indica um tipo que [...] não é, obviamente, uma subjetividade burguesa entendida como unicidade do sujeito psicológico dotado de direitos liberais, mas um tipo do poder real e tipo de poder local [...]. Ou seja, tipo socialmente hierárquico e sem a autonomia pressuposta nos direitos da subjetividade concorrencial do indivíduo autor nas sociedades contemporâneas.<sup>474</sup>

Em segundo lugar, trabalho com a definição de *lugar-comum* como uma rede organizada de ideias que circulam em determinado espaço. Como *motivo*, entendo a aparição reiterada de um elemento qualquer que adquire alguma significação no contexto em que se encontra, mas não uma significação em si. O motivo pode ser um objeto, uma figura mítica, um fenômeno natural etc., que ganha um conjunto de significados advindos dos lugares-comuns e com alguma variabilidade dentro desse universo colocado<sup>475</sup>. Dentro da lógica de um lugar-comum, habitam vários significados dos motivos, mas que são apresentados pelos autores de modo distinto, e é essa distinção que pretendo mapear nos escritos de Sor Juana. De acordo com João Adolfo Hansen,

Sendo representações de práticas, os resíduos coloniais aparecem ordenados por esquemas culturais cuja estrutura pode ser deduzida a partir dos usos diferenciados de referências comuns encenadas neles, podendo-se, por comparação, também especificar o caráter diferencial das auto-representações dos agentes históricos dos usos como apropriações diferenciadas em situação<sup>476</sup>.

O uso dessas correntes se dava dentro de discussões teológicas com categorias abstratas e sobre-humanas. Além disso, é rico o repertório de histórias das Escrituras e da mitologia greco-romana nos documentos estudados. A uma primeira vista, esse recurso afasta o conteúdo das fontes de sua realidade material. No entanto, alinho-me com a perspectiva de compreender que o uso dessa linguagem não estava apartado da realidade terrena de Sor Juana e de seus interlocutores, entendendo que a analogia e a

---

<sup>474</sup> HANSEN, João Adolfo. Barroco, neobarroco e outras ruínas. Op. cit., p. 43.

<sup>475</sup> LECHUGA, Davi Galicia. Carpe diem y vanitas vanitatum en los sonetos de Sor Juana. *Acta Poetica*, 32.1, enero-junio/2011, p. 210, nota 2.

<sup>476</sup> HANSEN, João Adolfo. Barroco, neobarroco e outras ruínas. Op. cit., p. 31.

fábula tinham funções linguísticas nesse período<sup>477</sup>. Por isso, a complexa e truncada leitura das categorias apresentadas por Sor Juana deve ser desvendada, retirando a camada que nos parece longínqua de seus conteúdos, para serem relacionadas com as discussões dadas na época e os problemas que a poetisa enfrentava.

A leitura das fontes permitiu concluir que o confronto de Sor Juana com um mundo de ideias sendo produzidas fez com que ela percebesse um *o que* no universo e um *como* estudá-lo. Ademais, considerando sua posição social enquanto mulher, em que se incluir no meio da escrita, se não era desejado, era pensado em termos muito estritos<sup>478</sup>, Sor Juana parece ter percebido a necessidade de definir *quem* poderia acessar esses conhecimentos para poder ser incluída dentro desse grupo. Esses três tópicos nortearão a segunda parte desta dissertação.

---

<sup>477</sup> DA SILVA, Janice Theodoro; RUIZ, Rafael. Op. cit., p. 10.

<sup>478</sup> Conforme exposto no capítulo dois.

## **CAPÍTULO TRÊS: "PARA CUYA INTELIGENCIA YO ME CONOZCO TAN INCAPAZ Y PARA CUYO MANEJO SOY TAN INDIGA"<sup>479</sup>: QUEM PODE FALAR SOBRE O CONHECIMENTO**

A análise dos documentos selecionados permitiu traçar um perfil construído por Sor Juana sobre ela mesma que foi utilizado como base para definir *quem* poderia pensar e escrever sobre o funcionamento do universo e os métodos de sua aprendizagem, conduzindo à conclusão de que ela era uma dessas pessoas. Defendo que, para isso, Sor Juana se guiou pela diminuição de si mesma, pela imitação de figuras de destaque e pelo relato de dificuldades sofridas para atingir seu projeto.



### **O discurso inferiorizador**

A submissão de Sor Juana frente aos destinatários de seus documentos se repete em várias partes de seus escritos e é o primeiro tópico a ser trabalhado neste capítulo. Quando respondeu a Antônio Vieira na *Carta Atenagórica*, ela demonstrou apreço pelo sermão e pela posição do jesuíta, contrastando com a apresentação de si própria, chamando-se de “repugnante” e pertencente a “sexo tan desacreditado en materia de letras”. Reconheceu que realizava uma “soberbia” e “atrevimiento”, cônica dos “errores de su obediencia”. Depreendeu muito esforço em exaltar Antônio Vieira, chamando-o de “insigne varón” e depositando nele todo seu “amor y reverencia”. No que tange à religião, ela não se considerava “menos hija que dicho sujeto”, ou seja, no plano espiritual, considerava-se à altura de Vieira e, por isso, não haveria problema para ela respondê-lo publicamente sobre o assunto em questão. Por outro lado, considerava que a inteligência dele era superior à sua; dessa forma, logo em seguida de ter engrandecido a si mesma, inferiorizou-se novamente<sup>480</sup>.

A nuance entre se subjugar e se engrandecer atravessa o texto ao longo de seus argumentos. Chamou seu resumo do sermão de “tosquedad de mi estilo”, no qual “pierden energía y viveza”<sup>481</sup> e se autodenominou como dotada de “rudeza, cortedad, poco estudio” e pressa para escrever; e, por isso, afirmou esperar que Vieira a

---

<sup>479</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit. p. 75.

<sup>480</sup> Idem, *ibidem*, p. 37.

<sup>481</sup> *Ibidem*. Carta Atenagórica. Op. cit., p. 39

corrigisse, ou que a perdoasse por seus erros para, logo em seguida, perguntar-se retoricamente que, se até homens grandes ficam diminutos perto de Vieira, o que seria dela, “pobre mujer”<sup>482</sup>.

Na *Respuesta de la poetisa*, a postura de Sor Juana não foi diferente. Justificando a demora que teve ao responder à suposta Filotea, explicou que ficou em estado de choque<sup>483</sup> diante dos grandes valores da interlocutora, que, assim como Antônio Vieira, ocuparia uma posição acima de Sor Juana. A subjugação da poetisa foi exemplificada com o trecho bíblico em que Saul se submeteu a Samuel ao considerar a si mesmo e a sua família como os menores de todos, sem entender a atenção dispensada por Samuel (I Sam, 9, 21)<sup>484</sup>. Nessa história, Samuel era um juiz que nomeou Saul a ser o próximo monarca, pois seria o escolhido de Deus. Sor Juana se comparou com Saul, o mais jovem e nomeado como sucessor, enquanto Filotea equivaleria a Samuel, mais velho e sábio.

Sor Juana queria se afastar da ideia de que o silêncio até sua resposta a Sor Filotea seria uma ausência de material a ser discutido, argumentando “no caber en las voces lo mucho que hay de decir”<sup>485</sup>. Com isso, Sor Juana se contrapôs à sua própria autossujugação, pois deixou subentendido que teria muito a dizer, e esse seria o motivo de seu silêncio. Indiretamente, foi um modo de afirmar o contrário: quem muito opina não tem o que dizer. Utilizou o exemplo de Moisés, que queria falar com o faraó, balbuciou e acabou conversando com Deus. Ela mesma se colocou nesse lugar ao afirmar que era assim como se sentia, comparando-se ao profeta Moisés, pois não tinha originalmente a ideia de publicar a *Carta Atenagórica*, mas isso ocorreu contra a sua vontade e, como resultado, foi admoestada por Filotea.

A defesa de Sor Juana das acusações de que não escrevia sobre assuntos divinos foi baseada na própria *Carta Atenagórica*, cujo conteúdo era – na aparência – pura especulação religiosa. Ainda assim, afirmou estar cônica de que, além disso, escreveu obras de assuntos profanos e que isso ocorria pois tinha extremo respeito às letras religiosas e, subjugando-se mais uma vez de modo estratégico, afirmou não ter a

---

<sup>482</sup> Ibidem. *Carta Atenagórica*. Op. cit., p. 60.

<sup>483</sup> O tema da paralisação dos sentidos será objeto de análise mais à frente.

<sup>484</sup> Bíblia Sagrada – edição pastoral. São Paulo: Paulus, 1990. Disponível em: <http://www.paulus.com.br/biblia-pastoral/INDEX.HTM>. Acesso em: 06 mar. 2020.

<sup>485</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz*. Op. cit., p. 74.

capacidade plena para se debruçar sobre religiosidades, cujos erros eram punidos pelo Santo Ofício; enquanto os erros em assuntos profanos resultariam apenas em risadas dos esclarecidos. Ademais, citou algumas passagens bíblicas que seriam proibidas a ela enquanto mulher, como o livro dos Cânticos e alguns trechos de Gênesis<sup>486</sup>. Ao fim da *Respuesta de la poetisa*, de novo se subjugou ao classificar seu trabalho como repleto de “ruindad y vileza” em sentido qualitativo. Finalmente, Sor Juana pediu desculpas e mais uma vez diminuiu a qualidade do seu estilo de escrita, ratificando sua gratidão ao favor que lhe teria feito Sor Filotea<sup>487</sup>.

A desqualificação de si mesma também apareceu em alguns vilancicos. Na dedicatória do ciclo direcionado a São Pedro Apóstolo (1677), Sor Juana escreveu que tinha produzido a peça “como pude a violencia de mi estéril vena, poca cultura, corta salud y menos lugar por las indispensables ocupaciones de mi estado”<sup>488</sup>. É também na dedicatória, dessa vez no ciclo a São José, que Sor Juana, dirigindo-se ao próprio santo, pediu que “recibid éste; y ya que / por indigno no merezca / atenciones de tributo / ni aceptaciones de ofrenda, / al menos merezca ser / índice de una fineza”<sup>489</sup>. Já na lírica pessoal, um modo comum de inferiorizar sua produção era denominá-la como um aborto de sua mente<sup>490</sup>.

Somado à sua autossubjugação, Sor Juana fez uso de elogios laudatórios para com seu interlocutor, seja Antônio Vieira, seja Sor Filotea, o que torna a diferença entre ela e seu destinatário ainda maior. Logo no início de sua *Carta Atenagórica*, ela apresentou Vieira listando uma série de motivos pelos quais o admirava<sup>491</sup>. O tratamento reverencial não mudou com relação à Sor Filotea. Em sua *Respuesta de la poetisa*, Sor Juana escreveu ter se emocionado com o prólogo da destinatária, atribuindo a esse documento o caráter de benefício e instrumento de Deus. Aqui, a carta de Sor Filotea seria uma admoestação pública constrangedora, mas necessária, argumento que ela também utilizou para se referir a Vieira na *Carta Atenagórica*, e que será explorado

---

<sup>486</sup> Idem, *ibidem*, p. 76.

<sup>487</sup> Idem, *ibidem*, p. 109.

<sup>488</sup> Idem. San Pedro Apóstol, 1677. 241 – Dedicatoria. Op. cit.

<sup>489</sup> Idem. San José, 1690. 291 – Dedicatoria al mismo santo. Op. cit.

<sup>490</sup> Idem. Romance 2: Acusa la hidropesía de mucha ciencia, que teme inútil aun para saber, y nociva para vivir. Romance 51. Op. cit. Romance 215: Op. cit. *In: Ibidem. Obras Completas. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.*

<sup>491</sup> Idem. Carta Atenagórica. Op. cit., p. 37.

à frente. Por isso, Sor Juana se mostrou grata à carta<sup>492</sup>. O contraste entre o grande interlocutor e o vil remetente foi sintetizado no relato do abandono de Moisés por sua mãe: o bebê Moisés seria a escrita, enquanto a rainha que resgatou o pequeno representaria Sor Filotea, que teria salvado o texto de Sor Juana com suas críticas. Isso faria de Sor Juana a mãe do bebê, que abandonaria sua própria criação<sup>493</sup>.

Se Sor Juana já se apresentava como pequena diante dos prelados, maior ainda era a distância entre ela e as figuras religiosas canônicas. Dedicando um vilancico à ascensão de Maria aos céus (1679), a freira pediu que a mãe de Deus aceitasse sua produção, “aunque es la ofrenda grosera, el afecto es cortesano”. E acrescentou: “El talento que he tenido, / traigo: recibid de grado / esto poco que he logrado, / y perdonad lo perdido / [...] / que si hay algo / bueno, es vuestro, / e todo lo malo es mío”<sup>494</sup>. Em vários poemas de sua lírica pessoal o mesmo recurso foi utilizado, em especial para agradecer os elogios e pagamentos que recebeu, ou quando encaminhava outras obras<sup>495</sup>.

Sor Juana, portanto, apresentou-se como inferior, vil, menos capaz; em suma, atrelada a categorias que atestavam sua pequenez diante de interlocutores mais inteligentes e nobres. No entanto, essas apresentações sobre si mesma não devem ser lidas como uma manifestação dos afetos psicológicos<sup>496</sup> de Sor Juana, mas deve-se entender que função essa construção argumentativa cumpre de acordo com seus projetos e com relação aos outros conteúdos também presentes nos documentos aqui estudados.

---

<sup>492</sup> Ibidem. Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 73.

<sup>493</sup> Ibidem. Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 105-106.

<sup>494</sup> Ibidem. Asunción, 1679. 250 – Dedicatoria. Op. cit.

<sup>495</sup> Ibidem. Romance 1. Op. cit. Romance 21: Op. cit. Romance 32. Op. cit. Romance 39. Op. cit. Romance 44. Op. cit. Romance 50: Romance en que responde la poetisa con la discreción que acostumbra, y expresa el nombre del caballero peruano que la aplaude; Romance 51. Op. cit. Romance 62. Op. cit. Romance 87: Pinta la armonía simétrica que los ojos perciben en la hermosura, con otra de música. Romance 115: Reconociendo el cabildo de México al singular acierto que tuvo en la idea de un arco triunfal a la entrada del virrey, señor conde de Paredes, marqués de la Laguna, que encargó a sóror Juana Inés (estudio de tan grande humanista, y ha de coronar este libro), la presentó el regalo que dice, y agradece. Romance 195: A la excelentísima señora condesa de Paredes, marquesa de la Laguna, enviándole estos papeles que su Excelencia la pidió y que pudo recoger sóror Juana de muchas manos, en que estaban no menos divididos que escondidos, como tesoro, con otros que no cupo en el tiempo buscarlos ni copiarlos. Romance 198. Op. cit. Romance 214: Op. cit. Romance 215: Op. cit. *In*: Idem. Obras Completas. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>496</sup> HANSEN, João Adolfo. Barroco, neobarroco e outras ruínas. Op. cit. “[os escritos do século XVII] não dependem, como nosso anacronismo supõe, da psicologia do autor nem da sua maior ou menor representatividade empírica.”, p. 22; “a reconstrução dos códigos bibliográficos pode [...] evitar a formulação de pseudo-problemas, como o que é posto por leituras que generalizam a concepção romântica de poesia como expressão, psicologizando os poemas, quando perguntam como foi possível que um mesmo homem tenha escrito poemas líricos de tamanha elevação ao lado de tantas obscenidades satíricas.”, p. 33.

Esse tipo de narrativa pode ser compreendida como parte de uma estratégia de escrita para cativar o público leitor. Em *Retórica*, Aristóteles afirmou que o público deveria estar em um estado ideal de afeto para se sentir disposto pelo discurso proferido. Essa função, de modo geral, ocorre no exórdio, ou seja, naquilo que Aristóteles definiu como a parte inicial do discurso<sup>497</sup>. A partir disso, ao longo da Idade Média, foi desenvolvida a técnica da *captatio benevolentiae*. Uma de suas variações possíveis era informar o caráter do orador ao ouvinte antes do conteúdo em discussão ser defendido. Vários são os modos possíveis de se construir uma boa imagem sobre o orador, sendo alguns deles a auto-humilhação, a modéstia afetada e descrições que destacassem sua humildade<sup>498</sup>.

Sor Juana, cônica dessa tradição, não deixou de aplicá-la aos seus escritos, conforme podemos observar com as evidências apresentadas anteriormente. No entanto, defendo que essa construção argumentativa não era pura e simplesmente uma reprodução da *captatio benevolentiae* aplicada às partes iniciais do texto. Afirmo essa hipótese não apenas porque a construção de si mesma como inferior foi uma estratégia especialmente pujante a partir de Santa Teresa e suas seguidoras, conforme se apresentou na primeira parte, mas também porque a conclusão retirada dessa condição não se encerra no exórdio, mas faz parte, efetivamente, da argumentação da matéria – no caso, *quem* pode acessar o conhecimento.

É o próprio estado de inferioridade construído ao longo dos textos que a tornava capaz de enfrentar seus interlocutores, pois permitiria que fosse dotada de humildade, o que um grande sábio nunca poderia provar pela sua grandeza. Se reconheceu que sua atitude era atrevida, maior ainda teria sido o atrevimento de Vieira em criticar grandes doutores da Igreja Católica, como havia feito o jesuíta em seu sermão, de modo que o objetivo de Sor Juana era defendê-los. Nesse caso, ela se retirava da discussão, uma vez que defendia outros homens de Deus<sup>499</sup>. Seus motivos, desse modo, pareceriam mais legítimos e justificaria que uma mulher escrevesse o que e para quem escreveu.

---

<sup>497</sup> ARISTÓTELES. *Retórica*. Tradução, textos adicionais e notas: Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2019, edição Kindle. Livro III, item 14, p. 234-241.

<sup>498</sup> PÉCORA, Alcir. *Máquina de gêneros*. Novamente descoberta e aplicada a Castiglione, Della Casa, Nóbrega, Camões, Vieira, La Rochefoucauld, Gonzaga, Silva Alvarenga e Bocage. São Paulo/Campinas: Editora da Universidade de São Paulo/Editora da Unicamp, 2018, p. 19-22, 35, 68, 81, 221.

<sup>499</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Carta Atenagórica. Op. cit., p. 36-38.

A citação por Sor Juana de uma passagem da Carta de Coríntios das Escrituras chama atenção sobre esse tópico. Nela, o apóstolo Paulo escreveu que Deus teria escolhido as coisas vis, fracas e loucas para confundir os bons, fortes e sãos, para ensinar a humildade aos que muito se engrandecem<sup>500</sup>. Por isso, Sor Juana concluiu que Deus a havia enviado para castigar Vieira pela audácia em criticar os grandes santos e, por ser uma mulher, isso seria ainda mais humilhante para ele. Ao chamar-se, novamente, de “mujer ignorante”, justificou o seu atrevimento em escrever a Vieira: seria um mero “flaco instrumento” nas mãos de Deus<sup>501</sup>.

O que se percebe, portanto, é a construção da ideia de que é a pequenez e a inferioridade que podem qualificar e positivar alguém. A mesma ideia aparece em um romance em que se refere à Virgem Maria: “Que hoy bajó Dios a la tierra / es cierto; pero más cierto / es que, bajando a María, / bajó Dios a mejor cielo”<sup>502</sup>. E também em alguns vilancicos: na voz de uma mulher negra e escravizada, Sor Juana escreveu que Maria, por ter sido boa escrava com devoção e coração, teria recebido a liberdade<sup>503</sup>. Em 1690, ano do início da polêmica das finezas, o tema esteve presente em dois ciclos de vilancicos: um também dedicado à ascensão de Maria aos céus, outro ao seu esposo, São José. A este, também foi atribuída a pequenez como qualidade de valor: “¡Que toda nuestra grandeza / venga de la pequeñez, / y que esté / nuestro ser, por bajo, / en tal alto Ser!”<sup>504</sup>. Já para a ascensão de Maria aos céus, valendo-se de conhecimentos astronômicos sobre o formato dos planetas, Sor Juana escreveu que

En buena filosofía

es el centro de la Tierra

---

<sup>500</sup> “Mas, Deus escolheu o que é loucura no mundo, para confundir os sábios; e Deus escolheu o que é fraqueza no mundo, para confundir o que é forte. E aquilo que o mundo despreza, acha vil e diz que não tem valor, isso Deus escolheu para destruir o que o mundo pensa que é importante. Desse modo, nenhuma criatura pode se orgulhar na presença de Deus.”, I Cor, 1, 27-29. Bíblia Sagrada. Op. cit. Passagem citada em latim em DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Carta Atenagórica. Op. cit., p. 60.

<sup>501</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Carta Atenagórica. Op. cit., p. 46.

<sup>502</sup> Idem. Romance 52: Romance a la Encarnación. In: Ibidem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>503</sup> O trecho foi escrito no que Sor Juana apresentou como um dialeto negro. No original, escreveu: “Ésta sí qui se nomblava escrava con devoción, e cun turo culazón a mi Dioso serviaba: y polo sel buena Ecrava le dieron la libertá”. Ibidem. Asunción, 1679. 258 Villancico VIII – Ensalada. Op. cit. O entendimento dos dialetos negros foi feito com o apoio do trabalho de ROBINSON, Beatriz Miriam. Op. cit. A autora desenvolveu uma interessante hipótese acerca do uso de figuras de mulheres e homens negros e escravizados nos vilancicos como um sinal de solidariedade que Sor Juana teria com estes grupos. No entanto, tenho reservas quanto a esse argumento, considerando a função social do vilancico e a própria trajetória de Sor Juana, que envolveu a posse de uma mulher escravizada negra.

<sup>504</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. San José, 1690. 303 Villancico XII – Al Ite Missa Est. Op. cit.



un punto sólo que dista  
igual de toda Esfera.  
Luego si algo hasta él bajara,  
y de ahí pasar quisiera,  
subiera, en vez de bajar,  
hacia la circunferencia.

Esto pasa hoy en María,  
que al tocar la línea extrema  
de la Humildad, por bajarse,  
pasa del centro y se eleva.

[...]

Para descender al centro  
puso tanta diligencia,  
que el impulso con que baja  
son las alas con que vuela.

Por eso dijo así,  
en boca de la Sapiencia,  
que *penetró los abismos*  
y que *circundó la Esfera*.

Nos es movimiento contrario  
el de la Divina Reina,  
sino que la eleva el mismo  
con que Ella humillarse intenta.

Como nadie es tan humilde,  
nadie más bajar desea,  
y baja tanto, que sube  
a la parte contrapuesta.

No va de esta superficie

por tan corta línea recta,  
 sino que, para subir,  
 el diámetro atraviesa.  
 Como es siempre Humildad  
 su individua compañera,  
 hasta en el mismo subir,  
 el querer bajar ostenta.  
 No fue, su Asunción, subir  
 por apetecer grandeza,  
 sino que se pasó al Cielo  
 por entrañarse en la tierra<sup>505</sup>.

Sor Juana expressou, portanto, que o extremo da humilhação equivaleria ao seu extremo oposto, ou seja, a exaltação. Essa construção argumentativa não se refere a uma visão depreciativa de si ou uma mera reprodução de *captatio benevolentiae*, pois se vincula às suas leituras acerca da teologia. A primeira delas, conforme já explicado no capítulo anterior, é Santa Teresa, que usou o recurso da auto-humilhação abundantemente e, como muitos estudiosos apontaram, esse foi o recurso discursivo que ela usava para fortalecer a si própria no suporte escrito<sup>506</sup>. Juana não só deve ter lido Santa Teresa por esta ter se tornado um modelo para freiras, conforme exposto no capítulo dois, como a jerônima a citou em sua *Respuesta de la poetisa*<sup>507</sup>. Outra possível fonte foi o cardeal Nicolau de Cusa, cuja definição sobre Deus se assenta, entre outras características, em sua maximidade e minimidade, pois, de acordo com o filósofo, o máximo e o mínimo coincidiriam na medida em que nenhum dos dois possuiria um maior ou menor<sup>508</sup>: "Pois as coisas mínimas coincidem com as máximas, como a máxima humilhação com a exaltação, a morte mais vergonhosa do virtuoso com a vida

---

<sup>505</sup> Idem. Asunción, 1690. 307 – Villancico IV. In: Ibidem. *Obras completas*. Vol. II: Villancicos y Letras Sacras. Op. cit. Os grifos vêm do original.

<sup>506</sup> COLAHAN, Clark. Op. cit., p. 13-14, 33-135.

<sup>507</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea*. Op. cit., p. 87, 101-102.

<sup>508</sup> CUSA, Nicolau. *A douta ignorância*. Tradução, introdução e notas: João Maria André. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2018, *passim*.

gloriosa"<sup>509</sup>. Nesse sentido, compreendo que Sor Juana articulou suas leituras anteriores, em especial Santa Teresa e Nicolau de Cusa, para usar a inferiorização de si mesma como um modo de se qualificar como uma pessoa dotada de humildade, qualidade necessária para se contrapor a um grande sábio.

### A cópia

Uma outra tópica que se repete nos escritos de Sor Juana é a citação de figuras do passado, das Escrituras ou das hagiografias católicas, pensando-as como um retrato original a ser copiado em outras épocas por outras pessoas, incluindo a sua própria e ela mesma. Algumas dessas menções já foram evocadas anteriormente, quando se expôs o discurso inferiorizador de Sor Juana<sup>510</sup>. Em suas outras obras, o mesmo tipo de expressão aparece principalmente sob o tópico do *retrato* e da *cópia*.

A cópia pode aparecer como uma reprodução inferior com relação ao original. Em um poema em que parabenizou Maria Luísa por seu aniversário<sup>511</sup>, Sor Juana afirmou que “copiarle más bello, nunca lo consigue, pues por más que intenso el estudio aplique, quedará más bello de lo que le pinten”. Essa ideia também é comum nos poemas em que se propunha a descrever pinturas<sup>512</sup>, e no relato acerca da vitória náutica espanhola sobre os navios franceses<sup>513</sup>, em que dicotomizou o original e sua cópia. De modo mais incisivo, no Romance 145, Sor Juana censurou a possibilidade de representação, afirmando se tratar de um engano, pois seria um modo de se esconder a velhice<sup>514</sup>. Por outro lado, em outro poema<sup>515</sup>, a religiosa admitiu uma maior beleza da cópia frente ao seu original, embora a reprodução continue a não possuir uma alma.

---

<sup>509</sup> Idem, *ibidem*, p. 155.

<sup>510</sup> Para além das situações já descritas, Sor Juana se comparou a figuras na Carta Atenagórica. Op. cit. p. 60 e na Respuesta de la poetisa a la mui Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 73-73, 75, 79-80, 86, 88, 90-91, 94-96, 101-102, 104-105.

<sup>511</sup> Idem. Romance 74. Op. cit.

<sup>512</sup> *Ibidem*. Romance 103: Esmera su respetuoso amor; habla con el retrato; y no calla con él, dos veces dueño. Romance 127. Op. cit. *In: Ibidem. Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>513</sup> *Ibidem*. Romance 215. Op. cit.

<sup>514</sup> *Ibidem*. Romance 145: Procura desmentir los elogios que a un retrato de la poetisa inscribió la verdad, que llama pasión. *In: Ibidem. Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit. O curto poema, cuja beleza salta aos olhos, reproduz em sua íntegra: “Este, que ves, engaño colorido, / que del arte ostentando los primores, / con falsos silogismos de colores / es cauteloso engaño del sentido; / este en quien la lisonja ha pretendido / excusar de los años los horrores / y, venciendo del tiempo los rigores, / triunfar de la vejez y del olvido, / es un vano artificio del cuidado, / es una flor al viento delicada, / es un resguardo inútil para el hado: / es una necia diligencia errada, / es un afán caduco y, bien mirado, / es cadáver, es polvo, es sombra, es nada.”

No entanto, a cópia também pode ser potencialmente boa por usar como modelo um original dotado de virtudes. Ao homenagear São Pedro Nolasco, a poetisa defendeu na dedicatória que “la imagen siempre es justo / se vuelva a su Original”<sup>516</sup>. Foi também em uma dedicatória, mas dessa vez a São Pedro Apóstolo<sup>517</sup>, que Sor Juana afirmou ter licença para imitar São Jerônimo, patrono do convento que morava, ainda que o fizesse erroneamente. Seguiu os preceitos do santo feitos a Marcela<sup>518</sup>, nos quais orientou que uma virgem coberta favoreceria a si mesma ao demonstrar o mistério. Em seguida, escreveu que “Imagen y viva sombra de sus padres son los hijos que, con la imitación de sus ejemplos, si no igualan, a lo menos siguen el tamaño de sus virtudes y grandeza de sus hazañas”. Em outro ciclo dedicado a São Pedro Apóstolo<sup>519</sup>, Sor Juana redigiu que “copiar perfecciones, / imposibles de pintarlas, / con tan errados borrones, / si alguno puede expresarlas, / será sólo en negaciones”. Já no retrato do Menino Jesus que Sor Juana descreveu para um ciclo de Natal, é possível ver “cosas grandes / en copia breve”<sup>520</sup>. Na homenagem ao filho dos vice-reis de la Laguna, Sor Juana escreveu que “tiene ser / en tus méritos altivos, / que de padres tan gigantes / no nacen pequeños hijos!”<sup>521</sup>.

A cópia também poderia superar aquele que é copiado. Em outro poema, também dedicado ao nobre bebê, Sor Juana sugeriu que Josef não apenas imitasse seu pai Tomás de la Cerda, como também o superasse, como outros personagens mitológicos e da História que superaram seus genitores<sup>522</sup>. Esse feito teria sido logrado por São José, uma vez que o santo foi comparado com várias figuras das Escrituras, como Moisés, Josué, Jacó e Elias, conseguindo superá-los “pues excede a todos / en la perfección.”<sup>523</sup>. No ciclo dedicado a Santa Catarina, a ideia de que a imitação superou o imitado apareceu quando escreveu que “es la Estatua superior / que a Júpiter Fidia hizo, / en quien quiso / que a sí el arte si / excediese, / y se viese / lo que su estudio

<sup>515</sup> Ibidem. Romance 102: Décimas que acompañaran un retrato enviado a una persona. *In: Idem. Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>516</sup> Ibidem. San Pedro Nolasco, 1677. 223 – Dedicatória. Op. cit.

<sup>517</sup> Ibidem. San Pedro Apóstol, 1677. 241 – Dedicatória. Op. cit.

<sup>518</sup> Religiosa contemporânea a Jerônimo que trabalhava ao seu lado em prol da divulgação dos preceitos cristãos na Roma Antiga.

<sup>519</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. San Pedro Apóstol, 1683. 261 – Villancico III. *In: Idem. Obras Completas*. Vol. II: Villancicos y Letras Sacras. Op. cit.

<sup>520</sup> Idem. Navidad, 1689. 288 – Villancico VI. *In: Ibidem. Obras Completas*. Vol. II: Villancicos y Letras Sacras. Op. cit.

<sup>521</sup> Ibidem. Romance 17. Op. cit.

<sup>522</sup> Ibidem. Romance 29. Op. cit.

<sup>523</sup> Ibidem. San José, 1690. 294 – Villancico III. Op. cit.

alcanzó”<sup>524</sup>. Há, também, a mesma associação entre Santa Catarina e Cleópatra, uma vez que Sor Juana defendeu que a primeira descendia da segunda. As duas teriam morrido em prol de um valor: Cleópatra por não triunfar sobre Augusto, optando pelo suicídio; Santa Catarina, pela palavra cristã. Desse modo, Catarina superou aquela que emulou, pois morreu por um motivo mais nobre<sup>525</sup>. À diferença dos primeiros casos apresentados, portanto, o imitador pode superar o imitado, e não ser o seu simples borrão.

Todas essas comparações e propostas de imitação não são infundadas. A tradição de exegese oriunda dos textos de Paulo de Tarso propõe a *tipologia* como uma leitura dos acontecimentos do tempo. Nessa interpretação, os *tipos* são pessoas, feitos ou coisas destinados a significar outra, a qual se chama *antitipo*. Com isso, Adão é o tipo dos que vêm depois, e aqueles que o seguem e o superam são os seus antitipos<sup>526</sup>.

Dado que Sor Juana tem essa interpretação em mente ao realizar as comparações entre personagens da história e de sua época, compreendo que ela pode ter submetido a si mesma a essa concepção. Nesse sentido, ela possuía a intenção em se colocar como a imitação imperfeita ou a potencial superação do indivíduo imitado. Para reivindicar sua qualidade enquanto pessoa apta a escrever e a criar ideias, que *tipo* Sor Juana clamou para si? Para resolver essa questão, é necessário explorar o que ela deixou registrado sobre sua condição enquanto mulher, o que resultava em defender seu ponto de vista diante do seu projeto: estudar. Para isso, primeiro demonstrou como essa atividade se infiltrava em sua vida, colocando-a como inevitável. Depois, entendendo que parte de sua dificuldade em estudar provinha do fato de ser mulher, o que limitava suas possibilidades de acesso ao conteúdo e a socialização de seus pensamentos, apresentou argumentos em favor da capacidade das mulheres em estudarem e em seu aspecto inofensivo no que tange aos efeitos sociais que isso poderia resultar. Com isso, ela propôs uma alternativa ao funcionamento dos estudos voltados às mulheres em sua época.

---

<sup>524</sup> Ibidem. Santa Catarina, 1681. 319 – Villancico VIII. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. II: Villancicos y Letras Sacras. Op. cit. Fídias foi um escultor ateniense responsável por confeccionar uma estátua de Júpiter.

<sup>525</sup> Ibidem. Santa Catarina, 1681. 314 – Villancico III. Op. cit.

<sup>526</sup> SCAVINO, Dardo. Op. cit., p. 30.

### A inevitabilidade dos estudos

O primeiro motivo que tornava a escrita e os estudos inevitáveis para Sor Juana, de acordo com ela, seria a obediência aos seus superiores. Esse argumento é especialmente enfático quando a religiosa tentava se defender das acusações de que passava muito tempo se dedicando aos estudos profanos. Respondendo a isso, escreveu que ler a repugnava e que muitas vezes o fazia porque outros o requeriam dela<sup>527</sup>. A própria *Carta Atenagórica* entrava nesse rol, uma vez que ela alegou tê-la escrito a pedido de um amigo e que possuía caráter privado, sem fins de publicação. Mesmo quando, efetivamente, a obra teve como finalidade ser publicada, como foi o caso do primeiro volume de seus poemas, Sor Juana escreveu que organizou tal antologia a pedido do "superior mandato de su singular patrona, la excelentísima señora condesa de Paredes"<sup>528</sup>. Também atribuiu ao pedido de Maria Luísa um romance que escreveu contrapondo-se às ideias de um poeta chamado José Montoro, contemporâneo de Sor Juana. Em estilo "ategoriano", a freira se propôs a refutar a tese de Montoro de que o ciúme seria danoso. Na argumentação do seu poema, pelo contrário, Sor Juana defendeu que o ciúme seria o principal afeto para o amor. No entanto, após apresentar todas as razões para provar esse ponto, a poetisa escreveu que

no es ésta ni puede ser  
 réplica de tu argumento,  
 sino sólo una obediencia  
 mandada de gusto ajeno,  
 cuya insinuación en mí  
 tiene fuerza de precepto,  
 [...]  
 La opinión que yo quería  
 seguir, seguiste primero<sup>529</sup>

A prática poética de Sor Juana não era um mero hábito pessoal que, em todos os momentos e gêneros, reproduzia seus pensamentos de modo literal. Ela também

---

<sup>527</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy ilustre a Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 76.

<sup>528</sup> Idem. Romance 1. Op. cit.

<sup>529</sup> Ibidem. Romance 3. Op. cit.

respondia às solicitações da corte, que apreciava sua habilidade com as letras. Em um romance em homenagem a um burocrata, inclusive, a religiosa afirmou que "hasta el saber cansa, cuando / es el saber por oficio"<sup>530</sup>.

O segundo motivo que mantinha Sor Juana apegada aos estudos teria sido sua própria natureza. Tanto na *Carta Atenagórica* quanto na *Respuesta de la poetisa*, mas principalmente nesta última, Sor Juana apresentou elementos de sua própria história, contando sobre sua infância, adolescência e algumas situações de sua vida conventual. Em todos esses momentos, acentuou sua paixão incontrolável pelos estudos, o que a fazia realizar sacrifícios e aceitar perseguições, pois era uma condição que a transcendia, que ia para além de suas capacidades.

Quando se justificava pelo abuso em responder a Antônio Vieira, reiterou que a vontade de escrever os seus motivos vinha de seu "sentir", com toda sua "pasión"<sup>531</sup>, ou seja, algo que vinha de seu âmago e que era incontrolável. O espírito de contradição causado pela leitura do sermão de Vieira era demais para poder ser calado. Não encarava sua *Carta* como uma réplica, mas como uma forma de expressar seus sentimentos<sup>532</sup>. Na *Respuesta de la poetisa*, a vontade incontrolável foi nomeada como impulso de Deus, ou seja, manteve a ideia de que era uma condição concedida por vontade divina e que, portanto, deveria ser simplesmente aceita. Ainda que tivesse pedido para que sua vontade de estudar diminuísse, pois teria ouvido que o conhecimento em abundância nas mulheres as danaria, nunca, ao longo de sua vida suas vontades teriam mudado<sup>533</sup>. O seu dom para os versos viria de seu âmago e, embora se esforçasse para não o realizar, era impossível<sup>534</sup>. A busca pelo conhecimento, mas não o conhecimento em si, que ela afirmava não ter alcançado, foi classificada como uma "negra inclinación"<sup>535</sup>. Ainda assim, explicou que seus estudos eram voltados a seu engrandecimento pessoal e não para fins didáticos, o que seria "desmedida soberbia"<sup>536</sup>.

Para provar que estudar fazia parte de sua natureza e que não podia evitar fazê-lo, também usou como recurso a descrição de eventos em que se sacrificou, de algum

---

<sup>530</sup> Ibidem. Romance 38. Op. cit.

<sup>531</sup> Ibidem. Carta Atenagórica. Op. cit., p. 37.

<sup>532</sup> Ibidem, p. 37.

<sup>533</sup> Ibidem. Respuesta de la poetisa a la muy ilustre a Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 77.

<sup>534</sup> Ibidem, p. 104.

<sup>535</sup> Ibidem, p. 84.

<sup>536</sup> Ibidem, p. 77.

modo, para estudar. Quando escutou que o queijo levava à estupidez, embora gostasse do laticínio, preferiu abster-se dele. Aos 7 anos, estudava avidamente os livros de seu avô, apesar das punições que recebia por isso<sup>537</sup>. Por volta dos 20 anos, quando tomava lições de gramática, cortava seus cabelos bem curtos, ao contrário do que ela considerava bonito às mulheres, e prometia aprender todo o conteúdo até que o cabelo crescesse no mesmo comprimento em que estava no início da lição; caso esse dia chegasse e ela não tivesse aprendido, cortaria novamente o cabelo<sup>538</sup>. Na vida conventual, depois de reclamar da presença das outras irmãs, Sor Juana amenizou suas críticas e afirmou que amava suas amigas, ao ponto que privar-se de vê-las também havia se tornado um dos seus sacrifícios em nome dos estudos: para concluir suas leituras, deixava de vê-las durante quinze dias; caso contrário, passaria muito tempo com elas e não estudava. De qualquer modo, esforçava-se para que não a vissem como “áspera” e “ingrata”<sup>539</sup>. Quando foi proibida de estudar em seus livros por uma designação da madre priora, não conseguiu deixar de enxergar o mundo como um grande objeto de pesquisa. Além disso, constantemente sonhava com os estudos e, num acesso de dor de estômago, ao receber o tratamento médico de que não deveria estudar, preferiu manter a dor e continuar lendo. Escreveu que tais histórias não lhe davam mérito algum, embora soubesse que, se fosse um homem, teria esse mérito<sup>540</sup>.

Portanto, Sor Juana possuía, desde cedo, objetivos direcionados à área dos estudos. Sua entrada no convento foi motivada por isso, conforme ela própria descreveu:

Entreme [sic] religiosa, porque aunque conocía que tenía el estado cosas (de las accesorias hablo, no de las formales), muchas repugnantes a mi genio, con todo, para la total negación que tenía al matrimonio, era lo menos desproporcionado y lo más decente que podía elegir en materia de la seguridad que deseaba de mi salvación; a cuyo primer respecto (como al fin más importante) cedieran y sujetaran la cerviz todas las impertinencillas de mi genio, que eran de querer vivir sola; *de no querer tener ocupación obligatoria que embarazase la libertad de mi estudio, ni rumor de comunidad que impidiese el sosegado silencio de mis libros*<sup>541</sup>.

---

<sup>537</sup> Ibidem, p. 78.

<sup>538</sup> Ibidem, p. 79. Esse relato também se relaciona com os escritos de vidas exemplares de mulheres, conforme já se apresentou na parte anterior.

<sup>539</sup> Ibidem, p. 85.

<sup>540</sup> Ibidem, p. 91-94.

<sup>541</sup> Ibidem, p. 79. Grifos nossos.



A escolha pela vida religiosa, por conta das condições dessa opção, portanto, foi um meio para atingir o seu verdadeiro objetivo, que era se dedicar à vida contemplativa e estudiosa. E esse também é um aspecto que contribui para sua narrativa de sacrifícios para estudar, pois essa escolha tinha como consequência viver a contradição entre ser uma mulher religiosa e, ao mesmo tempo, uma intelectual, em um mundo que não previa estudos formais às mulheres<sup>542</sup>. Tal condição aponta para seu isolamento<sup>543</sup> frente à sociedade em que vivia: além do isolamento físico por cumprir o voto de clausura próprio da vida religiosa, Sor Juana parece ter se identificado com um isolamento social decorrente de sua falta de adequação ao ambiente em que vivia. Isso foi expresso no Romance 49<sup>544</sup>, em que Sor Juana atestou seu orgulho em não possuir linhagem, dependentes, parentes ou relações vulgares, de modo que não precisaria se preocupar com sua própria saúde, com testamentos ou com a posteridade, pois estaria só no mundo em que vivia. Portanto, Sor Juana reconhecia a si mesma como alguém apartada física, social e emocionalmente de outras pessoas de sua sociedade. Não estava plenamente integrada entre os estudiosos, dado que era um meio masculino; tampouco se identificava com suas irmãs religiosas, conforme já se explorou no capítulo anterior. Se relembrarmos do que foi escrito no capítulo dois acerca da mudança do ideal de estudioso no início do período moderno, do indivíduo isolado e celibatário para o humanista e inserido na vida pública<sup>545</sup>, tal posicionamento de Sor Juana demonstra como ela tinha em vistas um ideal medieval de estudioso.

A solidão aparece, também, em seu poema *Primero Sueño*, que ela denominou como um dos poucos que escreveu por vontade própria<sup>546</sup>. Nele, relata-se a história de uma alma que, ao pegar no sono, se desprende do corpo e viaja em direção ao céu. Nesse trajeto, descreve o silenciamento do mundo durante a noite, o adormecimento dos

---

<sup>542</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 494.

<sup>543</sup> Para uma compreensão acerca do conceito de solidão aplicado ao período moderno, ver MACDONALD, Colin S. Chapter 1: Introduction: Solitude, privacy and social critique. In: Idem. *"Community in Solitude": the solitary self, social critique, and utopian longing*. Dissertation submitted to the Graduate Faculty in English in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor in Philosophy, The City University of New York, 2018, p. 1-46; ALBERTI, Fay Bound. Introduction: loneliness as a "Modern Epidemic" e Chapter 1: When "oneliness" became loneliness: the birth of a modern emotion. In: Idem. *A biography of loneliness*. The history of an emotion. New York: Oxford University Press, 2019.

<sup>544</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 49. Op. cit.

<sup>545</sup> Conforme exposto na seção *"Nunca ha sabido cómo suena la viva voz de los maestros": educação para meninas na Nova Espanha*, do capítulo dois.

<sup>546</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 105.

seres, até chegar no céu, onde o que vê a deixa tão estarecida que se emudece. Sem saber explicar o que se apresenta, tenta aplicar o método aristotélico, o que não lhe resulta em nada; assim, sem esperanças de conseguir verbalizar aquilo que os olhos captam, a alma cai de volta no corpo, que acorda<sup>547</sup>. Tendo em vista as considerações dos capítulos anteriores sobre o processo autodidata que Sor Juana realizou em sua vida, dada a falta de acesso a instituições formais de saber, entendo que o progresso solitário da alma em direção ao céu é uma representação do percurso, também só, que Sor Juana realizou para alcançar os saberes formais e institucionalizados de sua época.

Sor Juana demonstrava permanecer estudando a despeito das dores que isso lhe podia causar. É o que fica explícito na sua resposta a um outro poeta; para ela, "me tintero es la hoguera / donde tengo de quemarme"<sup>548</sup>. Sua relação com a pena também foi tema de outro poema, em que expôs que esse objeto e seu potencial de escrita a faria perder o medo de possíveis males, justificando que silenciar-se sobre uma dor agravaria o seu motivo. Diante do sofrimento, então, Sor Juana descreveu ter encontrado seu remédio na escrita<sup>549</sup>. Do mesmo modo, quando relatou a Maria Luísa sobre um tratado de música que estava escrevendo, revelou que "yo, algunos días, / por divertir mis tristezas / di en tener esa manía / [teorizar sobre música], y empecé a hacer un tratado [musical]"<sup>550</sup>. Já em um poema ao marido de Maria Luísa, a poetisa remeteu ao vice-rei: "Recibid aquesos rasgos / que, en mi rústico talento, / fueron de tristeza y ocio / incultos divertimientos"<sup>551</sup>. Agradecendo aos poetas europeus que elogiaram seu primeiro tomo de poesias, definiu suas obras como fruto do ócio<sup>552</sup>. Na *Respuesta de la poetisa*, os estudos também aparecem como um remédio no tempo livre para compensar outras obrigações<sup>553</sup>.

No Romance 56, mais elementos que parecem ser um desabafo de Sor Juana sobre seu processo de escrita se explicitam. Nessa peça, descreveu algo que ama, mas que não a corresponderia ou lhe faria mal. Identificou que a sua paixão "está tan en su

<sup>547</sup> Idem. Romance 216: Primero Sueño, que así intituló y compuso [este poema] la madre Juana Inés de la Cruz, imitando a Góngora. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>548</sup> Ibidem. Romance 49. Op. cit.

<sup>549</sup> Ibidem. Romance 9: Otra letra. In: Ibidem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>550</sup> Ibidem. Romance 21: Romance que escribe a la excelentísima señora condesa de Paredes, excusándose de enviar un libro de música; y muestra cuán eminente era en esta arte, como lo prueba en las demás. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>551</sup> Ibidem. Romance 45. Op. cit.

<sup>552</sup> Ibidem. Romance 51. Op. cit.

<sup>553</sup> Ibidem. *Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz*. Op. cit., p. 79-80.

natural centro, que la virtud y razón son quien aviva el incendio". Acentuou ainda que, mesmo sofrendo com esse amor, não o abandonaria porque o amante nunca perde suas esperanças. O poema também é marcado pela queixa de perseguições que teria sofrido por seu amor, o que será exposto a seguir. Diante disso, Sor Juana admitiu que, pelo "dulce tormento", estava disposta a morrer: "muero [...] a las manos / de la cosa que más quiero, / y el motivo de matarme / es el amor que le tengo"<sup>554</sup>.

No mesmo poema, Sor Juana ainda expôs que, em outros tempos, esse amor bastardo lhe teria causado achaques, embora não lhe fizesse mais nenhum mal<sup>555</sup>. Esse período danoso de sua prática escrita encontra eco no Romance 2, em que Sor Juana descreveu sua sede incontrolável e patológica pelo conhecimento. À época, tal sentimento era referido como "hidropesía"<sup>556</sup>. O poema, cujo tom é bastante melancólico, inicia-se com a suposição de ser feliz algum dia. Em seguida, Sor Juana declarou que um de seus desejos era que o conhecimento servisse de descanso, em contrapartida de sempre servir a um engenho que lhe encontre proveito. Por fim, retomou os efeitos ruins do entendimento: "Si es mío mi entendimiento, / ¿por qué siempre he de encontrarlo / tan torpe para el alivio, / tan agudo para el daño?"<sup>557</sup>. Em outro romance, Sor Juana seguiu descrevendo um conflito interno. Considera-se a si própria como "de mí misma soy verdugo / y soy cárcel de mí misma"<sup>558</sup>, de modo similar como escreveu na *Respuesta de la poetisa*: "¡Rara especie de martirio donde yo era el mártir y me era el verdugo!"<sup>559</sup>. Também, construiu trocadilhos com a palavra "pena": a pena infligida contra alguém – no caso, contra Sor Juana, por ela mesma – e a pena que ela usava para escrever. Ela concluiu: "si son penas las culpas, que no sean culpas las penas". Assim, embora tenha descrito seu amor aos estudos, não deixou de sofrer por ele em alguns momentos.

Outra frente de sofrimento que rodeava seus estudos era a perseguição que sofria. São distinguíveis dois tipos de perseguições, que podiam ou não ser realizadas pelas mesmas pessoas: o primeiro tipo seria realizado por pessoas que a aplaudiam

---

<sup>554</sup> Ibidem. Romance 56: Romance en que expresa los efectos del amor divino, y propone morir amante, a pesar de todo riesgo. In: Ibidem. *Obras Completas*. Vol. I: Lirica Personal. Op. cit.

<sup>555</sup> Ibidem.

<sup>556</sup> ALATORRE, António. Notas. Op. cit.

<sup>557</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 2. Op. cit.

<sup>558</sup> Idem. Romance 57: Romance al mismo intento. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lirica Personal. Op. cit.

<sup>559</sup> Ibidem. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 86.

publicamente, mas que, na realidade, causavam-lhe algum dano; o segundo tipo seria a censura pura e simples. Ambas as reações estimularam Sor Juana a interpretar o que significava ser mulher e o que significava ser homem em seu contexto, bem como elaborar propostas diante disso, favorecendo seu projeto pessoal de estudar no meio formal.

Quanto ao primeiro tipo, na *Respuesta de la poetisa*, Sor Juana escreveu:

¿Quién no creará, viendo tan generales aplausos, que he navegado viento en popa y mar em leche, sobre las palmas de las aclamaciones comunes? Pues Dios sabe que no ha sido así, porque entre las flores de esas mismas aclamaciones se han levantado y despertado tales áspides de emulaciones y persecuciones, cuantas no podré contar, y lo que más nocivos y sensibles para mí han sido, no son aquéllos que con declarado odio y malevolencia me han perseguido, sino los que amándome y deseando mi bien (y por ventura mereciendo mucho con Dios por la buena intención), me han mortificado y atormentado más que los otros<sup>560</sup>.

Ela tentou explicar por que esse fenômeno, aparentemente contraditório, ocorria: em várias sociedades, aqueles que se destacam, em especial os intelectuais, seriam recebidos como inimigos pois roubariam os aplausos de outras pessoas. O mesmo teria ocorrido com Cristo, que, sendo perfeito, teria sido perseguido<sup>561</sup>. Citou a prática grega de expulsar aqueles com talentos em demasia para que não se tornassem tiranos<sup>562</sup>. O mesmo exemplo grego foi citado em um poema em que respondia a um suposto admirador, mencionando que “es delito / el que se singularicen”<sup>563</sup>. Sua descrição é do sentimento de inveja. Também na *Carta Atenagórica*, Sor Juana reclamou:

envidiamos en nuestros prójimos los bienes de fortuna, los dotes naturales. ¡Oh, qué errado va el objeto de la envidia, pues sólo debía serlo de la lástima el gran cargo que tiene, de que ha de dar cuenta estrecha! Y ya que queramos envidiar, no envidiemos las mercedes que Dios les hizo, sino lo bien que corresponde a ellas, que esto es lo que se debe envidiar<sup>564</sup>.

---

<sup>560</sup> Ibidem, p. 85-86.

<sup>561</sup> Ibidem, p. 85-87.

<sup>562</sup> Ibidem, p. 86.

<sup>563</sup> Ibidem. Romance 48: Respondiendo a un caballero del Perú, que le envió unos barros diciéndola que se volviese hombre. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lirica Personal. Op. cit.

<sup>564</sup> Ibidem. Carta Atenagórica. Op. cit., p. 65.

Na *Carta al P. Núñez*<sup>565</sup>, conforme já expus, Sor Juana argumentou que o motivo da animosidade contra ela teria sido a inveja, o que a teria levado a um comportamento receoso. Ela descreveu: as mulheres sentem que ela as excede; os homens, que ela os iguala; as velhas não querem que uma jovem saiba mais e as jovens, que outras jovens pareçam bem. Alguns desejavam que Sor Juana não soubesse tanto; outros, que ela soubesse mais para ser motivo de tantos aplausos. E acrescentou: “¿de qué envidia no soy blanco? ¿De qué mala intención no soy objeto? ¿Qué acción hago sin temor? ¿Qué palabra digo sin recelo?”<sup>566</sup>.

Em um curto poema, Sor Juana descreveu receber severamente castigos por um delito. Comunicando-se com alguém – que, nas notas, Alatorre supôs ser Núñez de Miranda<sup>567</sup> –, afirmou que agiriam contra ela diante de seu entendimento. Não apenas isso, declarou que esse mesmo destinatário a teria aplaudido e a teria engrandecido para, nesse *status*, poder dar suas penas, o que foi classificado como uma traição<sup>568</sup>. Nesse sentido, a religiosa comunicou que a mesma pessoa que a aplaudia, também a perseguia.

No vilancico à Santa Catarina, a perseguição a que esta santa sofreu foi explicada a partir da inveja: “¡oh qué envidiada vive, con ser breve la edad de la hermosura! Porque es bella la envidian, porque es docta la emulan”. A mesma ideia aparece bem cedo na produção literária de Sor Juana pois, em 1676, ela já escrevia que Maria tinha sabedoria e vitória, “¡a pesar del Infierno y de su envidia!”<sup>569</sup>. Já em sua lírica pessoal, Sor Juana descreveu que a beleza extrema poderia ser um risco maior<sup>570</sup>.

Nesse sentido, a busca irrefreável de Sor Juana pelos estudos e a evocação de nomes precedentes e de santos de sua religião integram-se a uma visão de mundo que a coloca como *antitipo* de Santa Catarina, que mais recebeu atenção nesse sentido, mas também de Maria ou de Santa Paula, que também foram evocadas como mulheres que queriam desenvolver seus estudos e sofreram algum tipo de estorvo. Assim, Buxó defendeu que Sor Juana queria imitar as santas Paula e Catarina na tentativa de

---

<sup>565</sup> Ibidem. Carta de la madre Juana Inés de la Cruz escrita a el R. P. M. António Núñez, de la Compañía de Jesús. Op. cit.

<sup>566</sup> Ibidem, p. 620.

<sup>567</sup> ALATORRE, António. Notas. Op. cit.

<sup>568</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 150: Muestra sentir que la baldonen por los aplausos de su habilidad. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>569</sup> Idem. Asunción. 1676. 219 – Villancico III. Op. cit.

<sup>570</sup> Ibidem. Romance 135: Desmiente en la hermosura la máxima de que ha de ser el bien comunicable. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

compatibilizar o saber e a religião católica a partir do sacrifício tipicamente cristão<sup>571</sup>. Ao relatar sobre a inveja a que santas teriam sido submetidas, Sor Juana parece relatar aspectos biográficos sobre si mesma, pois queixou-se de perseguições similares.

Essa perseguição era realizada por supostos admiradores que a louvavam, em especial, acentuando seu gênero feminino em contraste com sua inteligência<sup>572</sup>. Um peruano que havia elogiado Sor Juana, por exemplo, não só remeteu o poema à "madre sin poder ser madre", como a comparou à Catalina de Erauso, também conhecida como Monja Alférez, que se vestiu de homem nos primeiros anos de colonização do Peru e lutou contra os povos indígenas. O peruano também escreveu que, dada a qualidade de seus poemas, considerava seu "ingenio mero mixto para usar en ambos sexos de versos hermafrodito". Tal comentário se fez possível pois, à época, a diferença sexual não era vista como uma oposição insuperável, mas como uma gradação que poderia pender mais ou menos para o lado masculino ou lado feminino, a partir dos humores que influiriam em dado corpo humano<sup>573</sup>. Por isso, o peruano estava sugerindo que, no corpo de Sor Juana, predominavam os humores que eram atribuídos aos homens, mais do que os humores atribuídos às mulheres, o que a teria feito mudar seu próprio sexo. De acordo com a estudiosa Mónica Bolufer:

The male and the female sexual organs are understood in terms of inverse symmetry or analogy: they are similar, but whereas those of the woman are retained inside the body because of the lack of the heat required to "expel" them, those of the man are external [...]. This explains why medicine sanctioned the possibility that people could experience a change of sex at some time in their life, when those internal organs might return to the outside as a result of some great effort (for example, during childbirth). Doctors were therefore required to testify in cases of hermaphroditism or sex change. [...] It was envisaged that this change could occur

---

<sup>571</sup> "En circunstancias equivalentes o, al menos, paranogonables de intolerancia o, inclusive, de persecución por parte de los propios correligionarios ¿cuál había sido el comportamiento de aquella sabias u santas mujeres a quienes Sor Juana veía como paradigma tanto de su vocación intelectual como de su vida religiosa? ¿Cómo había respondido Santa Catalina y Santa Paula, una, a la cruel incredulidad de un tirano y, otra, atormentada por la incomprensión y las murmuraciones de algunos miembros de su propia comunidad? La virgen y sabia Catalina convenció a los filósofos gentiles de las verdades de la fe cristiana, aunque no a Maximino, tirano de Alejandría, que la sometió al martirio de las ruedas dentadas; en recompensa por su sacrificio obtuvo la santidad." BUXÓ, José Pascual. Sor Juana Inés de la Cruz: monstruo de su laberinto. In: Idem. *Sor Juana Inés de la Cruz: amor y conocimiento*. Op. cit., p. 115.

<sup>572</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 48 [bis]: Romance que un caballero recién venido a la Nueva España escribió a la madre Juana. Romance 49 [bis]: Romance de un caballero del Perú en elogio de la poetisa; remítesele, suplicándola su rendimiento fuese mérito a la dignación de su respuesta. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lirica Personal. Op. cit.

<sup>573</sup> Isso será explicado em detalhe mais à frente, na seção *A defesa das mulheres*.

only from woman to man, in accordance with the idea that nature tends towards greater perfection and can therefore never evolve in the opposite direction, from man to woman.<sup>574</sup>

Ademais, os elogios do peruano recaem na imagem do indivíduo extraordinário, curioso e monstruoso. O autor descreveu que peregrinou em busca de uma Fênix, mas, ao invés de encontrar o pássaro mitológico, encontrou Sor Juana. Tal escrita identifica a poetisa como uma figura tão mitológica e rara quanto a ave que ressuscita.

Em sua resposta<sup>575</sup>, Sor Juana alegou não conhecer o que é varonil por não ter nada de Salmácis. Esta, por sua vez, é uma náiade da mitologia grega que deixou de acompanhar Ártemis e seu hábitos virginais para se dedicar à vaidade. Além disso, uniu-se a Hermafrodito, tornando-se a figura representativa do intersexo. Ao contrário disso, Sor Juana afirmou que, por estar na vida conventual, ninguém poderia confirmar se ela era, realmente, uma mulher. Expôs, também, que a origem etimológica da palavra "mujer" é "uxor", do latim, e apenas se referia às mulheres casadas, e não às virgens, como seu caso. Estas não se distinguiriam pelo sexo, dado que Sor Juana colocou uma equivalência entre homens virgens e mulheres virgens: "es común de dos lo virgen". Nesse sentido, atestou que "sólo sé que mi cuerpo, sin que a uno u otro si incline, es neutro, o abstracto, quanto sólo el alma deposite"; ou seja, Sor Juana compreendeu, aqui, que seu estado de virgindade a eximiria das limitações intelectuais supostamente inerente às mulheres<sup>576</sup>. Isso é um claro diálogo com o seu ideal de indivíduo estudioso, conforme já explicado no primeiro capítulo, quando expus que Sor Juana buscou a vida religiosa para se dedicar aos estudos: a virgindade como um pressuposto para o bom intelectual. Seria o ato reprodutivo, e não o corpo em si, que ativaria quaisquer imperfeições inerentes ao sexo.

De modo semelhante, para justificar seu amor à Maria Luísa, a poetisa afirmou que "Ser mujer, ni estar ausente, / no es de amarte impedimento, / pues sabe tú que las almas / distancia ignoran y sexo"<sup>577</sup>. No elogio à Maria de Guadalupe, já referenciado

---

<sup>574</sup> BOLUFER, Mónica. Medicine and the *Querelle des Femmes* in Early Modern Spain. *Medical History Supplements*, 2009, p. 87-88.

<sup>575</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 48. Op. cit.

<sup>576</sup> São respostas ao peruano, também, o Romance 49. Op. cit. Romance 50. Op. cit., nos quais Sor Juana agradece aos elogios feitos, ao mesmo tempo em que teceu seus próprios comentários aos dons poéticos do cavalheiro peruano.

<sup>577</sup> Idem. Romance 19. Op. cit.

no primeiro capítulo, Sor Juana afirmou que a duquesa de Aveiros era uma das provas de que a essência da inteligência não se encontraria no sexo<sup>578</sup>.

Esse esforço em despir a alma humana de características prévias atreladas à distinção biológica entre homem e mulher, neutralizando o sexo, reage à imagem masculinizada que os admiradores de Sor Juana parecem ter dela. Apesar de ter escrito na dedicatória do primeiro tomo de suas obras que seus escritos "van de diversas letras, / y que algunas, de muchachos, / matan de suerte el sentido"<sup>579</sup>, à acusação de ser masculina, hermafrodita ou mitológica, a poetisa respondeu:

¡Qué dieran los saltimbancos  
a poder, por agarrarme  
y llevarme, como *monstruo*,  
por esos andurriales  
de Italia y Francia, que son  
amigas de novedades  
y que pagaran por ver  
la cabeza del gigante,  
diciendo: "Quien ver el Fénix  
quisiere, dos cuartos pague  
[...]!"  
¡Aquesto no! ¡No os veréis  
en ese Féniz, bergantes:  
que por eso está encerrado  
debajo de treinta llaves.<sup>580</sup>

Já em um tom menos debochado e irritado, Sor Juana agradeceu aos poetas europeus que a elogiaram no primeiro tomo de seus poemas escrevendo que "si no es que el sexo ha podido / o ha querido hacer, por raro, / que el lugar de lo perfecto / obtenga lo

---

<sup>578</sup> Ibidem. Romance 37. Op. cit.

<sup>579</sup> Ibidem. Romance 1. Op. cit.

<sup>580</sup> Ibidem. Romance 48. Op. cit. Grifos nossos.



extraordinario"<sup>581</sup>. Em ambos os poemas, a ideia que se transmite é similar: seus admiradores se impressionavam com uma mulher escritora e estudiosa e a identificavam a epítetos como *extraordinário* ou *monstro*<sup>582</sup>, retirando-a do cosmo comum que os homens letrados compartilhavam. Isso não parece agradar a Sor Juana, que se reconhecia como equivalente aos letrados por ter, assim como eles, uma alma desprovida de qualificadores femininos ou masculinos. Por isso, afirmou que "y diversa de mí misma / entre vuestras plumas ando, / no como soy, sino como / quisiste imaginarlo" e que "vosotros me concebiste / a vuestro modo"<sup>583</sup>.

Sobre o segundo tipo de perseguição, a censura direta, Sor Juana reclamou sofrê-la em vários de seus registros escritos. A *Carta al P. Núñez* já foi detalhadamente descrita no primeiro capítulo, quando expus a relação da freira com seu confessor. Nesse documento, ela relatou como Núñez de Miranda a criticava publicamente por seus hábitos. Já na *Respuesta de la poetisa*, ela foi explícita em afirmar que sua habilidade em fazer versos fez com que fosse perseguida<sup>584</sup>. No poema 56, Sor Juana fez questionamentos similares ao perguntar, retoricamente, por que recebia castigos por algo que não era ilícito; admitiu também que, se definissem suas práticas como culpa ou delito, ela admitiria os crimes<sup>585</sup>.

Em outra ocasião, quando desejava dar Boas Páscoas a Maria Luísa<sup>586</sup>, deu a entender que havia sido criticada por sua produção escrita, mas "pese a quien pesare, escribo [...]. Si es malo yo lo no sé; sé que nací tan poeta, que azotada, como Ovidio, suenan en metros mis quejas." Alatorre destacou nas notas que, nesse poema, Sor Juana se referia ao padre Núñez de Miranda. Ademais, acrescento que essa declaração em primeira pessoa de Sor Juana contraria uma das conclusões de Guillermo Schmidhuber de la Mora e de Olga Martha Peña Doria, pois os estudiosos defenderam que Sor Juana não tinha apreço pela poesia e a fazia por obrigação, enquanto amava apenas o

---

<sup>581</sup> Ibidem. Romance 51. Op. cit.

<sup>582</sup> Simone de Beauvoir, em sua clássica obra, quando dissertou sobre a vida das mulheres no período moderno, mencionou a declaração de um doutor Johnson que comparou mulheres estudiosas "a um cão andando sobre as patas traseiras; não está certo mas é espantoso." BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo: fatos e mitos*. Trad.: Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016, p. 153-154.

<sup>583</sup> Ambas as passagens foram retiradas do Romance 51. Op. cit.

<sup>584</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Respuesta de la poetisa a la muy ilustre a Sor Filotea de la Cruz*. Op. cit., p. 104.

<sup>585</sup> Ibidem. Romance 56. Op. cit.

<sup>586</sup> Ibidem. Romance 33. Op. cit.

conhecimento, em especial a teologia<sup>587</sup>. Diante do que foi exposto, relativizo essa afirmação: ainda que Sor Juana produzisse muitos poemas por encomenda a pedidos de outros, conforme já se explicou, no poema evocado nesse parágrafo, explicitou seu amor pelas letras poéticas. Além disso, não há muito proveito em discutir o que foi mais importante afetivamente para Sor Juana, se foi sua prática poética ou estudos teológicos e filosóficos. Ambos foram produzidos e estudados pela freira, e é irrelevante hierarquizá-los.

Uma outra descrição bastante contundente sobre as perseguições que sofreu está em seu Romance 146. Escrevendo diretamente que desejava colocar "belleza en mi entendimientos, y no entendimiento en las bellezas", Sor Juana questionou por que isso levou à perseguição pelo mundo, sem compreender em como exercitar seu entendimento poderia ofender alguém<sup>588</sup>.

Nos vilancicos, também aparece o tema da mulher perseguida por seu estudo, centrado na figura de Santa Catarina<sup>589</sup>, conforme já se mencionou. Por defender o cristianismo, foi perseguida pelo imperador romano Maximino Daia, submetida a uma sabatina com sábios e, após convencê-los de suas ideias com sua suprema inteligência, foi condenada à morte precedida por tortura pelo imperador. O momento da tortura de Santa Catarina não deixou de aparecer no vilancico. Enfatizando na imagem da cruz, Sor Juana descreveu a roda em que Catarina foi pendurada. Isso é um gancho para relatar os sofrimentos pelos quais a santa passou, incluindo a decapitação, mas que não foram o bastante para diminuí-la. As torturas e a decapitação após sua morte seriam modos de matá-la várias vezes<sup>590</sup>. Por fim, a figura da roda retornou sendo significada contrariamente aos seus efeitos: foi a roda que a matou, mas foi também a que possibilitou que ela alcançasse uma vida melhor como santa, de modo que a roda do martírio se tornou a roda da fortuna.

O motivo de sua perseguição, seu intelecto, foi defendido por Sor Juana. Foi relatado no poema que Catarina venceu sobre seus censores através de seu conhecimento, o que foi um milagre, não por uma mulher deter conhecimento, mas

---

<sup>587</sup> DE LA MORA, Guillermo Schimdhuber, DORIA, Olga Martha. *Sor Juana: teatro y teología*. Op. cit.

<sup>588</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 146: Op. cit.

<sup>589</sup> Idem. Santa Catarina, 1691. Op. cit.

<sup>590</sup> Essa imagem remete às "várias mortes" simbólicas pelas quais as mulheres religiosas passavam ao longo de sua vida conventual. GONZÁLEZ, Marina Tellez. Op. cit.

porque aqueles sábios reconheceram isso publicamente. E justificou, assim como nos documentos da polêmica das finezas, que o saber foi um presente de Deus a Santa Catarina, que queria que ela honrasse seu sexo. Nesse sentido, os méritos de Santa Catarina, ou seja, atrelados à sua inteligência, tornaram-se sua culpa. O contrário também é válido, pois “que el suplicio en que pena, sabe hacer Dios el carro donde triunfa”. O triunfo ocorre sobre aqueles que as perseguiram, conforme se vê: “Así Catarina heroica la ebúrnea entrega garganta al filo, porque el Infierno no triunfe de su constancia; y así, muriendo, triunfa de quien la mata”.

Uma outra característica da perseguição baseada na censura era que ela ocorria marcadamente em sua terra natal. Na *Respuesta de la poetisa*, isso foi demonstrado a partir da construção de paralelos entre sua perseguição e a de Cristo. Sobre a “coroação” deste na Paixão, que Sor Juana afirmou ter sido uma mera encenação para debochar do Deus Filho, descreveu: “la cual [a coroa] se hacía no de oro ni de plata, sino de la misma grama o yerba que cría en el campo que se hacía la empresa.” O objeto causava dor em sua cabeça, local do corpo em que se produz o conhecimento. Portanto, a simbologia da coroação remete ao ataque ao conhecimento, que Cristo detinha muito: “cabeza que es erario de sabiduría no espera otra corona que la de espinas”. Em sua análise sobre a sociedade em que vivia, a perseguição e o triunfo doloroso seriam os destinos de todos os sábios<sup>591</sup>. A religiosa ainda concluiu que foi por esse motivo que Cristo teria feito menos milagres do que podia, pois esses atos teriam causado a fúria do povo, ou seja, um benefício que ele ofereceu resultou na perseguição contra ele<sup>592</sup>.

A esse tipo de censura, Sor Juana elaborou argumentos que visavam demonstrar que não havia danos em suas práticas. Para ela, o mau uso viria apenas de vícios que alguns professores poderiam incutir em seus alunos, e não no conteúdo de seus poemas em si mesmos. Além disso, não enxergava nenhum tipo de indecência, de modo que seus escritos não poderiam representar ameaça<sup>593</sup>. Aqui, Sor Juana seguiu a estratégia aristotélica para refutar um acusador quando não se pode negar o ato de que é acusado: admite-se o feito e demonstra-se que não se trata de um prejuízo<sup>594</sup>.

---

<sup>591</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Respuesta de la poetisa a la muy ilustre a Sor Filotea de la Cruz*. Op. cit., p. 89.

<sup>592</sup> Idem. *Carta Atenagórica*. Op. cit., p. 62-63. Esse foi um exemplo utilizado para demonstrar seu argumento sobre os benefícios negativos, que serão explicados em detalhe no capítulo seguinte.

<sup>593</sup> Ibidem. *Respuesta de la poetisa a la muy ilustre a Sor Filotea de la Cruz*. Op. cit., p. 105.

<sup>594</sup> ARISTÓTELES. *Retórica*. Op. cit., p. 241-242.

A defesa contra a censura também se faz presente em sua lírica pessoal. António Alatorre defendeu na nota<sup>595</sup> ao Romance 207<sup>596</sup> que, nessa peça, Sor Juana estava reagindo às censuras que havia sofrido, embora não haja menção direta. No curto poema, Sor Juana comentou sobre o julgamento de Pilatos contra Cristo, utilizando a história bíblica como pretexto para fazer um apelo a juízes:

¡Jueces del mundo, detened la mano!  
 ¡Aún no firméis! Mirad si con violencias  
 las que os pueden mover, de odio inhumano.  
 Examinad primero las conciencias:  
 ¡mirad no haga el Juez recto y soberano  
 que, en la ajena, firméis vuestras sentencias!<sup>597</sup>

Já no Romance 214, em que Sor Juana criticou os clichês das poesias de sua época, a freira ironizou sobre poder ser acusada de censora dos poetas:

Pero diránme ahora  
 que quien a mí me mete en ser censora:  
 que, de lo que entiendo, es grave exceso.  
 Pero yo los respondo por eso:  
 que siempre el que censura y contradice  
 es quien menos entiende lo que dice.<sup>598</sup>

Portanto, além de descrever e se queixar das perseguições que sofria, Sor Juana também se referiu diretamente aos seus algozes. Pediu a eles por justiça, ao mesmo tempo em que os criticou, sugerindo que seriam ignorantes e contraditórios. É uma estratégia de defesa: ao desqualificá-los como avaliadores, torna inofensivos os motivos pelos quais foi perseguida, dado que são julgados por pessoas incompetentes<sup>599</sup>.

---

<sup>595</sup> ALATORRE, António. *Notas*. Op. cit.

<sup>596</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 207: A la sentencia que contra Dios dio Pilatos; y aconseja a los jueces que, antes de firmar, fiscalicen sus propios motivos. *In: Idem. Obras Completas*. Vol. I: *Lírica Personal*. Op. cit.

<sup>597</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>598</sup> *Ibidem*. Romance 214. Op. cit.

<sup>599</sup> ARISTÓTELES. *Retórica*. Op. cit., p. 243.

### **Misticismo católico**

O que se viu até aqui é que Sor Juana apresentou a si mesma, em primeiro lugar, como inferior, autossubjugando-se. Também recorria às exegeses paulinas para se identificar com personagens da história católica. Por fim, relatou uma vida marcada pelo isolamento, sofrimento, renúncia e perseguição, em consequência de seu amor ao conhecimento. Relaciono essa narrativa ao misticismo católico que circulava no período moderno na Europa e na América.

De modo amplo, o misticismo foi definido por Dario Sabbatucci<sup>600</sup> a partir de estudos sobre manifestações religiosas na Grécia da Antiguidade. O autor compreendeu que existem dois meios de expressão do misticismo: o asceticismo (abstinência, jejuns, mortificações etc.) e a anormalidade do estado físico (intoxicação por substâncias, transe etc.). Ambos tipos de expressão são totalmente imbricados e um pode ser a consequência do outro. No entanto, essas manifestações não podem, por si só, definir o fenômeno místico, uma vez que são expressões que ocorrem em contextos diversos, como os transes incorporados em rituais xamânicos ou restrições alimentares obrigatórias a alguns grupos sociais. Sabbatucci também citou as mulheres que seguem regras religiosas, e aqui expando esse exemplo para pensar os conventos: trata-se de um isolamento e de abstinência de várias práticas sociais, como o voto de castidade e de pobreza<sup>601</sup>. Ainda assim, seria leviano definir a existência de conventos em si mesmos, masculinos ou femininos, como práticas místicas.

Por isso, para o autor, o misticismo se define não pela forma com a qual se expressa, mas pelo seu fim: entrar em contato com uma alteridade. O asceticismo e a anormalidade física são os meios de se encontrar essa alteridade. O místico quer escapar da condição humana e, para isso, foge das instituições e se opõe à sociedade em que está. Em suma, seria uma alternativa no interior de uma sociedade religiosa determinada, que dá a alguns sujeitos a possibilidade de escolher uma vida “anormal”.

Tendo isso em mente, circunscreverei o misticismo dentro do contexto do período moderno e no interior da instituição católica. Para o historiador Michel de

---

<sup>600</sup> SABBATUCCI, Dario. I: Notes méthodologiques préliminaires. In: *Essai sur le mysticisme grec*. Traduction: Jean-Pierre Darmon. Paris: Flammarion, 1982, p. 9-38.

<sup>601</sup> Embora se saiba que Sor Juana, assim como muitas outras freiras, tinha seu próprio dinheiro. No caso da jerônima, era decorrente da venda de suas poesias. PAZ, Octavio. Op. cit., p. 156, 227, 291, 317.

Certeau<sup>602</sup>, é preciso relacionar os escritos místicos com os dados econômicos, sociais, culturais, epistemológicos etc. Com isso, o autor apontou como a manifestação do misticismo tendia a ocorrer dentro de grupos mais desfavorecidos e em regiões de maior recessão econômica. Neles, prevalecia a memória de um passado perdido e de utopias não concretizadas. Isso se aproxima da sensação de um fim iminente, que leva à oscilação entre o êxtase e a revolta. No entanto, esse fim abre a possibilidade para um novo início, um renascimento que se faz surgir com as figuras sociais do louco, da criança, da mulher, do iletrado, enfim, os chamados “decaídos da sociedade”, aqueles que estavam à margem de um *status* e cuja virtude residia em sua humildade<sup>603</sup>. Aqui, há um diálogo com Sabbatucci: trata-se de uma oposição àquilo que a sociedade impõe – e, para algumas categorias de pessoas, essa imposição é insuportável, a ponto de se buscar alternativas para não se conformar a ela.

A figura do humilhado e do marginalizado tem um espaço de não pouco destaque na cultura cristã, pois seria a esse tipo de pessoa que Cristo teria prometido a libertação das dores terrenas. Por isso, no misticismo cristão, o humilhado se tornou uma figura relevante em busca por um novo solo após ser exilado de seu próprio país, embebido por um luto incessante, assim como Cristo. A trajetória de busca por um novo lar deveria passar pela abjeção e pela provação, pois seriam nessas situações que o humilhado seria provado pela sua virtude. Em tamanho estado de baixeza, o decaído poderia enfrentar os grandes sábios, cujo maior vício seria a arrogância em contraste com a humildade. Não à toa, muitas são as produções de biografias de “pobres meninas” ou de “iletrados esclarecidos” dentre os místicos<sup>604</sup>.

Assim, percebo como Sor Juana fez uso da ideia do renegado pela sociedade. Do mesmo modo que as biografias de pobres e meninas órfãs, Sor Juana construiu uma narrativa sobre si mesma, incluindo a sua autobiografia na resposta à Sor Filotea, na qual sua trajetória denota provações, sofrimentos e desprezo por parte da sociedade. Tal vivência a teria ensinado a ser humilde e submissa diante dos seus grandes interlocutores, Antônio Vieira e Sor Filotea.

---

<sup>602</sup> DE CERTEAU, Michel. *A fabula mística*. Séculos XVI e XVII. Tradução: Abner Chiquier. Vol. I. Rio de Janeiro: Forense, 2015.

<sup>603</sup> Idem, *ibidem*, p. 34-43.

<sup>604</sup> Idem, *ibidem*, p. 42-43.

É de se notar também o discurso presente, tanto na *Carta Atenagórica* quanto na *Respuesta de la poetisa*, do desprezo em sua terra natal como um traço dos místicos, conforme explicado por Certeau. Quando Sor Juana apresentou o conceito de benefícios negativos, afirmou que Cristo teria deixado de realizar mais milagres em sua terra pois foi desprezado por seus contemporâneos<sup>605</sup>. Do mesmo modo, na *Respuesta de la poetisa*, Sor Juana explicou os motivos da escolha por uma coroa obsidional na Paixão de Cristo: esse era o mesmo formato das cercas que dividiam as terras onde Cristo morava. Além disso, a coroa era enfeitada, além dos espinhos, com a grama do local protegido. Assim, a humilhação pela qual Cristo teria passado contou com a simbologia de que sua própria terra o punia<sup>606</sup>.

Há uma correlação entre a experiência que Sor Juana julgou ter vivido e as histórias das Escrituras. Nesse sentido, entendo que o diagnóstico que Sor Juana fez de si mesma e de sua situação na sociedade em que vivia foi próximo daquilo que escritores místicos produziram: alguém que passa por muitos sofrimentos e se humilha de tal maneira que se torna capaz de enfrentar os considerados grandes. Mas isso não significa que Sor Juana se considerasse mística, tampouco que nós, historiadores contemporâneos, devemos pensá-la sob esta categoria, pois sua solução para seu diagnóstico se afasta do pensamento místico. Esse tema será desenvolvido no capítulo seguinte.

### **A defesa das mulheres**

Até aqui, expus como Sor Juana construiu sua identidade para os seus leitores, em especial para defender o seu projeto de estudos. Isso diz respeito à sua pessoa, individualmente. Ainda que, nesse âmbito, conseguisse demonstrar como seus atos eram inofensivos, estava enraizada na mentalidade da época que o estudo para mulheres era, além de um problema religioso, um problema social<sup>607</sup>. Por isso, Sor Juana ainda demonstrou que as mulheres, como um todo, poderiam ter acesso aos estudos.

Sua defesa do sexo feminino se encontra em várias partes dos documentos da polêmica das finezas. Na *Carta Atenagórica*, em um dos trechos em que pergunta

---

<sup>605</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Carta Atenagórica*. Op. cit., p. 62-64.

<sup>606</sup> Idem. *Respuesta de la poetisa a la muy Ilustrísima Sor Filotea de la Cruz*. Op. cit., p. 88.

<sup>607</sup> AIZPURU, Pilar Gonzalbo. Op. cit.

retoricamente se ela, como pobre mulher, poderia responder a Antônio Vieira, afirmou que foi uma mulher a única pessoa que pôde tirar a clava da mão de Hércules. Logo em seguida, afirmou discordar da ideia de que as mulheres não seriam dotadas de inteligência, citando os exemplos de Judite e de Débora, duas mulheres das Escrituras cujas trajetórias foram marcadas pela inteligência e destreza para colaborar com a sobrevivência do povo hebreu em meio à escravização. Com isso, Sor Juana concluiu que

cuando yo no haya conseguido más que el atreverme a hacerlo, fuera bastante mortificación para un varón tan de todas maneras insigne; que no es ligero castigo a quien creyó que no habría hombre que se atreviese a responderle, ver que se atreve una mujer ignorante, en quien es tan ajeno este género de estudio, y tan distante de su sexo<sup>608</sup>.

Na *Respuesta de la poetisa*, uma das estratégias encontradas foi a listagem de mulheres que considerava como sábias. Das Escrituras, citou aquelas que cumpriam os planos divinos, como Débora e Ester. Dentre os gentios, mencionou as que se destacaram na mitologia, como Minerva, ou na filosofia, como Hipátia. As santas Catarina e Paula finalizam sua lista, sendo que esta era a patrona do convento de São Jerônimo e ele próprio era a favor de que mulheres estudassem privadamente, defendendo que meninas fossem alfabetizadas desde crianças, especialmente as religiosas, pois seria proveitoso a elas e à sociedade<sup>609</sup>. No vilancico à Santa Catarina<sup>610</sup>, também reapareceram os nomes de várias mulheres admiráveis das Escrituras, como Ester, Raquel, Débora, Sara, entre várias outras. Uma listagem da mesma natureza se encontra em um poema em que Sor Juana louvava um funcionário burocrático chamado Diego Valverde: além de nomear mulheres mitológicas e históricas, Sor Juana escreveu que delas "la Naturaleza quiso / borrar el vulgar oprobio / del género femenino"<sup>611</sup>. Tais listas vão além de uma mera demonstração do saber enciclopédico, pois também reproduz a estratégia aristotélica para se refutar um acusador: para defender-se de uma acusação, o orador deve buscar outras pessoas que realizaram o mesmo feito e que foram tidas como inocentes<sup>612</sup>.

---

<sup>608</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Carta Atenagórica. Op. cit., p. 60.

<sup>609</sup> Idem. Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit. p. 96, 98, 103-104.

<sup>610</sup> Idem. Santa Catarina, 1691. 312 – Villancico I. Op. cit.

<sup>611</sup> Idem. Romance 38. Op. cit. O poema também conta com listagens de homens ilustres. Todos esses nomes, de homens e de mulheres, são comparados aos dons do homenageado do romance.

<sup>612</sup> ARISTÓTELES. *Retórica*. Op. cit., p. 241-243



Sor Juana ofereceu, ainda, uma razão de interesse familiar do porquê as mulheres deveriam estudar. Ela argumentou que a falta de mulheres formalmente estudadas fazia com que as famílias dependessem de professores homens caso desejassem fornecer uma educação acima das médias para suas filhas. Com isso, as estudantes se expunham ao risco de serem sozinhas com um homem mais velho, o que foi considerado por Sor Juana como dotado de “daños”, “desiguales consórcios” e “peligro”. É por essa razão, ela ainda escreveu, que muitos pais optavam por manter suas filhas ignorantes, o que seria resolvido com “ancianas doctas”<sup>613</sup>. Aí, reside uma proposta material de Sor Juana à sua sociedade: a formação de mulheres professoras para o ensino de outras meninas, superando o obstáculo de se ter um professor homem. À diferença da Escola das Amigas, as professoras teriam uma formação melhor e estruturada de acordo com as instituições letradas de sua época, dado que as Amigas eram estigmatizadas por serem ignorantes, o que já foi exposto no capítulo dois.

Ela ainda traçou a origem da proibição da docência realizada por mulheres. Valendo-se de seu conhecimento histórico, localizou que essa proibição seria datada da época da Igreja primitiva. De acordo com Sor Juana, era permitido às mulheres ensinar doutrinas umas as outras nos templos. No entanto, com a emergência da importância dos apóstolos para consolidar o cristianismo, foi solicitado que todos, homens e mulheres, se calassem para que se ouvisse apenas a eles. Nesse sentido, as mulheres não foram silenciadas por serem mulheres, mas por não serem apóstolas. Como comparação, Sor Juana explicou que, nas celebrações religiosas de sua época, quando o padre está proclamando seu sermão, não é permitido que se reze em voz alta; mas isso não significa que a oração estivesse proibida. Portanto, Sor Juana contextualizou um motivo específico que tem como consequência a conclusão de que não houve uma orientação explícita de proibição do ensino por mulheres<sup>614</sup>.

Quando discutia a importância da História para o conhecimento, ela explicou que, com esse campo de saber, se poderia contextualizar a obra sagrada. Nisso, revelou que seu entendimento bíblico não considerava as histórias como literais, mas buscava compreender o porquê da existência de determinadas situações, o que justificaria ou não a permanência em sua época. Seria o caso, por exemplo, da pregação de São Paulo

---

<sup>613</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 99.

<sup>614</sup> Idem, *ibidem*, p. 100.

sobre a educação das mulheres, em que ele proibiu o feito tanto em público quanto no privado; no entanto, ela confrontou essa disposição com a citação de estudiosas contemporâneas a Paulo, como Marta e Marcela. Além disso, acentuou que quando o apóstolo pediu por silêncio, dirigiu-se a todos os sexos, e não apenas às mulheres<sup>615</sup>. Portanto, o problema não residiria em mulheres estudando, mas em homens e mulheres inaptos estudando. Para Sor Juana, muitos homens “con sólo serlo piensan que son sabios”, enquanto, na verdade, fariam interpretações erradas do Livro Sagrado, o que resultaria nas heresias. Seria o caso, por exemplo, de Pelágio e Lutero<sup>616</sup>.

São Pedro Apóstolo também não parece ter tido um posicionamento que incluía as mulheres no campo dos estudos, pois teria afirmado que as mulheres eram “da ciencia un abismo”, ao que Sor Juana replicou através do vilancico tal qual um sumulista que “Si de una mujer la ciencia / tiene razones precisas, / mirad, Pedro, que es violencia, / concedidas las *premisas*, / negarle la *consecuencia*”<sup>617</sup>. Esse vilancico faz parte de uma série de réplicas que Sor Juana escreveu ao santo segundo as regras da Escolástica.

Nos vilancicos, além disso, figuras femininas foram elogiadas por suas habilidades intelectuais. O vilancico é, por sua essência, laudatório ao santo ou evento homenageado, de modo que as figuras masculinas como São José, São Pedro Apóstolo e São Pedro Nolasco também foram elogiados em seus respectivos ciclos. No entanto, dados os objetivos da pesquisa, acentuo os elogios feitos às figuras femininas e destaco aqueles que dialogam com o projeto de Sor Juana, o acesso aos estudos.

A defesa dos estudos para as mulheres encontra seu ápice nos vilancicos destinados à Santa Catarina<sup>618</sup>, cuja história já foi largamente explicada aqui. Sor Juana destacou Santa Catarina por vencer os homens com sua ciência e honrar o sexo feminino. Essa vitória foi conforme Deus esperava dela, porque o saber não estaria atrelado a um sexo, apenas. Se Deus for um ser racional, não gostaria de ver sua criação ignorante.

---

<sup>615</sup> Idem, *ibidem*, p. 101-102.

<sup>616</sup> Idem, *ibidem*, p. 97.

<sup>617</sup> *Ibidem*. San Pedro Apóstol, 1677. 247 – Villancico VI. Op. cit.

<sup>618</sup> *Ibidem*. Santa Catarina, 1692. Op. cit.

Nos primeiros vilancicos que Sor Juana escreveu, em 1676<sup>619</sup>, figuras femininas já aparecem como proeminentes no meio dos estudos. Maria, além de ser saudada como virgem e mãe de Deus, também foi nomeada como “la soberana Doctora de las Escuelas divinas, de que los Ángeles todos dependen sabiduría, por ser quien inteligencia mejor de Dios participa”, e “Primaria de las ciencias”. Justamente por isso, ela teria sido invejada. À Maria também atribuiu o dom da música, dedicando um vilancico inteiro à comparação entre os feitos da mãe de Deus com conhecimentos musicais<sup>620</sup>. Por fim, no mesmo ciclo, Sor Juana descreveu as habilidades retóricas de Maria: “Para quien quisiere oír / o aprender a bien hablar, / y lo quiere conseguir, / María sabe enseñar / el *arte de bien decir*”<sup>621</sup>. Segue-se, então, à maneira do vilancico sobre música, associações entre estratégias retóricas e os atos de Maria.

A menção a todas essas referências tem como objetivo destacar o que Sor Juana escrevia sobre a sua vivência enquanto mulher. Sor Juana e seus contemporâneos, homens e mulheres, enxergavam e viviam diferenças entre os sexos que se expressavam nos modos de socialização dos indivíduos. A diferença entre os sexos, afinal, é o primeiro marcador social entre humanos<sup>622</sup>. De forma alguma esse reconhecimento deve, no entanto, levar à conclusão de que a percepção da diferença sexual é natural e imutável ao longo da História. Durante o período moderno e até o desenvolvimento e a difusão de ideias Iluministas, vigorava a teoria de Galeno de *uma só carne*. Nessa concepção, os seres humanos seriam *um sexo*, e as diferenças percebidas entre seus corpos seriam explicadas pelo sistema hierárquico de perfeição: mulheres seriam homens imperfeitos e incompletos<sup>623</sup>. Do mesmo modo que existiria uma hierarquia entre os seres naturais, na qual os mais inferiores seriam os minerais e os mais superiores os seres humanos, a distinção entre estes últimos também se daria em grau, e

---

<sup>619</sup> Ibidem. Asunción, 1676. 219 – Villancico III. Op. cit.

<sup>620</sup> Ibidem. Asunción, 1676. 220 – Villancico IV. Op. cit. A música ocupa um papel de destaque para a construção do conhecimento segundo Sor Juana. Esse tópico será trabalhado no próximo capítulo.

<sup>621</sup> Ibidem. Asunción. 1676. 223 – Villancico VII. Op. cit. O grifo já estava no original.

<sup>622</sup> ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. São Paulo: Boitempo, 2019.

<sup>623</sup> LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo*. Corpo e gênero dos gregos a Freud. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001; POMATA, Giana. Op. cit., p. 313-341; BOLUFER, Mónica. Op. cit., p. 86-106. Aristóteles descreveu a diferença entre homens e mulheres em graus em *Política*. Nota prévia: João Bettencourt Câmara. Prefácio: Raul M. Rosado Fernandes. Introdução: Mendo Castro Henriques. Tradução e notas: António Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Pontinha: Vega, 1998; o mesmo está presente em CUSA, Nicolau. Op. cit., p. 74.

não em oposição<sup>624</sup>. Essa ordem gradual se assentava na teoria dos humores também de Galeno, nos quais humores secos favoreceriam o entendimento e a razão, enquanto humores úmidos seriam propícios para a imaginação. Os homens, em geral, eram propensos a ter os primeiros, enquanto as mulheres tenderiam a possuir os últimos. Isso não significa que, para a época, todos os homens e todas as mulheres possuiriam humores secos ou úmidos na mesma quantidade; tratavam-se de tendências, ou seja, considerava-se que essa era a distribuição mais provável; mas admitia-se a possibilidade de uma mulher ser mais seca, portanto, mais masculina, enquanto um homem úmido seria considerado afeminado<sup>625</sup>.

Essa constatação é de relevância pois as interpretações que Sor Juana fez sobre as relações entre os sexos é central na historiografia sobre ela, em destaque as hipóteses de Paz. Para ele, a proposta da religiosa nesse assunto se assentaria em uma anulação do sexo enquanto marcador de diferença para poder se inserir no campo dos estudos, dominados pelos homens<sup>626</sup>. No entanto, o pressuposto de um “sexo neutro” perfeito e completo, na verdade, era sinônimo de sexo masculino, um ser com os humores devidamente equilibrados e propensos ao entendimento. Tal concepção constituía a base da diferença sexual na época em que Sor Juana viveu, e isso já era o suficiente para excluir mulheres nos estudos. As referências à alma neutra em conjunto com sua condição religiosa e virginal eram respostas aos "admiradores" que a masculinizavam. Mas, para defender a capacidade e a inocuidade do estudo encabeçado por mulheres, Sor Juana assumiu outra proposta. O que percebo, diante da exposição das fontes e da interpretação sobre a diferença sexual no período moderno, é que Sor Juana visava, antes de neutralizar o sexo, positivar o sexo feminino. Se este era interpretado como um grau inferior ao sexo dos homens, e não como um oposto, o que Sor Juana propunha era subir o “grau” do sexo feminino através da sua defesa e da sua identificação por si

---

<sup>624</sup> LAQUEUR, Thomas. Op. cit., A introdução do capítulo dois desse livro sintetiza suas hipóteses: “Este capítulo trata da arte cênica corpórea de um mundo onde pelo menos dois gêneros correspondem a apenas um sexo, onde as fronteiras entre masculino e feminino são de grau e não de espécie, e onde os órgãos reprodutivos são apenas um sinal entre muitos do lugar do corpo em uma ordem cósmica e cultural que transcende a biologia. Meu propósito é fazer um relato, com grande base na literatura médica e filosófica, sobre como o corpo do sexo único era imaginado; tentar explicar que o modelo de sexo único/carne única dominou a ideia de diferença sexual desde a antiguidade clássica até o final do século XVII; e sugerir por que o corpo permaneceu fixo em um campo de imagens esmaecidas já no tempo de Galeno, ao passo que o *self* com gênero viveu uma história de nuances ao longo das imensas mudanças sociais, culturais e religiosas que separam o mundo de Hipócrates do mundo de Newton.” p. 41.

<sup>625</sup> BOLUFER, Mónica. Op. cit., p. 86-106.

<sup>626</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 107, 140, 207, 255, 278-279, 457-458.

mesmo: suas capacidades, seus limites contingenciais e suas vantagens frente aos homens, o que será complementado com suas proposições acerca dos métodos de conhecimento – objeto de análise do próximo capítulo<sup>627</sup>.

### Considerações finais

Neste capítulo, tive como objetivo entender como Sor Juana apresentava a si mesma à sociedade a partir de suas fontes escritas, tendo em mente que, por detrás de sua escrita, estava a intenção em marcar sua posição enquanto pessoa apta a estudar e a escrever. Encontro três estratégias principais, cada qual com seus desdobramentos específicos, que se relacionam com ideias que circulavam à época.

A primeira estratégia que identifiquei foi a diminuição e humilhação de si mesma. Defendo que, para além de uma mera reprodução de *captatio benevolentiae* ou visão depreciativa de si mesma, essa construção argumentativa tinha como objetivo qualificar-se como uma estudiosa em sua época. Isso era possível porque ela defendeu que os pequenos e humilhados, adjetivos que atribuiu a si mesma, eram aqueles dotados de humildade; este valor, por sua vez, seria capaz de derrotar sábios arrogantes, como seus antagonistas Antônio Vieira e Sor Filotea. Como base para construir essa estratégia, ela utilizou os escritos de Santa Teresa e de Nicolau de Cusa.

A segunda estratégia abordada foi o tópico da cópia e da imitação. São três os tipos de cópia previstos nas obras de Sor Juana: a cópia inferior ao original, a cópia dotada de algum valor por se basear em um original de importância, e a cópia que supera aquele que copia. A importância da cópia na obra sorjuanina provém da exegese

---

<sup>627</sup> Um poema que trata diretamente das relações de gênero e que se popularizou foi o Romance 92: *Arguye de incosecuentes el gusto y la censura de los hombres, que en las mujeres acusan no que causan*. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: *Lirica Personal*. Op. cit., também conhecido como "Hombres nescios", seu primeiro verso. Nesse poema, Sor Juana censurou a postura dos homens em criticar as mulheres, acusando-os de serem eles próprios os causadores dos comportamentos criticados. No entanto, seu enredo se insere nos temas de corte, referenciando, especialmente, o comportamento de coquetismo e as regras aristocráticas de comportamento (ver PÉCORA, Alcir. *A cena da perfeição; Razão, prazer e civilidade*. In: Idem. *Máquina de gêneros*. Novamente descoberta e aplicada a Castiglione, Della Casa, Nóbrega, Camões, Vieira, La Rochefoucauld, Gonzaga, Silva Alvarenga e Bocage. Op. cit., p. 69-77, 79-90.) Uma vez que esta dissertação se concentrou na visão de Sor Juana sobre as relações de gênero no que se refere à construção da jerônima sobre o conhecimento humano e ao acesso das mulheres aos estudos, esse poema não foi incluído na análise. De modo algum isso revela uma menor importância do Romance 92, que se destaca por sua ácida crítica aos homens tolos.

paulina, que classifica os indivíduos da história como *antitipos* de *tipos* anteriores. Os primeiros copiariam os últimos, em especial para superá-los. Com isso em mente, percebo que Sor Juana identificou vários *tipos* de mulheres de História, cujas narrativas são similares com sua própria biografia, de modo que, em consequência, ela seria o *antitipo* dessas mulheres.

Sor Juana se apresentou como *antitipo*, principalmente, a partir da terceira estratégia que expôs, ou seja, a narrativa da inevitabilidade dos estudos. Tal situação se apresenta como uma consequência do mandato de pessoas de importância da sociedade, como a vice-rainha; mas também se manifesta pela sua própria natureza, dotada por Deus. Por conta de seu temperamento natural inclinado ao saber, ela teria suportado diversos sacrifícios, como mudanças na sua aparência e em hábitos alimentares, uma vida isolada e reclusa no convento, a inadequação social e perseguições de seus contemporâneos. Estas, por sua vez, se dividem em dois tipos: aqueles que a aplaudiam, mas que, na verdade, a prejudicavam; e aqueles que a censuravam pura e simplesmente. Cada uma dessas perseguições fez Sor Juana elaborar respostas personalizadas. Acusou os primeiros de serem invejosos e contrapôs-se aos epítetos de excepcional e hermafrodita, clamando para si ter o sexo neutro, na tentativa de se igualar aos seus pares, estudiosos do sexo masculino. Aos segundos buscou demonstrar não haver prejuízo em mulheres estudando (dado que a principal crítica desse grupo se assentava nos supostos prejuízos dos estudos realizados por mulheres), e desqualificou a posição desses juízes.

Todas as estratégias expostas até então encontram diálogos com o misticismo católico do período moderno, ou seja, aquele produzido por pessoas marginalizadas pela sociedade e que visavam encontrar uma alteridade frente a elas. Isso se expressa nas descrições de sofrimento e de perseguição, que levariam à humilhação e à baixaza; qualidades, por sua vez, necessárias para se derrotar um sábio arrogante. Tal narrativa está presente tanto nos escritos de Juana quanto na de outros místicos da época. São os mesmos diagnósticos – embora os prognósticos, conforme apresentarei no próximo capítulo, sejam distintos.

Por fim, entendo que Sor Juana precisava provar os méritos das mulheres aos algozes que a censuravam, a última estratégia que identifiquei na escrita desse capítulo. Para isso, Sor Juana listou exemplos de mulheres que provaram seu valor por seu saber ou por suas atitudes, e forneceu razões práticas em sua contemporaneidade de

benefícios em mulheres estudiosas. Além disso, propôs a formação de professoras mulheres para a educação de meninas jovens e explicou os motivos históricos do porquê o estudo para mulheres era proibido até então, explicitando que tal proibição já não se sustentava mais.

Dado que a posição de Sor Juana sobre esse tema se inseria na visão sobre diferença sexual predominante no período, ou seja, as teorias de um só sexo e dos humores de Galeno, compreendo que a poetisa não tinha como objetivo neutralizar o seu sexo feminino. Isso porque o sexo neutro era lido, na época, como o sexo masculino. Portanto, defendo que todas as estratégias adotadas por Sor Juana expostas nesse capítulo apontam para a hipótese de que ela objetivava positivar o sexo feminino, elevando-o na escala de perfeição previsto por Aristóteles.

## **CAPÍTULO QUATRO: "Y AL EJEMPLAR OSADO/ DEL CLARO JOVEN LA ATENCIÓN VOLVÍA"<sup>628</sup>: O QUE E COMO: DEUS, SUA CRIAÇÃO E MODOS DE APREENSÃO DO CONHECIMENTO**

Dentro de um contexto de aplicação dos preceitos da Contrarreforma, discutir sobre quem era Deus e suas relações com os humanos era um assunto delicado, pois essas definições poderiam ter consequências que atingiam as interpretações acerca do funcionamento da sociedade. É por isso, por exemplo, que a Companhia de Jesus, instituição instrumental da Contrarreforma, possuía um órgão responsável para revisar os textos produzidos por seus membros e analisar seu nível de periculosidade, o *Collegium Revisorum*<sup>629</sup>. Sor Juana não precisava passar por esse escrutínio em específico, mas passava pelo julgamento de membros diversos da Igreja Católica da Nova Espanha, incluindo o de seu confessor, o padre António Núñez de Miranda que, além dessa função, era qualificador da Santa Inquisição da Nova Espanha<sup>630</sup>. Desse modo, sua concepção sobre Deus deve ter sido objeto de análise por parte das instituições normativas da Cidade do México.

Uma vez que defini, no capítulo anterior, que Sor Juana se incluía como parte do grupo de pessoas que podiam escrever sobre os assuntos que explicam os fenômenos do mundo – por seu estado inferiorizado, pela sua paixão pelo saber e pela capacidade das mulheres em estudar –, é preciso investigar sua visão acerca do saber humano. Por isso, este último capítulo será destinado a mapear como Sor Juana encarava a função de Deus no mundo em relação à sua criação. Como consequência, será possível identificar o que ela considerava passível de ser estudado no mundo e como fazê-lo, relacionando-se, assim, com seu projeto de vida: adentrar no meio dos estudos para apreender e produzir conhecimentos e escrever suas peças poéticas.

Para isso, em conjunto com a exposição das ideias de Sor Juana, serão explicados alguns tópicos do hermetismo neoplatônico. Essa corrente, cujos autores foram muito lidos por Sor Juana, é um caminho adequado para pensar esse debate, pois tinha como alguns de seus tópicos definições sobre Deus, suas ações sobre o mundo e os modos de apreensão da realidade. Essa opção, no entanto, não objetiva definir Sor Juana enquanto uma neoplatônica, tampouco sugerir que era sua única ou principal

<sup>628</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 216. Op. cit., Linhas 785-787.

<sup>629</sup> CAMENIETZKI, Carlos Ziller. *L'harmonie du monde au XVIIe siècle: essai sur la pensée scientifique d'Athanasius Kircher*. Thèse présentée à l'Université de Paris IV. Paris, 1995, p. 453.

<sup>630</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 530.



fonte de reflexão. O detalhamento das ideias neoplatônicas é decorrente dos assuntos aqui recortados. Por fim, retomarei ao que já foi apresentado sobre misticismo para poder traçar a principal ruptura que Sor Juana teve com essa tradição.



### **A proporcionalidade do universo**

Foram poucas as menções diretas sobre a articulação entre Deus e a sabedoria nos vilancicos de Sor Juana, apesar de ser um gênero voltado a celebrações religiosas. Em uma peça dedicada à ascensão de Maria aos céus<sup>631</sup>, quando elogiava a inteligência de Maria, conforme já mencionado neste trabalho, foi evocada a imagem dos anjos como dotados de sabedoria, nos quais a inteligência de Deus participaria de modo melhor. No caso dessa breve menção de Sor Juana às inteligências angélicas, estas parecem ser o “recipiente” da inteligência não apenas divina, mas também da própria Virgem Maria. Com isso, Maria ocuparia um lugar que apenas o criador, até então, ocupava: o dono de todo o conhecimento, transmissor às inteligências intermediárias (os anjos), aqueles que lidariam diretamente com os acontecimentos humanos.

Com relação à representação feita de Deus, observo a referência à matemática e a formas geométricas como expressões divinas. Em um poema homenageando o vice-rei Tomás de la Cerda, Sor Juana afirmou que rezaria durante sete horas pelo aniversário do governante, dado que "al número de siete / lo infinito se cifró"<sup>632</sup>. Já em *Primero Sueño*, Sor Juana definiu as pirâmides de Gizé como expressões externas das intenções da alma que viajava, ou seja, tanto as construções egípcias quanto o espírito sonhador visariam ascender à Causa Primeira, denominada como ponto cêntrico, circunferência que conteria o infinito e toda a essência do mundo<sup>633</sup>. A tripartição da pirâmide representa as três potências da alma, concepção originada das leituras de Santo Agostinho, que as definia como vontade, memória e inteligência<sup>634</sup>. Também, faz referência à divisão do universo em sublunar, céu e Empíreo. A eles, respectivamente, equivaleriam as partes do corpo humano: órgãos reprodutivos, coração/pulmão e cabeça/potências

---

<sup>631</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Asunción, 1676. 219 – Villancico III. Op. cit.

<sup>632</sup> Idem. Romance 14. Op. cit.

<sup>633</sup> Ibidem. Romance 216. Op. cit., Linhas 400-411.

<sup>634</sup> HIPONA, Agostinho de. *De trinitate*. Livro X. Trad.: Arnaldo do Espírito Santo, Domingos Lucas Dias, João Beato e Maria Cristina Pimentel. Prior Velho: Editora Paulinas, 2007.

intelectuais<sup>635</sup>. Trata-se da divisão formulada por Platão<sup>636</sup> para a república ideal, aqui apropriada por herméticos ao longo dos séculos, até chegar a ser usada alegoricamente por Sor Juana.

Em um vilancico destinado a São Pedro Apóstolo<sup>637</sup>, Deus foi descrito como “la Unidad, que su cuenta encierra, y el cero del Orbe sirve a sus decenas”, ou seja, associado a proporções matemáticas. Tais proporções também são vistas nos instrumentos que torturaram Santa Catarina, conforme descrito nos vilancicos à santa<sup>638</sup>. A roda à qual Catarina foi atada, em perfeição diametral, torna-se uma cruz com o corpo de Catarina ereto e de braços abertos. A roda, que foi descrita como “de Dios el jeroglífico infinito”, serviu para garantir que essa morte corpórea de Catarina não se traduzisse em sua morte espiritual. A forma redonda também foi mencionada quando Sor Juana discorreu sobre o sacramento da Eucaristia, pois defendeu que Deus estava contido em seu círculo<sup>639</sup>.

Deus como o ponto cêntrico também apareceu na *Respuesta de la poetisa*. Ao comentar como, mesmo quando era impedida de estudar pelos livros, encontrava no cotidiano objetos de estudos, Sor Juana relatou uma ocasião em que, ao ver meninas jogando pião, percebeu que o movimento do brinquedo formava espirais no chão. Do mesmo modo, em uma brincadeira que ela chamou de “jogar os alfinetes”, percebia que o objeto formava triângulos. Ela relacionou essas formas, resultadas de uma literal brincadeira de crianças, aos símbolos atrelados ao “anillo de Salomón, en que había unas lejanas luces y representaciones de la Santísima Trinidad”. O mesmo, ela continuou, teria sido observado na harpa de Davi, cujo som teria retirado os espíritos maus de Saul, de acordo com as Escrituras<sup>640</sup>.

Com isso, a música também se revela como parte da perfeição matemática. A relação entre os dois terrenos gerou muitos estudos desde a Antiguidade a partir da teoria de Pitágoras sobre a harmonia das esferas, na qual o filósofo grego propunha a

<sup>635</sup> BUXÓ, José Pascual. Sor Juana Inés de la Cruz en el conocimiento de su *Sueño*. In: Idem. *Sor Juana Inés de la Cruz: amor y conocimiento*. Op. cit., p. 166-167.

<sup>636</sup> PLATÃO. *A República*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018.

<sup>637</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. San Pedro Apóstol, 1677. 244 – Villancico III. Op. cit.

<sup>638</sup> Idem. Santa Catarina, 1691. 315 – Villancico IV. Op. cit.

<sup>639</sup> Ibidem. Letras de São Bernardo, 1690. 341 – Letra XIX. Op. cit.

<sup>640</sup> Ibidem. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 92-93.

relação entre as proporções musicais de sua escala<sup>641</sup> e as distâncias entre as esferas celestes conhecidas à época. Essa ideia também foi nomeada como teoria das correspondências e sofreu muitas interpretações ao longo dos séculos<sup>642</sup>.

Diante dos elementos que se retirou das fontes e da bibliografia lidas, percebo que a música tem relevância para Sor Juana dentro do contexto da harmonia das esferas e sua relação com Deus<sup>643</sup>. Em uma “letra para cantar”<sup>644</sup>, Sor Juana descreveu os efeitos que o canto de uma Narcisa teria em vários fenômenos do céu, como a paralisação dos corpos celestes móveis, enquanto os imóveis se movimentariam. Já na descrição de uma pintura<sup>645</sup>, Sor Juana se valeu dos conceitos musicais para fazer comparações com os elementos do retrato. Louvando um músico<sup>646</sup>, mencionou o efeito de suspensão que a música causaria na alma. Em homenagem a São Bernardo, esse nome foi classificado como “una clara armonía, / que ocasiona melodía / con dulce correspondencia”<sup>647</sup>. Um tratado formal de música chegou a ser pensado por Sor Juana sob o título de *El Caracol*; no entanto, esse documento nunca chegou à nossa época, e sabemos de sua existência através de um romance escrito à Maria Luísa em que a freira justificou por que sua obra ainda não estava pronta. Com isso, ela revelou no poema parte de sua tese:

En él [o tratado], si mal no me acuerdo,  
me parece que decía  
que es una línea espiral,  
no un círculo, la armonía;  
y por razón de su forma

---

<sup>641</sup> Para uma explicação sobre a escala pitagórica em Música, ver MENEZES, Flô. A escala pitagórica. In: Idem. *A acústica musical em palavras e sons*. Cotia: Ateliê Editorial, 2003, p. 236-243.

<sup>642</sup> PROUST, Dominique. The Harmony of Spheres from Pythagoras to Voyager. *The Role of Astronomy in Society and Culture*, n. 260, Paris, 2009; CAMENIETZKI, Carlos Ziller. *L'harmonie du monde au XVIIe siècle: essai sur la pensée scientifique d'Athanasius Kircher*. Op. cit., p. 321-322, 556-557; PAZ, Octavio. Op. cit., p. 280, 285.

<sup>643</sup> LIDA, Raimundo. Sor Juana y el regateo de Abraham. In: GORDON, Alain M.; RUGG, Evelin (orgs.). *Actas del Sexto Congreso Internacional de Hispanistas*. Toronto: Department of Spanish and Portuguese, University of Toronto, 1980; ZORILLA, Rocío Olivares. El modelo de la espiral armónica en Sor Juana: entre el pitagorismo e y la modernidad. *Literatura Mexicana*. XXXVI, 1, 2015.

<sup>644</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 8: Letra para cantar. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>645</sup> Idem. Romance 87. Op. cit.

<sup>646</sup> Ibidem. Romance 198. Op. cit.

<sup>647</sup> Ibidem. Letras de San Bernardo, 1690. 325 – Letra III. Op. cit.

revuelta sobre sí misma,  
 le intitulé *Caracol*,  
 porque esa revuelta hacía.<sup>648</sup>

Em outras palavras, Sor Juana defendeu que a harmonia da música se expressava em formato espiral, do mesmo modo que a brincadeira de crianças formava espirais no chão. Ambas as situações seriam manifestações divinas aos sentidos humanos, melhor proporcionadas em figuras geométricas.

Ela encontrava inspiração para o tema musical na obra *Malopeo y maestro*, escrita por Pietro Cerone, em 1613<sup>649</sup>. Além de seus estudos, a prática musical era presente na vida de Sor Juana, uma vez que ela era professora de canto de meninas jovens do convento<sup>650</sup>.

A menção à geometria não é descontextualizada. Havia autores que defendiam que as proporções matemáticas tinham um valor primário na concepção de harmonia e perfeição universal, portanto, atreladas a Deus<sup>651</sup>. Assim, a realidade era lida a partir de uma harmonia geométrica. Tal posição encontra eco em Nicolau de Cusa, quando o cardeal afirmou que a Aritmética, a Geometria e a Música seriam campos privilegiados para se compreender as proporções necessariamente existentes no universo. O cardeal ainda encontrou nas formas ideais das figuras geométricas a expressão do que chamou de “máximo”, ou seja, do infinito ou Deus – além de mínimo, conforme se expôs no capítulo anterior. O círculo, por excelência, seria uma expressão desse máximo, como aquilo que tudo compreende<sup>652</sup>.

Enquanto Deus ocuparia esse lugar de onipotência através de sua manifestação nas línguas harmônicas acessíveis aos humanos, os fenômenos naturais qualificariam as criações divinas, de acordo com o que Sor Juana escreveu em *Primero Sueño*<sup>653</sup>. Nesse sentido, enquanto Deus criaria e daria o impulso à vida, a natureza qualificaria e a administraria. A criação por Deus do mundo, da natureza e das criaturas seria uma estratégia para manter o cosmos humano se não totalmente autossuficiente,

<sup>648</sup> Ibidem. Romance 21. Op. cit.

<sup>649</sup> ZORILLA, Rocío Olivares. Op. cit.; PAZ, Octavio. Op. cit., p. 278-279.

<sup>650</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 279.

<sup>651</sup> MARAVALL, José Antonio. Op. cit., p. 130; CAMENIETZKI, Carlos Ziller. *L'harmonie du monde au XVIIe siècle: essai sur la pensée scientifique d'Athanasius Kircher*. Op. cit., p. 407-411.

<sup>652</sup> CUSA, Nicolau. Op. cit., passim.

<sup>653</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 216. Op. cit. Linhas 620-623.

bastante independente com relação a interferências divinas diretas, como os milagres. Isso foi exposto quando, ao qualificar o apóstolo São Pedro, Sor Juana escreveu que sua existência faria com que Deus necessitasse de poucos instrumentos, por contar com suas criaturas como pregadoras e disseminadoras de seus preceitos<sup>654</sup>.

O assunto tem sua importância por definir a participação de Deus na relação com a sua criação, e isso significa, como consequência, definir o que move os acontecimentos humanos. O trabalho de Carlos Ziller Camenietzki demonstra isso ao apresentar como vários autores neoplatônicos, com suas diferentes interpretações sobre a existência ou não de inteligências intermediárias e de suas funções no mundo humano com relação ao criador interferem na concepção desses mesmos autores sobre o alcance da liberdade humana<sup>655</sup>. Esses mesmos pressupostos sustentam modos específicos de se estudar e expressar a realidade humana.

A dinâmica entre Deus e natureza, de acordo com Sor Juana, se alinha a São Tomás de Aquino, uma das principais fontes da escolástica. O religioso afirmava que Deus teria criado o mundo e o deixado em ordem, enquanto o funcionamento cotidiano não seria efeito direto de Deus, mas de espíritos, de inteligências criadas para esse fim, ou da natureza. Alguns séculos mais tarde, o já mencionado Nicolau de Cusa, defendeu o oposto: Deus possuiria uma relação direta com sua criação, sem intermediários. Por fim, o jesuíta Francisco Suárez, que faleceu algumas décadas antes do nascimento de Sor Juana, retirou toda a razão da causa segunda (natureza), que agiria de modo necessário, enquanto a causa primeira (Deus) agiria de modo livre sobre a causa segunda para movê-la. O jesuíta pode ser classificado, desse modo, como um intermediário entre a imanência radical e o providencialismo absoluto. Esses dois extremos são sintetizados, respectivamente, por (a) a ordem do universo como resultado de um conjunto de leis imutáveis que governariam o mundo, tendo a causa primeira como um concurso geral que asseguraria o ser das coisas, mas que não interferiria diretamente, e por (b) Deus como criador e governador do mundo, diretamente por ele ou por agentes criados por ele<sup>656</sup>.

---

<sup>654</sup> Idem. Romance 55: Romance a san Pedro. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lirica personal. Op. cit.

<sup>655</sup> CAMENIETZKI, Carlos Ziller. *L'harmonie du monde au XVIIe siècle: essai sur la pensée scientifique d'Athanasius Kircher*. Op. cit., passim.

<sup>656</sup> Idem, *ibidem*, p. 343, 351, 393-396, 400-401.

### **O amor e a presença de Deus: benefícios negativos**

Para poder compreender a fundo a opinião de Sor Juana dentro desse contexto, analisarei a sua posição sobre as finezas de Cristo na *Carta Atenagórica* sob a categoria de benefícios negativos. Esse tópico se relaciona a como Sor Juana encarava o amor ideal, o que é de suma importância, pois o amor ideal é realizado apenas pelo ser ideal, Deus, e é um tipo de amor almejado pelas suas criaturas. Em outras palavras, definir como Deus ama sua criação pode levar a consequências sobre interpretações das Escrituras e de modos de se pensar a liberdade e os limites humanos. Apresentarei, em primeiro lugar, como o amor aparece na lírica pessoal de Sor Juana para compreender as suas diferentes formas e qual delas seria a superior. Assim, será possível compreender as implicações dos benefícios negativos.

Os tipos de amores que Sor Juana descreveu também se relacionam aos comportamentos galanteadores do palácio, onde ela viveu antes de se tornar religiosa. E, mesmo dentro convento, ela continuava a preparar peças para tais celebrações. Ademais, com a presença dos vice-reis na instituição religiosa e as festas que lá eles promoviam, a realidade de corte não deixou de existir na vida de Sor Juana quando ela professou sua fé<sup>657</sup>. Nesses eventos e em suas produções, existiam regras muito estritas de comportamento e de conteúdo, nos quais a dama e o cavalheiro interagiam a partir de algumas virtudes atribuídas a cada sexo, como a beleza e a delicadeza para as damas e a disciplina com armas e de intelecto aos cavalheiros. A dama deveria ser abusadoramente cortejada; já o cavalheiro, realizar contendas e exercícios práticos contra outros cavalheiros, enciumar-se, suspeitar, chorar, enfim, demonstrar seu apreço à dama<sup>658</sup>. Um amante, portanto, deveria se curvar ao amado enquanto este, por sua vez, não deveria corresponder.

O amor e o ciúme foram temas centrais do Romance 3, em que Sor Juana se propôs a contra-argumentar o poeta José Montoro e defender que o ciúme seria o principal afeto do amor. Mas, conforme já se explicou no capítulo anterior, essa posição foi tomada como obediência a um mandato, e a poetisa escreveu que sua opinião, na verdade, era a mesma de Montoro: que o ciúme não seria positivo para o amor. Portanto, para além do exercício de argumentação que Sor Juana exerceu no poema para

---

<sup>657</sup> PAZ, Octavio. Op. cit. passim. Algumas de suas peças que descrevem esses eventos são *Los empeños de una casa* e *Amor es más laberinto*. BUXÓ, José Pascual. Sor Juana Inés de la Cruz: amor y cortesanía. Op. cit.

<sup>658</sup> BUXÓ, José Pascual. Sor Juana Inés de la Cruz: amor y cortesanía. Op. cit., p. 236-240.

desbancar a premissa do poeta, ela não considerava o ciúme um afeto nobre<sup>659</sup>. Nesse sentido, suponho que Sor Juana não atribuía o ciúme a Deus, pois este ser máximo não poderia ser tomado por um afeto inferior. Já no Romance 58, Sor Juana questionou se o escrutínio de Cristo não seria uma demonstração do ciúme para, ao fim, concluir que sua onipotência impediria que ele fosse ciumento e, portanto, suas ações seriam demonstrações de amor, e não de ciúme<sup>660</sup>.

Em um outro poema, detalhou sobre a obrigação e o afeto envolvidos em uma relação amorosa cortesã. Nessa peça, Sor Juana definiu o amor como um afeto que ignoraria a razão e que se distanciaria do entendimento e, por isso, apenas seus efeitos poderiam ser sentidos, mas o amor, em si, não poderia ser explicado<sup>661</sup>. Do mesmo modo, comparou a entrada do amor no coração de alguém como a destruição de Tróia, pois a razão seria arrasada<sup>662</sup>. Em contrapartida, no Romance 99, a razão aparece como mais resistente, pois Sor Juana demonstrou que, com ela, seria possível reagir à força da paixão: "Que aunque de vencer capaz / es la punta de tu arpón / el más duro corazón, / ¿qué importa el tiro violento, /. si a pesar del vencimiento / queda viva la razón?"<sup>663</sup> Além disso, defendeu<sup>664</sup> que o valor de algo estaria em sua dificuldade, do mesmo que modo que a fineza foi definida na *Carta Atenagórica* como um ato custoso. Nesse sentido, demonstrar um amor que se sente seria muito fácil e, portanto, de pouco valor; qualidade esta oposta daquele que demonstra o que não sente, dado que se trata de um ato árduo, portanto, de maior mérito<sup>665</sup>. Por isso, os amores correspondidos seriam de importância menor. O amor de corte valoriza a não correspondência, o desdém e o sofrimento, prática que Sor Juana identificou como uma vulgaridade. É por isso que a ausência, seja por mera distância física, seja por desdém do amado, também foi definida como de valor: quando não se vê algo, seu mérito é maior<sup>666</sup>. Em descrições

<sup>659</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 3. Op. cit.

<sup>660</sup> Idem. Romance 58: Romance (en que califica de amorosas acciones todas las almas en afectos amorosos) a Cristo Sacramentado, día de comunión. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>661</sup> Ibidem. Romance 4: Que resuelve con ingenuidad sobre [el] problema entre las instancias de la obligación y el afecto. In: Ibidem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>662</sup> Ibidem. Romance 100: Alma que se rinde al Amor resistido: es alegoría de la ruina de Troya. In: Ibidem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>663</sup> Ibidem. Romance 99: Décimas que muestran decoroso esfuerzo de la razón contra la vil tiranía de un amor violento. In: Ibidem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>664</sup> Ibidem. Romance 4. Op. cit.

<sup>665</sup> Ibidem. *Carta Atenagórica*. Op. cit., p. 40.

<sup>666</sup> Ideia presente nas seguintes peças: Romance 19. Op. cit. Romance 30. Op. cit. Romance 36: Op. cit. Romance 84: En que describe los efectos irracionales del amor, racionalmente; Romance 86: Que responde a un caballero que dijo ponerse hermosa la mujer con querer bien. Romance 89. Op. cit.

racionais dos efeitos irracionais do amor, Sor Juana detalhou o processo do amor cortesão, iniciando-se no desejo e terminando na melancolia, tendo no meio do caminho desassossegos, solicitações, ardores, riscos, lances, receios e, por fim, enganos, agravos e ciúmes<sup>667</sup>. Este último sentimento, em especial, era considerado tão essencial para as relações de corte que, mesmo se não solicitado pelo amante, já era o indício de sua presença<sup>668</sup>.

No Romance 104, Sor Juana expôs detalhadamente dois tipos de amores possíveis. O primeiro tipo, o racional, seria fruto da própria escolha, enquanto o segundo, afetivo, seria uma consequência de uma influência poderosa. O amor racional ainda se subdividiria em três tipos: seu homônimo, se voltado a um objeto soberano; natural, se voltado a parentes; urbano, se voltado a amigos. Diante disso, Sor Juana perguntou qual tipo de amor mereceria mais correspondência, ao que respondeu que seria o racional, dado que este seria possuidor de vontade, portanto, livre, enquanto o amor afetivo apenas obedeceria a um mandato externo<sup>669</sup>. Essa postura contradiz o modo de amar da corte, em que a não correspondência e o desdém predominavam. Em um amor superior predominaria a racionalidade e, como consequência disso, o livre arbítrio dos atos.

José Pascual Buxó defendeu que o amor cortesão do qual Sor Juana se valia tem diálogos com o amor da corrente neoplatônica que circulava na época moderna. Nessa corrente, há três formas de amar: pelo sentido (comum às bestas), pela razão (comuns aos homens) e pelo entendimento (comuns aos anjos), respectivamente em uma ordem da inferior a superior. O primeiro deles, que se cumpriria pelo toque carnal, frustrar-se-ia com a sua não efetivação e se tornaria autodestrutivo. Isso fica explícito nos poemas

Romance 91: Excusándose de un silencio, en ocasión de un precepto par que le rompa. Romance 101: Décimas excusándose de dar licencia a uno que la pedía para ausentarse. Romance 175: Sólo con aguda ingeniosidad esfuerza el dictamen de que sea la ausencia mayor mal que los celos. Romance 179. Op. cit. In: *Ibidem. Obras Completas*. Vol. I: *Lírica Personal*. Op. cit. Os efeitos da ausência de um amado são temas principais das peças: Romance 70: Endechas que discurren fantasías tristes de un ausente; Romance 76: Endechas que prorrumpen en las voces del dolor al despedirse para una ausencia. Romance 81: Endechas irregulares, demostrando afectos de un favorecido que se ausenta. In: *Ibidem. Obras Completas*. Vol. I: *Lírica Personal*. Op. cit.

<sup>667</sup> *Ibidem*. Romance 84. Op. cit. Romance 184: Para explicar la causa a la rebeldía (o ya sea firmeza) de un cuidado, se vale de opinión que atribuye a la perfección de su forma lo incorruptible en la materia de los cielos. Usa cuidadosamente términos de Escuelas. In: *Ibidem. Obras Completas*. Vol. I: *Lírica Personal*. Op. cit.

<sup>668</sup> *Ibidem*. Romance 10: Otra letra. In: *Ibidem. Obras Completas*. Vol. I: *Lírica Personal*. Op. cit.

<sup>669</sup> *Ibidem*. Romance 104: Defiende que amar por elección del arbitrio, es solo digno de racional correspondencia. In: *Ibidem. Obras Completas*. Vol. I: *Lírica Personal*. Op. cit.



expostos acima, que descrevem os sofrimentos diante de um amor de corte. Já o mais superior de todos, que não tem o amor carnal em seu horizonte, contentar-se-ia com a contemplação do/a amado/a e, por isso, não sofreria<sup>670</sup>. Esse tipo de amor seria movido pela razão dada por Deus; portanto, totalmente livre.

O amor também compõe as discussões teológicas dos escritos de Sor Juana. Entendo que a *Carta Atenagórica*, cujo objetivo foi discutir a demonstração do amor de Deus, seja a expressão mais fiel acerca das opiniões teológicas de Sor Juana que se tem documentado, pois foi produzida tendo como fim a discussão sobre o tema; diferente de suas produções poéticas, que tinham como seu principal objetivo o entretenimento. Antes de expor o conteúdo da *Carta Atenagórica*, no entanto, exporei como as finezas apareceram em obras cronologicamente próximas à polêmica das finezas. Tratam-se dos vilancicos dedicados a São José e as letras a São Bernardo, ambos datados de 1690<sup>671</sup>.

Voltado a um público leigo e tendo como objetivo descansar o povo das exaustivas cerimônias religiosas<sup>672</sup>, um dos vilancicos simula uma aposta entre Deus e São José sobre quem teria realizado a maior fineza com relação a Maria. Apesar da aparente situação absurda de se igualar um Deus considerado perfeito a um ser humano, ainda que santo, a conclusão é a de que as finezas de ambos seriam equiparáveis; portanto, nenhum venceria a aposta<sup>673</sup>. A competição retorna no último vilancico do ciclo, no qual a demonstração do poder de Deus ao criar um homem tão bom quanto ele, José, foi chamada de fineza divina. Esse ato, no entanto, ao ser obedecido na maior humildade possível por José, fez com que o pai adotivo de Cristo, por sua vez, tenha realizado a maior fineza vista<sup>674</sup>. Chega-se, portanto, a um argumento já mencionado no capítulo anterior: José, por sua pequenez, elevou-se. Na lógica desse vilancico, humilhar-se seria a maior fineza. Já em homenagem a São Bernardo, a religiosa afirmou que a maior fineza de Cristo teria sido seu ato de se sacramentar para os homens<sup>675</sup>.

---

<sup>670</sup> BUXÓ. Sor Juana Inés de la Cruz: amor y cortesanía. Op. cit., p. 246-247.

<sup>671</sup> O tema das finezas foi explorado em algumas outras peças, como as loas dos autos sacramentais de *El Divino Narciso* e *El Mártir del Sacramento: San Hermenegildo*. PAZ, Octavio. Op. cit., p. 416. No entanto, esse gênero de escrita não foi contemplado por esta pesquisa.

<sup>672</sup> ROBINSON, Beatriz Miriam. Op. cit., p. 70.

<sup>673</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. San José, 1690. 297 – Villancico VI. Op. cit.

<sup>674</sup> Idem. San José, 1690. 303 – Villancico XII – Ate Ite Missa Est. Op. cit.

<sup>675</sup> Ibidem. Letras de San Bernardo. 345 – Letra XXIII, 351 – Letra XXXIX. Op. cit. A mesma fineza foi dada por São Tomás de Aquino, de acordo com o sermão de Vieira. Aquino teria afirmado que Cristo se manteve com os seres humanos após sua ausência; ou seja, após morrer, continuou na Terra através do sacramento da Eucaristia. VIEIRA, António. *Sermão do Mandato*. Op. cit., p. 344.

Mas nenhuma dessas coisas são consideradas como as maiores finezas de acordo com a *Carta Atenagórica*. Para compreender sua posição nesse documento, primeiro, é preciso esclarecer o que Sor Juana entendia por fineza. Ela definiu que existiriam dois indivíduos na relação de fineza, o *a quo*, quem realiza o ato, e o *ad quem*, a quem o ato é realizado. Para a fineza ser grande, o ato deveria ser muito custoso *a quo* e resultar em grandes benefícios *ad quem*. Caso tenha sido algo sem esforço, ainda que resultasse em grandes benefícios, não seria uma grande fineza, do mesmo modo que um grande esforço que resulta em pequenos efeitos também não seria. Somado a isso, a maior fineza seria aquilo pelo qual o *a quo* gostaria de ser lembrado; portanto, seria o que mais reiteraria e, como seria uma demonstração do amor e não o amor em si, seria correspondente apenas às consequências do amor e não às suas causas<sup>676</sup>.

Como essa definição em mente, Sor Juana defendeu os benefícios negativos como detentor do título de maior fineza do criador à sua criação. Basicamente, Deus deixaria de realizar algumas graças pois, sabendo que os humanos as utilizaram mal e, como consequência, seriam punidos por seu pecado, evitaria o início do erro ao sequer dar a oportunidade de se pecar. Deus deixaria de realizar graças e, portanto, ausentar-se-ia pelo bem da humanidade. Isso é considerado uma fineza pois Deus sofreria em deixar de realizar benfeitorias à sua criação, dado que esta seria sua natureza; ao mesmo tempo, seria extremamente benéfico aos seres humanos, pois evitaria que fossem castigados por seus pecados<sup>677</sup>. Em um romance em homenagem ao sacramento da eucaristia, Sor Juana parece fazer menção a uma ideia similar, afirmando que Cristo saberia castigar com benefícios as ofensas por ele sofridas<sup>678</sup>. Semelhantemente, os *Enigmas* contêm uma charada cuja resposta parece ser os benefícios negativos: "¿cuál puede ser el dolor / de efecto tan desigual / que, siendo en sí el mayor mal, / remedia otro mal mayor?"<sup>679</sup>

Esse não é o único posicionamento de Sor Juana sobre o assunto na carta de 1690. Quando ela dissertou sobre a correspondência ao amor de Deus, opôs-se ao argumento final dado por Vieira, em que o jesuíta afirmou que a maior fineza de Cristo seria a não exigência de correspondência do amor. Ainda que os humanos tivessem uma dívida diante de tantos benefícios dados por Deus, Vieira afirmou que seu pagamento

<sup>676</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Carta Atenagórica*. Op. cit. p. 40, 42, 49.

<sup>677</sup> Idem, *ibidem*, p. 62.

<sup>678</sup> *Ibidem*. Romance 58: Op. cit.

<sup>679</sup> *Ibidem*. Romance 88 [bis]. Op. cit.

deveria ocorrer entre os próprios homens, ou seja, o amor não deveria ser correspondido a Deus, mas entre os irmãos cristãos. A base apresentada por Vieira para essa afirmação foi, paradoxalmente, a ausência de evidências. Sor Juana atacou frontalmente essa ideia, citando vários exemplos das Escrituras que provam que Deus teria solicitado que o amassem. Como uma das estratégias de Sor Juana foi não apenas rebater seu interlocutor, mas desestruturar todo o seu modo de construir a argumentação, mesmo discordando de Vieira, ela buscou motivos bíblicos que poderiam ter sido utilizados por ele. Isso enfraquece ainda mais a posição do jesuíta, pois o apresenta como incapaz de sustentar os próprios argumentos. Ao fim, Sor Juana escreveu que Deus não precisaria do amor humano, mas, ainda assim, ele solicitaria e exigiria que fosse amplamente publicizado, para que esse amor fosse usado em prol de outras pessoas. Para isso, ofereceu o exemplo de Abraão, quando o profeta foi ordenado a matar seu primogênito, pois Deus, supostamente, estava enciumado com a relação parental. Na verdade, o mandato tinha outro fim que não aliviar um sentimento de falta no ser divino: serviria para que Abraão demonstrasse aos outros mortais seu esforço e, assim, angariar mais seguidores ao Deus único<sup>680</sup>. Isso ocorreria porque a correspondência do amor humano não teria serventia alguma a Deus, que já seria completo por si mesmo, nada a ele faltando.

Se ele já possuiria tudo, o que o ser humano deveria fazer de bem para seu criador? De acordo com Sor Juana, o benefício que a criação faz ao seu Deus seria pedir-lhe coisas, pois a divindade se felicitaria em realizar boas ações aos seres humanos<sup>681</sup>. Similarmente, em dois romances, a poetisa afirmou que querer corresponder benefícios dados por entidades superiores (Deus ou os representantes monárquicos) resultaria em ofensa, dado que os súditos não teriam nada a oferecer aos seus superiores, a não ser aceitar os benefícios oferecidos e não correspondê-los<sup>682</sup>.

Isso contradiz a interpretação de Paz sobre o que Sor Juana entendia como amor ideal. Para o autor, trataria-se daquele que não solicita correspondências, utilizando

---

<sup>680</sup> Ibidem. Carta Atenagórica. Op. cit., p. 53

<sup>681</sup> Ibidem, p. 55-58.

<sup>682</sup> Ibidem. Romance 65: Turdión. Romance 90: Favorecida y agasajada, teme se afecto de parecer gratitud y no fuerza. Romance 179. Op. cit. O Romance 110 (Op. cit.) transmite uma ideia similar, mas referente ao binômio discreto x vulgar que será explicado dentro de algumas páginas: nele, Sor Juana afirmou que o aplauso de um grosseiro pode, na verdade, ser uma ofensa mais do que um elogio; portanto, caso se admire um tipo muito superior, o melhor elogio seria não elogiar. *In: Ibidem. Obras Completas. Vol. I: Lirica Personal. Op. cit.*

como base poemas de amor profano e de amizade amorosa. Com relação à *Carta Atenagórica*, ele afirmou que foi desse modo que ela compreendeu os benefícios negativos, como o amor que não busca correspondência. Associado a um misticismo advindo de Plotino, o êxtase deveria ser unilateral e não recíproco. A solicitação da correspondência seria onde, segundo a ótica de Paz, residiria a motivação para os castigos humanos. A consequência que o autor retirou dessa interpretação seria uma indiferença de Deus frente à sua criação, portanto, uma maior liberdade humana<sup>683</sup>.

Mas, diante do que foi exposto da argumentação de Sor Juana contra Vieira, não parece haver igualdade entre o amor sem correspondência, argumento do jesuíta, e os benefícios negativos, defendidos pela jerônima. É necessário ressaltar, novamente, que essas discussões acerca do amor levam em consideração duas partes, alguém que ama e alguém que é amado. Assim, o amor sem correspondência pressupõe que aquele que ama estaria presente pelo seu amado e não esperaria nada dele; enquanto isso, quem ama sob o contexto dos benefícios negativos se ausenta de ação para com aquele que ama. Na primeira ideia, o não-ato é daquele que é amado; na segunda ideia, o não-ato é daquele que ama.

Defendo que Deus, no olhar de Sor Juana, não demonstraria e nem sentiria ciúme<sup>684</sup>, pois esse seria um afeto não apenas humano, mas próprio das relações cortesãs. O amor ideal, por ser motivado pelo entendimento e pela razão, não levaria a sofrimento algum, como no caso das paixões de corte. Sor Juana defendia que, por um lado, as autoridades – físicas ou metafísicas – poderiam aparentar ser ciumentas ao solicitar correspondência. Mas tal atitude não teria como finalidade favorecer a si próprias, mas sim demonstrar às criaturas que são amadas. Por outro lado, as mesmas autoridades seriam ausentes pois se afastariam de seus súditos em benefício deles próprios.

Ao contrário do que Paz afirmou, portanto, defendo que Sor Juana se afastou da ideia do amor sem correspondências enquanto uma fineza maior, o que é um argumento de Vieira. Por outro lado, uma relação que foi possível observar entre a freira e o padre

---

<sup>683</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p 349-359.

<sup>684</sup> Em alguns trechos da *Carta Atenagórica*, Sor Juana usou a expressão "celoso" para se referir a Deus. (*Carta Atenagórica*. Op. cit., p. 52-53). No entanto, além de "celoso" poder significar tanto "ciumento" quanto "zeloso", os trechos em que ela usou o termo se referiam ao argumento de Vieira. Ademais, o restante da *Carta Atenagórica* e o conjunto de romances em que ele discorreu sobre o amor divino impedem entender Deus como ciumento na perspectiva sorjuanina.

se encontra na emblemática *Clavis Prophetarum*<sup>685</sup>, também escrita pelo jesuíta. Apresentando uma interpretação acerca do encaminhamento do fim dos tempos, o jesuíta discorreu sobre a posição dos tapuias nesse processo, grupo que ele considerava o mais feroz dentre todos os indígenas que tinha tomado nota. Em sua visão, os tapuias nunca teriam sido apresentados ao cristianismo porque Deus saberia que eles não o aceitariam; dessa forma, no momento da recusa, estariam condenados pela eternidade. Deus teria escolhido não se apresentar a esse grupo e, portanto, os teria mantido em um estado de ignorância invencível<sup>686</sup>, provendo a salvação ao não prover inicialmente. A ausência de Cristo para com os tapuias era um benefício que Deus propunha a eles, assemelhando-se à concepção de benefícios negativos.

Não se tem notícias de que a *Carta Atenagórica* de Sor Juana tenha sido lida por Antônio Vieira, que à época vivia na Bahia<sup>687</sup>. Também não há evidências de que Sor Juana tenha acessado a obra de Vieira, dado que a *Clavis Prophetarum* estava inacabada quando Vieira faleceu em 1697<sup>688</sup>, enquanto o óbito da freira foi em 1695.

Então, o que suponho é que alguma leitura comum e anterior a ambos os tenha inspirado a formular um argumento similar, ainda que aplicado a instâncias muito distintas. As possíveis fontes emergem do conceito de ignorância invencível, termo que Sor Juana não utilizou, mas cujo significado encontra eco nos benefícios negativos: a ausência da graça de Deus visando um bem maior. O conceito de ignorância invencível tem suas primeiras origens em São Tomás de Aquino. No entanto, não tinha tanta importância em seu contexto medieval, à diferença do período pós-Grandes Navegações: tal evento propiciou o contato com povos que se comportavam de modo muito distinto daquele esperado pelos pensadores europeus da época, que consideravam a lei natural como inata a todos os seres humanos. Com isso, um importante nome moderno que refletiu sobre a ignorância invencível foi Luís de Molina. O religioso afirmou que Deus daria uma *graça suficiente* àqueles que recusariam a *graça eficiente*, visando salvar os povos "ignorantes". Ademais, Molina defendeu que uma injustiça infligida sob ignorância invencível não compreende culpa por ser involuntário.

---

<sup>685</sup> VIEIRA, António. Op. cit.

<sup>686</sup> Idem, ibidem, p. 179.

<sup>687</sup> Até o momento, não encontrei estudos que mapeiam a circulação da *Carta Atenagórica* na América portuguesa no século XVII.

<sup>688</sup> VALDEZ, Ana T. Tracking António Vieira's *Clavis Prophetarum*: the St. Bonaventure, Franciscan Institute, Manuscript 28. *The catholic historical review*, volume 103, number 4, Autumn, 2017.

Francisco Suárez foi outro pensador que se apoiou na ignorância invencível para desenvolver suas teses acerca de povos que, ignorando invencivelmente Deus, poderiam ser salvos partir da lei natural<sup>689</sup>.

Os três autores foram lidos tanto por Sor Juana<sup>690</sup> quanto por Vieira<sup>691</sup>, de modo que é possível que a freira tenha se inspirado no conceito de ignorância invencível para elaborar sua proposição dos benefícios negativos. No entanto, ainda não foi encontrada uma referência direta a este último conceito, com esses exatos termos; mas parece existir diálogos com Nicolau de Cusa. Acerca da origem dos defeitos das criaturas de Deus, o cardeal os atribuiu não à ação positiva do criador, mas à variabilidade à qual as criaturas seriam expostas, ou seja, os pecados proviriam das contingências mundanas<sup>692</sup>. Se Sor Juana construiu seu argumento sobre os benefícios negativos com base em Cusa, considerando que ele foi uma de suas fontes de leitura, isso poderia significar que Sor Juana compreendia a variabilidade da História como sinônimo do afastamento de Deus de sua criação e como justificativa para o mal do mundo. Ao mesmo tempo, o filósofo propôs que Deus seria tudo, incluindo aquilo que existe, aquilo que não existe e aquilo que não existe mas que poderia existir<sup>693</sup>. Nesse sentido, os benefícios negativos estariam na segunda e/ou terceira categorias; e, embora a origem do mal estivesse atribuída à ausência de Deus, mesmo nessa ausência há alguma essência divina, dado que Deus seria onipresente.

### **Positivando os benefícios negativos**

A observação da existência de benefícios negativos se aproxima dos diagnósticos feitos pelos místicos cristãos. De acordo com Michel de Certeau, eles percebiam uma ausência, um luto constante diante de uma perda ou, como ele mesmo denominou, a “saudade” brasileira. Majoritariamente, seria uma ausência sobre um corpo perdido que, na tradição cristã, encontrou no seu messias a sua maior expressão: o

---

<sup>689</sup> MOTA, Bento Machado. O além dos que estão o além-mar: o problema da salvação dos índios em Francisco Suárez. *Escritas do Tempo*, v. 1, n. 3, nov./2019-fev./2020, p. 34-54; ZERON, Carlos. Op. cit.; MOLINA, Luís. *Tratado da justiça e do direito*. Debates sobre a justiça, o poder, a escravatura e a guerra. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012, p. 45-46.

<sup>690</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 296, 297. São Tomás de Aquino foi largamente citado na *Carta Atenagórica*. Op. cit.

<sup>691</sup> ZERON, Carlos. Op. cit.

<sup>692</sup> CAMENIETZKI, Carlos Ziller. *L'harmonie du monde au XVIIe siècle*: essai sur la pensée scientifique d'Athanasius Kircher. Op. cit., p. 352; CUSA, Nicolau. Op. cit., livro II, capítulo II.

<sup>693</sup> CUSA, Nicolau. Op. cit., p. 50-51.

corpo desaparecido de Cristo. Para superá-la, produzia-se presenças através de orações e recolhimentos. O místico também era marcado pelo sentimento de exílio, a busca por um lar e a condição de humilhado/subalterno que se opõe ao grande sábio<sup>694</sup>, conforme se observou anteriormente. Todas essas características estão integradas na definição mais generalizante oferecida por Dario Sabbatucci, o sentimento de não adequação dentro de certa sociedade que leva à busca por se opor e/ou se distinguir das instituições colocadas<sup>695</sup>. Conforme se viu, esses elementos foram postos por Sor Juana como diagnóstico de sua realidade; no entanto, a proposta de solução dada por ela se afastava da prática dos místicos cristãos.

Logo após apresentar o conceito de benefícios negativos, Sor Juana escreveu sobre como positivá-los: através da ação humana. Para ela, se Deus foi o responsável pelos benefícios negativos, a responsabilidade de superá-los estava nas mãos mortais. Sor Juana explicitou que atividades “especulativas”<sup>696</sup> deveriam ser abandonadas. Com esse discurso, intencionalmente ou não, Sor Juana se posicionou no debate acerca da liberdade *versus* necessidade. As atividades realizadas pelas pessoas mundanas para realizar os planos divinos, em consonância com o seu argumento de que ela mesma era um instrumento divino, têm como consequência seu posicionamento como uma pessoa que defendia a ação humana enquanto um motor da História, sagrada e profana, ainda que por trás disso existissem as vontades de Deus. Não se tratava de sair do estado físico do mundo, mas de apegar-se ainda mais a ele com a positivação dos benefícios negativos através da ação humana, sem especulação.

Mas o que seria um saber “especulativo” para Sor Juana? Em dicionário de período próximo, o termo foi definido como “opposto a prático; theoretico, que se ocupa na indagação, e investigação da coisa só para a conhecer, e não a praticar”<sup>697</sup>. Por isso, entendo que, para a jerônima, o projeto positivador mencionado na *Carta Atenagórica* deveria se ater à ação humana na materialidade terrena, o que ela definiu como “servicios prácticos, para que sus beneficios negativos se pasen a positivos”<sup>698</sup>.

---

<sup>694</sup> DE CERTEAU, Michel. Op. cit., p. 6, 34-42.

<sup>695</sup> SABBATUCCI, Dario. Op. cit., p. 28, 34.

<sup>696</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Carta Atenagórica. Op. cit., p. 65.

<sup>697</sup> ESPECULATIVO. BLUTEAU, Rafael. Dicionario da lingua portugueza composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e acrescentado por Antonio de Moraes Silva natural do Rio de Janeiro. Vol I: A – K. Lisboa: Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789, p. 548.

<sup>698</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Carta Atenagórica. Op. cit., p. 65-66.

Diante disso, serão mapeados os comportamentos incentivados por Sor Juana para entender quais estratégias ela encontrava para alcançar a positivação. Isso se assenta na proposição de um *como* observar o mundo e apreendê-lo, utilizando métodos que vinham sendo desenvolvidos há séculos e que possuíam profunda relação com a produção de ideias do período.

Na *Respuesta de la poetisa*, Sor Juana demonstrou a viabilidade da positivação quando elaborou como estudar a sua realidade. Portanto, sua proposta foi construída em sua defesa da acusação de Sor Filotea de que não se preocupava com temas sagrados, apenas com os profanos. Ela argumentou, em consonância com seu discurso acerca da inevitabilidade do estudo que, mesmo quando não estava com livros, continuava a ver o mundo como um objeto de reflexão. Quando a priora do convento proibiu Sor Juana de estudar, conforme já se expôs no capítulo anterior, ela escreveu que

Yo la obedecí (unos tres meses que duró el poder ella mandar) en cuanto a no tomar libro, que en cuanto a no estudiar absolutamente, como no cae debajo mi potestad, no lo pude hacer, porque aunque no estudiaba en libros, estudiaba en todas las cosas que Diós crió, sirviéndome ella de letras, y de libro toda esta máquina universal<sup>699</sup>.

A esse relato, segue-se uma listagem de temas que Sor Juana estudava mesmo sem ter a intenção: a variedade do gênero humano, geometria, astronomia, física. Pela conformação do mundo criado por Deus, portanto, era impossível não estudá-lo. Escreveu ter pensado que todos tinham esse hábito; porém, a experiência teria lhe provado que não<sup>700</sup>. Em um poema, Sor Juana escreveu que "yo, más cuerda en la fortuna mía, / tengo en entrambas manos ambos ojos / y solamente lo que toco veo"<sup>701</sup>. Ao atribuir o sentido de visão às suas mãos, entendo que Sor Juana propôs, aqui, que a proximidade com o material estudado favoreceria seu entendimento, posicionando-se, portanto, a favor de práticas mais empíricas do que especulativas.

Isso ocorria porque, na visão da religiosa, as duas realidades, a divina e a profana, não seriam separadas, mas, sim, profundamente integradas. Para provar isso, ofereceu vários exemplos, vindos de diversas áreas do conhecimento, de como em todo detalhe da realidade humana haveria como refletir e aprender, e de como essa realidade

---

<sup>699</sup> Idem. *Respuesta de la poetisa a la muy ilustre a Sor Filotea de la Cruz*. Op. cit., p. 91.

<sup>700</sup> Ibidem, p. 92-93.

<sup>701</sup> Ibidem. Romance 152: [Otro soneto a la esperanza]. In: Ibidem. *Obras Completas*. Vol. I: *Lirica Personal*. Op. cit.



se integraria à sagrada<sup>702</sup>. Conforme já foi desenvolvido neste capítulo, os fenômenos da natureza, em especial os harmônicos, não seriam nada mais do que a expressão de Deus. Nesse caso, portanto, os assuntos religiosos possibilitariam o correto entendimento do conteúdo mundano e vice-versa.

Sobre a multiplicidade de temas aos quais se expunha, condenada por Sor Filotea, Sor Juana se defendeu escrevendo que não era uma escolha dela, mas uma consequência das dificuldades que tinha para acessar os conteúdos escritos produzidos fora da Nova Espanha. Descreveu que estudava o que estava ao seu alcance, não necessariamente aquilo que queria. Ainda assim, não considerava essa diversidade ruim; pelo contrário, achava que a variedade de campos de estudo só a beneficiava. Quaisquer tipos de entendimentos incorretos desses vários assuntos não teriam origem na pluralidade em si, mas em elementos dela própria, seja por inaptidão, seja porque nunca tinha recebido a orientação adequada com professores e colegas, seja porque gastou tempo demais com as obrigações religiosas e com as colegas de convento, o que prejudicava seus estudos<sup>703</sup>. A falta de professores também apareceu na dedicatória do segundo volume de suas obras<sup>704</sup>, conforme já se mencionou na primeira parte desta dissertação. Portanto, a carência de estudo formal também poderia participar da narrativa sorjuanina de seus empecilhos para estudar, remetendo ao que foi exposto nos capítulos dois e três. Por outro lado, as limitações materiais não eram impeditivas para que Sor Juana apreendesse conhecimentos, justamente por sua crença de que o saber se encontrava embutido em todos os aspectos da realidade.

Como demonstração de sua visão integrada da realidade, explicou como suas atividades culinárias lhe propiciavam estudos como o das propriedades químicas dos alimentos preparados. Esse exemplo fez com que ela se perguntasse retoricamente “qué podemos saber las mujeres sino filosofía de cocina?”, para responder que “si Aristóteles hubiera guisado, mucho más hubiera escrito”<sup>705</sup>. Esse trecho revela o olhar de Sor Juana

---

<sup>702</sup> Ibidem. Respuesta de la poetisa a la muy ilustre a Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 80-83.

<sup>703</sup> Ibidem, p. 83-84.

<sup>704</sup> Ibidem. 403. Dedicatoria del "Segundo Volumen" de sus obras en la edición de Servilla de 1692. Op. cit.

<sup>705</sup> Ibidem. Respuesta de la poetisa a la muy ilustre a Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 93. Ainda em um tom humorístico, Sor Juana transmitiu a mesma ideia de positividade do sexo feminino ao fazer um jogo de palavras em um romance encaminhando um andador para o filho de Maria Luísa, quando este era ainda um bebê: "remito, divina Lisi, / ese pie de amiga, que / a la torpeza pueril / le sirva de ayuda-pies. / (Los pies de amigo, señora, / para no andar suelen ser; / mas los pies de amiga son / para enseñarse a correr". O "pie de amigo" era uma espécie de forquilha colocada sob o rosto de réus que

sobre os espaços que eram permitidos às mulheres, como a cozinha, enquanto um espaço que a possibilitava apreender o conhecimento, embora o senso comum da sua época não concordasse com sua posição. Ela não considerava os espaços destinados às mulheres como necessariamente ruins ou vedados de acesso ao conhecimento; pelo contrário, seriam, também, pequenos laboratórios. Nesse sentido, não se via tão atrás dos homens em matéria de conhecimento pois, uma vez que realizava atividades que os homens não realizavam, dominaria assuntos aos quais eles não tinham acesso.

Sor Juana não foi a única mulher a encontrar essa solução. No estudo de Natalie Davis acerca de mulheres historiadoras do período moderno, a autora apontou que os temas evocados por elas contribuíram para mudanças no paradigma histórico do período. Até então, apenas os relatos militares e políticos eram enquadrados como objetos de estudo, e as mulheres não tinham acesso aos materiais ou à vida pública, ambos necessários para se escrever sobre História na época. Davis demonstrou que as historiadoras mulheres passaram a apresentar os contextos que elas próprias viviam como passíveis de serem estudados, a saber, o espaço doméstico, o círculo da corte, práticas religiosas e o ambiente familiar, em especial de linhagens nobiliárquicas, pois eram de onde essas mulheres provinham<sup>706</sup>. Do mesmo modo, a espanhola Oliva Sabuco (1562-1622) apoiou-se na experiência vivida, e não nas autoridades prévias, para defender suas teoria médicas<sup>707</sup>.

Sor Juana ainda listou vários outros tipos de conhecimentos possíveis: lógica, retórica, arquitetura etc. Para cada um desses elementos ofereceu alguma explicação prática para o dia-a-dia ou, em algumas situações, a aplicação do conhecimento tido como mundano sobre uma passagem nebulosa da Bíblia. É o caso da petição que Abraão recebeu de Deus em que ele deveria andar pelas cidades em proporções de notas musicais; ora, se Abraão não conhecesse a linguagem musical, não conseguiria cumprir

eram castigados publicamente para que não abajassem a cabeça. Nesse sentido, humoristicamente, Sor Juana afirmou: os pés de amiga (que ela deu de presente) ensinam a andar e correr, enquanto os pés de amigo não possibilitam esse aprendizado. Romance 26. Op. cit.; ALATORRE, António. Notas. Op. cit.

<sup>706</sup> DAVIS, Natalie. Gender and genre: women as historical writers, 1400-1820. In: LABALME, Patricia H. (ed.). *Beyond their sex: learned women of the European Past*. New York: New York University Press, 1980, p. 153-182.

<sup>707</sup> BOLUFER, Mónica. Op. cit., p. 93-94. O posicionamento de Sabuco é representativo de um movimento mais amplo inserido na *Querelles de femmes* – conjunto de discussões médicas acerca do sexo feminino e de suas qualidades ou defeitos –, em que criticar Aristóteles como uma autoridade válida era um posicionamento em favor das mulheres. POMATA, Giana. Op. cit., p. 339-340.

a função que Deus lhe pediu<sup>708</sup>. A importância da música na concepção de harmonia universal já foi explicada no início deste capítulo.

Portanto, a observação *in loco* da sua realidade, que seria involuntária e inevitável, foi a proposta que Sor Juana encontrou como um método possível de estudo para superar a especulação e positivar os benefícios negativos. E quanto a objetos que eram inacessíveis aos sentidos humanos, como o espaço supralunar? Não menos importantes do que os elementos terrenos, o que estava para além do céu observável também era do interesse de Sor Juana, assim como de vários de seus contemporâneos e de pensadores anteriores a ela. No entanto, sem acesso direto a essa realidade, era necessário encontrar alternativas, como o uso da tópica das viagens celestiais, tema de seu poema *Primero Sueño*.

### O sonho

Enquanto produção quase irrestrita da imaginação, o potencial do sonho garantiu seu espaço na obra sorjuanina. Em um curto poema, Sor Juana descreveu a imagem que teria visto em sonho de um amor, chamando-o de “imagen del hechizo”, “bela ilusión”, “dulce ficción”. No entanto, tirou toda a ação e o ânimo dessa figura, uma vez que a reconheceu como presa à sua própria fantasia, portanto, carente de vida própria<sup>709</sup>.

Entre as implicações do dormir, a poetisa apresentou sua similaridade ao estado da morte:

El alma, pues, suspensa  
del exterior gobierno – en que, ocupada  
en material empleo,  
o bien o mal da el día por gastado –,  
solamente dispensa  
remota, si del todo separada  
no, a los de muerte temporal opresos

---

<sup>708</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy ilustre a Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 81.

<sup>709</sup> Idem. Romance 165. Op. cit.

lánguidos miembros, sosegados huesos,  
 los gajes del calor vegetativo,  
 el cuerpo siendo, em sosegada calma,  
 un cadáver con alma,  
 muerto a la vida y a la muerto vivo<sup>710</sup>.

A mesma ideia aparece em um ciclo de vilancico dedicado ao Natal, em que Sor Juana destacou que o menino Jesus, ao dormir, ao mesmo tempo em que animaria as almas como um ímã, também ensaiaria para morrer na manjedoura, em seu sono<sup>711</sup>. Do mesmo modo, o sono de São José também foi comparado à morte, além de ter o papel revelador de confirmar a concepção imaculada de Maria<sup>712</sup>, relato já feito nas Escrituras que Sor Juana selecionou como objeto de destaque da trajetória do santo.

Ademais disso, o sonho ganha sua importância nos escritos de Sor Juana enquanto um motivo relativo à produção do conhecimento humano e seus limites. Refiro-me, aqui, à silva *Primero Sueño*<sup>713</sup>. Além do uso de instrumentos e do acesso direto aos materiais, para pensar assuntos distantes do alcance humano, a imaginação surge como alternativa – em especial se ocorre na mente sonhadora, estado em que a imaginação está em sua plena potência. Essa estratégia, longe de ser um mero exercício inócuo à produção de conhecimento, era um dos métodos possíveis de apreender a realidade, a depender do objeto estudado. O padre Athanasius Kircher, jesuíta muito lido por Sor Juana<sup>714</sup> ainda citava três outros métodos de apreensão da realidade, além da imaginação: a observação pura e simples da natureza; a reprodução mais ou menos controlada de um fenômeno para validar uma hipótese; e a analogia entre dois ou mais elementos distintos<sup>715</sup>.

Historicamente, os sonhos de conhecimento estão ligados a uma literatura didática que remonta à Antiguidade, como, por exemplo, a obra *O Sonho de Cipião*, de

<sup>710</sup> Ibidem. Romance 216. Op. cit. Linhas 192-203.

<sup>711</sup> Ibidem. Navidad, 1689. 287 – Villancico V; 289 – Villancico VII. Op. cit.

<sup>712</sup> Ibidem. San José, 1690. 301 – Villancico X – Al Ofertorio; 302 Villancico XI – Al Azar. Op. cit.

<sup>713</sup> Ibidem. Romance 216. Op. cit.

<sup>714</sup> Ela o citou em suas obras. Na resposta ao poeta peruano (Romance 50: Op. cit.), a poetisa afirmou ter conseguido decifrar o nome do seu destinatário, que havia feito seu elogio à Juana anonimamente, a partir do método de combinatória desenvolvido por Kircher. O mesmo método foi citado em um poema que celebra o aniversário de Tomás de la Cerda (Romance 193. Op. cit.), referindo-se ao desejo de multiplicar a idade do vice-rei pela "combinatoria de Kirker".

<sup>715</sup> CAMENIETZKI, Carlos Ziller. *L'harmonie du monde au XVIIe siècle: essai sur la pensée scientifique d'Athanasius Kircher*. Op. cit., p. 589-594.

Cícero<sup>716</sup>. Mais próximo cronologicamente à Sor Juana, o padre Athanasius Kircher também relatou uma viagem cosmológica em sua obra *Iter Exstaticum*. Nela, um personagem é o convidado de três músicos a um concerto, cujas canções lhe levam ao sono extático<sup>717</sup>. Em seu sonho, um guia chamado Cosmiel o leva para conhecer o sistema solar<sup>718</sup>.

O tema onírico também está presente na obra de Sor Maria de Ágreda, que já foi mencionada na primeira parte desta dissertação. As suas “viagens espirituais” compreendem o relato de que sua alma teria voado até o Novo Mundo nos seus três primeiros anos conventuais para catequizar nativos da atual região do Texas. Após sua “visita” ser confirmada por um indígena, tornou-se ainda mais famosa do que já era<sup>719</sup>. Sua obra se distingue da de Sor Juana pela finalidade dada à viagem: enquanto Sor Maria tinha como objetivo pura e simplesmente se deslocar de um ponto para o outro, para Sor Juana, o trajeto em si fornecia os meios para atingir os seus objetivos e o destino final era irrelevante.

Na América portuguesa, outra obra guarda relações com *Primero Sueño*. Em 1685, ou seja, na mesma década em que Sor Juana produziu sua silva filosófica, o padre Valentim Stansel publicava a obra *Uranófilo, o peregrino celeste: ou os êxtases da mente urânica peregrinando pelo mundo das estrelas*<sup>720</sup>, na qual o padre jesuíta relatou um diálogo filosófico sobre a natureza tropical e sobre o céu. Em algumas situações, Uranófilo, personagem principal, cai no sono e, nesse estado, é levado aos céus e ensinado sobre os assuntos apontados a partir de Urânia e Geonisbe, duas musas que lhe revelam as informações.

Para descrever uma viagem à lua, o astrônomo Johannes Kepler também usou o motivo do sonho. Tanto ele quanto Sor Juana partiram de fontes neoplatônicas comuns e, segundo Frédérique Aït-Touati<sup>721</sup>, a obra de Kepler se insere na ficcionalização<sup>722</sup> de

<sup>716</sup> BUXÓ, José Pascual. Sor Juana Inés de la Cruz en el conocimiento de su Sueño. Op. cit., p. 155-158.

<sup>717</sup> Provavelmente, relacionando-se à ideia da harmonia musical e seus efeitos nos humanos enquanto fenômeno divino.

<sup>718</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 440-441. CAMENIETZKI, Carlos Ziller. *L'harmonie du monde au XVIIe siècle: essai sur la pensée scientifique d'Athanasius Kircher*. Op. cit.

<sup>719</sup> COLAHAN, Clark. Op. cit.

<sup>720</sup> JÚLIO, Valentim Stansel de Castro. *Uranófilo, o peregrino celeste: ou os êxtases da mente urânica peregrinando pelo mundo celeste*. Trad.: Carlos Ziller Camenietzki. Prefácio: Luis Miguel Carolino. Belo Horizonte: Fino Traço, 2021.

<sup>721</sup> AÏT-TOUATI, Frédérique. *Fictions of the cosmos: science and literature in the seventeenth century*. Trad.: Susan Emanuel. Chicago: The University of Chicago Press, 2011, p. 17-27.

um processo de busca pelo conhecimento; nesse caso, especificamente, o conhecimento astronômico. Outros cientistas da época também fizeram uso da ficção para demonstrar hipóteses, como Francis Godwin, John Wilkins e Cyrano de Bergerac, cada um com suas próprias estratégias<sup>723</sup>. Para a época, os discursos científico e ficcional não eram apartados; pelo contrário, ambos os gêneros andavam juntos, até a separação consumada no século XIX. Não se trata de definir essa junção *enquanto* a linguagem científica não se desenvolvia, o que seria um olhar anacrônico, mas compreender como a linguagem científica era definida, também, pelo exercício imaginativo. Sem o contato direto com o objeto de estudo da astronomia, os estudiosos precisavam criar narrativas para tornar suas hipóteses verossímeis.

Apesar da proximidade do motivo onírico de Sor Juana com esses escritos astronômicos, a religiosa não se envolveu, diretamente, na discussão sobre esse campo do saber. *Primero Sueño*, embora se passe no espaço celeste, não detalha sobre o tema e nem se propõe a criticar ou apoiar alguma escola astronômica. Algumas referências que Sor Juana realizou em outras obras sobre o tema reproduzem o pensamento predominante sobre astronomia entre os pensadores católicos do período. É o caso da *Astronomia Natural*, na qual se preconizava que os astros influiriam nos processos humanos, mas resguardando o livre arbítrio, ao contrário da *Astronomia Judiciária*, que era determinista<sup>724</sup>. Além disso, Sor Juana se valia de uma linguagem ptolomaica sobre a cosmologia<sup>725</sup>. Isso aparece em um poema de aniversário ao primeiro ano de Josef, em que Sor Juana listou cada um dos signos astrológicos para representar seus doze meses de vida, enquanto a passagem do tempo foi marcada pelo vocabulário ptolomaico<sup>726</sup>. Já em homenagem ao padre Kino, Sor Juana louvou a astronomia do jesuíta, um adepto da *Astronomia Natural*. De acordo com a religiosa, o conhecimento astronômico de outros pensadores que não Kino não passavam de voos de Ícaro<sup>727</sup> – motivo que será explicado em breve.

---

<sup>722</sup> A autora explicou que o termo ficção, nesse contexto, é empregado de modo ambivalente à fábula e designa construção, fabricação e, por vezes possui conotação negativa, como ilusão e contrariedade ao conhecimento. Idem, *ibidem*, p. 40.

<sup>723</sup> Idem, *ibidem*, p. 28-75.

<sup>724</sup> ZILLER, Carlos Camenietzki. Introdução. In: JÚLIO, Valentim Stansel de Castro. Op. cit.

<sup>725</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 39. Op. cit. Romance 215. Op. cit.

<sup>726</sup> Idem. Romance 25. Op. cit.

<sup>727</sup> *Ibidem*. Romance 205. Op. cit.

Além de não se focar na astronomia, Sor Juana guarda algumas distinções importantes com relação aos antecedentes expostos. A primeira delas é a ausência de um guia ou demiurgo para a alma voadora da religiosa. Enquanto Sor Maria, Kircher, Kepler e Stansel contavam com, no mínimo, uma entidade que os convidava a voar pelos céus e explicava-lhes o ponto científico que desejavam provar, a alma sorjuanina voou sozinha e precisava explicar o que via por conta própria<sup>728</sup>. Também, não se tratava de um êxtase místico, como no caso de Kepler, Ágreda e Stansel, mas de um sono e sonho fisiologicamente comuns à espécie humana. Por fim, a revelação que o sonho lhe propõe se distancia de seus predecessores pois se trata de uma não-revelação<sup>729</sup>. Se, por um lado, Kepler demonstrou as hipóteses copérnicas e Stansel atacou por defender as hipóteses ptolomaicas, quando a alma do poema de Sor Juana voou pelos céus e observou a diversidade e grandeza da criação humana, paralisou ao tentar explicar o que via.

O tema da paralisação, segundo José Antonio Maravall<sup>730</sup>, era uma estratégia utilizada por muitos escritores durante o século XVII ante um momento do texto em que se seguiria um grande acontecimento. A suspensão dos sentidos aumenta a tensão para o que vem a seguir, o ápice daquilo que se conta. Esse recurso não foi utilizado por Sor Juana apenas em *Primero Sueño*, mas apareceu em vários de seus escritos.

Para justificar a demora entre a publicação da *Carta Atenagórica* e a resposta de Sor Juana diante da admoestação de Sor Filotea de la Cruz, a jerônima escreveu ter ficado em choque com tamanha caridade de Sor Filotea com sua carta e, por isso, teria ficado sem palavras<sup>731</sup>. Teria sido a abundância de conteúdo que a paralisara, assim como o impacto que a criação de Deus teve na alma em *Primero Sueño*. Essa descrição sobre a reação frente a Sor Filotea é muito similar a um romance sobre uma senhora cuja iluminação era tão forte que dela aproximar-se seria um risco. Nesse poema, Sor Juana desculpou-se por estar em silêncio, pois, apesar de tal estado parecer grosseria, na

---

<sup>728</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 443. AIT-TOUATI, Frédérique. Op. cit., passim; CAMENIETZKI, Carlos Ziller. *L'harmonie du monde au XVIIe siècle: essai sur la pensée scientifique d'Athanasius Kircher*. Op. cit.

<sup>729</sup> BUXÓ, José Pascual. Sor Juana egipciana: aspectos neoplatónicos de *El Sueño*. In: Idem. *Sor Juana Inés de la Cruz: amor y conocimiento*. Op. cit., 186-187.

<sup>730</sup> MARAVALL, José António. Op. cit., p. 339-346.

<sup>731</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 72-74.

verdade, seria atenção à destinatária<sup>732</sup>. Também ficou paralisada e balbuciente diante do poema do peruano<sup>733</sup>. O silêncio, do mesmo modo, foi atribuído a São José<sup>734</sup> quando do anúncio da gravidez de Maria. Ao contrário de Zacarias, pai de João Batista, que desacreditou a gravidez de sua esposa e foi punido a ficar mudo até o nascimento do bebê, José calou-se por indústria e sem culpa. Nele, o silêncio, em conjunto com sua virgindade, constituiria os seus valores<sup>735</sup>.

Sor Juana exemplificou a paralisação, na *Carta Atenagórica*, para desbancar uma ideia de Vieira. O padre jesuíta afirmou que a dor teria sido maior na ausência de Cristo do que sua morte, porque Maria Madalena teria chorado no sepulcro (onde o corpo de Cristo se ausentou), e não na crucificação (onde o corpo de Cristo morreu). Sor Juana respondeu que os momentos mais dolorosos seriam aqueles que paralisam o corpo de tal maneira que nem o choro é manifesto. Desse modo, o silêncio de Madalena diante da cruz de Cristo seria resultante do estado de choque, extremamente doloroso para ela. O mesmo se deu com Lázaro, o qual Cristo teria chorado com sua morte porque seria de seu corpo; no entanto, não teria reagido à morte de Judas, pois, nesse caso, se trataria da morte espiritual e condenação eterna de sua alma, algo muito mais doloroso para Cristo<sup>736</sup>. A dor, nesse sentido, foi apontada como a causa do silêncio<sup>737</sup>.

Já dentre os romances, Sor Juana descreveu que a partida de um amado causa o emudecimento, restando ao abandonado apenas chorar<sup>738</sup>. O choro foi descrito poeticamente por Sor Juana no Romance 177: o sentimento do coração faria o sangue ferver até se condensar, tornando-se um vapor que encontraria nos olhos sua saída do

---

<sup>732</sup> Idem. Romance 91. Op. cit. A mesma construção foi objeto de um dos enigmas enviados às freiras portuguesas: "¿Cuál será la aflicción que es, con igual tiranía, el callarla, cobardía, decirla, desatención?". Romance 88 [bis]. Op. cit.

<sup>733</sup> Ibidem. Romance 48. Op. cit.

<sup>734</sup> Ibidem. San José, 1690. 295 – Villancico IV. Op. cit.

<sup>735</sup> O curioso dessa construção é que essas características eram valorizadas em mulheres, mas não em homens, na época. Ver AIZPURU, Pilar Gonzalbo. Op. cit.

<sup>736</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Carta Atenagórica*. Op. cit., p. 37-45. Esses exemplos contam a mesma situação relatada por Aristóteles, quando o filósofo explicou que pessoas muito próximas compreendem um dos grupos por quem sentimos compaixão. Com isso, exemplificou uma mulher que não chorou pela morte de seu filho, que era uma situação terrível, enquanto em uma situação muito mais amena, em que um mendigo lhe pediu dinheiro, ela chorou. ARISTÓTELES. *Retórica*. Op. cit., p. cit., p. 144.

<sup>737</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 10. Op. cit. Esse romance também se destaca por aproximar o estado de silêncio ao estado de sono, assim como o cenário descrito em *Primero Sueño*.

<sup>738</sup> Idem. Romance 6: Romance con que, en sentidos efectos, prelude al dolor de una ausencia. In: Ibidem. *Obras Completas*. Vol. I: Lirica Personal. Op. cit.



corpo<sup>739</sup>. Esse motivo recebeu especial atenção por Sor Juana nos seus *Enigmas* às freiras portuguesas. Em uma das charadas, ela perguntou sobre a expressão que, antes de virar som na voz, ecoa no coração; o despojo que, tão grande o seu tormento, encontra alívio nos olhos; por fim, a dor que, de tanto chorar, encontra seu remédio em se cegar, embora ser cego seja seu achaque<sup>740</sup>.

Em *Primero Sueño*, a alma paralisa pois o brilho do sol é tão forte que cega os olhos<sup>741</sup>, assim como em poemas em que elogiou belezas cujos resplendores cegariam e paralisariam sentimentos<sup>742</sup>. No vilancico de 1679 dedicado à ascensão de Maria, ao descrever o processo, o eu lírico reclama do brilho do sol que atrapalha ver Maria subindo. A perfeição que se observa é “terror hermoso, / este valeroso pasmo, / este refulgente asombro /. y este luminoso espanto”<sup>743</sup>. É a descrição do temor diante do sublime.

Também nesse vilancico, ela parece ter feito uma referência ao mito de Faetonte, que tem importância central em *Primero Sueño*, junto com o mito de Ícaro, pois a ousadia da alma sorjuanina em subir aos céus foi comparada aos atos dos dois personagens mitológicos<sup>744</sup>. Ícaro, na mitologia, tentou voar de Creta, onde ficou preso no labirinto junto de seu pai, usando mel de abelha para grudar penas de pássaros em suas costas. Alçou voo tão alto, tão perto do Sol, que o calor derreteu a cera e Ícaro despencou no mar Egeu. Já Faetonte foi autorizado por seu pai, Apolo, a tomar as rédeas do carro do Sol, mas não conseguiu guiá-lo, oscilando entre as estrelas e ameaçando desastres sobre a Terra. Zeus, então, fulminou-o com um raio, e Faetonte caiu morto no rio Erídano. Ambos os mitos simbolizam a ousadia humana e foram muito utilizados no século XVII<sup>745</sup>.

Com o mesmo sentido, essas histórias são mencionadas com alguma frequência nas obras de Sor Juana. No Romance 2, em que a poetisa se referiu aos perigos da busca pelo conhecimento, escreveu que "No siempre suben seguros / vuelos del ingenio

<sup>739</sup> Ibidem. Romance 177: Discurre inevitable el llanto a vista de quien ama. In: Ibidem. *Obras Completas*. Vol. I: Lirica Personal. Op. cit.

<sup>740</sup> Ibidem. Romance 88 [bis]. Op. cit.

<sup>741</sup> Ibidem. Romance 216. Op. cit. Linhas 495-515.

<sup>742</sup> Ibidem. Romance 89. Romance 90. Romance 91. Op. cit. Romance 142. Op. cit.

<sup>743</sup> Ibidem. Asunción, 1679. 256 – Villancico VI. Op. cit.

<sup>744</sup> Ibidem. Romance 216. Op. cit. Linhas 781-795.

<sup>745</sup> OVÍDIO. *Metamorfoses*. Tradução, introdução e notas: Domingos Lucas Dias. Apresentação: João Ângelo Oliva Neto. São Paulo: Editora 34, 2017, p. 97-99; ALATORRE, António. Notas. Op. cit.

osados, / que buscan trono en el fuego / y hallan sepulcro en el llanto"<sup>746</sup>. Referindo-se aos vice-reis, afirmou que aproximar-se em demasia dessas figuras seria pagar "en castigos de agua y fuego / el que delito fue de pluma y cera"<sup>747</sup>. Elogiá-los, portanto, seria uma subida muito ousada, como a de Ícaro e de Faetonte<sup>748</sup>. Para elogiar São Bernardo, também evocou a ousadia de Ícaro<sup>749</sup>. Todas essas menções visam designar uma ideia que foi bem sintetizada no Romance 81: "quise al sol me elevarme, / cuando mi precipicio / da, en sentido señales, / venganza al fuego, nombre a los mares"<sup>750</sup>.

O mito de Faetonte chegou a ser aproximado também do mito de Narciso – aquele que morreu por se obcecar por sua própria imagem e, com isso, definhar diante do próprio reflexo<sup>751</sup> –, para designar que raios e elogios, antes de serem benéficos, seriam muito perigosos. Essa comparação foi realizada no poema em que agradecia aos poetas europeus que elogiaram o primeiro tomo de suas obras<sup>752</sup>, e faz lembrar dos relatos de Sor Juana sobre a perseguição disfarçada de elogio que ela sofria, conforme exposto no capítulo anterior. Também relacionado com o terceiro capítulo é a ideia de que o extremo de uma situação pode levar ao seu polo contrário: se Sor Juana, por tão humilhada, poderia se exaltar, alguém muito engrandecido poderia despencar.

### **Uma limitação humana?**

Antes de despertar por completo, ainda estupefata, a alma tenta explicar o que vê. Sugere o uso do método aristotélico da divisão do mundo em graus, mencionando as dez categorias do filósofo. Esse procedimento consiste em dividir os objetos em conceitos organizados em escalas, em graus de ordem crescente, do mais simples, que seriam os seres inanimados e os mais desvalidos pela "segunda causa produtiva"<sup>753</sup>, passando pelos vegetais e animais, até chegar aos humanos. As categorias aristotélicas também foram mencionadas em um poema dedicado a Maria Luísa, em que Sor Juana

---

<sup>746</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 2. Op. cit.

<sup>747</sup> Idem. Romance 65. Op. cit.

<sup>748</sup> Idem. Romance 13. Romance 44. Op. cit.

<sup>749</sup> Ibidem. Letras de San Bernardo. 346 – Letra XXIV. Op. cit.

<sup>750</sup> Ibidem. Romance 81. Op. cit.

<sup>751</sup> OVÍDIO. Op. cit., p. 187-197.

<sup>752</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 51. Op. cit.

<sup>753</sup> Idem. Romance 216. Op. cit., Linha 623.

argumentou que, para compreender a vice-rainha por inteiro, dever-se-ia analisá-la conceito a conceito<sup>754</sup>.

Essa é mesma lógica que sustenta a ideia de um só sexo, explicada no capítulo anterior. Também foi afirmada por Nicolau de Cusa:

[T]odas as coisas são [compostas] de opostos numa diversidade de grau, tendo mais de um e menos de outro, sobressaindo a natureza de um dos opostos pela vitória de um sobre o outro. Resulta daqui que o conhecimento das coisas é investigado racionalmente a fim de sabermos como a composição num está numa certa simplicidade e noutra é simplicidade que está na composição e a corruptibilidade está, num, na incorruptibilidade e contrário noutra e assim sucessivamente<sup>755</sup>.

Além da teoria dos graus para atingir o conhecimento, as categorias às quais Sor Juana se referiu circularam no mundo ibérico seiscentista como uma estratégia de construção de escrita. Baseadas nas categorias de Aristóteles para classificar os elementos da natureza, compunham os tópicos que poderiam ser utilizados para formular metáforas. Elas eram consideradas definições ilustradas e eram feitas para gerarem espanto a partir de dois elementos aparentemente irreconciliáveis, o que era considerado engenhoso<sup>756</sup>.

Ademais, a concepção aristotélica evocada por Sor Juana se inseria nas explicações seiscentistas sobre como o saber era produzido pela razão humana. Considerava-se que o intelecto exprimia as imagens que outrora haviam sido apreendidas pelos sentidos. A imaginação e a fantasia mostrariam figuras à mente enquanto representações das coisas materiais e intelectuais. Fisiologicamente, trata-se da teoria médica de Galeno, em que vapores seriam enviados do estômago em direção à mente. Para tal, a visão, sentido que ganha privilégio aqui, é que deve ter observado imagens em outros momentos que não aquele. A exteriorização, que se realizaria a partir de arquétipos que indistinguem conceito e imagem, poderia ser realizada de três modos: natural, exercitado e furioso. No primeiro, não há fantasia alguma, apenas matérias apreendidas pelos sentidos. Já a segunda espécie combina o juízo com a fantasia, encontrando a proporção adequada. A última conta apenas com a fantasia e vem de estados como o delírio e o sonho e é realizada por pessoas consideradas

---

<sup>754</sup> Ibidem. Romance 39. Op. cit.

<sup>755</sup> CUSA, Nicolau. Op. cit., p. 68-69.

<sup>756</sup> HANSEN, João Adolfo. Agudezas seiscentistas. Op. cit., p. 68-70.

*vulgares*, em oposição aos *discretos*, sendo estes membros da cultura letrada e aristocrática. No entanto, um *discreto*, por tamanha discrição, poderia forjar um engenho furioso a depender de seu público e/ou de seu objetivo<sup>757</sup>.

Sor Juana, por ter sido educada pelas regras letradas da época, tinha em mente a dinâmica dos discretos e vulgares como norteadora de sua escrita. Além dos poemas de corte, já mencionados acima, que descreviam as regras discretas dos salões aristocráticos, ela mencionou essas normas em um romance dedicado à Páscoa. Escreveu que felicitar alguém pelo feriado é uma frase vulgar; no entanto, fê-lo mesmo assim, por afirmar que existe um tipo de discrição mesmo na vulgaridade<sup>758</sup>.

Além disso, é possível relacionar os conteúdos de *Primero Sueño* com os modos de exteriorização listados. Por ser uma produção realizada em sonho, encaixa-se no engenho furioso, incontrolável por não possuir juízo. No entanto, Sor Juana, capaz de ser discreta, podia forjar o engenho furioso que o sonho produziria.

O estado de sono aparece como momento privilegiado para a reflexão por ser uma liberação das travas que o corpo colocaria ao conhecimento, visando atingir uma inteligência superior, extracorpórea<sup>759</sup>. Em um poema fúnebre à marquesa de Mancera, Sor Juana escreveu que, com a morte da vice-rainha, sua alma estava “de tu hermosa cárcel desatada”<sup>760</sup>, ou seja, entendendo o corpo como um limitador ou uma prisão. A descrição fisiológica do processo de sono, feita em *Primero Sueño*, cumpre a função de expor a diminuição da importância do corpo no processo de aprendizagem. Essa concepção tem a origem aristotélica da divisão da alma em três tipos: a vegetativa, a sensitiva e a intelectual. A última seria a mais superior pois teria origem divina. O ser humano deveria se esforçar para atingi-la anulando as qualidades corpóreas que impediriam esse ápice<sup>761</sup>.

Ainda assim, em *Primero Sueño*, a alma não foi capaz de explicar a criação divina, não conseguindo entender nem a mais ínfima das criaturas. O método falha e a

<sup>757</sup> Idem, ibidem; Ibidem. Discreto e vulgar: modelos culturais nas práticas de representação Barroca. *Revista de Estudos Portugueses e Africanos*. Campinas, v. 17, 1991; HANSEN, João Adolfo. Retórica da agudeza. Op. cit., p. 329; BUXÓ, José Pascual. Sor Juana Inés de la Cruz en el conocimiento de su Sueño; El otro sueño de Sor Juana (lectura barroca de la poesía). In: Idem. Sor Juana Inés de la Cruz: amor y conocimiento. Op. cit., p. 174-176, 317-218.

<sup>758</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 33. Op. cit.

<sup>759</sup> BUXÓ, José Pascual. Sor Juana en una nuez. Op. cit., p. 74-75.

<sup>760</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 188. Op. cit.

<sup>761</sup> BUXÓ, José Pascual. Sor Juana egipciana: aspectos neoplatónicos de *El Sueño*. Op. cit., p. 196-198.

alma cai. E Nicolau de Cusa já havia previsto isso: “o nosso intelecto, que não pode ir para além dos contraditórios, não atinge o ser da criatura ao modo da divisão ou da composição”<sup>762</sup>. Isso porque o cardeal considerava que a variedade em graus se referia ao conhecimento sensível, que ele chamava de contraído. Mas isso não corresponde ao conhecimento intelectual, que seria universal e, portanto, impossível de ser distinguido em graus. Na perspectiva de Cusa, o ser humano, por sua natureza, apenas poderia alcançar o conhecimento sensível. A razão serviria para abrandar as paixões do sentido humano e aproximar, ao menos um pouco, a humanidade do saber divino. O conhecimento intelectual, que era considerado o saber supremo, seria inalcançável pelos seres humanos, de acordo com o filósofo<sup>763</sup>.

Portanto, à diferença do que foi previsto por Maravall para o estado de paralisação, em *Primero Sueño*, após a paralisação e a frustração, o corpo inicia o processo de despertar e o sonho se acaba. Ao invés de se seguir o ápice da narrativa, a história é finalizada e a personagem principal é impossibilitada de explicar o que seus olhos viram. Em outras palavras, se a suspensão dos sentidos vem logo antes do ápice da produção que se apresenta ao público, isso significa que o ápice da ideia que Sor Juana desejava defender em *Primero Sueño* era a ausência de ápice. Levando em consideração as revelações que os místicos recebiam no estado de êxtase<sup>764</sup>, quando Sor Juana construiu um cenário poético no qual a condição extracorpórea não resultou em revelação, defendendo que ela se afastava dessa solução mística.

Conforme já foi exposto acima, a alma não possuía guias, demiurgos ou musas para lhe ajudar. Sobre o papel das musas em sua narrativa, o padre Stansel escreveu:

Apresentamos duas musas: *Urânia* e *Geonisbe* para não nos dispersarmos de nossos objetivos e nem divagarmos em tanta vastidão dos céus. Pois sem estas musas, nesse tão interessante, sublime e lúcido mundo, como Ícaro ou Faetonte nos precipitaríamos num lapso da mente e todo o céu nos escaparia.<sup>765</sup>

O diálogo entre esse trecho e o enredo de *Primero Sueño* é tão estreito que ele parece ter sido escrito para reagir a Sor Juana ou vice-e-versa – embora não tenha sido o caso, pois as obras coincidem na data. Como Sor Juana não teve nenhum demiurgo ou

---

<sup>762</sup> CUSA, Nicolau. Op. cit., p. 72.

<sup>763</sup> Idem, ibidem, p. 145.

<sup>764</sup> SABATUCCI, Dario. Op. cit., p. 14-16.

<sup>765</sup> JÚLIO, Valentim Stansel de Castro. Op. cit., p. 56.

musa para lhe explicar nada, mas divagou na vastidão do céu, caiu como Ícaro e Faetonte. Tendo em mente o que já foi apresentado acerca do acesso de Sor Juana a professores e colegas, entendo que a jornada e a queda relatadas em *Primero Sueño* sejam alegorias de seu próprio percurso solitário nos estudos autodidatas: sem professores, encontrou muitas dificuldades em explicar os fenômenos do mundo.

Mas esse trecho não representa apenas uma objetivação da sua própria vida, como também reflete suas leituras e seu pensamento filosófico. Entre os preceptistas do século XVII, a queda foi tema comum, no sentido que João Adolfo Hansen expôs: "Acreditava-se então que o espírito cai, *literalmente*, quando é posto em contato direto com a chateza da verdade nua [...]. [Deus] sabe que é próprio do homem amar o que admira, mas só admira a verdade vestida, não a verdade nua"<sup>766</sup>.

Enquanto isso, o já mencionado Nicolau de Cusa também parece ter colaborado com a imagem final apresentada em *Primero Sueño*, pois definiu em sua obra que a teologia negativa prevê que as coisas divinas contêm um beleza que não pode ser captada pelos sentidos humanos<sup>767</sup>. Cusa diagnosticou:

Porque se o intelecto desligado deste corpo, no qual está sujeito às opiniões do tempo, não chega ao fim desejado, mas antes, tendo apetência pela verdade, cai na ignorância, e uma vez que não aspira como último desejo senão a apreender a própria verdade não por enigmas ou por sinais, mas com certeza e face-a-face, então porque, por causa da sua aversão à verdade na hora da separação e por causa da conversão às coisas corruptíveis, cai em desejos corruptíveis, na incerteza e na confusão e entra no caos tenebroso da mera possibilidade, onde nada há de certo em acto, diz-se, com razão, que desceu até uma morte intelectual. Com efeito, o entender da alma intelectual é o [seu] ser, e entender o fim desejado é o seu viver. Por isso, tal como para ela a vida eterna é aprender, finalmente, o bem desejado estável e eterno, assim constitui a sua morte eterna o ser separada desse bem estável desejado e ser precipitada naquele caos da confusão, onde é atormentada a seu modo por um fogo perpétuo, que não podemos entender senão do modo como é atormentado aquele que é privado do alimento vital e da saúde e não apenas dessas coisas mas da esperança de alguma vez as obter, de maneira que sempre se esteja a morrer agonizando sem extinção nem fim.<sup>768</sup>

---

<sup>766</sup> HANSEN, João Adolfo. *Agudezas Seiscentistas*. Op. cit., p. 57-58. Trecho semelhante se vê em Idem. *Retórica da agudeza*. Op. cit., p. 324.

<sup>767</sup> ANDRÉ, João Maria. Introdução. In: CUSA, Nicolau. Op. cit., p. XVIII-XIX.

<sup>768</sup> CUSA, Nicolau. Op. cit., p. 169-170.

Nesse trecho, primeiro, o filósofo definiu que o corpo estaria sujeito às opiniões do tempo, enquanto o intelecto, por sua vez, quando desligado do corpo, não conseguiria chegar ao seu fim, qual seja, encarar a verdade nua e crua, e não por símbolos e enigmas. Isso porque a separação entre o corpo e o intelecto levaria a uma aversão a esse tipo de verdade, de modo que, ao mesmo tempo em que a alma a buscaria, também a repulsaria. No entanto, dado que o objetivo vital da alma intelectual seria entender aquilo que é estável e eterno, ser separada disso levaria à sua morte, à desesperança e à agonia sem fim.

Tal diagnóstico se aproxima do enredo de *Primero Sueño*. Aqui, a alma se separa do corpo, em busca de ver a verdade nua e crua. No entanto, não é capaz de percebê-la. A diferença com o que foi descrito por Cusa reside na causa do não entendimento: enquanto o filósofo culpa a natureza do intelecto, que buscaria e repudiaria a verdade ao mesmo tempo, a poetisa localizou na luz cegante da verdade a incapacidade de entendê-la. No poema de Sor Juana, a falta de entendimento estaria menos em uma pré-indisposição da alma humana, e mais na grandeza da verdade. Ambas as narrativas, por sua vez, resultam em uma queda, que poderia ser entendida com uma frustração.

A frustração com o saber também apareceu no já mencionado Romance 2. Nele, Sor Juana descreveu como até o saber poderia se tornar um vício e ser prejudicial a quem o persegue. Ademais, evocou a imagem também já aludida do aborto para se referir a uma produção escrita inferiorizada, exemplificando como a busca pelo conhecimento poderia causar dores. Um outro ponto de reclamação é a insuficiência da vida humana diante da possibilidade do conhecimento: "Si es para vivir tan poco, ¿de qué sirve saber tanto?". Diante de tamanhas frustrações, Sor Juana expressou o desejo em ter uma escola ou seminário que a ensinasse a ignorar, pois percebeu que, quanto mais aprendia, menos tempo de vida possuía<sup>769</sup>.

A incapacidade do entendimento humano relatada no *Primero Sueño* e em outras obras dialoga com a gravura de Albrecht Dürer, *Melancolia I*, produzida em 1514. Nela, uma figura feminina olha extenuada para o céu, enquanto à sua volta repousam objetos de estudos como balanças e compassos, indicando a frustração que esses objetos lhe teriam causado por não terem sido capazes de medir a imensidão diante de si. Ao seu

---

<sup>769</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 2. Op. cit.

lado, está um cachorro adormecido, assim como em *Primero Sueño* um cão dorme diante do silêncio da noite<sup>770</sup>. Atrás, um oceano abaixo de uma luz foi representado por Dürer, assim como Sor Juana descreveu ver à distância o reino de Netuno sob os barcos<sup>771</sup>. Ao fundo do quadro, há o ponto cêntrico que representa um Deus que brilha, circular como o rastro do pião visto por Sor Juana<sup>772</sup>, e brilhante como observado em *Primero Sueño*<sup>773</sup>.

Ademais, ambos foram denominados como o primeiro de uma série, sem, no entanto, nunca haver referência alguma a uma continuidade. Essa prática também foi observada no poema *Soledades* de Luis de Góngora y Argote, que influenciou Sor Juana na forma para a escrita de *Primero Sueño*<sup>774</sup>. Francis Godwin, que escreveu uma viagem à lua em *The man in the moone*, também intitulou sua obra como o primeiro volume de uma série, mas permaneceu como o único<sup>775</sup>.

---

<sup>770</sup> Idem. Romance 216. Op. cit. Linhas 113-122.

<sup>771</sup> Ibidem. Linhas 266-279.

<sup>772</sup> Ibidem. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 92-93.

<sup>773</sup> Ibidem. Romance 216. Op. cit. Linhas 400-411.

<sup>774</sup> O título completo consta como: “Primero sueño, que así intituló y compuso [este poema] la madre Juana Inés de la Cruz imitando a Góngora”. Op. cit.

<sup>775</sup> AIT-TOUATI, Frédérique. Op. cit., p. 47-48.





Imagem I: Melancholia I, por Albrecht Dürer (1514). Disponível em: <https://artsandculture.google.com/asset/melancholia-i-albrecht-d%C3%BCrer-german-1471%E2%80%93931528/BAFrTNwrI1Forw?hl=pt-BR>. Acesso em: 21 fev. 2020.

A escolha do título da pintura por Dürer não foi ao acaso. O tipo melancólico era interpretado como um dos quatro humores humanos, teoria encabeçada por Galeno, sendo os outros o sanguíneo, o colérico e o fleumático. Cada um desses humores seria regido por algum planeta, associado a alguma estação do ano e movido por algum fluido corpóreo, dado a proporcionalidade universal entre todos os elementos existentes. Com o advento do neoplatonismo italiano, no século XVI, o tipo melancólico passou a ser associado a um impulso à criação e à genialidade, pois utilizaria as faculdades mais nobres da alma: a razão e a especulação<sup>776</sup>. Cornelius Agrippa, por exemplo, afirmou que os humores melancólicos propiciariam um estado de êxtase e de visões<sup>777</sup>. Um

<sup>776</sup> CARLSSOHN, Robin Ann Rice. La reinvencción de la melancolía: “Primero Sueño” de Sor Juana y “Melancholia I” de Durero. *Valenciana*, v. 8, n. 16, dic./2015, p. 79-80.

<sup>777</sup> Idem, *ibidem*, p. 84.

estado similar, portanto, ao do místico cristão já trabalhado nesta dissertação, que se valia de meios que o retirassem do estado normal da realidade. Aristóteles afirmava, por outro lado, que as sensações dos melancólicos eram mais violentas e possuiriam um modo próprio de concatenar as imagens apreendidas pela visão<sup>778</sup>.

Sor Juana estaria expressando, portanto, uma afinidade com o pensamento do tipo melancólico? Ela encontrava no êxtase, no desprendimento de si e na transcendentalidade respostas para as perguntas mais complexas dos seres humanos? Defendo que sua postura não recaía nesses termos. Percebo, a partir de outras obras de Sor Juana, que uma das respostas possíveis para encarar as limitações humanas seria na fé. Nos vilancicos, o tema está bastante presente. Em 1683, Sor Juana escrevia que saber as maravilhas de São Pedro Apóstolo mas não entendê-las era sinônimos de ignorá-las<sup>779</sup>. Há, portanto, uma separação entre simplesmente saber algo da esfera da fé, como os milagres de um santo, e compreender verdadeiramente. Já em uma homenagem à concepção imaculada de Maria<sup>780</sup>, Sor Juana apresentou uma distinção entre fé e evidência, colocando o parto virginal de Maria no campo do último, e não do primeiro. Nas letras a São Bernardo, Sor Juana afirmou que, sem ter visto a Deus, poderia provar sua fé<sup>781</sup>. E em uma das famosas disputas de ideias, construção comum ao gênero do vilancico, Sor Juana descreveu uma discussão entre São José e São Tomás de Aquino, no qual o primeiro defende crer sem ver, enquanto o último alega a necessidade da visão para se crer<sup>782</sup>. Não há um vencedor da contenda; tampouco é seguro associar um dos posicionamentos a Sor Juana, dado que o vilancico tinha mais o propósito de entreter um público geral em celebrações religiosas do que ser uma defesa de ideias frente a um grupo de pensadores, como a *Carta Atenagórica*, por exemplo.

Na lírica pessoal, já em um momento avançado de sua vida, Sor Juana escreveu que propor não seria erro de fé, apenas duvidar dela<sup>783</sup>, o que abre possibilidades para que meros mortais levantassem hipóteses sobre assuntos de fé. A distinção entre fé e entendimento também apareceu em um poema em que Sor Juana comentava sobre um orador cujo discurso, embora belo de se ouvir, era tão complexo que seus ouvintes não o

---

<sup>778</sup> BUXÓ, José Pascual. Sor Juana Inés de la Cruz en el conocimiento de su Sueño. Op. cit., p. 174-177.

<sup>779</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. San Pedro Apóstol, 1683. 260 – Villancico II. Op. cit.

<sup>780</sup> Idem. Concepción, 1689. 275 – Villancico I. In: Ibidem. *Obras Completas*. Vol. II: Villancicos y Letras Sacras. Op. cit.

<sup>781</sup> Ibidem. Letras de San Bernardo, 1690. 341 – Letra XIX; 351 – Letra XXXIX. Op. cit.

<sup>782</sup> Ibidem. San José, 1690. Para la Misa Villancico IX – A la Epístola. Op. cit.

<sup>783</sup> Ibidem. Romance 1 [bis]. Op. cit.

entendiam: portanto, dever-se-ia ter fé no sermão, mais do que compreendê-lo<sup>784</sup>. Do mesmo modo, quando classificou a beleza de Maria Luísa como luz que cegava seus olhos, definiu que poderia vê-la em “los ojos de mí fe”<sup>785</sup>.

Aí se assentaria o estatuto de fé: uma situação em que não há plena compreensão, embora haja apreciação de sua beleza. No poema em que elogiou Sigüenza y Góngora, escreveu: “mi entendimiento admira lo que entiendo / y mi fe reverencia lo que ignoro”<sup>786</sup>. Foi esse o estado em que a alma ficou diante da imensidão em *Primero Sueño*: não conseguia entender, sequer explicar o que via. E essa paralisação se explica pela beleza imensurável da criação. Portanto, aquilo que não pôde explicar, Sor Juana atribuiu à fé. E isso não é uma frustração ou um fracasso, mas uma admiração ante o sublime. Essa admiração remete ao amor mais superior descrito ainda nesse capítulo, aquele atribuído ao entendimento: neste, o amante apenas contempla aquilo que ama.

O prognóstico de Sor Juana na fé também encontra eco nos escritos do cardeal de Cusa, dado que o filósofo afirmou que “a fé é o início do conhecimento intelectual”<sup>787</sup> e “o conhecimento intelectual é a explicação da fé”<sup>788</sup>. Além disso, escreveu:

E quando nos esforçamos por o [monte de Cristo] olhar com os olhos intelectuais, caímos na escuridão, sabendo que dentro dessa escuridão está o monte no qual só é permitido habitar àqueles que são dotados de intelecto: E se com uma maior *constância da fé* a ele acedermos, seremos arrebatados dos olhos dos que caminham ao nível dos sentidos, de modo a percebermos, com o ouvido interior, as vozes, o tonitruar e os sinais terríveis da sua majestade.<sup>789</sup>

Nesse sentido, embora uma dificuldade intrínseca em conhecer a verdade tenha sido evocada, ambos reconheceram a fé como um modo de remediar quaisquer frustrações: para Sor Juana, através da admiração; para Cusa, como pressuposto. Ademais, a queda, nesse excerto, foi apresentada como um acontecimento não só inevitável, como necessário para se alcançar o verdadeiro conhecimento. Longe de

---

<sup>784</sup> Ibidem. Romance 99. Op. cit.

<sup>785</sup> Ibidem. Romance 142. Op. cit.

<sup>786</sup> Ibidem. Romance 204. Op. cit.

<sup>787</sup> CUSA, Nicolau. Op. cit., p. 171.

<sup>788</sup> Idem, ibidem, p. 172.

<sup>789</sup> Idem, ibidem, p. 173. Grifos nossos.

simbolizar uma frustração, se unida com a fé, a queda seria um passo em direção à verdade do conhecimento.

Tem-se, portanto, a confluência de ideais tanto neoplatônicos quanto aristotélicos. Estes por colocar no sentido humano, em especial a visão, o meio de se adquirir matéria para se trabalhar intelectualmente; aqueles, entre outros elementos, pela ideia de uma substância pré-existente que seria obstaculizada pelo corpo humano<sup>790</sup>. Isso não enquadra Sor Juana nem em uma e nem em outra tendência em sentido estrito, uma vez que essas eram leituras que circulavam pelos meios católicos e, em especial, através da neoescolástica de fundo aristotélico, eram incentivadas pela Igreja Católica<sup>791</sup>. Percebo que Sor Juana apontou que nem o desprendimento corpóreo para atingir a alma intelectual, nem o uso das dez categorias a capacitaram para compreender o universo<sup>792</sup>.

A queda da alma sorjuanina em *Primero Sueño*, examinada à luz da biografia da religiosa, que compreende uma repentina renúncia às letras após a polêmica das finezas, ganha destaque pois já foi considerada como um prenúncio da drástica atitude de 1693, evento já foi exposto no primeiro capítulo. Em *Fama*, terceiro tomo de suas obras, que conta com um conjunto de poemas de outros letrados para homenageá-la, o tema do *desengano* tomou forma<sup>793</sup>. Sorjuanistas religiosos, por sua vez, colocaram a admoestação de Sor Filotea, em conjunto com a queda da alma de *Primero Sueño*, como fatores de mudança em Sor Juana, que a teriam feito reavaliar suas atividades literárias e renunciar de vez aos estudos<sup>794</sup>.

Diante disso, parece razoável concluir que Sor Juana, com esse poema, demonstrava uma frustração pessoal diante dos estudos. No entanto, não compactuo com essa interpretação. Defendo, assim como José Pascual Buxó, que *Primero Sueño*

---

<sup>790</sup> BUXÓ, José Pascual. Sor Juana egipciana: aspectos neoplatónicos de *El Sueño*. Op. cit., p. 182-183, 195.

<sup>791</sup> Buxó apontou como na historiografia produzida no século XX existia um esforço em adequar Sor Juana fixamente a uma ou outra tendência de acordo com o posicionamento do estudioso. Os católicos, como Alfonso Méndez Plancarte, tenderam a situá-la como uma neoescolástica ortodoxa. Por outro lado, autores liberais, como Paz, exageraram na influência neoplatônica. Idem, ibidem, p. 183-184.

<sup>792</sup> Idem, ibidem., p. 201.

<sup>793</sup> ALATORRE, António. Para leer la Fama y otras obras pósthumas de Sor Juana Inés de la Cruz. Op. cit., p. 494-497. Juan Castorena y Ursúa, amigo de Sor Juana e responsável pela edição de *Fama*, valeu-se desse tema para homenageá-la.

<sup>794</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 457-459. Como exemplos, Paz citou Ramón Xirau e José Gaos.

não é o relato da frustração do intelecto humano. Além do que já foi exposto neste capítulo, retomo ao percurso biográfico exposto no primeiro: Sor Juana permaneceu ativa no mundo letrado, mesmo após a escrita de *Primero Sueño* e a polêmica das finezas. Portanto, em conjunto com Buxó<sup>795</sup>, defendo que a alma se frustrou frente ao método da tentativa – embora a religiosa tenha se ajustado muito bem aos paradigmas de escrita comuns à sua época, o que inclui seguir modelos como as dez categorias.

A frustração diante dos métodos de sua época aparece, também, de modo humorístico. No Romance 214, Sor Juana zombou dos estilos e dos saberes de sua época, especialmente aqueles empregados em poemas que descrevem retratos<sup>796</sup>. Apesar disso, o tema ridicularizado foi abundantemente escrito pela poetisa<sup>797</sup>, em alguns casos descrevendo anônimas, mas muitos, também, descrevendo as vice-rainhas, tanto sua amiga Maria Luísa, quanto Dona Elvira. Já no Romance 214, ao invés de descrever uma bela moça comparando-a com figuras celestes, florais ou minerais, Sor Juana criticou todos esses clichês:

¡Oh siglo desdichado y desvalido  
 en que todo hallamos ya servido!  
 pues que no hay voz, equívoco ni frase  
 que por común no pase  
 y digan los censores:  
 '¿Eso? ¡Ya lo pensaron los mayores!'"<sup>798</sup>

Uma vez que os pensadores precedentes já teriam feito grandes contribuições, e após o uso massivo das mesmas imagens e tópicos, Sor Juana considerou difícil compor em seu tempo. Por isso, debochava dos poetas contemporâneos a ela que repetiam as mesmas frases afetadas, sugerindo que eles enganavam seus leitores ao exagerarem na beleza da pessoa retratada.

---

<sup>795</sup> BUXÓ, José Pascual. Sor Juana en una nuez. Op. cit., p. 76.

<sup>796</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 214. Op. cit.

<sup>797</sup> Idem. Romance 41. Romance 61. Romance 80. Romance 87. Romance 89. Romance 126: En un anillo retrató a la señora condesa de Paredes. Dice por qué. Romance 127. Op. cit. Romance 132. Romance 208: A una pintura de Nuestra Señora, de muy excelente pincel. In: Ibidem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>798</sup> Ibidem. Romance 214. Op. cit.

Também de um modo menos melancólico, o desengano foi tema do Romance 79. Nele, Sor Juana descreveu consolos diante do desengano, ou seja, de uma situação em que “todo lo habéis perdido”. Ela encontrou o alívio após o desengano pois, a partir de então, já não teria nenhuma expectativa, argumentando que “también es alivio / el no buscar remedio. / En la pérdida misma / los alivios encuentro: / pues si perdí el tesoro, / también se perdió el miedo”<sup>799</sup>. Grosseiramente dizendo, nesse poema, Sor Juana defendeu a ideia de que, quando não se há nada a perder, encontra-se algum tipo de alívio; se não há nada a proteger, não há preocupações.

Do mesmo modo que outros tópicos mobilizados por Sor Juana, o desengano possui uma larga tradição no século XVII. Maravall caracterizou-o não como uma renúncia total à realidade, mas como um entendimento de como viver nela diante da matéria que lhe causou desengano<sup>800</sup>. Relaciona-se, portanto, à posição de Sor Juana de que a paralisação era resultado da beleza extrema que deveria ser apreciada e aceita com a fé, e não uma frustração insuperável.

Há, ainda, uma relação entre desengano e o mundo das aparências marcado pela vaidade (*vanitas*), uma vez que esta seria marcada pela decadência física e conseqüente decepção diante da passagem do tempo<sup>801</sup>. O tema também se faz presente na lírica pessoal de Sor Juana<sup>802</sup>. Em uma peça direcionada liricamente a uma mulher, a ideia foi exposta ao discorrer acerca dos riscos em ser bonita e a chance de que, mesmo nessa situação, a donzela poderia se encontrar infeliz<sup>803</sup>. Esse poema forma um díptico com outro romance que, por sua vez, simula um conselho a um homem: os bens, possivelmente os materiais, foram classificados como frágeis pois, cedo ou tarde, se transformariam em tristeza<sup>804</sup>. As artes plásticas, por sua vez, também foram consideradas como exteriorizações da *vanitas*, pois seriam falsas ao esconder a velhice humana<sup>805</sup>, tópico que expus a partir da reflexão acerca da dicotomia entre original e

---

<sup>799</sup> Ibidem. Romance 79: Consuelos seguros en el desengaño. In: Idem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>800</sup> MARAVALL, José Antônio. Op. cit., p. 311, 322.

<sup>801</sup> BUXÓ, José Pascual. Sor Juana en una nuez. Op. cit., p. 65-67.

<sup>802</sup> Uma interessante análise do tema foi realizada por LECHUGA, Davi Galicia. Op. cit.

<sup>803</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 135. Op. cit.

<sup>804</sup> Ibidem. Romance 136: Exhorta a conocer los bienes frágiles. In: Ibidem. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Op. cit.

<sup>805</sup> Ibidem. Romance 145. Op. cit.

cópia, no capítulo anterior. Ademais, a rosa é um motivo que, nos poemas de Sor Juana, representa a efemeridade da aparência juvenil<sup>806</sup>.

O tema do desengano, portanto, aparece em variadas formas na obra de Sor Juana: desenganada diante das limitações humanas, consolada ao atestar as potências do desengano e sob crítica ao tópico da *vanitas*. Nesse sentido, o desengano é mais um dos temas correntes do século XVII que Sor Juana articulou, e não há lastro material na biografia da religiosa para que se possa apontar que se tratava de uma confissão acerca de uma suposta abjuração em 1693.

Apesar da frustração vista em *Primero Sueño*, a *Carta Atenagórica* e a *Respuesta de la poetisa*, conforme já se viu, contêm ideias que demonstram que Sor Juana estava obstinada em se manter nos estudos. Os três documentos são de datas muito próximas: a *Carta Atenagórica* é de 1690, a *Respuesta de la poetisa* é de 1691 e *Primero Sueño* foi publicado no segundo tomo de suas obras, em 1692. Embora não tenha uma data definida de produção, foi estimada como sendo de 1685 por Paz<sup>807</sup>. Foi citada pelo cavalheiro peruano, que elogiou a obra em um poema sem data, mas publicado em 1700<sup>808</sup>, e mencionada na *Respuesta de la poetisa*<sup>809</sup>, de modo que, no máximo, em 1691 já estava finalizada. Portanto, os três documentos não representam fases diferentes de Sor Juana, e as ideias que se seguem na *Carta Atenagórica* e na *Respuesta de la poetisa* vão para além da frustração da alma viajante que não consegue explicar a criação divina. Na *Carta Atenagórica*, a sua percepção dos benefícios negativos a levou a pensar a ação humana como o método necessário para positivá-los; na *Respuesta de la poetisa*, também conforme se viu, Sor Juana apresentou toda uma gama de temas e de possibilidades de estudo, os quais ela via como potências. Além disso, foi durante esse período que ela escreveu o prólogo do primeiro tomo de suas obras, no qual afirmou acerca de seus poemas, "En tu libertad te pongo, / se quisieres

---

<sup>806</sup> Ibidem. Romance 148: Escoge antes el morir que exponerse a los ultrajes de la vejez. Romance 172: De una reflexión cuerda com que mitiga el dolor de una pasión. In: Ibidem. *Obras Completas*. Vol. I: *Lírica Personal*. Op. cit.

<sup>807</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 433.

<sup>808</sup> DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Romance 49 [bis]. Op. cit.

<sup>809</sup> Idem. *Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz*. Op. cit., p. 105. Nesse documento, Sor Juana denominou a poesia de "El sueño". O título da obra carrega essa variação ao longo da bibliografia e das fontes.

censurarlos; / [...]. No hay cosa más libre què / el entendimiento humano; / pues lo que Dios no violenta, / ¿por qué yo he de violentarlo?"<sup>810</sup>

Nos vilancicos escritos durante esse período, há os já mencionados dedicados à ascensão de Maria e à Santa Catarina. Este último, em uma posição mais afirmativa quanto à capacidade feminina de estudar e de refutar homens que tentavam impedi-la. Aquele, menos direto, mas com menções à estratégia adotada por ela para se afirmar enquanto autora, positivando uma condição negada a ela, por ser mulher. Essa positivação, por sua, vez, era voltada aos benefícios negativos e recusava o pensamento especulativo:

y que el ponderar sus beneficios no se quede en discursos especulativos, sino a que pase a servicios prácticos, para que sus beneficios negativos se pasen a positivos hallando en nosotros digna disposición que rompa la presa a los estancados raudales de la liberalidad divina<sup>811</sup>.

Esses documentos, portanto, não mostram uma Sor Juana melancólica, frustrada ou desenganada, mas uma Sor Juana defendendo a liberdade de seu pensamento e de sua alma, obstinada em estudar e propositiva em como fazê-lo de um modo específico: observando sua realidade e fugindo das especulações. Afinal, seria cozinhando, e não especulando, que Aristóteles teria escrito muito mais<sup>812</sup>.

---

<sup>810</sup> Ibidem. Romance 1. Op. cit.

<sup>811</sup> Ibidem. Carta Atenagórica. Op. cit., p. 65-65.

<sup>812</sup> Ibidem. Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor Filotea de la Cruz. Op. cit., p. 93.



### Considerações finais

Neste último capítulo, tive como objetivo compreender como Sor Juana interpretava a produção do saber humano a partir de seu entendimento sobre Deus e sobre o funcionamento do mundo. Tal perspectiva, por sua vez, visa favorecer seu projeto de estudar e produzir obras escritas, e é herdeira de tradições previamente consolidadas em sua sociedade, com as quais a poetisa dialogou, criticou ou subscreveu, como o hermetismo neoplatônico e o misticismo católico.

Em síntese, Sor Juana entendia que Deus se manifestaria aos seres humanos em linguagens harmônicas, como a Matemática e a Música. Ademais, tomando como pressuposto que Deus estaria presente em todos os âmbitos da realidade, isso significa entender que o mundo se organizaria harmonicamente, pois expressaria seu criador.

Além de uma interpretação acerca de Deus, Sor Juana discorreu largamente sobre o amor, suas definições e suas manifestações. Grosso modo, ela distinguiu o amor de corte ou palaciano, marcado pelo sofrimento, pelo ciúme, pela não correspondência e pela frustração, do amor racional e divino, que, além de não conter os afetos da corte, seria movido pela força intelectual e, portanto, seria totalmente livre. O amor racional foi considerado como o mais próximo daquele manifesto por Deus; por isso, deveria ser almejado pelos mortais para superar o amor mundano da corte.

As discussões sobre o amor de Deus têm como principal fonte a *Carta Atenagórica*. Nela, Sor Juana definiu que a maior fineza de Cristo, ou seja, a maior demonstração de seu amor, teria sido os chamados benefícios negativos. Compreendo que os benefícios negativos se distinguem do amor não correspondido, pois este está atrelado ao amor de corte, enquanto os benefícios negativos seriam uma manifestação divina voltada ao bem dos seres humanos: esses benefícios deveriam ser positivados pela ação humana, no tempo humano, sem instrumentos especulativos.

Sor Juana deixou claro em várias de suas obras como se poderia positivar os benefícios negativos a partir da não especulação. Considerando que o mundo em si e tudo que nele está seria uma manifestação divina, isso significa que estudar os elementos mundanos, por mais pífios que pareçam, seria equivalente a se aproximar de Deus. Nesse sentido, Sor Juana defendia um saber empírico, em contato direto com o objeto. Ademais, tal perspectiva tem como consequência incluir os espaços e os saberes

das mulheres como manifestações divinas também; portanto, passíveis de serem estudados.

Ainda assim, existiriam saberes inalcançáveis ao sentido humano. *Primero Sueño* é uma das principais obras sobre esse tema dentre os escritos de Sor Juana. Ao se deparar com a beleza divina, a poetisa relatou a incapacidade humana, mesmo com o método aristotélico, em explicar a imensidão. Em consequência, a alma cai. Isso não significa que a religiosa tivesse uma postura melancólica, ou que expressasse uma frustração com o saber, de modo geral. Além do que já foi exposto sobre a proposta de Sor Juana de como estudar o seu mundo, ou seja, a partir da experiência direta, entendo que a queda diante do sublime era considerada como um passo necessário para se aproximar de Deus, encontrando na fé e na admiração do belo os remédios para superar quaisquer limitações humanas.

## CONCLUSÃO

Esta pesquisa teve como objetivo global situar Juana Inés historicamente em sua época, para compreender sua trajetória biográfica não a partir de uma lente que observasse suas virtudes intelectuais e pessoais, mas a partir de uma análise da conjuntura do período. Com isso, pretendi compreender suas ideias referentes à produção do conhecimento humano e a inserção das mulheres nas práticas de estudo, entendendo que tais ideais rompiam com uma certa ordem social previstas para os gêneros femininos e masculinos.

Dentre as análises que realizei nesta dissertação, considero que duas conclusões se destacam como as mais relevantes. A primeira é uma nova hipótese sobre a biografia de Sor Juana. A segunda é uma interpretação do significado de “positivação dos benefícios negativos”, conceito proposto por Juana em sua *Carta Atenagórica*, no que se refere ao seu posicionamento sobre o acesso de mulheres à produção de conhecimento.

A primeira conclusão é uma hipótese acerca do motivo que teria levado Sor Juana a escolher justamente o padre Antônio Vieira como seu interlocutor na polêmica das finezas. Tal suposição foi desenvolvida no primeiro capítulo, quando me propus a apresentar a biografia de Sor Juana. Encontro na relação da poetisa com Maria de Guadalupe, duquesa de Aveiro, e com o padre Francisco Kino uma possível explicação. Dado que Maria de Guadalupe era uma mecenas de Sor Juana, a freira tinha como um de seus interesses defendê-la. Ao analisar a relação da casa portuguesa de Aveiro com o padre Antônio Vieira, encontrei diversos posicionamentos do jesuíta com relação ao destino do ducado de Aveiro e ao comportamento de seus membros. Vieira era favorável que um de seus partidários, e não Maria de Guadalupe, assumisse o cargo de duque de Aveiro. Além disso, considerava o irmão da duquesa, Dom Raimundo, um traidor por este ter optado por viver no Império Espanhol. Com isso, percebo que, por detrás da relação entre Vieira e a casa de Aveiro, está a disputa ibérica entre espanhóis e portugueses, no contexto da recente Restauração lusitana. Tanto Raimundo quanto Maria de Guadalupe fizeram sua vida em território espanhol. Ela, em especial, financiou missões religiosas lideradas por Francisco Kino – também homenageado por Sor Juana – na América Espanhola, ação que atingia diretamente os projetos coloniais de Vieira, que defendia a instalação de missões religiosas da colônia portuguesa sob a administração jesuítica. Por isso, o uso de dinheiro proveniente de uma casa portuguesa para financiar a colonização

espanhola não deve ter agradado o jesuíta, que acreditava que Portugal estava destinado a ser o Quinto Império por meio da colonização e catequização de povos indígenas, início da conversão de todo o mundo. Nesse sentido, entendo que Sor Juana o escolheu como interlocutor por estar ciente de sua indisposição com a casa de Aveiro, incluindo Maria de Guadalupe. Tal situação demonstra como o contexto pós-Restauração lusitana contaminava as escolhas dos personagens históricos submetidos a ele.

Essa hipótese foi apenas um esboço acerca de um círculo aristocrático que envolvia indivíduos letrados, religiosos e nobres, bem como sua interlocução com outros círculos sociais e indivíduos cujos projetos poderiam colidir e levar a determinadas posturas que, para a nossa sorte, ficaram registrados na forma escrita. Mais estudos sobre esse e outros círculos sociais podem ser desenvolvidos de modo a compreender como se dava o embate de projetos individuais e coletivos em uma sociedade colonial.

A segunda conclusão que destaco sintetiza a visão de Sor Juana sobre a produção de conhecimento humano e como incluir as mulheres nesse âmbito, e foi exposto nos capítulos três e quatro. Guio-me principalmente pelos problemas levantados nos documentos da polêmica das finezas, encontrando mais elementos para construir o percurso argumentativo de Sor Juana em outras de suas obras. Concluí que Sor Juana, baseada em sua própria experiência, não considerava que as mulheres eram menos aptas aos estudos e que, tampouco, tal prática era nociva à sociedade, como se acreditava até então. Para chegar a essa conclusão, Sor Juana definiu um *status* para o conhecimento, indicando o que seria o saber e como ele deveria ser estudado: Deus constituiria absolutamente tudo o que existe na natureza e que seria acessível aos seres humanos; por isso, todo e qualquer ambiente ou objeto seria passível de ser estudado, pois seria uma manifestação de Deus. Com isso, não apenas os ambientes de ensino formal eram vistos como fontes de saber legítimo, mas também situações cotidianas poderiam ser utilizadas para estudar e conhecer a Deus. Como consequência, até mesmo os espaços ocupados por mulheres, como a cozinha ou ambientes de recreação doméstica, adquiriram o *status* de fontes do saber. Desse modo, quando Sor Juana propôs que os “benefícios negativos” (benefícios que Deus deixaria de realizar aos seres humanos visando um bem maior) deveriam ser positivados, compreendo que a freira se referiu às dificuldades de estudos por mulheres (um benefício negativo) que devem ser positivados através da redefinição do que é o conhecimento humano. Tais ideais não apenas beneficiavam Sor Juana pessoalmente, como representavam uma proposta epistemológica que valorizava a empiria.

O conjunto de ideias de Sor Juana pode ser desenvolvido de modo a ser incluído dentro do debate mais amplo da pergunta fundadora do feminismo, desde sua eclosão: qual é a origem da opressão do homem sobre a mulher? Por muito tempo, a justificativa recaiu na natureza<sup>813</sup>: a inferioridade física, o fator reprodutivo e tudo o que está implicado nesse processo, o conhecimento fisiológico (ou falta dele) acerca do corpo feminino. Na época de Juana, as descobertas médicas já demonstravam não haver essa inferioridade<sup>814</sup>. A poetisa, por sua vez, utilizou como fonte e pretexto doutrinas do catolicismo para reelaborar o papel da mulher na sociedade; ou seja, valeu-se dos mesmos pressupostos que inferiorizavam as mulheres para colocá-las em um *status* que as beneficiasse positivamente, e não negativamente. Em nossos dias, a tecnologia permite que quaisquer supostas desvantagens oriundas da biologia humana não gerem um peso sobre os 50% da espécie humana que possui cromossomo XX. O que, então, manteve no passado e mantém a desigualdade entre os sexos nos dias de hoje? Acredito que, mesmo que não seja possível responder a essa questão em definitivo, as propostas filosóficas e epistemológicas de mentalidades que se formaram em contextos distintos do pós-liberal e pós-iluminista, como a de Sor Juana, podem contribuir com explicações para as perguntas atuais acerca das teorias sobre gênero.

---

<sup>813</sup> BEAUVOIR, Simone. Op. cit.

<sup>814</sup> LAQUEUR, Thomas. Op. cit.; BOLUFER, Mónica. Op. cit., p. 86-106.

## REFERÊNCIAS

### Fontes

- ARISTÓTELES. *Política*. Nota prévia: João Bettencourt Câmara. Prefácio: Raul M. Rosado Fernandes. Introdução: Mendo Castro Henriques. Tradução e notas: António Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Pontinha: Vega, 1998.
- ARISTÓTELES. *Retórica*. Tradução, textos adicionais e notas: Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2019. Edição Kindle.
- Bíblia Sagrada* – edição pastoral. São Paulo: Paulus, 1990. Disponível em: [http://www.paulus.com.br/biblia-pastoral/\\_INDEX.HTM](http://www.paulus.com.br/biblia-pastoral/_INDEX.HTM). Acesso em: 06 mar. 2020.
- BLUTEAU, Rafael. *Diccionario da lingua portugueza composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e accrescentado por Antonio de Moraes Silva natural do Rio de Janeiro*. Vol I: A – K. Lisboa: Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789.
- CALLEJA, Diego. Vida de la Madre Juana Inés de la Cruz, religiosa profesa en el Convento de San Jeronimo de la Ciudad Imperial de Mexico. In: NERVO, Amado. *Juana de Asbaje*. Saga Emont, 2021. Ed. Kindle, p. 105-114.
- Cartas de Francisca de los Ángeles de 1693 a 1727. In: LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto. *Monjas y beatas: la escriptura femina en la espiritualidad barroca novohispana: siglos XVII y XVIII*. Puebla: Universidad de las Américas: Archivo General de la Nación, 2002, p. 224-262.
- Cartas do Padre António Vieira coordenadas e anotadas por J. Lúcio d’Azevedo*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1926. Tomo 2.
- Cartas do Padre António Vieira coordenadas e anotadas por J. Lúcio d’Azevedo*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1928. Tomo 3.
- CUSA, Nicolau. *A douta ignorância*. Tradução, introdução e notas: João Maria André. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2018.
- DE HIPONA, Agostinho. *De trinitate*. Livro X. Tradução: Arnaldo do Espírito Santo, Domingos Lucas Dias, João Beato e Maria Cristina Pimentel. Prior Velho: Editora Paulinas, 2007.
- DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Obras Completas*. Vol. I: Lírica Personal. Edición, introducción y notas: António Alatorre. México: Fondo de Cultura Económica, 2009. Ed. Kindle.
- DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Obras Completas*. Vol. II: Villancicos y letras sacras. Edición, prólogo y notas: Alfonso Méndez Plancarte. México: Fondo de Cultura Económica, 2016. Ed. Kindle.
- DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Obras Completas*. Vol. IV: Comedias, Sainetes y Prosa. Edición, prólogo y notas: Alberto G. Salceda. México: Fondo de Cultura Económica, 2017. Ed. Kindle.

- DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. Carta de la madre Juana Inés de la Cruz escrita a el R. P. M. António Núñez, de la Compañía de Jesús. *In: ALATORRE, António. La carta de sor Juana al P. Núñez. Nueva Revista de Filología Histórica, XXXV.*
- DE LA NATIVIDAD, Francisca. Vida de la Madre Francisca de la Natividad, religiosa de velo negro del convento de carmelitas descalzas de esta Ciudad de los Ángeles. *In: LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto. Monjas y beatas: la escriptura femina en la espiritualidad barroca novohispana: siglos XVII y XVIII. Puebla: Universidad de las Américas: Archivo General de la Nación, 2002, p. 40-82.*
- DE MIRANDA, Juan. *Sor Juana Inés de la Cruz en pie. Século XVIII.* Disponível em: <[http://www.cervantesvirtual.com/portales/sor\\_juana\\_ines\\_de\\_la\\_cruz/imagenes\\_sor\\_juana/imagen/imagenes\\_sor\\_juana\\_06\\_sorjuana/](http://www.cervantesvirtual.com/portales/sor_juana_ines_de_la_cruz/imagenes_sor_juana/imagen/imagenes_sor_juana_06_sorjuana/)> Acesso em: 09 mar. 2021.
- DE SOUSA, Dom Antonio Caetano. *Historia Genealógica da Casa Real Portuguesa, desde sua origem até o seu presente, com as Famílias ilustres, que procedem dos Reys, e dos Serenissimos Duques de Bragança. Justificada com instrumentos e Escritores de inviolavel fé, e oferecida a ElRey D. Joaõ V. Nosso Senhor.* Tomo XI. Lisboa: Officina Sylviana e Academia Real, 1745.
- DÜRER, Albrecht. Melancholia I (1514). Disponível em: <https://artsandculture.google.com/asset/melancholia-i-albrecht-d%C3%BCrgerman-1471%E2%80%93931528/BAFrTNwrI1Forw?hl=pt-BR>. Acesso em: 21 fev. 2020.
- JÚLIO, Valentim Stansel de Castro. *Uranófilo, o peregrino celeste: ou os êxtases da mente urânica peregrinando pelo mundo celeste.* Tradução, introdução e notas: Carlos Ziller Camenietzki. Prefácio: Luis Miguel Carolino. Belo Horizonte: Fino Traço, 2021.
- Las 45 estaciones sacadas en limpio por don Joseph Brúñon de Vértiz de los borradores que escribió de lo que em raptos oyó a Josepha de S. Luís Beltrán. *In: LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto. Monjas y beatas: la escriptura femina en la espiritualidad barroca novohispana: siglos XVII y XVIII. Puebla: Universidad de las Américas: Archivo General de la Nación, 2002, p. 178-202.*
- Madre María de San José (1656-1719). *In: LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto. Monjas y beatas: la escriptura femina en la espiritualidad barroca novohispana: siglos XVII y XVIII. Puebla: Universidad de las Américas: Archivo General de la Nación, 2002, p. 85-145.*
- MOLINA, Luís. Primeiro Tratado. *In: Idem. Tratado da justiça e do direito.* Debates sobre a justiça, o poder, a escravatura e a guerra. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012.
- OVÍDIO. *Metamorfoses.* Tradução, introdução e notas: Domingos Lucas Dias. Apresentação: João Ângelo Oliva Neto. São Paulo: Editora 34, 2017.
- PLATÃO. *A República.* Tradução: Ciro Mioranza. São Paulo: Lafonte, 2019.
- Polémica.* Sor Juana Inés de la Cruz. Selección: Mirla Alcibíades. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2004.

- Sor María de Jesús Felipa (1758). In: LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto. *Monjas y beatas: la escritura femina en la espiritualidad barroca novohispana: siglos XVII y XVIII*. Puebla: Universidad de las Américas: Archivo General de la Nación, 2002, p. 128-145.
- VIEIRA, Antônio. Sermão do Mandato (1650). Lisboa: Capela do Real. In: *Sermoens do P. Antonio Vieira*. Vol. 7, Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1691.
- VIEIRA, Antônio. *Clavis prophetarum*. Chave dos Profetas. Livro III. Editado por Arnaldo do Espírito Santo. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2000.

### Bibliografía

- AÏT-TOUATI, Frédérique. *Fictions of the cosmos: science and literature in the seventeenth century*. Translation: Susan Emanuel. Chicago: The University of Chicago Press, 2011
- AIZPURU, Pilar Gonzalbo. *Las mujeres en la Nueva España: educación y vida cotidiana*. El Colegio del México, 1987.
- ALATORRE, António. La carta de sor Juana al P. Núñez (1682). *Nueva Revista de Filología Histórica*, 35(2), p. 561-673, 1987.
- ALATORRE, António. Para leer Fama y otras obras pósthumas de sor Juana Inés de la Cruz. *Nueva Revista de Filología Hispánica*, vol. 29, p. 428-508, 1980.
- ALBERTI, Fay Bound. Introduction: loneliness as a "Modern Epidemic" e Chapter 1: When "oneliness" became loneliness: the birth of a modern emotion. In: Idem. *A biography of loneliness. The history of an emotion*. New York: Oxford University Press, 2019.
- ARACIL, Beatriz. Cuando Octavio Paz leyó a Sor Juana: a vueltas con las trampas de la fe y sus respuestas. *Atenea*, Concepción, n. 513, p. 13-33, jul. 2016.
- BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo: fatos e mitos*. Trad.: Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016,
- BOLUFER, Mónica. Medicine and the Querelle des Femmes in Early Modern Spain. *Medical History Supplements*, 29, p. 86-106, 2009.
- BORGES, Célia Maia. Las hijas de Teresa de Ávila: Espiritualidad mística entre mujeres de la Península Ibérica y del Brasil Colonial. In: MARINAS, Maria Isabel Viforcós, LÓPEZ, Rosalva Loreto (coord.). *Histórias compartilhadas. Religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal e América. Siglos XV-XIX*. Universidad de León, (México): Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2007, p. 177-193.
- BRESCIA, Pablo A. El "crimen" y el castigo: la Carta Atenagórica, de Sor Juana Inés de la Cruz. *Caravelle*, n. 70, Toulouse, p. 73-96, 1998.
- BUXÓ, José Pascual. *Sor Juana Inés de la Cruz: amor y conocimiento*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.



- CAMENIETZKI, Carlos Ziller. *L'harmonie du monde au XVIIe siècle: essai sur la pensée scientifique d'Athanasius Kircher*. Thèse présentée à l'Université de Paris IV. Paris, 1995.
- CAMENIETZKI, Carlos Ziller, SARAIVA, Daniel Magalhães Porto, SILVA, Pedro Paulo de Figueiredo. O papel da batalha: a disputa pela vitória de Montijo na publicística do século XVII. *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 13, n. 24, p. 10-28, 2012.
- CARLSSOHN, Robin Ann Rice. La reinención de la melancolía: “Primero Sueño” de Sor Juana y “Melancholia I” de Durero. *Valenciana*, v. 8, n. 16, p. 77-99, dic./2015.
- CASTAÑO, Ana. El diablo de la exégesis en algunos villancicos y el cetro de José, de Sor Juana. *Acta Poética*, México, v. 38, n. 1, p. 83-100, jun./2017.
- CHÁVEZ, Ezequiel. *Ensayo de la psicología de Sor Juana y de la estimación del sentido de su obra y de su vida para la historia de la cultura y de la formación de México*. Barcelona: Casa Editorial Araluce, 1931.
- COLAHAN, Clark. *The visions of Sor María de Ágreda: writing knowledge and power*. Arizona: The University of Arizona Press, 1994.
- CORRÊA, Mariza. Trampas do traje. *Cadernos Pagu*, n. 22, 2004, p. 185-200.
- DA SILVA, Janice Theodoro, RUIZ, Rafael. A Carta Atenagórica: Sórora Joana Inês de la Cruz e os caminhos da reflexão teológica. *Anais do V Encontro da Associação Nacional de Pesquisadores e Professores da História das Américas (ANPHLAC)*, Belo Horizonte, p. 1-17, 2000.
- DAVIS, Natalie. Gender and genre: women as historical writers, 1400-1820. In: LABALME, Patricia H. (ed.). *Beyond their sex: learned women of the European Past*. New York: New York University Press, 1980, p. 153-182.
- DE CERTEAU, Michel. *A fabula mística*. Séculos XVI e XVII. Tradução: Abner Chiquier. Vol. I. Rio de Janeiro: Forense, 2015.
- DE LA GARZA, Mercedes. Sor Juana Inés de la Cruz, poeta (siglo XVII). In: VON WOBESER, Gisele. *Vidas Mexicanas: diez biografías para entender a México*. México: Fondo de Cultura Económica, 2015. Ed. Kindle.
- DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber. Pertinencia actual de la primera biografía de Sor Juana Inés de la Cruz. *Estudios de historia de España*, vol. 19, n. 2, p. 168-192, 2017.
- DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber, DORIA, Olga Martha Peña. *Familias paternas y maternas de Sor Juana Inés de la Cruz: hallazgo documental*. México: Centro Estudios de Historia de México, 2016.
- DE LA MORA, Guillermo Schmidhuber, DORIA, Olga Martha Peña. *Sor Juana: teatro y teología*. Cidade do México: Bonilla Artigas, 2016. Ed. Kindle.
- El concepto y la representación de la muerte en el catolicismo*. Siglos XVI-XIX. 2020, Cidade do México.
- FRANCO, Stella Maris Scatena. Gênero em debate: problemas metodológicos e perspectivas historiográficas. In: VILLAÇA, Mariana, PRADO, Maria Lígia Coelho

- (orgs.). *História das Américas: fontes e abordagens historiográficas*. São Paulo: Humanitas/Capes, 2015, 36-51.
- FOLCH, Luisa Trias. Novos documentos sobre a controvérsias de Sor Juana Inés de la Cruz e o padre Antonio Vieira. *Limite*, n. 5, p. 75-89, 2011.
- FUMAGALLI, Carla Anabella. Inundación Castálida: aproximaciones de una portada. Perífrasis. *Revista de Literatura, Teoría y Crítica*. Bogotá, v. 8, n. 16, p. 29-47, dec./2017.
- FUMAGALLI, Carla Anabella. Sor Juana Inés de la Cruz: articulaciones entre obra y archivo en los preliminares de sus ediciones originales. *Anclajes*, 22 (1), p. 37-53, 2018.
- GALEANO, Eduardo. *As veias abertas da América Latina*. Porto Alegre: L&PM, 2010.
- GAOS, José. El sueño de un sueño. *História Mexicana*, n. 37, Cidade do México, p. 54-71, 1960, p. 54-71.
- GARCÍA, António Rubial. Josefa de San Luís Beltrán, la cordera de Dios: escritura, oralidad y gestualidad en una visionaria deel siglo XVII novohispano (1654). In: LAVRIN, Asunción; LÓPEZ, Rosalva Loreto. *Monjas y beatas: la escriptura femina en la espiritualidad barroca novohispana: siglos XVII y XVIII*. Puebla: Universidad de las Américas: Archivo General de la Nación, 2002, p. 161-177.
- GONZÁLEZ, Marina Téllez. *El coro bajo del convento de San José: espacio de la ritualidad femenina en el siglo XVII*. Tesis para obtener el título de licenciada en Historia. Ciudad de México: 2013.
- GUNNARSDOTTIR, Ellen. Una visionaria barroca de la província mexicana: Francisca de los Ángeles (1674-1744). In: LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto. *Monjas y beatas: la escriptura femina en la espiritualidad barroca novohispana: siglos XVII y XVIII*. Puebla: Universidad de las Américas: Archivo General de la Nación, 2002, p. 205-221.
- GUTIÉRREZ, Esther Borrego. Villancicos de Teresa, villancicos para Teresa. De 1562 a 1661. *Edad de Oro: Revista de Filología Hispánica*, vol. XXXVII, Madrid: Departamento de Filología Española, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, p. 47-76, 2018.
- HANSEN, João Adolfo. Agudezas seiscentistas. *Letras*, Santa Maria, v. 24, p. 52-72, 2002.
- HANSEN, João Adolfo. Barroco, neo-Barroco e outras ruínas. *Teresa*, n. 2, p. 10-67, 2001.
- HANSEN, João Adolfo. Discreto e vulgar: modelos culturais nas práticas de representação Barroca. *Revista de Estudos Portugueses e Africanos*, Campinas, v. 17, p. 29-57, 1991.
- HANSEN, João Adolfo. Ler & ver: pressupostos da representação colonial. In: Veredas. *Revista Associação Internacional de Lusitanistas*. Vol. I, Tomo I. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 2000, p. 84.
- HANSEN, João Adolfo. Retórica da Agudeza. *Letras Clássicas*, n. 4, p. 317-342, 2000.

- HANSEN, João Adolfo. Práticas letradas seiscentistas. *Discurso*, 25, p. 153-183, 1995.
- HERRERA, Sara Poot. Sor Juana: nuevos hallazgos, viejas relaciones. *Anales de literatura española*, n. 13, p. 68-69, 1999.
- HERRERA, Sara Poot, URRUTIA, Elena. Presentación. El homenaje de 1991 a Sor Juana Inés de la Cruz. In: Idem. *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando*: homenaje internacional a Sor Juana Inés de la Cruz. México: El Colegio del México, 1993.
- JUANA Inés. Dirección: Emílio Maillé, Patricia Arriaga-Jordán, Julián de Tavira. México: Canal Once, Bravo Filmes, 2016.
- LAGE Ana Cristina, OLIVEIRA, Terezinha. Folhas para colher frutos: escrita biográfica e autobiográfica nos conventos femininos portugueses (séculos XVII e XVIII). *Revista História da Educação*, v. 23, p. 1-32, 2019.
- LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo*. Corpo e gênero dos gregos a Freud. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- LAVRIN, Asunción. Capítulo IV: La mujer en la sociedad colonial americana. In: BETHELL, Leslie. *História da América Latina Colonial*: población, sociedad y cultura. Vol. IV. Barcelona: Ed. Crítica, 1990, p. 109-137.
- LAVRIN, Asunción. Sor María Jesús Felipa: um diário espiritual de mediados del siglo XVIII (1758). In: LAVRIN, Asunción; LÓPEZ, Rosalva Loreto. *Monjas y beatas*: la escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana: siglos XVII y XVIII. Puebla: Universidad de las Américas: Archivo General de la Nación, 2002, p. 111-125.
- LAVRIN, Asunción, LÓPEZ, Rosalva Loreto (coord.). Introducción. In: Idem. *Monjas y beatas*: la escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana: siglos XVII y XVIII. Puebla: Universidad de las Américas: Archivo General de la Nación, 2002, p. 5-20.
- LECHUGA, David Galicia. Carpe diem y vanitas vanitatum en los sonetos de Sor Juana. *Acta Poetica*, vol. 32, n. 1, p. 205-231, enero-junio/2011.
- LIDA, Raimundo. Sor Juana y el regateo de Abraham. In: GORDON, Alain M.; RUGG, Evelin (orgs.). *Actas del Sexto Congreso Internacional de Hispanistas*. Toronto: Department of Spanish and Portuguese, University of Toronto, p. 455-458, 1980.
- LOCKHART, James. Capítulo III: Organización y cambio social en la América Colonial. In: BETHELL, Leslie. *História da América Latina Colonial*: población, sociedad y cultura. Barcelona: Crítica, 1990, p. 63-106.
- LÓPEZ, Rosalva Loreto. Escrito por ella misma. Vida de la Madre Francisca de la Natividad. In: LAVRIN, Asunción; LÓPEZ, Rosalva Loreto. *Monjas y beatas*: la escritura femina en la espiritualidad barroca novohispana: siglos XVII y XVIII. Puebla: Universidad de las Américas: Archivo General de la Nación, 2002, p. 24-36.
- LÓPEZ, Rosalva Loreto. La didáctica de la salvación femenina. La dirección de espíritus y la cultura de lo escrito. In: Idem. MARINAS, Maria Isabel Viforcós. *Histórias compartidas*. Religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal e América.

- Siglos XV-XIX. Universidad de León (México): Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2007, p. 71-96.
- McCDONALD, Colin S. Chapter 1: Introduction: Solitude, privacy and social critique. *In: Idem. "Community in Solitude": the solitary self, social critique, and utopian longing.* Dissertation submitted to the Graduate Faculty in English in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor in Philosophy, The City University of New York, 2018, p. 1-46.
- MARINAS, Maria Isabel Viforcós, LÓPEZ, Rosalva Loreto (coord.). Introducción. *In: Idem. Histórias compartilhadas. Religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal e América. Siglos XV-XIX.* Universidad de León (México): Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2007, p. 9-45.
- McLAREN, Margaret. *Foucault, feminismos e subjetividades.* São Paulo: Intermeios, 2011.
- MARAVALL, Jose Antonio. *A cultura do Barroco: análise de uma estrutura histórica.* Tradução: Silvana Garcia. São Paulo: Edusp, 1997.
- MARTINEZ, Luz Angela. La celda, el hábito y a evasión epistolar en Sor Juana de la Cruz. *Revista Chilena de Literatura*, Santiago, n. 81, p. 69-89, abr. 2012.
- MENEZES, Flô. A escala pitagórica. *In: Idem. A acústica musical em palavras e sons.* Cotia: Ateliê Editorial, 2003, p. 236-243.
- MOTA, Bento Machado. O além dos que estão além-mar: o problema da salvação dos índios em Francisco Suárez. *Escritas do Tempo*, v. 1, n. 3, p. 34-54, nov./2019-fev./2020.
- MYERS, Kathleen. Fundadora, cronista y mystica, Juana Palacios Berruecos/Madre María San José (1656-1719). *In: LAVRIN, Asunción; LÓPEZ, Rosalva Loreto. Monjas y beatas: la escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana: siglos XVII y XVIII.* Puebla: Universidad de las Américas: Archivo General de la Nación, 2002, p. 64-83.
- NERVO, Amado. *Juana de Asbaje.* Saga Emont, 2021. Ed. Kindle.
- NOCHLIN, Linda. Por que não houve grandes mulheres artistas? *Aurora*, São Paulo, 2016.
- OVANDO, Clementina Dias. Acerca de las redondillas de Sor Juana. *In: Annales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, v. 4, n. 13, Ciudad de México, p. 45-54, 1945.
- PADILLA, Gabriel Gómez. Kino en California: 1681-1686. *Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad*, Vol. XXI, n. 61, p. 145-190, Septiembre/Diciembre 2014.
- PAZ, Octavio. *Sor Juana Inés de la Cruz ou Armadilhas da fé.* Tradução: Walmir Dupont. São Paulo: Ubu Editora, 2017.
- PÉCORRA, Alcir. *Máquina de gêneros.* Novamente descoberta e aplicada a Castiglione, Della Casa, Nóbrega, Camões, Vieira, La Rochefoucauld, Gonzaga, Silva Alvarenga e Bocage. São Paulo/Campinas: Editora da Universidade de São Paulo/Editora da Unicamp, 2018

- PÉCORA, Alcir. Padre Antônio Vieira – Os Jesuítas. Entrevista concedida à *Na Íntegra*, 2010. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=iV7KUhNmCrM>. Acesso em: 22 dez. 2021.
- POMATA, Giana. Was there a Querelles des femmes in Early Modern Medicine? *Are-nal*, vol. 20, n. 2, julio-diciembre, p. 313-341, 2013.
- PROUST, Dominique. The Harmony of Spheres from Pythagoras to Voyager. *Proceedings of the International Astronomical Union*, n. 260, Paris, p. 358-367, 2009.
- ROBINSON, Beatriz Miriam. *Sor Juana y la ensalada villanciguera: cultura, etnicidad, multilinguismo y artes performativas en la Nueva España*. University of Nevada, 2009.
- ROSELLÓ, Estella Soberón. La amistad entre Sor Juana y la Condesa de Paredes: el afecto cotidiano como construcción de la identidad femenina. In: AIZPURU, Pilar Gonzalbo. *Amor y historia. La expresión de los afectos en em mundo de ayer*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2013, p. 303-322. Ed. Kindle.
- RUIZ, Facundo. Prólogo. In: DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Nocturna, mas no funesta. Poesía y cartas*. Buenos Aires: Corregidor, 2014, p. 11-90.
- RUIZ, Facundo. Sor Juana, íntima: el conflicto de lo público en la "carta" a lo padre Núñez (1682). *Actas VIII Congreso Internacional Orbis Tertius de Teoría y Crítica Literaria*, p. 1-5, 2012.
- SABBATUCCI, Dario. I: Notes méthodologiques préliminaires. In: *Essai sur le mysticisme grec*. Traduction: Jean-Pierre Darmon. Paris: Flammarion, 1982, p. 9-38.
- SÁNCHEZ, Luis Vives-Ferrándiz. Coloquio *El concepto y la representación de la muerte en el catolicismo. Siglos XVI-XIX*. Presentación: La muerte es un juego de niños: pompas de jabón y alegoría da época moderna a la modernidad, Ciudad de México, 2020.
- SARTRE, Jean-Paul. *A náusea*. Tradução: Rita Braga. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019.
- SARTRE, Jean Paul. *Critique de la raison dialectique*. Tomo I. Paris: Gallimard, 1960.
- SARTRE, Jean-Paul. Questão de método. In: Idem. *Crítica da razão dialética*. Tradução: Guilherme João de Freiras Teixeira. Apresentação da edição brasileira: Gerd Bonheim. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967.
- SCAVINO, Dardo. Sor Juana Inés de la Cruz y el espejo de los enigmas. *Anclajes*, Santa Rosa, v. 18, n. 1, p. 27-45, jun./2014.
- SCHONS, Dorothy. Algunos parientes de Sor Juana. *Contemporáneos*, Febrero/1929, México. Reimpreso em Prolija Memoria, Estudios de Cultura Virreinal, vol. II, 1-2, p. 149-152, 2000.
- SOCLOW, Susan Midgen. *The women of colonial Latin America*. Estados Unidos: Cambridge University Press, 2000.
- SOLODKOW, David. Mediaciones del yo y monstruosidad: Sor Juana o el “Fénix” Barroco. *Revista Chilena de Literatura*, Santiago, n. 74, p. 139-167, abr./2009.

- TAMÉS, Genevieve Galán. Coloquio *El papel de las mujeres en Nueva España*. Presentación El cuerpo enclaustrado: espacios femeninos novohispanos, Ciudad de México, 2021.
- VALDEZ, Ana T. Tracking António Vieira's Clavis Prophetarum: the St. Bonaventure, Franciscan Institute, Manuscript 28. *The catholic historical review*, vol. 103, n. 4, p. 663-697, Autumn, 2017.
- VALLÉS, Alejandro Soriano. Sor Juana: de los caprichos literarios a la verdad histórica. *Destiempos*, n. 30, p. 2-9, 2011.
- VAN DEUSEN, Nancy. El cuerpo femenino como texto de la teología mística. In: MARINAS, María Isabel Viforcós, LÓPEZ, Rosalva Loreto (coord.). *Histórias compartilhadas*. Religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal e América. Siglos XV-XIX. Universidad de León (México): Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2007, p. 163-176.
- VILLEGAS, Marlom Fermín Perez, et. al. Interrogación y argumentación en la Carta Atenagórica de Sor Juana Inés de la Cruz. *Forma Function*, Bogotá, v. 30, n. 2, p. 71-90, dec./2017.
- YO, la peor de todas. Dirección: María Luísa Bemberg. Producción: Christopher Granier-Deferre. Argentina: 1990.
- YUGAR, Theresa Ann. *History "worst" nun*. Youtube, 21 nov. 2019. Disponible In: <[https://www.youtube.com/watch?v=9wSOt3z\\_-YY](https://www.youtube.com/watch?v=9wSOt3z_-YY)>. Acesso em: 15 mar. 2021.
- YUGAR, Theresa Ann. *Sor Juana Inés de la Cruz: feminist reconstruction of biography and text*. A dissertation submitted to the Faculty of Claremont Graduate University in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in Religion, Claremont Graduate University December 2012.
- ZERON, Carlos. Vieira em movimento: subjacências da distinção entre tapuias, tupis e negros. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 33, n. 97, p. 171-192, dec./2019.
- ZORILLA, Rocío Olivares. El modelo de la espiral armónica en Sor Juana: entre el pitagorismo e y la modernidad. *Literatura Mexicana*, vol. 26, n. 1, p. 11-39, 2015.