



**Universidade de Brasília**

Instituto de Letras - IL

Departamento de Teoria Literária e Literaturas - TEL

Letras - Língua Espanhola e Literatura Espanhola e Hispano-Americana

VICTORYA FIRMINNA DE SOUZA SANTOS

**SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ EM DEFESA DO MAGISTÉRIO FEMININO  
EM SUA OBRA: RESPUESTA A SOR FILOTEA DE LA CRUZ**

BRASÍLIA - DF

2023

VICTORYA FIRMINNA DE SOUZA SANTOS

**SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ EM DEFESA DO MAGISTÉRIO FEMININO  
EM SUA OBRA: RESPUESTA A SOR FILOTEA DE LA CRUZ**

Monografia apresentada à Universidade de Brasília como requisito para aprovação como Trabalho de Conclusão do Curso de Letras – Língua Espanhola e Literatura Espanhola e Hispano-Americana.

Orientadora: Profa. Dra. Anna Herron More

BRASÍLIA - DF

2023

VICTORYA FIRMINNA DE SOUZA SANTOS

**SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ EM DEFESA DO MAGISTÉRIO FEMININO  
EM SUA OBRA: RESPUESTA A SOR FILOTEA DE LA CRUZ**

Brasília, 18 de dezembro de 2023

**BANCA AVALIADORA**

---

Prof. Dra. Anna Herron More (TEL/UNB)  
(Orientadora)

---

Profa. Maria Del Mar Paramos Cebey (LET/UNB)  
(Membra)

---

Prof. José Luis Martinez Amaro (TEL/UNB)  
(Membro)

## AGRADECIMENTOS

Primeiramente gostaria de agradecer a Deus por me amparar durante todo este processo e me guiar em todos os momentos da graduação, Dele provém toda a minha inspiração e força. Também sou grata ao Senhor por me conceder uma família que apoia os meus estudos, em especial, na figura da minha mãe (Lucicleide Leão) minha maior incentivadora, sem sua ajuda eu jamais teria conseguido.

Agradeço, a todos os colegas da UnB que contribuíram para minha formação, em especial, meus amigos de graduação Pepe, Laura, Isabelle, Victória Regina, Maryelle, Thamyres e Mateus, vocês foram o auxílio que eu precisava em meio ao caos. Não posso deixar de mencionar aquela que compartilha comigo a paixão por literatura e o amor por sor Juana, querida Thainá, eu serei eternamente grata por sua amizade e por todos os esforços que empregou para que eu não desistisse.

Agradeço também à equipe pedagógica da Escola Classe 304 Norte, por acreditar no meu trabalho e na minha capacidade para auxiliar na educação de cada criança. Obrigada por me acolherem nos momentos em que mais precisei, por permitirem que eu me ausentasse para a escrita desta monografia, eu agradeço, principalmente, a minha supervisora Carol pelo carinho para comigo e a professora Cláudia Janyne por todas as palavras de incentivo.

Não posso deixar de agradecer às minhas irmãs de pensionato: Charlliane, Beatriz Lopes, Clénia e Beatriz Plantas que viram meus altos e baixos e foram fundamentais para que eu mantivesse a minha saúde física e mental durante os dois últimos semestres, amo cada uma de vocês. Também não posso deixar de mencionar a minha comunidade de fé, a todos os irmãos da Igreja Metodista 906 Norte meu profundo agradecimento por cada oração, palavras de ânimo e conforto dedicadas a mim.

Por último, agradeço a todos os professores, colegas e amigos que fizeram parte deste projeto e contribuíram para minha graduação.

## DEDICATÓRIA

*Dedico este trabalho a minha preciosa irmã  
Clara Lourdes, aquela que desperta em mim o  
anseio de contribuir para um mundo melhor.*

## EPÍGRAFE

*“[...] para que se entienda que el callar no es no haber qué decir, sino no caber en las voces lo mucho que hay que decir.”*

Sor Juana Inés de la Cruz

## RESUMO

Este trabalho tem como objetivo analisar a carta da poetisa e monja sor Juana Inés de la Cruz (1648 ou 1651-1695) a sor Filotea de la Cruz, documento intitulado *Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre sor Filotea de la Cruz*. Pretende-se evidenciar a defesa da monja Jerônima ao magistério feminino, bem como, responder a outros questionamentos levantados. Para isso foi realizado uma pesquisa de caráter qualitativo e de natureza interpretativa, através da revisão bibliográfica de autores especialistas sobre Sor Juana e sua época. Ademais, outro pressuposto é entender a condição educacional e o papel da mulher na sociedade colonial do século XVII no território Nueva España. Verificou-se que a Carta constitui-se como o maior documento do século XVII a favor do exercício do magistério feminino. A partir dessa constatação, conclui-se que há na carta recursos suficientes para demonstrar a viabilidade, necessidade e importância de um novo modelo de educação, baseado na ampliação do acesso educacional e da capacitação para a docência feminina.

**Palavras-chave:** Juana Inés de la Cruz; Resposta a sor Filotea; Magistério feminino; Nueva España (México), Educação de mulheres.

## RESUMEN

Este trabajo tiene como objetivo analizar la carta de la poetisa y monja sor Juana Inés de la Cruz (1648 o 1651-1695) a sor Filotea de la Cruz, documento titulado "Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre sor Filotea de la Cruz". Se propone evidenciar la defensa de la monja Jerónima al magisterio femenino, así como contestar a otros cuestionamientos planteados. Para ello, se llevó a cabo una búsqueda de carácter cualitativo y naturaleza interpretativa, a través de la revisión bibliográfica de autores especialistas en Sor Juana y su época. Además, otro presupuesto es comprender la condición educativa y el papel de la mujer en la sociedad colonial del siglo XVII en el territorio de Nueva España. Se concluyó que la Carta se constituye como el documento más importante del siglo XVII en favor del ejercicio del magisterio femenino. Dada esta constatación, se concluye que la carta contiene recursos suficientes para demostrar la viabilidad, necesidad e importancia de un nuevo modelo de educación, basado en la ampliación del acceso educativo y la capacitación para la docencia femenina.

**Palabras clave:** Juana Inés de la Cruz; Respuesta a sor Filotea; magisterio femenino; Nueva España (México), educación de mujeres.



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>11</b>
<b>CAPÍTULO 1 – CONTEXTO GERAL DA EDUCAÇÃO MEXICANA NO PERÍODO COLONIAL (SÉCULOS XVI E XVII).....</b>	<b>13</b>
1.1 - A posição das mulheres na sociedade da Nueva España .....	14
1.2 – A concepção do matrimônio nos séculos XVI e XVII.....	17
1.3 – As primeiras instituições educacionais no território mexicano .....	20
1.4– A mulher em busca do saber: colégios femininos, educação conventual e <i>escuelas de amigas</i> .....	24
<b>CAPÍTULO 2 – VIDA DE SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ.....</b>	<b>33</b>
2.1 – Juana Ramírez de Asbaje: origem, vida na corte e anseio pelo conhecimento	33
2.2. Juana Inés de la Cruz: Profissão de fé e vida no convento .....	37
<b>CAPÍTULO 3 - SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ EM DEFESA DO MAGISTÉRIO FEMININO .....</b>	<b>42</b>
3.1. Publicação da Carta Atenagórica e Respuesta a sor Filotea.....	44
3.2. Uma análise da Respuesta de la poetisa a la muy ilustre sor Filotea de la Cruz: Magistério feminino para que? .....	46
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>53</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>55</b>

## INTRODUÇÃO

Durante os séculos de colonização espanhola no território mexicano o acesso ao conhecimento não era igualitário. As mulheres não podiam ingressar no ensino superior, interpretar textos teológicos ou ensinar pessoas do sexo oposto, a educação destinada à elas centrava-se no aprendizado de habilidades úteis a vida comum do lar (Alarcón, 2010). Baseado na interpretação da dicotomia entre o racional e o irracional, a Igreja Católica excluía as mulheres do ambiente intelectual restringindo sua capacidade intelectual às funções de esposa, mãe, tutora do lar ou religiosa (Giraud, 2006). Foi no século XVII que surge na Cidade do México uma das vozes mais expoentes na luta pela ampliação do acesso educacional, trata-se da monja, dramaturga e poetisa sor Juana Inés de la Cruz.

A escolha do objeto de pesquisa desta monografia surge de uma inquietação pessoal: por que aquela que é conhecida como ilustre escritora, Décima musa, Minerva e Félix Mexicana não é também reverenciada como a precursora na defesa pelo magistério feminino? Por qual razão, em meio a uma imensidão de trabalhos acadêmicos, os pesquisadores tecem, somente, pequenos comentários sobre o manifesto da monja pela capacitação e reconhecimento do trabalho das professoras no referido período histórico? Desta forma, a escolha de investigar a carta *Respuesta de la poetisa a la muy ilustre sor Filotea* decorre do interesse de ampliar a pesquisa sobre a contribuição da religiosa à educação do século XVII, em meio a afirmação da docência feminina como uma necessidade da época.

Amparados nas publicações de Paz (1993), Gonzalbo (1990 e 2006) e Alarcón (2010) e nas evidências encontradas no trabalho de Vélez (2016), Anguiano (2021), Colombi (2022) e Fernandes (2022) esta monografia tem como objetivo central analisar a Carta *Respuesta de la poetisa a la muy ilustre sor Filotea* na tentativa de evidenciar a defesa da monja Jerônima ao magistério feminino, bem como responder às seguintes questões: por que o magistério feminino é necessário na sociedade mexicana do século XVII? Que argumentos são usados pela religiosa para defender a ampliação da educação? Segundo ela, qual é o modelo de educação mais adequado para as mulheres? Por que continua sendo relevante estudar um documento elaborado a mais de quatro séculos?

Este trabalho, inicia-se com uma contextualização histórica e social do México do século XVI visto que, faz-se necessário conhecer a real condição educacional em que a religiosa está inserida, assim como situar o papel desempenhado pela mulher na sociedade

colonial. No segundo capítulo, é dado um tratamento especial à vida de sor Juana, infância, vivência na corte e profissão dos votos religiosos, desde o ponto de vista educacional, o que nos permite entender os esforços da monja para instruir-se e seu discurso à favor da instrução das mulheres. No terceiro e último capítulo, dedicamos a análise do documento onde ratificamos a contribuição de autores citados, e não apenas apresentamos um argumento positivo à educação das mulheres, tentamos demonstrar a viabilidade e necessidade do magistério feminino, bem como a importância de capacitação para a docência no século XVII.

Por fim, ressaltamos que esta monografia é de cunho teórico e de natureza qualitativa, quanto aos procedimentos empregados, foi realizada revisão bibliográfica em teses, livros e artigos acadêmicos publicados por diversos pesquisadores. Também cabe salientar que a análise aqui contida é de caráter explanatória e interpretativa, formulada por meio do diálogo entre a revisão literária e a autora deste presente trabalho.

## **CAPÍTULO 1 – CONTEXTO GERAL DA EDUCAÇÃO MEXICANA NO PERÍODO COLONIAL (SÉCULOS XVI E XVII)**

Inicialmente, é importante expressar as dificuldades encontradas em tecer um panorama completo acerca da história das mulheres na sociedade colonial Mexicana, isto se dá por alguns motivos: em primeiro lugar, destaca-se a notável diversidade nas condições de vida das mulheres, o que implica em disparidades longínquas no que diz respeito aos direitos, deveres e ao acesso à educação, à cultura e ao poder. Em segundo lugar, é válido salientar que, embora o desenvolvimento de estudos de diversos historiadores tenha ampliado a discussão, permitindo que esse campo de pesquisa não permaneça como uma área desconhecida, ainda subsistem numerosas indagações sem resposta. Por último, a exposição desses dados é desafiadora, visto que a maioria dos documentos disponíveis refere-se às mulheres espanholas, criollas<sup>1</sup> e religiosas.

Nesse sentido, pouco se sabe sobre a real condição educacional de mulheres escravizadas, camponesas, indígenas, negras e mestiças pertencentes às camadas socioeconômicas mais desfavorecidas, visto que seu potencial de registro era praticamente inexistente (Giraud, 2006). Por isso, baseado nos dados disponíveis que possibilitam a compreensão da estrutura colonial mexicana dos séculos XVI e XVII, este capítulo se dedica ao estudo histórico e social das mulheres no período colonial, explorando aquilo que foi documentado. Em outras palavras, serão abordados certos aspectos da sociedade tanto tradicional quanto urbana.

Durante o período de Reconquista na Península Ibérica (711- 1492), as mulheres participavam, em parte, das decisões locais e gozavam de certa liberdade. Seu processo educacional era completamente voltado para o ambiente doméstico, assim como a educação da maioria dos homens, com uma pequena parcela chegando ao ensino superior. Diante disso, a formação religiosa, a única que alcançava todas as camadas da população, era oferecida em igrejas e catedrais por meio de sermões e das representações artísticas (pinturas e esculturas) presentes em templos e conventos (Gonzalbo, 2006).

---

<sup>1</sup> Segundo o dicionário de la Real Academia Española (2014), o termo em questão refere-se a uma/uma descendente de pai e mãe europeus, mas nascido em território americano durante a dominação espanhola ou qualidade intrínseca a uma pessoa nascida em território hispano-americano como meio de ressaltar características relacionadas a sua origem.

## 1.1 - A posição das mulheres na sociedade da Nueva España

Em boa medida, o impulso do Renascimento foi o responsável por influir no êxodo rural, o que culminou em novas formas de acesso ao trabalho e à riqueza, assim como aumentou a concentração de mão de obra e proliferação da miséria nos grandes centros urbanos. Segundo Gonzalbo (2006), foi nesse momento que se iniciou a exclusão tangencial das mulheres na sociedade europeia. Ao serem proibidas de exercer determinadas atividades profissionais, elas foram, cada vez mais, direcionadas exclusivamente às atividades do lar, assumindo o papel de guardiãs do ideal familiar eurocêntrico (Paz, 1993).

Nesse contexto de mudanças na estrutura social, as mulheres foram divididas em novas classes (damas, cortesãs, religiosas e servas) que obedeciam a padrões de comportamento diferentes, entretanto, seja à qual categoria pertencessem, todas deveriam dispor de um conjunto de virtudes imprescindíveis ao casamento, tais como “honestidade, piedade, laboriosidade, modéstia e obediência” (Gonzalbo, 2006, p. 43, tradução nossa), anseio de todas, seja em relação a um homem ou ao próprio Cristo. Com efeito, na sociedade colonial mexicana esperava-se das mulheres a preservação de si mesmas, através da pureza e virgindade, até a chegada do casamento e, ainda, da honra da família. Em suma, elas deveriam viver em retidão e virtude, pois a expressão da própria sexualidade oferecia riscos a elas e aos seus parentes (Lavrin, 1990).

Contudo, assim como diversos aspectos da vida colonial, o que sucedia na prática era bem diferente da regra prescrita. Paz (1993, p. 104) afirma que: *“Las ortodoxias religiosas y políticas son implacables con las opiniones heréticas, no con las pasiones de los sentidos. Abundan los testimonios sobre la licencia de las costumbres en Nueva España.”* A título de exemplo, podemos citar o grande número de jovens solteiras e viúvas, que acabavam responsáveis por manter financeiramente seus parentes e, ainda, outras eram reféns de pais e maridos incapazes de cuidar das finanças, levando-as à ruína familiar.

Também convém mencionar acerca dos escândalos que envolviam os conventos espanhóis, nos quais muitas moças eram reclusas contra sua vontade. Além disso, algumas jovens, mesmo desprovidas de vocação para tal, professavam os votos de pobreza, castidade, obediência e clausura, no intuito de viver dos donativos recebidos pelas instituições como meio de garantir uma forma de sobrevivência mais cômoda, no

que menciona Rabello (2014, p. 69): “os conventos estavam cheios de mulheres que tinham optado pelo hábito, não por seguir um chamado divino, mas por considerações e necessidades mundanas”.

Assim, no século XVI, com a invasão dos espanhóis ao território mexicano, todas essas contrariedades foram levadas como um novo conjunto de crenças religiosas, políticas, econômicas e culturais, contrariedades essas que foram impostas sobre os indígenas que viviam na região. Nas palavras de Pilar Gonzalbo (2006, p. 44):

Todas estas contradicciones llegaron a la Nueva España en los mismos galeones que transportaban las semillas de trigo y de vid, las cabezas de ganado, los gusanos de seda, los letrados y los clérigos. Y los conflictos de la sociedad española crecieron y se hicieron desgarradores cuando asimilaron el trágico destino de la sociedad indígena en agonía.

Segundo o enfoque de Rodríguez (2006), a estrutura familiar pré-colombina era caracterizada como patriarcal,<sup>2</sup> classista e autoritária. Patriarcal porque o homem era visto como o chefe da família e exercia o controle tanto paterno quanto marital; classista, pois a estrutura familiar era designada segundo a classe social do grupo; autoritária em razão de que toda a conduta moral caminhava dentro de padrões pré-estabelecidos, e qualquer transgressão era fortemente reprimida com castigos físicos e até com a morte. Em virtude disso, as mulheres deveriam adotar uma atitude pacífica, submissa e servil, sendo, sobretudo, maternas, discretas e solícitas às necessidades da família, “*parece que querían que fueran ciegas, sordas y mudas*” (Motolinía, 1971 *apud* Rodríguez, 2006, p. 37).

Nesse viés, todas as mulheres indígenas estavam obrigadas a seguir uma série de normas morais e sexuais, sendo algumas delas: preservar a castidade antes do matrimônio, manter-se monogâmicas e fiéis ao primeiro parceiro<sup>3</sup> e aceitar o primeiro pedido de casamento, do contrário, havia a possibilidade de violação pelo pretendente rejeitado. Sobretudo, elas deveriam manter-se puras durante toda sua vida, pois os maridos gozavam do direito ao divórcio caso não considerassem suas mulheres em comportamento íntegro<sup>4</sup>. Essas diretrizes, direcionadas às mulheres, eram comuns a maioria das etnias indígenas e originava-se da ideologia de que sua verdadeira função, designada pelas divindades, era

---

<sup>2</sup> Este trabalho adotará como referência terminológica a definição de María de Jesús Rodríguez (2006) que designa esta palavra como “*o sistema em que a autoridade e o controle são exercidos pelo homem que desempenha os papéis de poder e prestígio social sob a alegação de uma ideologia legítima, concomitantemente, a mulher é mantida em subordinação econômica, social e política à figura masculina*” (p. 29, tradução nossa).

<sup>3</sup> visto que, o castigo para relações extraconjugais era a pena de morte (Rodríguez, 2006, p.35).

<sup>4</sup> Rodríguez resalta que “La mujer aprendió en la familia que la única autoridad que debía ser reconocida bajo cualquier circunstancia era la del varón, y que ella debía servir, adorar, respetar y obedecer a su marido” (Mendieta, 1980, p. 118 *apud* Rodríguez, 2006, p. 37).

a procriação e o cuidado, isto é, os deuses as criaram no intuito maior de gerar, dar à luz aos futuros guerreiros, nobres e trabalhadores das tribos (Rodríguez, 2006).

Com a invasão espanhola, uma das primeiras mudanças que afetou essas mulheres foi a proibição da poligamia praticada pela maioria dos povos originários. Esse sistema permitia um mesmo homem desposar várias mulheres ao mesmo tempo, tendo o dever de sustentar a elas e aos filhos provenientes da união, contudo, sendo o matrimônio um dos sacramentos da fé Católica Romana, vetou-se tal prática, o que culminou no abandono de muitas esposas que se viam obrigadas a buscar um modo de sobrevivência para elas e suas famílias (Gonzalbo, 2006).

Em consequência disso, surge uma nova classe social, as servas, as quais poderiam ser empregadas domésticas, comerciantes ou trabalhadoras nas minas e, ainda que a Coroa ordenasse o pagamento de um salário anual,<sup>5</sup> à maioria dessas empregadas trabalhava em troca de comida e acomodação. Como a proximidade entre espanhóis e mulheres indígenas resultavam, frequentemente, no nascimento de crianças, emerge assim, uma terceira classe, os mestiços<sup>6</sup>, nas palavras de Lavrin (1990, p. 5): *“Las uniones consensuales que en gran medida dieron lugar al mestizaje, fueron numerosas, pero su propia naturaleza hace difícil calcular la magnitud exacta de este fenómeno social”*.

Na perspectiva de Rodríguez (2006), o nascimento dos mestiços foi de suma importância para o desenvolvimento da colônia, pois foram essas pessoas que se destacaram pela notável determinação na defesa de seus direitos. Além disso, é importante salientar que muitos entre eles chegaram a posições de prestígio e poder.

Entre os exemplos, convém evidenciar a monja e poetisa Juana Inés de la Cruz. Filha de pai espanhol e mãe hispano-americana (fruto de uma relação considerada ilegítima)<sup>7</sup>, sor Juana precisou empenhar-se para adentrar a vida monástica no convento de São Jerônimo e dedicou parte da sua vida em defender a ampliação do acesso à educação para ela e para as demais mulheres da sociedade colonial (Paz, 1993). Ainda

---

<sup>5</sup> “Las Leyes de Indias asignaban un salario de 12 pesos anuales a las mujeres que trabajasen en las casas de los españoles” (Gonzalbo, 2006, p. 50).

<sup>6</sup> Descendentes de pai espanhol e mãe indígena, que se dividiam em duas categorias. Aqueles que eram aceitos pela família paterna gozavam de direitos civis e eram incorporados à sociedade colonial, entretanto, aquele que não fosse reconhecido pelo pai era tratado como filho ilegítimo e/ou culpado de pecado de natureza grave, como profanação das leis divinas e adultério, e, por isso, vivia à margem da sociedade (Gonzalbo, 2006, p. 57).

<sup>7</sup> De acordo com Fernandes (2021), não é um consenso que a ilegitimidade do nascimento de Juana tenha significado um empecilho social à ela, posto que esse arranjo, fora dos padrões legais, não era incomum durante o período de colonização, entretanto, são inegáveis os empecilhos enfrentados pela monja quanto a sua condição enquanto mulher e pertencente à camada pobre da sociedade.

que não tenha alcançado reconhecimento literário pleno durante sua vida, Juana Inés é, atualmente, uma das escritoras mexicanas mais aclamadas, sua obra foi traduzida e analisada por diversos autores ao longo dos séculos, sendo uma delas a *carta Respuesta a sor Filotea de la Cruz* principal objeto de estudo deste presente trabalho.

## 1.2 – A concepção do matrimônio nos séculos XVI e XVII

Segundo o pensamento da época, centrado na carência de habilidades e inteligência do sexo feminino, o matrimônio era o acontecimento mais importante na vida de uma moça dos séculos XVI e XVII, e era este evento social que condicionava a existências da mulher durante esse período. De acordo com Lavrin (1990), à época o casamento era a base que estabelecia a posição social de uma família, assim como a principal forma de acessar prestígios. O historiador François Giraud (2006) se debruça sobre uma possível divisão em três categorias, relacionadas ao matrimônio. A primeira delas era a donzela, “*sola una cosa se requiere en ella y ésta es la castidad, la cual, si le falta, no es más que si al hombre le faltase todo lo necesario*” (Vives, 1948, p. 44, *apud* Alarcón, 2010, p. 114); a segunda trata-se da esposa, a qual tinha o papel de mãe e tutora do lar, e por último, aquelas que viviam, por diversas razões, fora do matrimônio.

Vale mencionar que a Igreja tinha como um dos pilares preservar o valor do matrimônio como sacramento legítimo e indissolúvel, e, para tal, exigia das mulheres o valor da submissão feminina, desejada, primeiro ao pai, depois aos irmãos e, quando esposa, ao marido. O manual de Luis Vives intitulado *Instrucción de la mujer cristiana (De institutione feminae christianae, 1524)* serviu como diretriz para o processo de doutrinação na América colonial, onde era evidenciado que a formação da mulher não tinha outro objetivo senão o de possibilitar, num futuro próximo, o título de boa esposa. Conforme Giraud (2006, p. 70),

La doncella estaba totalmente predestinada desde su más tierna edad a ser una esposa, pues en las familias de las clases superior y media su matrimonio significaba una alianza provechosa para toda la familia.

Por outro lado, a infância era entendida como um período pouco proveitoso para o caminho da santidade, correspondia, apenas, como uma fase transitória que não merecia nenhuma atenção específica e, para as mulheres, ela acabava com a chegada da puberdade, próximo aos 12 anos, idade permitida para o casamento, que acontecia entre os 15 e 18 anos (Giraud, 2006, p. 70). Diante deste dado apresentado compreende-se o



motivo de sor Juana citar São Jerônimo, por mais de uma vez, em sua Carta. Ela escreve, “*Pues si así quería el Santo que se educase una niña que apenas empezaba a hablar*” (De la Cruz, Respuesta a Sor Filotea de la Cruz, 2005)<sup>8</sup>. Tanto a monja quanto o santo católico discordam desse entendimento comum à sociedade hispano-americana.

Em contrapartida, ressaltam Patricia Seed (1980) e Véase Beltrán (1972), quando se trata de casamento, durante o período em questão, é necessário esclarecer que existiam diferenças entre as classes alta e baixa, isto é, entre espanhóis e não espanhóis. A título de exemplo, podemos citar que o casamento era mais frequente e prematuro entre indígenas e mestiças, enquanto nas classes mais altas a idade média para tal união era por volta dos 20 anos. Por outro lado, um grande número de mulheres espanholas optava pela vida monástica, enquanto afrodescendentes e hispano-americanas eram impossibilitadas de fazê-lo<sup>9</sup>.

Ademais, as moças espanholas tinham maiores possibilidades para o matrimônio, tendo em vista que os rapazes preferiam mulheres com *limpieza de sangre*<sup>10</sup>, e conseqüentemente, por não atender a esse requisito, muitas mulheres permaneciam fora do sistema de proteção marital. Segundo Girauld (2006), uma dessas condições subalternas era a classe das mulheres amancebadas modelo, frequentemente, imposto por espanhóis às mulheres de classes mais baixas, outras vezes, era a condição sugerida como alternativa para o período de espera. Em outras palavras, até que o pretendente dispusesse de dinheiro suficiente para arcar com os gastos do casamento, ou ainda, era a forma com que adúlteros mantinham suas amantes, Giraud (2006, p. 79) salienta “*práctica favorecida de alguna manera por la ambigua tradición poligámica que la Iglesia nunca consiguió erradicar totalmente*”.

Como exposto anteriormente, apesar do modelo de perfeição pregado pela sociedade espanhola, o processo de colonização se caracterizou pelo surgimento de

---

<sup>8</sup> A partir de então, nesta monografia, será referenciado a Carta por meio da abreviação “RF”.

<sup>9</sup> Segundo Assunción Lavrin (1990) foi somente em 1742 que foi fundada na Cidade do México um convento que aceitava indígenas, entretanto, somente aquelas que pertencessem à nobreza. Ainda com a permissão, o número de indígenas ordenadas monjas foi mínimo, “*las monjas en las posesiones españolas de América fueron, consecuentemente, criollas blancas junto al grupo de peninsulares que llegaron como fundadoras de diversas órdenes*” (Lavrin, 1990, p. 16).

<sup>10</sup> A preocupação pela “pureza ética” começou na Espanha a partir da expulsão dos judeus não convertidos ao Cristianismo, e em resposta a influência de judeus “marranos” na sociedade espanhola, além disso, a *limpieza de sangre* era uma forma de manter o prestígio social através de vínculos familiares. Como não havia a possibilidade de migração de judeus para o território Nueva España, a mancha na linhagem de um indivíduo se dava pela existência de antepassados negros. O afrodescendente, na visão dos colonizadores Europeus, era, naturalmente, escravo devido a sua interioridade, assim seus filhos, netos e descendentes provenientes da mescla com qualquer outro povo herdavam tal condição (Gonzalbo, 2006, p. 56).

relações ilegítimas, ou seja, filhos bastardos, mulheres amancebadas, separadas ou abandonadas e uma grande quantidade de jovens viúvas que, sem o amparo paterno/marital, eram obrigadas a buscar sustento para suas famílias (Alarcón, 2010). Octavio Paz (1993, p. 100) menciona que Juana Inés presenciou essa contrariedade em sua própria família “*mujeres mostraron independencia, entereza y energía*”, sua mãe, Isabel Ramírez foi quem conduziu a fazenda em Panoayán após a morte do patriarca, visto que, sem o apoio marital e com crianças pequenas fazia-se necessário encontrar maneiras para a sobrevivência<sup>11</sup>.

E, para além das amancebadas e monjas, existiam aquelas que por sua condição de servas ou escravizadas não conseguiam contrair matrimônio, permanecendo solteiras. Chamadas de *amas de casa*, sua principal ocupação era cuidar de parentes doentes ou trabalhar na casa de famílias espanholas, numa relação de troca do trabalho braçal por comida e acomodação. Certo é que, essas mulheres não recebiam um salário nem dispunham de liberdade suficiente para abandonar o trabalho quando quisessem, viviam como parte da família (Gonzalbo, 2006).

Com relação aos casos de divórcio no período da colonização cabe mencionar, era uma prática raríssima, uma vez que só poderiam ser realizados legalmente após a autorização da justiça eclesiástica, está por sua vez, tentava, de todas as maneiras, reconciliar o casal a fim de manter a unidade familiar. A maioria dos pedidos de divórcio eram solicitados por mulheres, em razão de casos de violência doméstica, adultério ou incumprimento das responsabilidades marítimas, salvo quadros extremos, poucas vezes, o divórcio era concedido. Este por sua vez, não permitia um segundo casamento, de ambas as partes, mas dava-lhes certa liberdade legal na sociedade. Vale ressaltar que aos maridos era concedido o direito de impor sua autoridade, inclusive, sob força física, pois o adultério sempre foi mais tolerável quando cometido por homens (Giraud, 2006).

Devido à complexidade dos trâmites, às dificuldades econômicas implicadas e à vergonha social que isso gerava, não havia muitas mulheres dispostas a seguir com o processo de divórcio, e muitas delas optavam simplesmente por tentar mudar o comportamento de seus maridos. A grande maioria das mulheres permaneceu casada pelo resto de suas vidas, cumprindo assim suas funções como mães e esposas (Lavrin, 1990, p. 8, tradução nossa).<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> “Isabel Ramírez manejó a hacienda de Panoayán, desde la muerte de su padre, en 1655, [...] es decir, más de treinta años” (Paz, 1993, p. 100)

<sup>12</sup> Debido a la complicación de los trámites, las dificultades económicas que todo ello implicaba y la vergüenza social que producía, no había muchas mujeres dispuestas a seguir el proceso de divorcio, y muchas de ellas, optaban simplemente por tratar de conseguir un cambio en el comportamiento de sus

De acordo com o exposto, o matrimônio era um estado desejado pela maioria, pois permitia à mulher uma posição de honra, como também, proteção física e econômica e aquelas que deixavam essa segurança, muitas vezes, viviam em condição de miséria. Além disso, as donzelas que logravam o êxito de contrair o casamento, deveriam ocupar-se, principalmente, do trabalho doméstico como: cozinhar, bordar, limpar e educar os filhos. Entretanto, como já foi mencionado, esse modelo exemplar não era respeitado pelas camadas mais pobres, tendo em vista que as mulheres executavam muitas tarefas produtivamente econômicas para além do lar.

Quanto às atividades desempenhadas por elas, variavam de acordo com a camada social a que pertenciam. *criollas* e mestiças, das classes mais baixas, ocupavam-se da administração do comércio de seus maridos, já aquelas que careciam da figura masculina (fosse marido, pai ou irmão) poderiam vender cerâmicas, bebidas e comida nos grandes mercados. Além disso, nos centros urbanos, também se encontravam mulheres que trabalhavam na produção de pães, tabaco e cera. Já nas classes mais abastadas havia costureiras e professoras, labores estes que perante a sociedade, eram consideradas como superiores (Lavrín, 1990).

Convém ressaltar que nenhuma dessas atividades, ainda que conferissem a mulher certa remuneração, era formalmente reconhecida como profissões, especialmente, aquelas que desempenhavam o papel de professoras<sup>13</sup>. Como o modelo idealizado pela Coroa nem sempre se mostrava funcional, visto que frequentemente os maridos eram incapazes de proporcionar segurança financeira às suas mulheres e com a chegada dos filhos, as mais pobres se viam compelidas a encontrar maneiras de complementar a renda familiar.

### **1.3 – As primeiras instituições educacionais no território mexicano**

Durante o período da colonização espanhola, a Igreja Católica exercia um papel fundamental na sociedade, pois era ela quem dominava o discurso máximo de interpretação da Bíblia e, segundo Anguiano (2021), foi por meio desse poder que a Igreja impôs muitas ideologias, entre elas, a dicotomia entre o racional e irracional.

---

maridos. La gran mayoría de las mujeres permanecieron casadas durante el resto de su vida, cumpliendo sus funciones como madres y esposas (Lavrín, 1990, p. 8).

<sup>13</sup> O que explica o anseio da monja sor Juana pela capacitação e reconhecimento do trabalho feito pelas professoras ou amigas na Colônia espanhola.

Tal ideia fazia uma separação exponencial entre os gêneros, ao afirmar que os homens eram seres racionais, isto é, dotados de capacidade para ler, interpretar e analisar textos e documentos. Em contrapartida, as mulheres eram seres irracionais, em que prevaleciam as emoções e sentimentos, por isso, sua capacidade intelectual de aprender, pensar e interpretar permaneciam reduzidas. (Paz, 1993)

Para embasar tal teoria o clero romano utilizava-se da interpretação errônea de alguns trechos bíblicos. A propósito, o mais famoso deles, a carta de São Paulo aos Coríntios “*l Mulieres in Ecclesiis taceant*” (Cruz, 1994, p. 437), baseado nessa interpretação errônea, a Igreja excluía as mulheres das decisões políticas, das posições de prestígio, e principalmente, do acesso ao ensino superior.

Nesse contexto, as primeiras ordenanças da Coroa espanhola, com relação à educação, concediam o acesso ao saber somente aos homens. Inicialmente, realizada em dois sistemas de instrução: o universitário ou superior e o estudo básico, também nomeado de *primeiras letras* ou *estudios menores* (Anguiano, 2021). Também, necessitamos mencionar que não existia ali um sistema regular de educação, ou melhor, uma regulamentação do sistema educacional nem da colônia nem da metrópole.

Por outro lado, é possível afirmar que toda a instrução oferecida entre os séculos XVI e XVII, desde a catequese destinada aos nativos até a instrução profissional de médicos, advogados e professores, era regida pelas diretrizes religiosas do Catolicismo Romano, na tentativa constante de cristianizar a colônia recém conquistada. Como afirma Pilar Gonzalbo em seu livro *Historia de la educación en la época colonial*:

A preocupação constante era garantir a formação cristã das crianças, jovens e adultos. Tratava-se de disseminar crenças e impor normas de comportamento adequadas a todos os membros da sociedade (Gonzalbo, 1990, p. 285, tradução nossa).<sup>14</sup>

De acordo com Fernandes (2022), um dos principais objetivos da sociedade espanhola era estabelecer a cultura europeia em detrimento dos costumes indígenas, em especial, dos valores cristãos. A completa fusão entre religião e política foi a razão do primeiro empreendimento espanhol, centrado nas missões de evangelização dos ameríndios, seguido da instauração da catequese, de responsabilidade de conventos e

---

<sup>14</sup> En todo momento estaba presente la preocupación por lograr la formación cristiana de los niños, jóvenes y adultos. Se trataba de difundir creencias e imponer normas de comportamiento aptas para todos los miembros de la sociedad (Gonzalbo, 1990, p. 285).

paróquias. À medida que os *criollos* surgiam, fez-se necessário a instauração das primeiras instituições educacionais.

Conforme sustenta Gonzalbo (1990), a primeira instituição religiosa e educacional fundada no território Nueva España foi o colégio *San Nicolás Obispo* na cidade de Pátzcuaro, o centro foi reconhecido como colégio real por Carlos V em 1543<sup>15</sup>, patrono da instituição, e recebia o financiamento e supervisão de Dom Vasco de Quiroga. A ordem funcionava em regime de internato e era destinada a jovens espanhóis e *criollos* entre 16 e 21 anos, que permaneciam lá de 5 a 6 anos a fim de receberem a ordenação sacerdotal. Além disso, a instituição recebia jovens indígenas, no intuito de terem acesso a conhecimentos básicos.

Além do colégio San Nicolás, outras ordens fixaram centros de estudos eclesiásticos, a saber: os seminários agostinianos, os centros dominicanos e os noviciados franciscanos e tridentinos. Vale ressaltar que em todas essas instituições, ainda que permitissem às classes mistas (entre espanhóis e indígenas), era mínimo o número de alunos não europeus aceitos, pois para receber uma das bolsas ofertadas fazia-se necessário atender aos critérios de *limpieza de sangre* e boas maneiras, além disso, todos deveriam frequentar a missa diariamente, comungar e confessar-se, de acordo com a liturgia de cada instituição (Gonzalbo, 1990).

Ademais dos colégios de ordenação sacerdotal, havia a chamada educação de primeiras letras, instrução considerada básica, que consistia em: aprender a ler e escrever, estudar o latim eclesiástico, imprescindível para a prática religiosa, e ainda, teologia e artes para aqueles que desejassem seguir a vida sacerdotal.

O primeiro Centro de ensino de primeiras letras foi o colégio *San Pablo*, fundado dentro do convento *San Agustín* na cidade do México em 1537. Inicialmente, o colégio era destinado a espanhóis e indígenas para a instrução considerada elemental, entretanto, em pouco tempo, a instituição mudou seus objetivos, e passou a receber somente seminaristas em um número bem limitado. Segundo Alegría (1963 *apud* Gonzalbo, 1990), nessa refundação da ordem já não se tratava mais de educação de primeiras letras, mas sim no ensino de filosofia e teologia para futuros clérigos.

No século XVII, a Cidade do México tinha aproximadamente cinco seminários agostinianos que funcionavam como centros de ensino, já em Guadalajara se destacavam os colégios da ordem Franciscana, *San José de García* fundado em 1578, que ensinava

---

<sup>15</sup> La real cédula del 3 de mayo de 1543 pode ser encontrada em Miranda (1967, p. 425).

gramática e retórica; e San Luis Potosí, que foi aberto em 1614 para o ensino de latim e primeiras letras, ambos direcionadas a jovens mestiços (Gonzalbo, 1990). Convém notar que, como a maioria desses colégios atuavam como seminários, e sendo os indígenas impossibilitados de seguir a vida religiosa, o ensino do latim permanecia restrito aos espanhóis e as chamadas classes mistas eram mantidas somente nos anos iniciais. Segundo Jiménez Rueda (1995 *apud* Gonzalbo, 2006), para os conquistadores, era importante manter o contato linguístico entre os grupos, a fim de que os indígenas aprendessem o castelhano e os futuros párocos tivessem familiaridade com as línguas locais.

Conforme mencionado na seção anterior, existia uma porção numerosa de filhos bastardos, jovens que também necessitavam de educação formal. Todavia, para eles, não se podia contar com as ordens religiosas, tampouco com a instrução de seus pais, muitas vezes, incapazes de lecionar aquilo que eles mesmos careciam. Assim, diante deste outro grave problema social, cresceu nos grandes centros mexicanos o ramo de professores particulares.

Como enfatiza Gonzalbo (1990), esses professores eram, em sua maioria, novos imigrantes, pobres e sem ocupação formal, contudo, com algum grau de instrução. Aqueles que recebiam, em Castilha, alguma formação para o magistério tinham o seu trabalho regulamentado pela coroa espanhola. Entretanto, sendo o número desses professores muito reduzido, logo se levantaram homens com conhecimento básico em leitura e escrita dispostos a exercer tal função, e com eles, as queixas das famílias lesadas por tais tutores, que além de exigir o pagamento antecipado, muitas vezes não ministravam as aulas, deixando as famílias em prejuízo.

O crescimento de tais conflitos no cumprimento dos contratos e o aumento dos casos de abuso por parte dos docentes fez com que em 1601 fossem promulgadas ordenanças oficiais para o exercício do magistério, Pilar Aizpuru (1990, p. 34) resume tais ordenanças em:

Trataba la primera ordenanza de la exigencia de examen como requisito para la obtención de la licencia y de la designación de dos maestros como veedores y examinadores. La segunda, que no entró en vigor hasta muchos años después, impedía el ejercicio de la profesión a negros, indios y mulatos y requería que los españoles acreditasen ser cristianos viejos. [...] Las siguientes ordenanzas enumeraban los conocimientos exigibles: lectura y escritura de distintos tipos de letra y aritmética elemental. La multa para quienes pretendiesen enseñar sin haber aprobado el examen se fijaba en 20 pesos.

Estas ordenanças afetaram não só o ensino dos homens mas, sobretudo, o trabalho das mulheres que, ainda que não recebessem o reconhecimento como professoras, exerciam um papel fundamental, elas eram chamadas de *amigas*.<sup>16</sup> Após 1601, as mulheres foram formalmente proibidas de ensinar primeiras letras a meninos com mais de 6 anos ou ministrar em classes mistas. Como resultado, essa legislação gerou uma enorme regressão na educação, principalmente nas comunidades rurais, visto que as *amigas* continuavam a receber crianças de ambos os sexos, com o fim de ensiná-los o catecismo. Contudo, depois de 1601, não estavam autorizadas a alfabetizar a nenhum deles (Gonzalbo, 1990).

Como resultado da falta de regulamentação como profissão, unido à falta de reconhecimento do trabalho exercido pelas *amigas*, ficou a cargo dos professores particulares e das escolas religiosas a educação dos jovens na colônia espanhola.

#### **1.4– A mulher em busca do saber: colégios femininos, educação conventual e *escuelas de amigas***

Homens e mulheres recebiam os mesmos sacramentos e tinham como obrigação religiosa cumprir os mesmos preceitos bíblicos, não obstante, cada indivíduo deveria ser educado de modo a atingir seu papel, irrevogável, designado pelo próprio Deus. Como destaca Pilar Gonzalbo (1990), às esposas e religiosas, foi reservado o papel de conservar as tradições espanholas, no que diz respeito à religiosidade e vida doméstica, e por esse motivo, as moças (futuras esposas ou religiosas) deveriam se submeter a educação que lhes era proposta, em outras palavras, ao modelo de educação de acordo com seu sexo. Em vista disso, a norma geral da sociedade colonial mexicana do século XVII estipulava que a educação destinada às mulheres deveria centrar-se no aprendizado de habilidades que fossem úteis à vida doméstica, tal como cozinhar, bordar, limpar e orar.

Conforme mencionado por Alarcón (2010), nunca existiu um sistema educacional organizado na colônia, nem para homens nem para mulheres, além desse fator, não havia a possibilidade de acesso aos conhecimentos acadêmicos para elas. Entretanto, conforme a autora menciona, não se pode afirmar que não existisse instrução feminina, pelo contrário, muitos pais, sacerdotes e até parte das autoridades intelectuais, como é o caso

---

<sup>16</sup> O *Diccionario de Autoridades da Lengua Española* - RAE (1726) define o termo como o nome que designava, em Andalucia e outras partes do mundo, a mulheres que lecionam a outras meninas.

dos Filósofos Erasmo de Rotterdam e Carlos e Tomás Moro, além de, Luis Vives<sup>17</sup> estavam interessados em dar instrução educativa às moças, mesmo que o intuito final fosse convertê-las em boas esposas, mães e administradoras do lar.

Soma-se a esse fato o anseio que existia nas mulheres pelo acesso ao conhecimento, a título de exemplo, Lavrin (2010) alude às religiosas sor Francisca Josefa de la Concepción y María Ana de San Ignacio, ambas escritoras intelectuais do século XVII. Entretanto, como mencionado anteriormente, a pioneira na defesa por mais acesso educacional às mulheres foi a jerônima sor Juana Inés de la Cruz, defesa esta que manifestou através da *Carta a sor Filotea*, documento que mudaria toda a sua vida, objeto de análise do capítulo três deste trabalho.

Ainda, é necessário esclarecer que no vice-reinado da Nueva España havia uma larga diferença entre a vida rural e a vida urbana e os poucos centros de educação para mulheres estavam localizados nos centros urbanos. Gonzalbo (1990, p. 320, tradução nossa) afirma: “quase todas as meninas espanholas ou crioulas, pobres ou ricas, tiveram acesso a algum nível de ensino, no entanto aquelas que pertenciam às camadas mais desfavorecidas ficavam, frequentemente, à margem de qualquer tipo de educação.”<sup>18</sup> Da mesma forma como acontecia nos matrimônios, se estabelecia diferenças de oportunidade educacional de acordo com a etnia e condição financeira, ou seja, a classe social a que a jovem mulher pertencia.

Entretanto, ainda que fosse conferido mais acesso educacional às mulheres brancas que residiam nos grandes centros urbanos, a maioria delas não dispunha mais do que os conhecimentos básicos dos princípios da fé católica, aliás, poucas sequer eram alfabetizadas. Nas palavras de Asunción Lavrin (1990, p. 14): “*La mayoría de las mujeres de la colonia fueran esclavas o libres, blancas, castas o mestizas aspiraban a poco más que una educación informal*”.

Com relação aos tipos de educação, registra-se que existiam dois modelos: formal e informal. O primeiro referia-se à instrução recebida por meio de um professor, enquanto o segundo refere-se à aprendizagem adquirida desde a infância por meio dos afazeres domésticos. Conforme ressalta Lavrin (1990), uma minoria das mulheres recebia educação formal, isto é, eram ensinadas a ler e escrever, e os meios para tal instrução

---

<sup>17</sup> Gonzalbo, 1990, p. 321 e Alarcón, 2010, p. 112.

<sup>18</sup> “Casi todas las niñas españolas o criollas, pobres o ricas, tuvieron acceso a algún nivel de instrucción, mientras que las pertenecientes a las castas quedaron frecuentemente al margen de cualquier tipo de educación formal o sistemática” (Gonzalbo, 1990, p. 320).



resumia-se em três: colégios femininos, conventos ou por meio da “educação de amigas”. Do mesmo modo assegura Pilar Gonzalbo (1990, p. 320): “*Amigas, colegios y conventos fueron los centros en los que se educaron las niñas novohispanas, como complemento de los conocimientos y destrezas adquiridos en el hogar*”.

Com a chegada e estabelecimento de um grande número de famílias espanholas, os Reis Católicos apresentaram maior preocupação quanto à educação dos seus descendentes. Com resultado, o acesso à educação foi ampliado, a qual foi marcada pela uma maior presença de colégios e professores no território mexicano. No entanto, a tentativa de regulamentação culminou em uma burocratização do ensino que excluía consideravelmente as mulheres de tais ambientes. Segundo Kargan (1981, p. 47 *apud* Gonzalbo, 2006, p. 53) essa exclusão se dava por três motivos:

no era decoroso que una joven alternase en la escuela con compañeros de otro sexo, ni era decente que saliese libremente de su casa después de cumplidos los 10 años, ni tampoco podía pensarse que compitiese con los hombres en las tareas jurídicas, literarias o teológicas para las que ellos se preparaban.

Diante da proibição das classes mistas e da necessidade de educar as meninas, a Coroa Espanhola, por meio das ordens religiosas, começou a promover a fundação de escolas exclusivas para mulheres.

O primeiro colégio feminino fundado no território mexicano foi o *Colégio de la Caridad*, localizado na Cidade do México, a partir da primeira metade do século XVI<sup>19</sup> e serviria de modelo para os demais. Sua maior finalidade era acolher meninas órfãs e espanholas de famílias ricas que pagavam para que as jovens fossem mantidas lá até o tempo de contrair matrimônio ou adentrar a vida religiosa, e ainda se recebia moças mestiças que fossem capazes de demonstrar *limpeza de sangre*.

Segundo Alarcón (2010), sua educação correspondia às ideias humanistas e às normas religiosas (já citadas no presente trabalho), ou seja, suas principais atividades eram centradas em costurar, rezar, cozinhar e, principalmente, aprender a doutrina cristã, de forma que fossem educadas para serem boas esposas, nas palavras de Muriel (1995, p. 140 *apud* Alarcón, 2010, p. 116):

Las mujeres debían ser educadas para ejercer como esposas y madres, independientemente de su ascendencia étnica. Su educación se basaba en el aislamiento de la sociedad como preámbulo de su destino: las visitas de padres,

---

<sup>19</sup> Sua existência está documentada desde o ano 1543, porém foi a partir de 1548 que ele passou a funcionar de maneira definitiva (Gonzalbo, 1990, p. 328).

parientes y amigos se harían con rejas de por medio, en días y horas señalados; y la asistencia a los oficios religiosos, se verificarían tras las rejas de los coros.

Segundo Pilar Gonzalbo (1990), não se pode afirmar que a instituição não permitia o acesso a aulas de leitura ou aritmética, mas essa não era a prioridade do colégio, e por isso, a formação das professoras não recebia a devida atenção. Além do *Colégio de la Caridad*, foram fundados entre 1571 e 1590 o *Colégio Catalina de Sena*, direcionado a órfãs e jovens viúvas, localizado na cidade de Guadalajara, e o *colégio Jesús María*, organizado por freiras Jeronimas na cidade de Puebla.

No século XVII, testemunhou-se a abertura do maior número de colégios destinados às mulheres, sendo que a maioria deles estavam na Cidade do México. Convém evidenciar o colégio *San Miguel de Belem*, também conhecido como *Colégio de las Capuchinhas seculares*, considerado o maior da época. Tal fundação foi representativa no cenário histórico do vice-reinado, primeiro porque, conforme apontado por Gonzalbo (1990), foi essa instituição que recebeu o maior número de mulheres, tanto adultas quanto jovens. Além disso, destacou-se por ser uma das poucas que aceitava mulheres de todos os grupos étnicos e de todas as camadas sociais, sem segregação entre elas, conferindo um caráter mais próximo à realidade social da colônia espanhola.

Quanta ao sistema educacional empregado, assim como nas demais instituições, a alfabetização das alunas não era uma prioridade. As professoras eram conhecidas como *maestras de vivenda*<sup>20</sup> e lecionavam aquilo que elas mesmas consideravam importante a uma mulher ou aquilo que elas sabiam fazer. A instituição também oferecia aulas de música que eram ministradas por um professor particular, visto que esse conhecimento seria útil para aquelas que desejassem tornar-se religiosas. Sor Juana estava a par da real condição educacional feminina e que a falta de conhecimento por parte das professoras gerava um enorme dano, muitas vezes, restringindo a única chance de alfabetização de uma mulher, ela questiona: “¿qué inconveniente tiene que una mujer anciana, docta en letras y de santa conversación y costumbres, tuviese a su cargo la educación de las doncellas?”<sup>21</sup>

Um importante marco foi a inauguração, em 1765, do primeiro colégio direcionado à educação de meninas, nomeado de *La Señora*. Essa instituição colocou como matérias obrigatórias música, leitura e escrita, desempenhando um papel

---

<sup>20</sup> O Diccionario de Autoridades da Lengua Española - RAE (1726) define o termo como “la mujer que enseña a hacer labor a las niñas”.

<sup>21</sup> (Ibidem. RF Op. cit., p. 29).

significativo ao inspirar o surgimento de outros colégios de mesmo modelo, tais como: *Santa Rosa de Valladolid* em Guadalajara, *San Juan del Río* em Luís Potosí, além de diversos outros na Cidade do México (Gonzalbo, 1990).

Também vale mencionar o colégio *San Ignacio de Loyola*, construído para jovens descendentes de famílias vascas, órfãs e moças pobres que não pudessem pagar pelo ensino. Seus fundadores, homens ricos de origem vasca, necessitaram de muita mobilização e até apelações à Coroa espanhola para conseguir manter a instituição fora da regência eclesiástica que imperava nos demais colégios. Porém, o colégio funcionava semelhante aos demais, as professoras que lecionavam na instituição não recebiam nenhuma preparação formal, eram ex-alunas em idade mais avançada. Ademais, tanto as aulas de catecismo como as orações eram tão obrigatórias como nas demais instituições (Gonzalbo, 2006).

Quanto à educação de meninas indígenas, estas eram atendidas em algumas escolas, como é o caso das instituições fundadas pela *Compañía de Jesús* a partir 1753, Ressalta Gonzalbo (1990, p. 334) que:

los auspicios de los padres de la Compañía de Jesús, en el año 1753. La finalidad de esta fundación fue establecer un recogimiento en el que algunas doncellas indias pudiesen vivir en estado de virginidad, dedicadas con fervor a su propia salvación y a “cooperar a la salvación de sus prójimos, así con su buen ejemplo como con la buena educación en que han de criar a las niñas”.<sup>34</sup> Las colegialas becadas eran 20 y ellas mismas se ocupaban de instruir en doctrina cristiana y labores de aguja.

Somente aquelas que mostrassem uma maior inclinação e disposição em aprender poderiam receber educação de primeiras letras, porquanto o número delas era demasiado reduzido.

Conforme o exposto acima, foi somente a partir do século XVIII que foram colocados maiores esforços na fundação e funcionamento de colégios para mulheres. Porém o que a colônia necessitava eram escolas dispostas a dar mais do que apenas instrução religiosa ou educação de primeiras letras, como destacado nas palavras de Alarcón (2010, p. 116):

En definitiva, el número de instituciones fundadas para la formación de las mujeres era muy reducido, en comparación con la totalidad de la población femenina, y no había un plan de estudios definido. La educación que recibían estaba encuadrada en los marcos de virtud cristiana y vida cotidiana; y colgada en los clavos de la mudez y la inmovilidad.

Para além do matrimônio, existiam aquelas mulheres que desejavam fazer-se religiosas em um ato de dedicação exclusiva a Deus. Segundo Lavrin (1990),

comprometida com a Contrarreforma (1545) e inspirada em santas como Teresa de Ávila, a Coroa Espanhola não teve outra escolha a não ser apoiar a fundação de conventos para mulheres no território mexicano. Diante dessa necessidade, por volta de 1540-1550, um grupo seletivo de mulheres pôde satisfazer sua vocação religiosa e, concomitantemente, encontrar um lugar com certa proteção moral e econômica.

As mulheres que professavam votos não apenas encontravam proteção econômica e satisfação do dom para a castidade, mas também aumentavam o acesso à educação, o que era considerado mais amplo para o período em questão. De acordo com o aludido na Seção 1.2, diversos eram os motivos que levavam uma mulher à clausura, nas palavras de Lavrin (1990), haviam aquelas que demonstravam profunda vocação, fato este que fez na América Espanhola algumas santas e beatas: “*la América Española produjo dos santas femininas, santa Rosa de Lima (1586-1617) y santa Mariana de Jesús (1618-1645), así como muchas beatas*” (Lavrin, 1990, p. 17).

Também existiam mulheres que, por não contrair matrimônio, eram entregues ao convento e professavam votos forçados. Contudo, haviam jovens que, por não desejarem casar-se, viam na clausura um modo de vida mais independente e com mais acesso ao conhecimento. Este foi o caso de sor Juana, como ela mesmo relata em Carta a sor Filotea:

Filotea Entréme 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 respeto (como al fin más importante) cedieron y sujetaron la cerviz todas las impertinencias 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 (Ibidem. RF Op. cit., p. 455).

Não obstante, os conventos não foram só centros dedicados à espiritualidade, mas também estavam vinculados a atividades econômicas, sociais e educacionais. Como exemplo, podemos citar a primeira ordem das *Concepcionistas*<sup>22</sup>, que aceitava mulheres externas, em geral parentes das enclausuradas para receberem educação básica. Essas meninas deveriam seguir as mesmas regras e estilo de vida das monjas, em suma, viver em clausura e receber somente visitas autorizadas pela madre e participar das liturgias diárias do convento. Quanto à educação ministrada pelas religiosas, ainda que estas possuíssem maior grau de instrução, consistia em ensinar labores domésticas, tais como cozinhar, costurar e realizar trabalhos manuais (Gonzalbo, 1990).

---

<sup>22</sup> Primeiro convento fundado no território mexicano foi nomeado de *Nuestra Señora de la Concepción*.

A partir do século XVII, chegaram ao território mexicano as monjas *dominicanas* da ordem de *San Agustín*, que também educavam a moças. Estas permaneciam na instituição por tempo indeterminado e não recebiam educação formal convencional. Contudo, elas aprendiam as mesmas destrezas oferecidas nos colégios femininos, isto é, habilidades femininas e instrução religiosa para a vida comum. Quanto ao ensino da leitura, escrita, canto e latim, isso ficava reservado às noviças. Conforme afirma Pilar Gonzalbo (1990, p. 338), “*esto evidencia que la vida de las jóvenes en el claustro no tenía como objeto primordial la educación*”. Em vista disso, o número de jovens que alcançava o privilégio de viver como interna em um convento era bastante limitado, e tal número seria insignificante se não fosse considerado um modelo digno, de boa influência, perante a sociedade colonial mexicana.

Dado que a alfabetização era um privilégio para as mulheres do século XVII, vale mencionar o caso das freiras, que difere das meninas recebidas como externas nos conventos locais. A maioria das noviças chegava aos conventos com instrução considerada básica, e dentro da clausura muitas delas eram alfabetizadas, esse fato se dava por uma questão prática, primeiro porque, como aludido anteriormente, os conventos eram instituições com amplos interesses financeiros e deveriam ser administrados por mulheres. Portanto, não era apropriado que houvesse analfabetas desempenhando tamanha responsabilidade (Lavrín, 2016). Em segundo plano, porque, desde o ponto de vista religioso, era interessante alfabetizar as enclausuradas, pois a habilidade para ler obras sacras era vista como importante para o aperfeiçoamento da fé e das disciplinas espirituais. Assim como orienta o Bispo na carta a sor Juana:

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. Notorio es a todos que el estudio y saber han contenido a V. md. en el estado de súbdita, y que la han servido de perfeccionar primores de obediente (Ibidem. RF, p. 448).

Diante desse quadro, onde o número de educandas em escolas e conventos era bem limitado, uma terceira alternativa de educação no período colonial era por meio das *Amigas* ou *Migas*. Alarcón (2010) sustenta que as *Amigas* eram senhoras em idade avançada, que recebiam meninas em suas casas na intenção de prepará-las para as tarefas domésticas e instruí-las na fé Católica. Já Gonzalbo (1990, p. 39) aduz que:

Como “migas” o amigas se designaba indistintamente a las señoras que educaban niñas y a los establecimientos en que las recibían. La tradición española consagraba la práctica de que estas maestras no lo fueran ni por el nombre ni por los conocimientos. Su tarea más precisa era enseñar catecismo

y buenos modales, y sin duda para muchas madres su principal virtud consistía en retener fuera del hogar por unas cuantas horas diarias a los niños de ambos sexos.

Conforme registra ambas as pesquisadoras, as Amigas foram instauradas no território mexicano a partir da segunda metade do século XVII, e a educação dada por elas, se é que assim se possa chamar, não fugia ao modelo empregado nos colégios de meninas e conventos. Logo, sua principal função não se configurava na alfabetização, mas sim em cuidar das meninas e poupar as mães do trabalho de educá-las em casa. Dessa forma, as aulas consistiam em horas de silêncio e costura, exposição do catecismo, memorização das principais orações, além da prática dos chamado *mujeriles*<sup>23</sup>.

Contudo, há registros de que algumas meninas foram alfabetizadas por meio dessas senhoras, no relato biográfico de sor Juana, ela escreve: “*enviando mi madre a una hermana mía, mayor que yo, a que se enseñase a leer en una de las que llaman Amigas, me llevó a mí tras ella el cariño y la travessura*” (Ibidem. RF Op. cit., p. 454). Em outra passagem da Carta ela descreve: “*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 las mujeres*”. Ainda que Juana de Asbaje e sua irmã mais velha tenham logrado o êxito de aprender a ler e escrever, esse segundo trecho da Carta abordado anteriormente demonstra que o caráter da educação feminina não estava centrado no processo de letramento, mas na aquisição de habilidades domésticas.

Também convém ressaltar que era costume as famílias enviarem os filhos pequenos junto às meninas, a fim de aprenderem orações e ambientar-se a vida escolar antes de serem enviados aos professores particulares ou às escolas de primeiras letras. Tal prática está registrada pelas *Ordenanzas del Nobilísimo Arte de Leer y Escribir* no seu artigo sétimo que afirma:

Segundo Alarcón (2010), sua educação correspondia às ideias humanistas e às normas religiosas (já citadas no presente trabalho), ou seja, suas principais atividades eram centradas em costurar, rezar, cozinhar e, principalmente, aprender a doutrina cristã, de forma que fossem educadas para serem boas esposas, nas palavras de Muriel (1995, p. 140 apud Alarcón, 2010, p. 116):

Relativo a esse tema, é imprescindível salientar que, mesmo com as ordenanças de 1601, as *amigas* continuaram a receber meninos em suas classes, e com o tempo, as medidas legais foram relaxadas. Primeiro, porque era vantajoso para os professores

---

<sup>23</sup> Segundo o *Diccionario de Autoridades da Língua Española- RAE* (1726), *mujeriles* é tudo aquilo pertencente, relativo ou exclusivo à pessoas do sexo feminino, no contexto em questão, refere-se os labores desempenhados exclusivamente por mulheres, incluem as atividade de corte, costura e bordado.

particulares receberem a meninos educados por essas mulheres, pois estes estavam mais habituados à disciplina. Além disso, conforme afirma Gonzalbo (1990), seria imprudente retirar o único recurso econômico dessas senhoras, e caso as ordenanças fossem cumpridas à risca, isso poderia acarretar em mais problemas sociais.

Ressalta-se que, de maneira semelhante ao que acontecia nos colégios femininos, o trabalho desempenhado pelas amigas enfrentava sérios problemas. Em primeiro lugar, destaca-se a despreocupação das professoras com a alfabetização das moças. Por outro lado, a própria falta de instrução das próprias professoras era recorrente, tendo em vista que era comum que muitas delas não soubessem sequer ler ou escrever. E por esse motivo, era comum que mesmo as alunas frequentando as aulas por anos, saíssem sem adquirir os conhecimentos considerados mais básicos. Por último, era preocupante o elevado número de meninas que não eram assistidas por nenhuma das instituições, uma vez que seus pais não tinham condições de pagar pelo ensino (Gonzalbo, 1990).

Para amenizar tal situação, em 1755 se inaugurou a primeira escola de amigas pública e gratuita no México, nomeado como *Colegio del Pilar*. Nessa instituição as professoras admitidas pela Coroa precisavam ser alfabetizadas; no entanto, o estabelecimento dessa e de outras instituições não resolveu o prejuízo da educação das mulheres, pois o ensino de leitura e escrita continuou sendo considerado como opcional/adicional, e não como necessário para a formação de uma mulher, conforme disposto em:

no obstante ser sólo nuestra obligación e incumbencia enseñar a las niñas la doctrina cristiana, nos hemos dedicado, además a enseñarles a leer, coser, hacer flores y bordar y otros oficios propios de su sexo y condición (Instrucción Pública en general, vol. 2477, exp. 187, apud Gonzalbo, 1990, p. 327).

Estes dados oferecem um valioso testemunho a respeito da precária situação educacional das mulheres no território Nueva España, e ainda que houvesse inúmeras reações a qualquer possibilidade de mudança, existiam, sim, homens e mulheres, entre elas sor Juana Inés de la Cruz, interessados no rompimento dos ideais religiosos que negavam a capacidade de aprendizado das mulheres e impediam a possibilidade de equidade educacional entre os gêneros.

## CAPÍTULO 2 – VIDA DE SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ

O texto primário de análise desta dissertação, *Respuesta a sor Filotea de la Cruz*, é considerado um relato autobiográfico<sup>24</sup>, e apresenta informações ricas expressas pela própria sor Juana, entretanto para estudar a vida e obra de sor Juana se torna indispensável consultar, ademais da sua Carta a sor Filotea, a biografia escrita por pesquisadores contemporâneos. Este trabalho usará como base Octavio Paz (1914-1998), considerado um dos maiores intelectuais dedicados a pesquisa sobre a vida e obra de Juana Inés de la Cruz, seu trabalho, em especial, o livro *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe*, resulta em um compilado de informações valiosas referente a trajetória da freira. Apoiado nessas obras, esta segunda seção tem como objetivo, apresentar a biografia de sor Juana destacando os aspectos educacionais mais relevantes que perpassam sua infância, adolescência e vida na clausura.

### 2.1 – Juana Ramírez de Asbaje: origem, vida na corte e anseio pelo conhecimento

A primeira biografia sobre a vida da poetisa hispano-americana sor Juana Inés de la Cruz foi publicada pelo Jesuíta Diego de Calleja (1700) e está descrita, por pesquisadores como Schmidhuber (2017) e Paz (1993), como uma obra pouco confiável,<sup>25</sup> em virtude de a origem parental, data de nascimento e até às circunstâncias da morte de sor Juana não estarem bem alinhadas com os documentos históricos.

Por esse motivo, é necessário levar em consideração todo o estudo histórico e analítico desenvolvido primeiramente por Ermilo Abreu Gómez (1934), Ludwig Pfandl (1950) e Octavio Paz (1993), além das dissertações atuais, para assim, aferir os principais dados biográficos que levam a compreensão da vida e obra da poetisa, dramaturga e religiosa sor Juana Inés de la Cruz.

---

<sup>24</sup> Há um consenso entre os pesquisadores no que se refere a carta de sor Juana a sor Filotea como um relato autobiográfico, nos autores aqui citados foi encontrado a referência para tal em Paz (1987), Fernandes (2022) e Manguera (2014).

<sup>25</sup> “*El relato de Calleja no es una verdadera biografía, en el sentido moderno de la palabra, sino una narración edificante en la que los más mínimos incidentes de su vida son signos y señales sobrenaturales de su ascenso hacia la virtud y la santidad*” (PAZ, 1993, p. 91).



Juana Inés Ramírez de Asbaje<sup>26</sup> nasceu em 1648<sup>27</sup> na cidade de San Miguel Nepantla e faleceu em 1695 na Cidade do México. Filha de mãe *criolla* Isabel Ramírez de Santillana e pai de espanhol, Pedro de Asbaje y Vargas Machuca, Juana era fruto de uma união considerada ilegítima, isto é, seus pais nunca estiveram casados. Pode-se afirmar que Juana não teve a presença do pai, e é possível que nunca o tenha conhecido. Pedro de Asbaje nas palavras de Schons (1926, *apud* Paz, 1993), foi um homem sem corpo, um verdadeiro fantasma na vida dela e de suas irmãs<sup>28</sup>.

A família materna de Juana Ramírez era *criolla* e, apesar de não serem considerados ricos para os parâmetros da época, ela possuía poses, fazendas e um número considerável de militares e clérigos. De igual modo, como uma família típica da Nueva España, também abundava a quantidade de mulheres amancebadas (como foi o caso de Isabel Ramírez, sua mãe, que se uniu primeiro com Pedro de Asbaje e depois a Diego Ruiz Lazano), filhos bastardos e casos extraconjugais, com base nesse fato Octavio Paz (1993) questiona, como foi possível resultar desse contexto familiar uma monja de clausura? E como poderia ser ela aceita em um dos conventos mais prestigiados do século XVII?

Para responder a tal questionamento é necessário levar em consideração o contexto social do século XVII e como disposto no primeiro capítulo, as contrariedades entre a norma religiosa e a prática eram inúmeras. Octavio Paz resume o dilema moral da sociedade hispano-americana da seguinte forma: “*Pero el caso de la sociedad barroca del siglo XVII no es único: rigorismo y libertinaje, pesimismo radical y sensualidad exaltada, ascetismo y erotismo, son actitudes que generalmente se dan juntas*” (1993, p. 105).

Dito isso, é importante mencionar que, na ausência de um pai biológico, provavelmente, foi seu o avô materno que tenha desempenhado tal papel (Rabello, 2014). Conforme Fernandes (2022), a presença desse avô foi fundamental para o desenvolvimento intelectual de sor Juana, pois foi ele quem a apresentou, pela primeira

---

<sup>26</sup>Tanto Dorothy Schons como Octavio Paz, não apresentam segurança quanto a ortografia correta do sobrenome paterno da monja, para eles, são considerados possíveis Asbaje, Asvaje ou Azuaje. Nesta biografia será adotado o uso de “Asbaje” a mesma ortografia empenhada por Paz em seu livro *Las trampas de la fe*.

<sup>27</sup> (PAZ, 1993, p. 97).

<sup>28</sup> Para Octavio Paz (1993) o fato de sor Juana não mencionar em nenhum momento o nome de Pedro de Asbaje é a principal prova do abandono paterno, assim como, da inexistência de um vínculo afetivo entre a família e o pai biológico.

vez, aos livros dispostos em sua biblioteca particular. Sobre o avô materno da monja, Paz acrescenta: “*persona amante de los libros y de cultura*” (Paz, 1993, p. 115).

Pouco se sabe sobre a infância de Juana. Em sua Carta a sor Filotea ela se autodeclara uma menina curiosa em que, desde o princípio, abundava a paixão intelectual e a ânsia pelo conhecimento, do mundo e de si própria. Como já foi mencionado, com apenas três anos, em um ato de travessura, Juana Inés consegue convencer a *maestra* de uma das suas irmãs a ensiná-la a ler e escrever, e a junção de esforço com intelectual fez com que em pouco tempo a menina fosse alfabetizada “*y supe leer en tan breve tiempo, que ya sabía cuando lo supo mi madre*” (Ibidem. RF, Op. cit., p. 11.)

Tamanha era sua disposição para o conhecimento que em sua carta de defesa *Respuesta a sor Filotea* publicada em 1691 ela declara: “*me abstenía de comer queso, porque oí decir que hacía rudos, y podía conmigo más el deseo de saber que el de comer, siendo éste tan poderoso en los niños*”<sup>29</sup> em outra parte, ela relata a prática de cortar o próprio cabelo quando não conseguia aprender as lições de gramática no tempo definido “*no me parecía razón que estuviese vestida de cabellos cabeza que estaba tan desnuda de noticias, que era más apetecible adorno*” (Ibidem. RF, Op. cit., 435). Ainda que a Carta seja escrita em forma de argumento retórico, a pressuposto usado por ela de ser natural o nela o impulso pelos estudos, pode ser considerado como uma informação fidedigna, visto que o dado se repete na maioria das biografias além disso, sor Juana viveu num período em que as pessoas que a conheciam a desmentiriam, se não fosse verdade sua aparente intelectualidade.<sup>30</sup>

Octavio Paz (1993) lamenta que existam poucos dados sobre a sua infância e juventude e que a monja tenha escrito tão pouco sobre esse período em sua autodefesa, entretanto, esses relatos demonstram o amor que Juana de Asbaje tinha pelos estudos. Assim, sua excepcional dedicação aliada às leituras na biblioteca do avô e as poucas lições dadas por uma *amiga*, fez com que, aos 8 anos, Juana fosse uma menina alfabetizada que impressionava pela capacidade, considerada incomum em meninas, em aprender e memorizar.

Após a morte de seu avô, em 1656, Juana de Asbaje é enviada à corte na Cidade do México para viver sobre a tutela de dona María Ramírez e Juan de Mata, tios

---

<sup>29</sup> (Ibidem. RF, Op. cit., 435)

<sup>30</sup> Em um das referências buscadas Rosa Camocha (2016, p. 39) escreve “*a realización de su auténtica inclinación y su inteligencia innata, por muchos admirada y alabada, para otros fue el pretexto para acometer a la monja*”.

paternos<sup>31</sup>. É impossível aferir o que, exatamente, tenha sucedido durante sua estadia de 8 anos na casa da família Mata, Paz se limita a relatar que foi um período solitário para a jovem Juana e que foi nessa época que ela se deu conta que não havia no mundo um lugar destinado a ela, “*El estudio, más que el trato con sus parientes, fue otra vez su escudo contra los otros y contra sí misma.*” (Paz, 1993, p. 127).

Simone Rabello (2014) destaca que seus parentes não estavam acostumados a ter em casa um prodígio da complexidade de sor Juana, e enquanto mulher, virgem e órfã de pai, a estadia na casa colocava em risco sua reputação perante a sociedade colonial mexicana, assim, aos 16 anos, Juana de Asbaje é enviada a palácio vice-real é apresentada a Dona Leonor Carreto, tornando-se sua dama de companhia.

Foi durante o tempo em que viveu no palácio real que Juana de Asbaje aproveitou do que ela chamava *poderosa inclinación a la Letras* para adquirir conhecimento sobre as mais variadas disciplinas: matemática, filosofia, história, música e pintura. Enquanto servia como dama de companhia, Juana Inés também dedicou seu tempo em ler autores clássicos e espanhóis e participar das reuniões da alta sociedade hispano-americana (Anguiano, 2021). Foi nessa época também que ela aprendeu latim “*Por Calleja sabemos que aprendió el latín en veinte lecciones y que su profesor fue el bachiller Martín de Olivas, a quien dedicó más tarde un pomposo soneto acróstico*” (Paz, 1993, p. 127), conhecimento que seria fundamental para seu futuro enquanto monja.

Vale mencionar um episódio da vida de Juana de Asbaje durante sua estadia na corte. Antes de converter-se na dama de companhia de Leonor de Carreto, António Sebastián de Toledo, na posição de vice-rei, ao ter conhecimento da sabedoria da menina prodígio, convocou uma reunião com mais de 40 homens, todos doutos, e pôs a prova os conhecimentos da jovem. Ainda que não fosse uma prática comum, como requisito para as acompanhantes da rainha, a jovem poetisa impressionou a todos ao responder todas as questões propostas<sup>32</sup> e naquele dia logrou a posição que tanto desejava.

---

<sup>31</sup> Octavio Paz faz menção a um questionamento entre os estudiosos, isto é, o porquê da jovem Juana ter sido enviada à capital para longe do convívio com mãe e com irmãos. Algumas hipóteses são possíveis, a primeira delas, refere-se a um costume familiar, visto que, que suas irmãs María e Josefa também foram enviadas a viver com parentes abastados, outra possibilidade diz respeito à morte do avô materno que proporciona proteção física e financeira as filhas de Isabel Ramírez, por outro lado, Fernandes defende que a partida de da menina tinha motivação unicamente econômica, dado que com 6 crianças para alimentar a permanência de Juana representava mais um peso para Isabel Ramírez. Por fim, Octavio Paz conclui que, “*la presencia de un nuevo amarite de su madre pueden explicar que, niña todavía, Juana Inés haya vivido lejos de su casa, "arimada" a unos parientes ricos*” (Paz, 1993, p. 127)

<sup>32</sup> Relato encontrado em Paz (1987) e Schmidhuber (2017).

Juana Inés de Asbaje é definida pelas palavras: inteligência e graça e desde o momento que ingressou na corte despertou notável afeição dos vice-reis.

Juana Inés era una compañía agradable, servicial y discreta; a estas consideraciones utilitarias y mundanas se unía el asombro ante un prodigio de inteligencia y saber; y al asombro se juntaba la piedad que inspira una muchacha sola en el mundo (Paz, 1993, p. 131).

Octavio Paz destaca que a posição de Juana Inés na corte foi brilhante, primeiro por dispor de beleza, discrição e elegância, próprias, segundo porque sua inteligência e conhecimento foram as chaves para a construção de uma boa reputação naquela nobre sociedade. É importante ressaltar que, o período que a escritora viveu na companhia dos vice-reis está intimamente relacionada a sua produção literária, Juana usou de figuras da corte como personagens dos seus poemas e escreveu uma porção deles, os quais, dedicou alguns à Leonor Carreto, é o caso do poema *Los empeños de una casa* (Fernandes, 2022).

Assim, viveu Juana Inés de Asbaje, aproximadamente, 4 anos na corte mexicana e com 20 anos, momento descrito como “etapa decisiva na vida das mulheres dessa época” (Rabello, 2014, p. 67), Juana precisou eleger seu futuro entre os dois caminhos possíveis à uma mulher, convento ou matrimônio. Paz ainda tece um comentário sobre a intencionalidade de seus tios maternos ao enviá-la à corte. Como citado anteriormente, essa atitude retirava dos parentes a responsabilidade de criá-la, ao mesmo tempo de proteger sua honra mas, sobretudo, a corte representou a possibilidade de a jovem encaminhar-se a vida monástica já que a chance de um acordo nupcial, seria, praticamente, nula. Paz afirma:

El matrimonio estaba excluido porque los galanes casi siempre eran casados. Además y sobre todo: los casamientos se arreglaban entre las cabezas de las familias y el eje de las negociaciones era algo que no tenía Juana Inés: una dote. (Paz, 1987, p. 138).

Desta maneira, em 1667 Juana Inés de Asbaje professa os primeiros votos como freira, convertendo-se em sor Juana Inés de la Cruz.

## **2.2. Juana Inés de la Cruz: Profissão de fé e vida no convento**

Muitas são as interpretações do real motivo que levou Juana Inés a eleger a vida religiosa. Consoante aos relatos de Octavio Paz (1993) uma das possibilidades consiste no amor não correspondido que Juana teria vivido nos anos de corte, e ainda que essa probabilidade pareça remota, é improvável que em 5 anos como dama, principalmente

levando em consideração sua astúcia e beleza, Juana Inés não tenha vivido alguma paixão eminente, Paz (1993, p. 132) destaca “*Si monja fue mundana, ¿por qué no lo habría sido cuando no la ligaban los votos religiosos?*”. Entretanto, é incerto que um pretendente seja a causa maior da sua escolha de converter-se monja.

Críticos católicos como Diego Calleja, preferem afirmar que Juana se entregou ao convento por vocação, chamado do próprio Deus. Por outro lado, pesquisadores contemporâneos como Schmidhuber (2017). Creem ser pouco viável defender tal teoria, visto que, nada em sua biografia revela uma predisposição à vida contemplativa. Assim, ainda que haja um consenso de que fé de sor Juana<sup>33</sup> era íntegra, isto é, Juana era uma católica fiel, definir o verdadeiro motivo que levou a ilustre escritora à vida na clausura é de caráter mais complexo e exige uma maior reflexão.

Considerando o contexto social e a condição da mulher do século XVII, como descrito na primeira seção deste trabalho, era intolerável que uma moça, principalmente nas condições de sor Juana, bastarda, pobre e sem apoio familiar, permanecesse solteira. Soma-se isso, o fato de a vida religiosa ser considerada, não somente, uma vocação humana, mas uma das ocupações lícitas e honrosas para uma mulher. Como aludido anteriormente, a vida monástica garantia provisão econômica, respeito moral e uma série de privilégios, como um maior acesso à educação, Paz argumenta:

Los conventos estaban llenos de mujeres que habían tomado el hábito no por seguir un llamado divino sino por consideraciones y necesidad mundanas; su caso no era distinto al de las muchachas que hoy buscan una carrera que les dé al mismo tiempo sustento económico y respetabilidad social. La vida religiosa, en el siglo XVII, era una profesión (Paz, 1993, p. 149).

Também há quem defenda que a escolha de sor Juana é fruto de um conflito interno que a levou a renunciar o mundo e viver para Deus, ou ainda que o padre António Núñez de Miranda<sup>34</sup>, seu confessor e diretor espiritual, foi o responsável por convencê-la a professar os votos religiosos.

Diante de tal contradição, faz-se necessário analisar o documento mais relevante que responde a esse e outros questionamentos, isto é, a carta de sor Juana intitulada, *Respuesta a sor Filotea de la Cruz*, por meio do trecho:

---

<sup>33</sup> (Paz, 1987, p. 149)

<sup>34</sup> Na opinião de Paz, Núñez era um pregador consistente e utilizou de todo seu prestígio e poder de persuasão para convencer sor Juana que a vida religiosa era sim compatível com suas habilidades e anseios ele cita “*Los argumentos y consejos de Núñez tanto como la blandura de la regla de las jerónimas acabaron por persuadirla*” (Paz, 1993, p. 157)

Entréme religiosa porque, aunque conocía que tenía el estado de 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 respeto (como al fin más importante) cedieron y sujetaron 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. (Ibidem. RF., Op. cit., p. 455).

Sor Juana declara, enfaticamente, sua total negação pelo matrimônio. Para ela era imaginável ver-se assumindo o papel de esposa e mãe, em outras palavras, sor Juana possuía pouquíssima ou nenhuma aptidão para a vida comum do lar. Talvez o leitor do século XXI questione, mas a negação para a vida conjugal é suficiente para motivar a decisão que sortearia toda a vida da poetisa?

De acordo com a citação acima, há outras causas que impulsionaram seu ingresso na clausura, para além da negação à união matrimonial. Em segundo plano, a monja declara que esse seria um caminho seguro para sua salvação, em outras palavras, a união conjugal consistia no modo mais frequente de santificação entre as moças, entretanto, mediante seu gênio, ela confessa não existir tal possibilidade. A terceira motivação, está relacionada a uma condição imposta pela solidão. Sor Juana conviveu com este sentimento desde o início de sua vida, primeiro pelo abandono paterno, depois com a perda do avô e por último porque foi entregue pelos tios à vida na corte, assim a possibilidade de um destino solitário tornava-se aceitável. Nas palavras de Paz (1993, p. 159), “*Se encerró en un convento no para rezar y cantar con sus hermanas sino para vivir a solas con ella misma*”.

Embora citados, no parágrafo anterior alguns motivos que levaram a escritora a professar votos de pobreza, obediência, castidade e clausura, toda essa análise poderia resumir-se em uma ideia superior, argumento elemental desta dissertação, no que defendemos que sua verdadeira motivação foi seu amor pelo conhecimento e seu anseio por estudar. A monja, não queria contrair bodas porque seu desejo em saber era maior, pelo contrário, ela renunciava ao amor, a possibilidade de gerar filhos e constituir uma família, não por um chamado divino, mas por uma decisão racional, ela optou pelo conhecimento, pelo prazer de conhecer, escrever e até certo ponto, ensinar.

De encontro a esse argumento, Fernandes (2022) aduz que a vida religiosa era o único modo de realização do seu desejo mais íntimo, viver para estudar. Anguiano (2021), sustenta que a paixão pelos livros, incluindo os profanos, era o que mais importava para a monja, entendimento consoante a Rabello (2014):

A fim de estudar com total livre arbítrio, não se sujeitou a nenhum homem. Não havia ninguém para lhe opor obstáculo. Na verdade, talvez chegou a sentir a falta de distrações mundanas, mas em troca obteve o sossegado silêncio de seus livros e contava, além disso, com a diligência de seus próprios pensamentos (Rabello, 2014, p. 70).

Por tais razões, em 1667 Juana Ramírez entra para o convento das *Carmelitas Descalzas*, entretanto, tomado o conhecimento da severidade da ordem, poucos meses depois, em 24 de fevereiro de 1669, com 21 anos, sor Juana Inés de la Cruz professa os votos e adentra o convento *San Jerónimo* onde permaneceu até a sua morte em 1695 (Paz, 1993).

A partir de seu ingresso nas das atividades religiosas, sor Juana dedicou-se a produção literária, que incluem poemas, romances, peças teatrais e até canções. Segundo Guillermo Schmidhuber (2017) o principal objetivo de sor Juana eram os estudos teológicos conforme ela classifica na Carta “*Bien que yo procuraba elevarlo cuanto podía y dirigirlo a su servicio, porque el fin a que aspiraba era a estudiar Teología*”<sup>35</sup> dessa forma, após cumprir todas as suas obrigações como freira, incluindo visitas ilustres e escrita de poemas encomendados por nobres da corte como vice-rainha Maria Luísa, Dom Tomás de la Cerda e dona Elvira de Toledo ela dedicava-se a estudar as Sagradas Letras (Fernandes, 2022).

Diante desse contexto, no ano 1690 Juana Inés de la Cruz a pedido de um externo anônimo, escreve a resposta que mudaria sua vida e a converteria em uma das escritoras mexicanas mais estudadas em todo o mundo. Trata-se de uma crítica ao sermão do padre Antônio Vieira, texto intitulado *Crisis de un sermón* ou *Carta Atenagórica*. Não cabe a esta monografia analisar o conteúdo, as motivações ou as circunstâncias da crítica de sor Juana ao sacerdote luso-brasileiro. Por outro lado, o objetivo deste presente trabalho é explorar as implicações da publicação deste escrito.

Segundo Paz (1993), a *Carta Atenagórica* foi publicada sem o consentimento da autora e circulou livremente entre clérigos hispano-americanos. Como resposta a audácia da freira Jerônima, sob o pseudônimo de sor Filotea de la Cruz o Pe. Manuel Fernández de Santa Cruz escreve uma carta de admoestação à ela. Na carta a superiora discorda do posicionamento da monja e professa profunda preocupação quanto a dedicação de sor Juana aos estudos profanos, no que diz respeito a sua salvação. A repreensão pública da monja resulta na publicação de uma segunda carta, a *Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre sor Filotea de la Cruz*, texto em que Juana Inés de la Cruz refuta os argumentos

---

<sup>35</sup> (Ibidem. RF. Op. cit., p. 12).

de seu acusador, bem como, tece uma autodefesa a liberdade de ler, estudar e escrever, não somente à ela, como também, a outras mulheres.

Diante do contexto educacional apresentado no primeiro capítulo e a luz da biografia aqui exposta, com foco nos principais acontecimentos da busca de Juana Ramírez por conhecimento, o próximo capítulo será dedicado a análise e investigação da carta de sor Juana a sor Filotea, com foco na interpretação de dados que possibilitam a averiguação da defesa pela ampliação da educação, bem como, da necessidade do magistério feminino como medida urgente na colônia mexicana.



### CAPÍTULO 3 - SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ EM DEFESA DO MAGISTÉRIO FEMININO

Afirmar que a busca por conhecimento é um dos temas mais abordados na obra da monja Jerônima, resulta em apresentar uma obviedade, principalmente, depois do que muito se há publicado sobre ela (Vélez, 2016). Entre as muitas facetas da *Respuesta a sor Filotea*, Elio Vélez (2016) argumenta que o escrito da freira ao mesmo tempo que confronta a autoridade da Igreja, é um discurso religioso que outorga acesso à educação e liberdade intelectual às mulheres.

La cita tan socorrida “*mulieres in ecclesiis taceant*”, ciertamente, es un interesante punto de partida para comprender la rica argumentación de Sor Juana en torno del problema del conocimiento y, más aún, del aprendizaje o educación de las mujeres (Vélez, 2016, p. 625).

É necessário esclarecer que a palavra *derecho educacional*<sup>36</sup> não se encontra no documento, isto porque, efetivamente, não existia para ambos os sexos. Conforme aludido no capítulo um, o que havia no século XVII era o chamado direito natural, isto é, o valor dado por Deus a cada alma humana. Entretanto, dentro desta concepção, a educação não configura-se como um direito humano aplicado a todos, pelo contrário, por existir distinção entre a natureza dos sexos<sup>37</sup> (feminino e masculino), a aplicação do direito natural excluía a mulher do âmbito intelectual, assunto que é tocado na Carta: “*porque sólo quiso prevenir el riesgo de elación en nuestro sexo, propenso siempre a la vanidad*” (Carta de Sor Filotea de la Cruz, 2014, p. 3).

Conforme exposto no primeiro capítulo deste trabalho, é evidente que na sociedade colonial mexicana do século XVII, o acesso à educação, inclusive para os homens, não se constituía como um direito social, todavia, era um privilégio direcionado à predileção divina ou ao interesse econômico. Sobre o tema, Octavio Paz (1993, p.143) pontua: “[...] *en la práctica y en las recomendaciones de los superiores estuvo claro que debía cuidarse la educación de aquellos que por su posición social privilegiada podían*

---

36 A palavra é empregada com os seguintes definições: “Facultades y obligaciones que derivan del estado de una persona, o de sus relaciones con respecto a otras” ou “Conjunto de principios y normas, expresivos de una idea de justicia y de orden, que regulan las relaciones humanas en toda sociedad y cuya observancia puede ser impuesta de manera coactiva” (Diccionario de la lengua española. 23.ª ed., versión 23.7).

37 Segundo Beatriz Colombi, esse discurso inicia-se na Idade média e é fruto da interpretação feita pela igreja das contradições existentes entre Eva e Maria, ainda leciona que tal discurso foi amplamente fortalecido durante o Renascimento, o que resulta em algumas das ideias que circulavam na colônia espanhola durante o século XVII (Colombi, 2022).

*ejercer influencia*”, entendimento consoante ao que afirma Gonzalbo (1990), Rodríguez (2006) e Alarcón (2010).

Embora autores como Merrim (1993)<sup>38</sup> Torre Lozano (2009)<sup>39</sup> e Camacho (2016)<sup>40</sup> advoguem pelo uso da palavra direito na obra de sor Juana, o termo não consta na *Respuesta a sor Filotea*, ou seja, em nenhuma citação de sua defesa a escritora aduz a um *derecho educacional* que deveria ser concedido às mulheres, visto que a percepção, seja ela como garantia social ou como recurso linguístico, é inexistente. De acordo com a análise que fizemos, na Carta as expressões mais recorrentes para referir-se à educação feminina são: *enseñar, dar educación, permitir estudiar, dar lección*, etc.

Ainda que a palavra direito, como nós a entendemos hoje, não esteja presente no documento, com base em toda a revisão bibliográfica aqui empregada, sor Juana está, comprovadamente, advogando pela ampliação do acesso à educação. Em razão disto, a freira jerônima pode ser considerada como a precursora da educação feminina na América Colonial, pois mesmo sem um modelo a que recorrer ou leis para se apoiar, sor Juana cria argumentos e linguagem própria, a fim de validar sua defesa. Paz (1993, p. 400) resume esta ideia quando escreve:

Por primera vez en la historia de nuestra literatura una mujer habla en nombre propio, defiende a su sexo y, con gracia e inteligencia, usando las mismas armas de sus detractores, acusa a los hombres por los vicios que ellos achacan a las mujeres. En esto sor Juana se adelanta a su tiempo: no hay nada parecido, en el siglo XVII.

Juana Inés de la Cruz foi uma intelectual que lutou pelo acesso ao saber, ou melhor, pela manutenção das condições educativas que estavam reservadas às mulheres do século XVII. Em outras palavras é aquela que busca, por meio da Carta, mudar o dito *mulier in silentio discat* para: no silêncio as mulheres aprendam (Vélez, 2016). Nas palavras de Torre (2009), a *Respuesta a sor Filotea* é o documento mais latente de defesa intelectual para as mulheres, e suas reflexões continuam a impactar a geração contemporânea.

Feitas essas considerações, neste capítulo, tratamos ligeiramente sobre a publicação da *Carta Atenagórica*, do contexto da *Carta de sor Filotea de la Cruz*, bem

---

<sup>38</sup> “Sor Juana convierte la historia de su vida en un ejemplo general para defender los derechos de toda mujer a la adquisición del conocimiento” (ibidem p. 363).

<sup>39</sup> “la poetisa se atrevió a hablar sobre los derechos de las mujeres” (ibidem, p.39).

<sup>40</sup> “La excelsa monja en sus dos textos epistolares eleva la figura femenina, la abriga y apela por su formación intelectual. Ubica otra forma de ser mujer, de construirse en libertad y con el derecho a ser instruida” (ibidem p. 50)

como da *Respuesta le la Poetisa a la muy ilustre sor Filotea de la Cruz*. Também analisaremos as principais citações, no que se refere à educação de mulheres e, por fim, intentaremos apontar a viabilidade do modelo de ensino feminino sugerido pela monja, assim como sua defesa a favor do magistério feminino, objeto central desta monografia.

### 3.1. Publicação da *Carta Atenagórica e Respuesta a sor Filotea*

Em 1690 Manuel Fernández de Santa Cruz, bispo e amigo íntimo de sor Juana, publica a *Carta Atenagórica* ou *Crisis de um sermón*, crítica escrita pela monja ao *Sermão del Mandato* publicado pelo padre luso-brasileiro Antônio Vieira (Paz, 1993). Junto ao texto crítico escrito pela poetisa, Santa Cruz elabora um prefácio sob o pseudônimo de uma madre mexicana, sor Filotea de la Cruz.

Conforme aduz Anguiano (2021), a carta não tinha como objetivo contrapor a opinião da jerônima ou reprimir a análise da religiosa à temática de cunho teológico, ainda que, como exposto no capítulo dois, estava vedado a qualquer mulher a interpretação dos textos sagrados. Para Anguiano (2021), o objetivo central do religioso era repreender os estudos profanos da monja e orientá-la a seguir o caminho da virtude, dedicando-se, exclusivamente, às obras sacras como forma de obediência a Deus. Consoante à lição de Paz (1993), Manuel Fernández, na figura de sor Filotea, não desejava que a religiosa renunciasse à leitura e à escrita, porém, exigia que ela redirecionasse seus esforços intelectuais aos ensinamentos de Jesus Cristo.

El que uma mujer dominara el arte de la retórica o, peor, hiciera una demostración pública de esos conocimientos, cosa perfectamente natural y desable en un varón educado, era infrecuente, y si sucedía, casi nunca pasaba desapercibido (Rosa Perelmuter, 2004, p. 18 apud Torre, 2009, p. 40).

Mister se faz ressaltar que, mesmo sendo a autora de ideias contrárias ao discurso de Vieira, sor Juana não desejava deixar por escrito tal argumentação acerca das finezas de Cristo e escreve a *Carta atenagórica* a pedido de outrem. Além disso, a religiosa também não esperava que sua discordância se transformasse em documento público; primeiro, porque temia a Santa Inquisição, fato que ela mesmo escreve na resposta “*que yo no quiero ruido con el Santo Oficio*” (RF, p. 10); segundo, porque previa o desatino que viria sobre ela caso a Carta chegasse às mãos equivocadas.

Entretanto, mesmo que a monja antecipasse os danos que a publicação de suas ideias poderia causar, as críticas, repreensões e até injúrias surgiram desmedidas e vieram

de todas as partes, tanto da corte mexicana quanto da Coroa Espanhola. Repreensão, especialmente notável foi a figura do Arcebispo Manuel y Seijas, sobre este tema, Paz (1993), assinala: “*Unos querían convertirla en una teóloga, otros en una santa*” (ibidem p. 557). No entanto, mesmo com a intenção das autoridades religiosas de repreender publicamente a conduta da monja e convertê-la em exemplo de fé e obediência, é por meio deste episódio que sor Juana será mais reconhecida. Hoje, a monja Jerônima não é prestigiada por sua conduta monástica ou pela virtude de beata, mas por seu conhecimento de mundo e talento para escrever (Camacho, 2016).

Assim, dada a repercussão da Carta, sor Juana Inés de la Cruz não tarda em contestá-la, pois sendo as acusações redigidas por uma irmã de fé, isto é, outra mulher, a religiosa se sentiu no direito de defender-se (Paz, 1993). Dessa forma, em 1 de março de 1691 sor Juana envia a *Respuesta a sor Filotea de la Cruz*, documento que mudará toda sua existência.

A pesar de sus lunares y sus lagunas, la Respuesta es un documento único en la historia de la literatura hispánica, en donde no abundan las confidencias sobre la vida intelectual, sus espejismos y sus desengaños. (Paz, 1993, p. 537).

Pesquisadores como Gonzalbo (1990), Vélez (2016) e Camacho (2016) argumentam que o escrito de sor Juana vai além de uma autodefesa moral, intelectual e espiritual, trata-se uma defesa a favor da educação de mulheres. Paz (1993) aponta: “*Se da cuenta de que la atacan sobre todo por ser mujer y de ahí que su defensa se transforme inmediatamente en una defensa de su sexo*” (ibidem, p. 538). Por outro lado, Torre (2019) vai além ao afirmar que, “*en sus cartas sobre todo en la respuesta no habla de sí misma sino de otras mujeres*” (Torre, 2019, p. 123).

Ainda sobre a intenção da Carta, convém esclarecer que a Resposta a sor filotea, mesmo que tenha ofendido ao Bispo Manuel Fernández de Santa Cruz, não configura-se como uma impugnação à autoridade do clérigo, mas como uma oportunidade de defesa daquilo que a escritora considerava injusto na sociedade em que vivia, em outras palavras, era injusto que às mulheres fosse proibida a produção intelectual, pela qual ela se enquadrava (Camacho, 2016).

A réplica de sor Juana não tinha como destinatário final a justificação perante o Bispo Santa Cruz ou seu confessor António Núñez. Não se trata de uma guerra pessoal entre ela e a autoridade religiosa exercida por eles, mas concerne uma defesa direcionada ao público masculino que a leria posteriormente, no consoante a esse tema, Colombi (2022, p. 7) argumenta:

Sor Juana responde a Fernández de Santa Cruz, su destinatario inmediato, pero también a las voces que lo preceden y circundan, y que conforman la tradición patriarcal, un archivo de discursos, tratados, estereotipos y lugares comunes sobre las mujeres.

Sor Juana dotada de sarcasmo, ironia e brilhantismo, ademais de conhecimento amplo, é capaz de transpassar o âmbito religioso e tocar em questões morais, sociais e filosóficas, a fim de justificar um modelo de educação mais acessível e seguro às mulheres, o que torna seu discurso ainda mais relevante no cenário educativo da Nueva España.

### **3.2. Uma análise da Respuesta de la poetisa a la muy ilustre sor Filotea de la Cruz: Magistério feminino para que?**

De acordo com a bibliografia aqui exposta, já está demonstrado que o discurso de sor Juana representa uma autodefesa moral e espiritual, uma autobiografia, assim como um discurso a favor da educação e realização intelectual das mulheres do século XVII no território Mexicano. Diante de tudo aquilo que foi buscado, em teses, livros e artigos, esta monografia busca entender: qual é o modelo de educação sugerido pela monja? Paz em seu livro *Las trampas de la fé* questiona se “as mulheres podem interpretar e ensinar sobre as Sagradas Escrituras” (1993, p. 548, tradução nossa). Nós questionamos: Para que serve o magistério feminino? Em caso positivo, qual é o modelo de educação adequado para elas? E que argumentos são usados pela monja para defender a ampliação da educação?

Centrados na Carta de sor Juana ao bispo de Santa Cruz, nesta seção buscaremos expor, por meio da análise do documento, a defesa de sor Juana ao magistério feminino por meio de três aspectos principais: viabilidade, necessidade e a importância para sociedade mexicana.

Os ensinamentos do Apóstolo São Paulo registrados nas epístolas aos Coríntios e Romanos são as referências bíblicas mais observadas pelo clero hispano-americano no que se refere ao comportamento da mulher cristã. No que aduz Colombi (2022), é na segunda carta aos Coríntios que São Paulo admoesta à comunidade sobre a necessidade de modéstia, silêncio e submissão feminina. A citação do preceito paulino aparece pela primeira na Carta em latim: “*Quieren interpretar las Escrituras y se aferran del Mulieres in Ecclesiis taceant, sin saber cómo se ha de entender. Y de otro lugar: Mulier in silentio discat*” (Ibidem. RF, Op. cit., p. 31), e é a partir dela que sor Juana desestruturará boa parte da repreensão feita por meio da Carta de sor Filotea.

Em primeiro lugar, ela defende que a fala do Apóstolo não deve ser interpretada como uma restrição de gênero, mas como uma proibição à falta de habilidades intelectuais, de forma que a ordem de São Paulo abrange a todos, tanto homens como mulheres (Colombi, 2022). Para este argumento ela escreve: *“todos se manda callar, porque quien oye y aprende es mucha razón que atienda y calle”* (Ibidem. RF, Op. cit., p. 31, grifo nosso).

No segundo momento, a monja interpreta que a instrução bíblica precisa ser posta em contexto, pois, segundo ela, tal orientação não tinha o objetivo de fazer calar a todas as mulheres, mas de evitar a interrupção do sermão na Igreja de Corinto. Além disso, para tratar do silêncio a poetisa recorre à interpretação metafórica da Palavra Sagrada, ela assinala que o apóstolo é enfático quando escreve que as mulheres devem calar nas paróquias, isto é, um ambiente físico e restrito, e não na Igreja, enquanto instituição deixada por Cristo (Vélez, 2016). Assim, segundo a interpretação da religiosa, o dito paulino não está contra as mulheres, pelo contrário, se mostra a favor de todas, *“siendo este lugar más en favor que en contra de las mujeres”* (Ibidem. RF, Op. cit., p. 31).

Um comentário a essa questão, aduz Fernandes (2022) que a proibição da docência feminina trata-se de uma orientação da Igreja primitiva, assim, desde o ponto de vista histórico, Fernandes (2022, p. 169.) indaga o seguinte:

a emergência da importância dos apóstolos para consolidar o cristianismo, foi solicitado que todos, homens e mulheres, se calassem [...] nesse sentido, as mulheres não foram silenciadas por serem mulheres, mas por não serem apóstolas

Dessa forma, conclui-se que nunca houve uma reprovação explícita da docência feminina, sor Juana explica essa ideia a partir de Eusébio, no trecho da Carta:

Demás de que aquella prohibición cayó sobre lo historial que refiere Eusebio, y es que en la Iglesia primitiva se ponían las mujeres a enseñar las doctrinas unas a otras en los templos; y este rumor confundía cuando predicaban los apóstoles y por eso se les mandó callar; como ahora sucede, que mientras predica el predicador no se reza en alta voz (Ibidem. RF, Op. cit., p. 29).

Está evidente que a compreensão de que São Paulo proibia as mulheres de estudar, ler e ensinar não passa de uma interpretação errônea das Escrituras. Consoante ao tema, Vélez (2016) argumenta que a passagem em questão servia para regular o comportamento das mulheres durante a liturgia de forma que esta proibia as mulheres de pregar, fazer exposições bíblicas e ler publicamente. Em outras palavras, estavam impedidas de dar

ensinamento autoritativo dentro dos tempos, mas Paulo não menciona que as mulheres devem manter-se analfabetas ou que não podem estudar, inclusive as Sagradas Letras.

No entanto, as autoridades religiosas, especialmente na figura do Arcebispo Aguiar y Seijas, tomaram a interpretação das Cartas Apostólicas como verdades absolutas para regulamentar, não o comportamento durante as celebrações, mas toda a existência feminina. Puche (2014) aponta que no século XVII o discurso predominante dentro e fora da Igreja é aquele que impede a mulher de tomar consciência de si mesma como um ser capaz de pensar, de produzir e também de ensinar.

Sabemos que até os dias de hoje a Igreja Católica Apostólica Romana baseia suas fontes de autoridade, também chamadas de fontes de revelação divina, no seguinte tripé: Bíblia, tradição e magistério.<sup>41</sup> Tal dado norteia o motivo pelo qual mesmo que não houvesse na Bíblia um impedimento explícito para o magistério exercido por uma mulher, ele continuasse sendo rechaçado na Colônia Espanhola. Conforme exposto no primeiro capítulo, as ordenanças de 1601 não reconheciam as *amigas* como profissão, somado ao fato, era vedada uma série de oportunidades, como: ir à universidade, capacitar-se em alguma instituição, como também, educar meninos maiores de 6 anos (Gonzalbo, 1990).<sup>42</sup>

Sor Juana, sendo uma estudiosa da teologia, sabia sobre os fundamentos das tríplice revelação, e por esse motivo também procura em santos da igreja apoio para sua defesa. Ela diz: “*Y para no buscar ejemplos fuera de casa*”<sup>43</sup>, citando o próprio São Jerônimo, patrono da sua ordem, as santas Catarina e Paula e Dr. Arce, a quem ela chama doutor da igreja, como os maiores interlocutores das mulheres (Colombi, 2022).

Ademais de buscar apoio intelectual, a monja levanta uma lista muito ampla de mulheres, da Escritura; Ester, Raquel, Débora e Sara; da mitologia, Minerva, Hipátia e Atenas e de mulheres contemporânea à ela; Doña Isabel, Cristina Alejandra, rainha da Suécia, a Duquesa de Aveyro e a Condessa de Villaumbrosa. Segundo Paz (1993) esta lista de mulheres serve apenas um dos mecanismos intertextuais para o tema *¿pueden las mujeres enseñar e interpretar las Sagradas Escrituras?* No que ela conclui:

¿por qué reprenden a las que privadamente estudian? Y si lo entienden de lo segundo y quieren que la prohibición del Apóstol sea trascendentalmente, que

---

<sup>41</sup> Este último, por sua vez, se divide em duas tendências; falíveis (dos homens) e infalíveis (Papa e santos já canonizados). Dado consultado por meio do site: <https://diocesedecrato.org/as-tres-fontes-da-revelacao-divina-para-a-igreja-2/>. Acesso em 5 de dez de 2023.

<sup>42</sup> “Nadie pretendía exigirles preparación profesional porque tampoco su labor se consideraba como una profesión. Las ordenanzas de 1601 dedicaron un solo punto a estas mujeres, y sólo marginalmente” (Gonzalbo, 1990, p. 39).

<sup>43</sup> (Ibidem. RF, Op. cit., p. 25).

ni en lo secreto se permita escribir ni estudiar a las mujeres, ¿cómo vemos que la Iglesia ha permitido que escriba una Gertrudis, una Teresa, una Brígida, la monja de Ágreda y otras muchas? (Ibidem. RF, Op. cit., p. 31).

Se as escrituras não a proibiam, se encontrava apoio em São Jerônimo, seu pai, e Santa Paula, sua mãe, como poderiam outros intentarem proibir a ela e às demais mulheres de estudar, questionamento o qual ela justifica: “*y más siendo hija de un San Jerónimo y de una Santa Paula, que era degenerar de tan doctos padres ser idiota la hija*” (Ibidem. RF, Op. cit., p. 12). Em outras palavras, sor Juana não encontra proibição para o magistério de mulheres, em nenhuma autoridade da Igreja, ou seja, nem desde o ponto de vista das Sagradas Escrituras, nem da tradição, menos ainda, do magistério sacro.

Na visão de Margarita Saona (2007, p. 97) em seu ensaio *la autobiografía intelectual como antinomia en la escritura de mujeres*, a carta de sor Juana ao Bispo de Puebla serve para mostrar tanto a justificativa intelectual da monja como “*para mostrar que las mujeres han cumplido un papel fundamental como educadoras y como escritoras*”. Dentro deste enfoque discorremos sobre a necessidade, defendida pela poetisa, para que haja professora capacitadas no território mexicano.

Começemos por mencionar a primeira citação de defesa ao magistério feminino que é apresentada pela autora em sua autobiografia. Sor Juana menciona o quão difícil era para uma mulher educar-se para além das atividades domésticas, ela escreve: “*de leer y más leer, de estudiar y más estudiar, sin más maestros que los mismos libros. Ya se ve cuán duro es estudiar en aquellos caracteres sin alma, careciendo de la voz viva y explicación del maestro*” (Ibidem. RF, Op. cit., p. 12). Ainda que a monja, efetivamente, desfrutasse de capacidade didática para aprender sozinha, e que buscasse o silêncio e a tranquilidade para fazê-lo, um dos motivos que fez ela entregar-se à vida monástica, a ausência de um mestre para instruí-la não representa uma escolha pelo contrário, foi uma condição imposta pela realidade, como ela reafirma posteriormente em:

Lo que sí pudiera ser descargo mío es el sumo trabajo no sólo en carecer de maestro, sino de discípulos con quienes conferir y ejercitar lo estudiado, teniendo sólo por maestro un libro mudo, por discípulo un tintero insensible; y en vez de explicación y ejercicio muchos estorbos, no sólo los de mis religiosas obligaciones (Ibidem. RF, Op. cit., p. 14-15).

Sor Juana também destaca a importância das professoras em sua formação quando menciona a *amiga* que lhe ensinou a ler e escrever, “*Aún vive la que me enseñó (Dios la*



*guarde), y puede testificarlo”*.<sup>44</sup> Recordemos que, conforme Gonzalbo (1990),<sup>45</sup> foi somente na segunda metade do século XVIII que as mulheres tiveram acesso à educação pública e gratuita. No período em que viveu a religiosa, os professores particulares exigiam um pagamento mensal ou anual para educar as crianças, o que tornava a instrução formal inconcebível para as famílias menos abastadas, principalmente, nas zonas rurais. Além disso, não eram todos os maestros que aceitavam educar às meninas, visto que a aproximação entre os sexos gerava, constantemente, prejuízos sociais. Ainda sobre esse tema, Pilar Gonzalbo (1990, p 38) reitera:

había maestros mulatos, negros e indios que no sólo instruían a los niños, sino ¡también a algunas niñas! Como consecuencia de tan peligrosa familiaridad se habían producido ya algunos matrimonios desiguales de maestros y discípulas y más de uno en condiciones “lamentables”.

A monja está ciente desta situação social e utiliza dela para expor sua maior argumentação em defesa do magistério por meio das mulheres. Ela aponta:

¡Oh cuántos daños se excusaran en nuestra república si las ancianas fueran doctas como Leta, y que supieran enseñar como manda San Pablo y mi Padre San Jerónimo! Y no que por defecto de esto y la suma flojedad en que han dado en dejar a las pobres mujeres, si algunos padres desean doctrinar más de lo ordinario a sus hijas, les fuerza la necesidad y falta de ancianas sabias, a llevar maestros hombres a enseñar a leer, escribir y contar, a tocar y otras habilidades, de que no pocos daños resultan, como se experimentan cada día en lastimosos ejemplos de desiguales consorcios, porque con la intermediación del trato y la comunicación del tiempo, suele hacerse fácil lo que no se pensó ser posible. Por lo cual, muchos quieren más dejar bárbaras e incultas a sus hijas que no exponerlas a tan notorio peligro como la familiaridad con los hombres (Ibidem. RF, Op. cit., p. 28-29).

No primeiro momento, a monja explica e lamenta os perigos de violação sexual que sofrem as moças por parte desses professores, em seguida argumenta que a falta de instrução entre as professoras fazia com que os pais interessados em dar ensino formal a suas filhas dependessem unicamente da disposição dos professores particulares. Dessa forma, as estudantes se expunham demasiado ao contato com o sexo oposto o que poderia gerar inúmeros danos, tais quais: a violação, a paixão entre professor e discípula, além de casamentos desiguais. É por esse motivo, segundo sor Juana Inés de la Cruz, que muitas famílias elegiam deixar analfabetas as próprias filhas (Fernandes, 2022).

---

<sup>44</sup> (Ibidem. RF, Op. cit., p. 11).

<sup>45</sup> El cambio fue notable, como en tantos otros terrenos, en la segunda mitad del siglo XVIII. Por esos años se establecieron en la capital del virreinato las primeras amigas públicas y gratuitas, que generalizaron la enseñanza de la lectura, precisamente cuando se generalizaba la creencia de que tales conocimientos eran algo deseable, incluso para las mujeres (Gonzalbo, 1990, p. 325).

Há de se questionar: com qual propriedade a monja enclausurada apresenta com tanta clareza a situação social das mulheres hispano-americanas? Para tal, é necessário relembra que antes de ser freira, enquanto jovem, Juana Inés Ramírez de Asbaje viveu na corte da Cidade do México. Fernandes (2022) discorre que, quando ela cita “*Empecé a aprender gramática, en que creo no llegaron a veinte las lecciones que tomé*” (Ibidem. RF, Op. cit., p. 11), provavelmente ela faz alusão as aulas de latim lecionadas por um professor particular, pago por aquele que seria seu futuro confessor, António Nuñez. É possível que a própria Juana Inés, como donzela naturalmente bela, conforme Paz (1993) e desprotegida, ou melhor, fora da tutela paterna, marital e religiosa, tenha sofrido algum tipo de assédio ou quiçá tenha presenciado algum caso semelhante. No entanto, trata-se de uma suposição, visto que, na bibliografia pesquisada não há dados que comprovem esta informação.

Diante deste quadro, a religiosa propõe uma solução material à sociedade da época: formar e capacitar mulheres como docentes para outras mulheres. Esta proposta responderia aos problemas suscitados sobre a educação das moças; primeiro, porque removeria a necessidade de contato entre professor e aluna; segundo, pois se as professoras recebessem capacitação e estrutura para tal já não existiria o problema de alunas analfabetas na Colônia. Esta argumentação é consonante ao que aduz Fernandes (2022, p. 169): “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”.

Por fim, como último recurso textual usado por sor Juana em defesa do magistério feminino ela menciona, novamente, as palavras de São Jerônimo: “*Pues si así quería el Santo que se educase una niña que apenas empezaba a hablar, ¿qué querrá en sus*<sup>46</sup>*monjas y en sus hijas espirituales?*”. O santo se mostrava a favor da alfabetização de meninas, em especial daquelas que viriam a ser esposas de Cristo, na análise de Fernandes (2022, p.101): “para o santo católico, até os animais mais selvagens necessitariam de professores para realizarem suas atividades”. Dessa forma, sor Juana conclui, se todos necessitam de professores como guias do saber e se há proveito na educação das jovens, o caminho mais seguro é que permitam, apoiem e capacitem as mulheres para o magistério: “*cual se excusara si hubiera ancianas doctas, como quiere San Pablo, y de*

---

<sup>46</sup> (Ibidem. RF, Op. cit., p. 28).

*unas en otras fuese sucediendo el magisterio como sucede en el de hacer labores y lo demás que es costumbre” (Ibidem. RF. Op. cit., p. 29).*

Dada a menção de todas essas referências é possível concluir que a Carta de sor Juana constitui-se como o maior documento do século XVII a favor do exercício profissional do ensino por meio das mulheres. Portanto, mediante sua argumentação a freira demonstra a viabilidade, a necessidade e, por último, a importância de que haja mulheres capacitadas para a docência no território Nueva España.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O desenvolvimento desta monografia desenhou um panorama geral da situação educacional do século XVII no território Mexicano. Ademais, expôs a biografia de sor Juana Inés de la Cruz (1648 ou 1651-1695) desde o ponto de vista educacional, destacando as principais vivências da monja enquanto mulher em busca de conhecimento no período em questão. Por fim realizou a análise e contextualização da *Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre sor Filotea de la Cruz* (1691). Percorremos todo esse trajeto investigativo para certificar a relevância das ideias de sor Juana com relação ao ensino das mulheres e afirmar sua defesa ao magistério feminino como medida necessária e viável, desde o ponto de vista religioso, social e intelectual.

Detínhamos como objetivos principais reafirmar o argumento de pesquisadores como Torre (2009), Alarcón (2010), Colombi (2022) e Lavrin (2023), que outorga acesso à educação e liberdade intelectual às mulheres, assim como, situar sor Juana Inés de la Cruz no panorama histórico da sociedade hispano-americana do século XVII. E por último, com base na análise do documento central, responder às perguntas de pesquisa: Por que é imprescindível que haja a ampliação do magistério às mulheres? Quais são os principais argumentos da religiosa para defender que concedam o acesso educacional às meninas? Dessa maneira, tendo em vista os propósitos mencionados anteriormente e os aspectos observados por meio da revisão bibliográfica, podemos finalizar esta monografia expondo algumas considerações.

A primeira conclusão refere-se ao termo *derecho educacional*. Ao analisar o texto *Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre sor Filotea de la Cruz* constatamos que não há nenhuma entrada para a palavra direito educacional, as expressões encontradas no documento são: *dar educación, permitir estudiar, dar lección*. Conforme o contexto histórico e social exposto, isto se dá, porque não existia o conceito, nem como garantia essencial a todos nem como recurso didático. Nesse sentido, entendemos que Sor Juana Inés de la Cruz é a precursora hispano-americana do discurso a favor da educação feminina, posto que, sem um interlocutor ou leis a que referenciar ela cria um discurso próprio a fim de validar a relevância da ampliação do saber.

A segunda conclusão concerne ao uso da Bíblia, em especial, das ordenanças Paulinas como meio de restringir a busca por conhecimento, a interpretação teológica, e principalmente, o magistério feminino. Concluimos que todas as referências bíblicas do

Novo Testamento, empregadas por sor Filotea, que representam, até certo ponto, o senso comum da sociedade mexicana de sua época, decorrem de uma má interpretação do texto. Por conseguinte, o Bispo não leva em consideração o contexto histórico do apóstolo São Paulo, o destinatário das Cartas e as metáforas, comuns em todo o texto sagrado. Ao analisar a argumentação de sor Juana percebemos que nunca houve uma proibição explícita ao ato de estudar, interpretar e ensinar. Tal argumentação demonstra que o intento do Bispo centrava-se, não em reafirmar os dogmas religiosos, mas em inviabilizar o discurso da monja.

Por fim, apontamos que sor Juana propõe pensar a educação para além dela, isto é, como uma em resposta aos problemas que existem na sociedade colonial do século XVII. Guiados pelas contrariedades citadas na Carta, como o perigo da violação sexual, a falta de instrução das *amigas* e a enorme quantidade de mulheres analfabetas na Cidade do México, o argumento de sor Juana, a favor do apoio e capacitação das mulheres para o magistério é pelo caminho mais seguro, viável, necessário e inadiável, para que se alcance o progresso tão esperado da sociedade dessa sociedade.

A educação é um elemento indispensável para o progresso social de toda nação, reconhecer e buscar meios para que o acesso seja igualitário a todos é um requisito fundamental para o desenvolvimento humano (García, 2016), mediante esta ideia, o acesso educacional tem sido uma das maiores reivindicações históricas das mulheres em todo o mundo. Este trabalho buscou evidenciar a importância uma dessas mulheres, sor Juana Inés de la Cruz. Em uma época em que se restringia a educação feminina ao ensino de habilidades úteis a vida doméstica, a monja Jerônima do século XVII se levanta em defesa das mulheres.

Em nosso entendimento, Sor Juana deixou seu legado ao ultrapassar o discurso religioso e ampliar a discussão sobre a educação e docência feminina, para além dela, como uma resposta social aos problemas vigentes. Nesse sentido, buscar evidências em um documento datado a mais de quatro séculos e prosseguir as investigações acerca a vida e obra da Fénix Mexicana continua sendo relevante pois nos ajuda a compreender melhor a luta das mulheres contemporânea e contribui para a discussão atual sobre igualdade e equidade educacional.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALARCÓN, Elvira. Luis vives y la educación femenina en la américa colonial. PIZARRO, Mar (org). **La mujer en el mundo colonial americano**. Alicante: America sin nombre nº15, 2010. p. 112-117.

ALATORRE, Antonio. Notas al Primero Sueño de sor Juana. In: HERRERA, Sara Poot (org). **Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando. Homenaje internacional a sor Juana Inés de la Cruz**. 1º ed. El Colegio de México, 1993. p. 101-126. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/j.ctvhn08rt>. Acesso em: 5 de dez. de 2023. SBN: 968-12-0579-0.

ANGUIANO, Denise. **El discurso de sor Juana Inés de la Cruz como acto de rebelión socio-política y religiosa en defensa por la educación y la libertad del intelecto en le mujer**. Orientadora: Alda Blanco Chair. 2014. 97 f. Dissertação (Mestrado em Artes) – San Diego State University, 2021. DOI <https://digitallibrary.sdsu.edu/islandora/object/sdsu%3A147641>. Acesso em: 3 de out. de 2023.

COLOMBI, Beatriz. **Respuesta a sor Filotea by sor Juana Inés de la Cruz, la comunidad femenina y el archivo patriarcal**, Recial [online], vol. 13, n. 22, 2022. p. 116-134. ISSN: 2718-658X.

DE LA CRUZ, Juana Inés. **Respuesta a Sor Filotea de la Cruz**. Vol. 12. Miguel Gómez Ediciones, 2005.

DE LA CRUZ, Juana Inés. **Respuesta a Sor Filotea de la Cruz**. Obra selecta tomo II, Glantz, M. y Bravo Arriaga, M. D.(eds.). Caracas: Biblioteca Ayacucho. 1994. p. 446-491.

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**. Orientador: Carlos Alberto de Moura Ribeiro. 2022. 230 f. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade de São Paulo. São Paulo. DOI [https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id\\_trabalho=11669233](https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=11669233)Acesso em: 9 de nov. de 2023.

GARCÍA, Lizbeth. **El derecho a la educación de las mujeres en México**. Revista Jurídica, Cuerpo Académico De Derecho Constitucional, Facultad De Derecho Culiacán, 2016. p. 9-31.

GIRAUD, François. Mujeres y familia en Nueva España. In: RAMOS ESCADÓN, Carmen (org). **Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México**. 2º ed. El Colegio de México: Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, 2006. p. 65-80. Disponível em: <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc0924654>. Acesso em: 24 de abr. 2023.

GONZALBO, Pilar. **Las mujeres en la Nueva España: educación y vida cotidiana**. 1 ed. México: El colegio de México, 1987. p. 126-147. Disponível em: [https://muse.jhu.edu/pub/320/oa\\_monograph/chapter/2583659](https://muse.jhu.edu/pub/320/oa_monograph/chapter/2583659). Acesso em: 20 de nov. 2023.

GONZALBO, Pilar. Tradición y ruptura en la educación femenina del siglo XVI. In: RAMOS ESCADÓN, Carmen (org). **Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México**. 2º ed. El Colegio de México: Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, 2006. p. 39-63. Disponível em: <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc0924654>. Acesso em: 24 de abr. 2023.

GONZALBO, Pilar. **Historia de la educación en la época colonial: la educación de los criollos y la vida urbana**. 1 ed. México: Centro de Estudios Históricos, 1990. 400 p. ISBN 968-12-0449-2.

LAVRIN, Asunción. Capítulo IV: La mujer en la sociedad colonial americana. In: BETHELL, Leslie (org). **América Latina colonial: población, sociedad y cultura**. Editora Crítica, Barcelona, 1990. p. 1-25. Disponível em: [http://c1130004.ferozo.com/fmmeduccion/Bibliotecadigital/Lavrin\\_mujer.pdf](http://c1130004.ferozo.com/fmmeduccion/Bibliotecadigital/Lavrin_mujer.pdf). Acesso em: 13 de nov. 2023.

LAVRIN, Asunción. **Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España**. México: Fondo de Cultura Económica, 2016. 513p. ISBN: 978-607-163-676-8.

LÓPEZ, Karen. **Modelo de feminidad del siglo XVII: Censura y señalamiento. El caso de sor Juana Inés de la Cruz**, Revista Educación y Humanismo, Vol 15, Nº 24, Universidad Simón Bolívar, Colombia, 2013. Disponível em: <https://revistas.unisimon.edu.co/index.php/educacion/article/view/2220>. Acesso em: 4 de nov. de 2023.

NOGUEROL, Francisca. **Mujer y escritura en la época de Sor Juana Inés de la Cruz**. América Latina Hoy, núm. 30, abril, Universidad de Salamanca, España, 2002. p. 179-202.

PAZ, Octavio. **Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe**. Barcelona: Editorial Seix Barral, S. A, 1982. 400 p. ISBN 968-6005-41-2. *E-book*.

QUIROZ, Rosa María Camacho. **Dos textos epistolares de Sor Juana en defensa del desarrollo intelectual femenino**. Universidad Autónoma del Estado de México, 2016. p. 33-58.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: **Diccionario de la lengua española**. 23.<sup>a</sup> ed., versão 23.7. 2023. Disponível em: <https://dle.rae.es>. Acesso em: 14 de out. de 2023.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: **Diccionario de autoridades (1726-1739)**. Disponível em <https://apps2.rae.es/DA.html>. Acesso em: 15 de nov. de 2023.

REBELLO, Simone. **As múltiplas vozes de sórora Juana Inés de la Cruz: Um estudo de sua obra na leitura do auto sacramental El divino Narciso**. Orientadora: Elga

Ivone Perez Laborde Leite. 2014. 130 f. dissertação (Mestrado em Literatura) Universidade de Brasília, 2014. DOI [https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id\\_trabalho=451570](https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=451570). Acesso em: 9 de nov. de 2023.

RIVERA, Karen Esmeralda. Modelo de feminidad del siglo XVII: censura y señalamiento. El caso de sor Juana Inés de la Cruz. **Revista Educación y Humanismo**, Barranquilla, v. 15, n. 24, p. 263-277, fev./abr. 2013. ISSN: 0124-2121.

RODRÍGUEZ, Ma. De Jesús. Mujer y familia en la sociedad mexicana. In: RAMOS ESCADÓN, Carmen (org). **Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México**. 2º ed. El Colegio de México: Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, 2006. p. 21-38. Disponível em: <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc0924654>. Acesso em: 24 de abr. 2023.

SAONA, Margarita. La autobiografía intelectual como antinomia en la escritura de mujeres. In: GUARDIA, Sara (org). **Mujeres que escriben en América Latina**. 1º edición, Biblioteca Nacional del Perú, 2007. p. 95-99. ISBN: 978-9972-9264-6-4.

SCHMIDHUBER, Guillermo. **Pertinencia actual de la primera biografía de sor Juana Inés de la Cruz**, Estudios de Historia de España, vol. 19, n. 2, 2017. p. 168-192. Disponível em: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/pertinenciaactualbiografia-sor-juana.pdf>. Acesso em: 14 de jun. 2021.

TORRE, Maria de la. **La ironía en la escritura de sor Juana, el valor de la risa en los estudios de la mujer**. Orientadora: Lilia Granillo Vázquez. 2007. 151 f. Dissertação (Mestrado em estudos da mulher) – División de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad de Autónoma Metropolitana de Xochimilco. México, 2009.

VÉLEZ, Elio Marquina. **Sor Juana Inés de la Cruz y la nueva ortodoxia del saber: acerca de la educación femenina en el debate sobre la *Carta atenagórica***. Revista de literatura, v. LXXVIII, nº 156, p. 623-635, 2016. ISSN: 0034-849X.

PUCHE, Teresa. "**¿Quién oyó lo que yo?**": el discurso subversivo de **autoafirmación en Sor Juana Inés de la Cruz (lectura actualizada de una identidad imposible)**, Mitologías hoy, nº 6, 2012. p. 83-91. <https://escholarship.org/uc/item/2fd205q4>. Acesso em: 17 de jul. 2021.