

La Respuesta a sor Filotea de sor Juana Inés de la Cruz, la comunidad femenina y el archivo patriarcal

Beatriz Colombi

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires

beacolombi@yahoo.com.ar

ORCID: 0000-0002-8787-5816

Recibido 12/10/2022 Aceptado 07/11/2022

Resumen

Pieza ejemplar de construcción argumentativa, conocimiento enciclopédico, discurso proto-feminista, astucia y medición de fuerzas, la *Respuesta a sor Filotea* revisa los grandes estereotipos de la época respecto a la mujer. En este trabajo indagaremos en la confrontación que el texto establece con un archivo patriarcal que reúne voces diversas, algunas próximas, como el obispo de Puebla, Fernández de Santa Cruz, otras, en cambio, distantes en el tiempo y provenientes de filósofos, tratadistas y padres de la Iglesia; también discute con un discurso anónimo que configura un modo de percibir a las mujeres y sus capacidades. Frente a este archivo patriarcal sor Juana erige su respuesta en la que una comunidad femenina gana representación y adquiere autoridad discursiva.

Palabras clave: *Respuesta a sor Filotea; sor Juana Inés de la Cruz; archivo patriarcal; comunidad femenina; afectos*

***Respuesta a sor Filotea* by sor Juana Inés de la Cruz: the female community and the patriarchal archive**

Abstract

An exemplary piece of argumentative construction, encyclopedic knowledge, proto-feminist discourse, cunning and measurement of forces, the *Respuesta a sor Filotea* reviews the great stereotypes of the time regarding women. In this work we will investigate the confrontation that the text establishes with a patriarchal archive that brings together diverse voices, some close,



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIII. N° 22 (Julio-Diciembre 2022) ISSN 2718-658X. Beatriz Colombi, La Respuesta a sor Filotea, de sor Juana Inés de la Cruz, la comunidad femenina y el archivo patriarcal, pp. 116-134.

such as that of the Bishop of Puebla, Fernández de Santa Cruz, and others, on the other hand, distant in time and coming from philosophers, writers and fathers of the Church; it also argues with an anonymous discourse that configures a way of perceiving women and their abilities. Faced with this patriarchal archive, Sor Juana erects her response in which a female community gains representation and acquires discursive authority.

Key words: *Respuesta a sor Filotea; sor Juana Inés de la Cruz; patriarchal archive; female community; affections*

La carta que el obispo de Puebla, Fernández de Santa Cruz, firma como sor Filotea y publica como prólogo a la edición de la *Carta atenagórica* en Puebla de los Ángeles, en noviembre de 1690, fue la reconvención eclesiástica más directa —si bien sujeta al juego del enmascaramiento— recibida por sor Juana Inés de la Cruz. Tuvo advertencias previas de boca de su confesor, Antonio Núñez de Miranda, como sabemos por la llamada carta de Monterrey, probablemente fechada hacia 1682, donde la jerónima se defiende de las críticas de Núñez por su dedicación al estudio y a las letras. Conocemos también las repercusiones polémicas de la *Carta atenagórica* —luego recogida en el *Segundo volumen* de su obra con el título *Crisis de un sermón*—, aludidas elípticamente en su *Respuesta a sor Filotea*, y luego por su biógrafo español, Diego Calleja, en *Fama y obras posthumas* (1700). El cariz de estos intercambios, tensos o controlados, locuaces o asordados, ha dividido a la crítica sorjuanina, hasta crear teorías contrapuestas e insalvables, sobre si la autora recibió presiones o, por el contrario, obedeció a los protocolos esperables dentro de la esfera jerárquica de una institución como la Iglesia.

La monja escritora había alcanzado una proyección creciente desde 1680 con la protección de los virreyes de La Laguna, condes de Paredes, cuando gana notoriedad al traspasar los confines conventuales y el ámbito mexicano para adquirir renombre más allá de sus fronteras (Colombi, 2017). A la publicación en Madrid en 1689 del primer tomo de su obra, *Inundación castálida*, se sucede su reedición con el título *Poemas de la única Poetisa Americana, Musa Décima, soror Juana Inés de la Cruz*, en Madrid y Barcelona, en 1690 y 1691, respectivamente, para seguir luego el *Segundo volumen* de 1692. La *Respuesta a sor Filotea*, datada el 1 de marzo de 1691, supone un punto de inflexión en este camino de fama y proyección. Si bien sor Juana seguirá escribiendo, como lo atestiguan varias piezas producidas con posterioridad, es en este momento cuando comienza un paulatino repliegue y silenciamiento, que se agudizará en los dos últimos años de su vida.

La *Respuesta...* es una de las cartas más importantes de la historia literaria y cultural latinoamericana. Como tal, ha recibido numerosas y sustanciales lecturas por parte de la crítica. Aunque en este espacio no podemos aludir a todas ellas, algunas han resultado paradigmáticas para su consideración. Así, Octavio Paz (1982) formuló que la *Respuesta...* es, por su búsqueda del conocimiento, una versión en prosa de *Primero sueño*, así como una defensa de las letras profanas y de la condición femenina, nacida en el contexto de una situación de rivalidad entre obispos, tesis esta última desestimada luego por la crítica. Rosa Perelmuter (1983) señaló su



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIII. N° 22 (Julio-Diciembre 2022) ISSN 2718-658X. Beatriz Colombi, La *Respuesta a sor Filotea*, de sor Juana Inés de la Cruz, la comunidad femenina y el archivo patriarcal, pp. 116-134.

precisa estructura epistolar y la retórica forense que preside toda su aceitada estructura. Josefina Ludmer (1984) observó los usos del silencio y las tretas del débil —o estrategias del subalterno— que la mexicana pone en práctica para resguardar su lugar en tanto letrada. Kathleen Myers (1990) leyó en este texto todos los tópicos propios del género vida de monja —la *humilitas*, el escribir por obediencia, la *imitatio Christi*, la santa ignorancia—, y alegó que sor Juana infringe un desvío a este paradigma; Jean Franco (1989) vio en ese gesto de perversión del modelo una abierta parodia. Stephanie Merrim (1991) propuso que sor Juana manipula la escritura de monja y construye una antítesis y una *apología pro vita sua*, al mismo tiempo que juega con una voz convencionalizada de mujer. Esta vida, y su carácter hagiográfico y edificante, ha ocupado también a Margo Glantz (1995). Beatriz Colombi (1996) relacionó los tipos discursivos y lugares enunciativos implementados en la carta con micropolíticas y negociaciones de lugares de autoridad. Frederick Luciani (1995, 2004) planteó que la *Respuesta...* es la más explícita construcción de una autorrepresentación (*self-fashioning*), donde todos los elementos biográfico-anecdóticos deben ser leídos no de modo literal, sino en clave de esta búsqueda autotfiguración. El *catálogo de mujeres ilustres* contenido en la *Respuesta...* y necesario para la construcción de precursoras letradas e insignes también ha merecido la atención de la crítica —entre otros, Scott (1994) y Peraita (2000) —. Sumemos a esto los abordajes religiosos, teológicos y filosóficos de Marie-Cécile Bénassy-Berling (1983), Linda Egan (1993) y Emil Volek (1998); asimismo, aquellas aproximaciones que atienden a su condición de criolla y de monstruo barroco americano, como los trabajos de Margo Glantz (1994), Mabel Moraña (1998), Yolanda Martínez-San Miguel (1999) y David Solodkow (2009).

Pieza ejemplar de construcción argumentativa, conocimiento enciclopédico, discurso proto-feminista, astucia y medición de fuerzas, la *Respuesta...* revisa los grandes estereotipos respecto a la mujer propios de la época. En este trabajo indagaremos en la confrontación que el texto establece con un archivo patriarcal que reúne voces diversas, algunas próximas, como el obispo de Puebla, otras, en cambio, distantes en el tiempo y provenientes de filósofos, tratadistas y padres de la Iglesia; también discute con un discurso anónimo que configura un modo de contemplar a las mujeres y sus capacidades. Frente a este archivo patriarcal, sor Juana erige una comunidad femenina, que gana representación y adquiere autoridad en su discurso.

Filotea, un diálogo enmascarado

Descifrar el acertijo del nombre-disfraz propuesto por el obispo de Puebla no fue una dificultad para sor Juana, ni para los círculos letrados de las ciudades que este frecuentaba. La licencia para la publicación es firmada por el “Ilustrissimo Señor Obispo de la Puebla” y en la firma consta Manuel Obispo de la Puebla, ante notario¹. Se trata de una carta que se presenta, *prima facie*, como elogiosa, ya que encabeza una publicación en la que su título mismo ensalza a la autora con la hipálage “atenagórica”, pero que será, en verdad, una carta disciplinaria.

Al comienzo de la carta alude a la monja como “una mujer que es honra de su sexo”, para afirmar luego: “No apruebo la vulgaridad de los que reprueban en las mujeres el uso de las letras, pues tantas se aplicaron a ese estudio, no sin alabanza de San Jerónimo” (Cruz, 2017,



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIII. N° 22 (Julio-Diciembre 2022) ISSN 2718-658X. Beatriz Colombi, La Respuesta a sor Filotea, de sor Juana Inés de la Cruz, la comunidad femenina y el archivo patriarcal, pp. 116-134.

vol. IV, p. 750)², por lo que colegimos que la máscara femenina le permite al obispo evitar cualquier imputación de misoginia. El discurso misógino, muy extendido en la Iglesia a partir de la Edad Media y basado, en buena medida, en la contraposición entre María y Eva, la virgen y la pecadora, había sido revisado desde el Renacimiento, dando pie a una nueva valoración de las virtudes femeninas, si bien bajo los parámetros de inferioridad que imponía el discurso patriarcal³. Otras manifestaciones de la época hacen pensar en una visión crítica extendida, en los círculos doctos, respecto a los posicionamientos adversos a la mujer, ya que eran tenidos por retrógrados; el género femenino tiende a ser ennoblecido, al menos en lo que al intelecto hace, entre los humanistas. En los prólogos de la obra sorjuanina, algunos censores y comentaristas califican el ingenio de la monja como viril, pero se previenen de cualquier cargo misógino, aclarando, en cada caso, que su uso no supone atribuir inferioridad a la mujer. Sin embargo, la palabra misma señala los atributos positivos asignados al varón, que no tiene su equivalente o contraparte en el lado femenino⁴. Baltasar Gracián, aludiendo a la mujer en el poder en *El político*, dice:

Reinan comúnmente en este sexo las pasiones de tal modo que no dejan lugar al consejo, a la espera, a la prudencia, partes esenciales del gobierno, y con la potencia se aumenta su tiranía. Pero la que por su corregido natural salió sabia, y prudente, lo fue con extremo, y, ordinariamente, las muy varoniles, fueron muy prudentes. (Gracián, 2009, p. 150).

Teniendo en cuenta estos antecedentes, no es llamativo entonces que el obispo de Puebla haga estas consideraciones en su carta. Muchos enunciados de Filotea comienzan con una negación a modo de litote (no apruebo, no pretendo), que intentan demostrar su liberalidad y temperancia, pero que desembocan, una vez caído el velo, en una rotunda afirmación de aquello que tibiamente parecen negar. El efecto de este juego de ambigüedades fue doblemente pesadoso para la monja, ya que la expuso públicamente y al mismo tiempo, al reconocimiento, a la reprimenda, y al escarnio.

Sor Juana retribuye este juego en la *Respuesta...* con los procedimientos y figuras del discurso polémico: la ironía, la inversión de los sentidos, la resemantización, la recontextualización, la retorsión o el uso de los argumentos del otro, también con las tretas (Ludmer, 1984) y micropolíticas (Colombi, 1996) que alimentan el tenso diálogo con su destinatario. La inversión semántica gana terreno a lo largo de la *Respuesta...*, dando lugar a un discurso soterrado, donde la emisora desenmascara la pretendida munificencia de su destinatario. Así, sor Juana le recuerda a Filotea que el entendimiento sirve solo para guardar la Ley de Dios, según un común parecer o doxa:

Su Majestad sabe por qué y para qué; y sabe que le he pedido que apague la luz de mi entendimiento dejando sólo lo que baste para guardar su Ley, pues lo



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIII. N° 22 (Julio-Diciembre 2022) ISSN 2718-658X. Beatriz Colombi, La Respuesta a sor Filotea, de sor Juana Inés de la Cruz, la comunidad femenina y el archivo patriarcal, pp. 116-134.

demás sobra, *según algunos*, en una mujer; y aún hay quien diga que daña. (Cruz, 2017, vol. IV, p. 498, la cursiva es mía).

Atribuye así el designio de la ignorancia femenina a otras voces, que no a sor Filotea, pero al mismo tiempo podemos entrever que estas palabras le están dirigidas. En el mismo sentido, leemos los usos irónicos del nosotros inclusivo, que establece una falsa paridad genérica entre la monja y el obispo, y que tiene su ápice en la pregunta retórica: “pero, señora, ¿qué podemos saber las mujeres sino filosofías de cocina?” (Cruz, 2017, vol. IV, p. 459).

Fernández de Santa Cruz evita en su carta los epítetos laudatorios que la autora recibirá con creces de sus coetáneos, como queda claro en los paratextos de su obra. Por el contrario, ubica a sor Juana dentro de su rango y posición jerárquica como “religiosa profesora de velo, y Choro”, es decir, monja que ya ha hecho sus votos de obediencia, castidad y clausura, lo que la hacía merecedora del velo y de la participación comunitaria en el coro. Sor Juana es aludida en dos oportunidades como súbdita, término que exhibe la jerarquía asimétrica que ocupa respecto al prelado, y recuerda las obligaciones debidas a su hábito. De este modo, el obispo fija los parámetros para el accionar de la jerónima, puntualizando los límites respecto a qué puede saber, decir y hacer una monja en este contexto y pone en escena los mecanismos de gobernabilidad de un sujeto religioso femenino en la colonia novohispana⁵. Pero si el texto parte del elogio y aparente consejo, desemboca hacia el final en una abierta amenaza.

La carta del obispo expone los motivos centrales para reconvenir a la jerónima por el camino errado que, según su criterio, ha tomado. El primero responde a la división entre letras profanas y letras sagradas, la dedicación a una y a otra resulta incompatible, motivo por el cual le pide, o conmina, a volcarse de modo exclusivo a las últimas: “Mucho tiempo ha gastado V. md. en el estudio de filósofos y poetas; ya será razón que se perfeccionen los empleos y que se mejoren los libros” (Cruz, 2017, vol. IV, p. 750). El segundo, es la vanidad del saber y la soberbia de la curiosidad, así sostiene: “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” (p. 750), aludiendo a san Pablo, fuente inapelable de este argumento. Coloca como ejemplo de la vana erudición, la de los egipcios, “toda su ciencia tenía por empleo perfeccionar al hombre en la vida política, pero no ilustraba para conseguir la eterna. Y ciencia que no alumbra para salvarse, Dios, que todo lo sabe, la califica por necedad” (p. 750). Para abundar en esta misma dirección, el obispo acude a un *exemplum* donde aúna el tópico del *vanitas* con el del saber inútil:

Así lo sintió Justo Lipsio (pasma de la erudición), estando vecino a la muerte y a la cuenta, cuando el entendimiento está más ilustrado; que consolándole sus amigos con los muchos libros que había escrito de erudición, dijo señalando a un santocristo: *Ciencia que no es del Crucificado, es necedad y sólo vanidad*. (Cruz, 2017, vol. IV, p. 750, cursiva en el original).



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIII. N° 22 (Julio-Diciembre 2022) ISSN 2718-658X. Beatriz Colombi, La Respuesta a sor Filotea, de sor Juana Inés de la Cruz, la comunidad femenina y el archivo patriarcal, pp. 116-134.

Refleja, en estos dichos, la concepción del mundo católico hispánico que, conforme analiza Rodríguez de la Flor, opone el melancólico “Piensa que eres sólo un hombre” al cartesiano “Pienso luego existo” (2002). Carlo Ginzburg (1994) señala el peso que tuvo la prédica de san Pablo para estigmatizar el conocimiento como vanidad en el mundo católico. La base de este pensamiento la encuentra en la Epístola a los Romanos, que sustenta este principio en la frase “*Noli altum sapere*” (“No quieras conocer las cosas altas”). Ginzburg señala que, si bien este mandato era orientado a la soberbia moral, fue luego transformada en un reproche a la curiosidad intelectual, y con este sentido prevaleció y fue transmitida.

El tercer motivo es el de los dones recibidos y la ingratitud:

Para que V. md. se vea en este papel de mejor letra, le he impreso; y para que reconozca los tesoros que Dios depositó en su alma, y le sea, como más entendida, más agradecida: que la gratitud y el entendimiento nacieron siempre de un mismo parto. (Cruz, 2017, vol. IV, p. 749).

La reciprocidad del cristiano hacia los bienes recibidos de Dios es la base que sustenta la teoría del don presente en la “Primera Epístola de san Pablo”, cuando dice, recordando esa deuda del cristiano hacia Dios: “Porque ¿quién es el que te distingue? O ¿qué cosa tienes tú que no la hayas recibido? Y si lo has recibido, ¿de qué te jactas como si no lo hubieras recibido?” (4, 7),⁶ fragmento que cita sor Juana en su Respuesta... Los dones contemplados por san Pablo son la sabiduría, la ciencia, la fe, el hacer milagros, la profecía, la discreción, las lenguas, y el más excelso, la caridad (12, 1). Marcel Mauss en su *Essai sur le don* sostiene que el don obliga a quien lo recibe a ofrecer un contra don, mecanismo que favorece el intercambio (de dones, presentes, regalos), práctica a partir de la cual se conforma la comunidad. Pero frente al *don* (humano), que exige reciprocidad, sor Juana esgrime la *fineza* (divina), que no demanda contraparte, como lo dice en la *Carta atenagórica*; por eso la mayor fineza de Cristo es no exigir nada a cambio de su amor. La monja recurre a una teoría de la gratuidad que da mayor margen de libertad al creyente, concepción del todo coherente con el libre albedrío. La propia autora acude también a la teoría del don en la *Respuesta...*, donde su habilidad intelectual aparece como “don recibido”, del cual no puede hacerse plenamente responsable, como una forma de exculpación del cargo con que se la acusa, su dedicación a las letras.

El cuarto motivo es la salvación. En uno de los momentos más intimidatorios, el obispo le advierte:

Lástima es que un tan gran entendimiento, de tal manera se abata a las rateras noticias de la tierra, que no desee penetrar lo que pasa en el Cielo; y ya que se humille al suelo, que no baje más abajo, considerando lo que pasa en el Infierno. (Cruz, 2017, vol. IV, p. 751)



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIII. N° 22 (Julio-Diciembre 2022) ISSN 2718-658X. Beatriz Colombi, La Respuesta a sor Filotea, de sor Juana Inés de la Cruz, la comunidad femenina y el archivo patriarcal, pp. 116-134.

Según esta mirada, sor Juana, seducida por la mundanidad del saber profano, está demasiado próxima a la “rateras noticias de la tierra”, y puede hacerse acreedora, por esta vía, del castigo eterno. Está presente aquí el mecanismo coactivo del temor, usado por la iglesia postridentina para prevenir al creyente de los enemigos de su salvación: el mundo, el demonio y la carne (Sarrión Mora, 1994, pp. 21-56). Por eso, de todos los señalamientos de sor Filotea, esta es la falta más grave, el abandono de Dios, que sugiere al decirle: “No pretendo, según este dictamen, que V. md. mude el genio renunciando los libros, sino que le mejore, leyendo alguna vez el de Jesucristo” (Cruz, 2017, vol. IV, p. 750). La falta sobre la cual responde el sujeto en la *Respuesta...*, dentro de la clasificación de los pecados provista por la teología moral, es una falta contra la fe. Se trata de una negligencia de los deberes del cristiano para con Dios y linda con la apostasía, es decir, el apartamiento de la divinidad⁷.

Alertada de este peligro, Sor Juana alude en tres oportunidades al Santo Oficio en su *Respuesta*: “una herejía contra el arte no la castiga el Santo Oficio” (Cruz, 2017, vol. IV, p. 497), “no quiero ruido con el Santo Oficio” (p. 497), “una prelada muy santa y muy cándida que creyó que el estudio era cosa de la Inquisición” (p. 506). Prevalece en estas menciones algo que podemos llamar, siguiendo a Sarah Ahmed, una “política afectiva del miedo”. Cuando el miedo funciona como una política afectiva, no se asienta en un objeto o signo en particular, sino que se desplaza y expulsa de un modo amenazador: “Esta falta de residencia permite que el miedo se deslice de un signo en otro y entre cuerpos” (Ahmed, 2014, p. 106). Al relacionar el miedo con el poder —nexo que establece la teoría política desde Maquiavelo—, Ahmed observa que: “El miedo se entiende como un instrumento de poder más seguro que el amor, dado su vínculo con el castigo” (p. 118). La iglesia contrarreformista ejerció una política afectiva del miedo, que aplicó a todos sus ámbitos y prácticas, en particular, en el control de los sujetos con presunta debilidad moral, como eran consideradas las mujeres, por eso, ese discurso de temor a la punición está presente en la mayoría de los escritos conventuales femeninos de la época. A través del uso del temor, el obispo aplica tecnologías de género (De Lauretis, 1996), es decir, técnicas y estrategias discursivas a través de las cuales se construyen subjetividades y se controla el sujeto femenino en la esfera eclesiástica.

La réplica al archivo patriarcal

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. El archivo es algo más que un acopio documental, es el conjunto de los discursos dichos o que pueden ser dichos, dentro de determinados umbrales epistémicos, como lo establece Michael Foucault en *Arqueología del saber*: “El archivo es en primer lugar la ley de lo que puede ser dicho, el sistema que rige la aparición de los enunciados como acontecimientos singulares” (2000, p. 219). El archivo es también un lugar de autoridad, donde poder y ley se funden (Derrida, 2000). Es un dispositivo que almacena, construye, regula, incluye y excluye el saber, y una herramienta que configura a los sujetos y a las subjetividades. Desde estas definiciones, entendemos el archivo



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIII. N° 22 (Julio-Diciembre 2022) ISSN 2718-658X. Beatriz Colombi, La Respuesta a sor Filotea, de sor Juana Inés de la Cruz, la comunidad femenina y el archivo patriarcal, pp. 116-134.

patriarcal como un espacio no homogéneo, sino lleno de discontinuidades y rupturas, pero que, no obstante, es responsable de imágenes femeninas donde la estigmatización siempre prevalece sobre cualquier otro elemento.

De este modo, sor Juana replica en su *Respuesta...* a Aristóteles, una voz de la antigüedad clásica ligada estrechamente al concepto de la sumisión femenina. Lo hace con una de las ironías más agudas de la carta: “Pero, señora, ¿qué podemos saber las mujeres sino filosofías de cocina? Bien dijo Lupercio Leonardo, que bien se puede filosofar y aderezar la cena. Y yo suelo decir viendo estas cosillas: Si Aristóteles hubiera guisado, mucho más hubiera escrito.” (Cruz, 2017, vol. IV, p. 507). La frase tiene una triple inflexión irónica: las mujeres, aun en la ejecución de menesteres domésticos a los que han sido relegadas, como la preparación de la comida, pueden igualmente filosofar; subyace además una insinuación, al menos, provocativa, ¿y si Aristóteles hubiese sido mujer?; por último, cuestiona los alcances del saber femenino de acuerdo a los mandatos del pensamiento patriarcal, incorporando una pregunta retórica (“¿qué podemos saber las mujeres sino filosofías de concina?”) cuya respuesta es, a todas luces, contraria a lo dicho.

En la *Política*, Aristóteles reserva a la mujer una colocación secundaria respecto al varón: “Y también en la relación entre macho y hembra, por naturaleza, uno es superior y otro inferior, uno manda y otro obedece. Y del mismo modo ocurre necesariamente entre todos los hombres” (1988, pp. 57-58). El filósofo instituye que todas las relaciones en la *polis* están regidas por una dependencia natural o esclavitud por naturaleza, así entre amos y esclavos, hombres y mujeres, adultos y niños. Su concepción se asienta sobre la pretendida inferioridad biológica femenina, que queda expuesta en *De generatione animalium*, donde propone que la mujer es un varón defectuoso. Dice al respecto Luisa Femenías:

Esta deficiencia confirma la necesidad del tutelaje por parte ya sea del padre o del marido, los que legalmente rigen su vida pública y privada (Flacelière, p. 65). Con minuciosidad, Aristóteles apunta las virtudes femeninas por naturaleza: incapacidad para el mando, en consecuencia, sumisión y pasividad, debilidad corporal, areté propia de las tareas domésticas, valentía subordinada, moderación y modestia (Pol. 1258 b 2; 1277 b 4; 1259 a 33; 1260 a 12; 1277 b 20; 1260 a 23 y 1260 a 21). A esta lista de cualidades debemos agregar su irreflexiva emotividad, la que rige su vida opacando la facultad deliberativa, cuyo caso paradigmático está representado por Medea. (1988).

Agrega Femenías: “su *areté* es propia de las tareas domésticas, lo que la convierte en un instrumento del cuidado de la *oikía* en general y del varón en particular”. Si Aristóteles confina a la mujer a la *oikía*, casa u hogar, es sintomático que sor Juana recurra exactamente a ese ámbito, el de la cocina, donde experimenta con aceite, almíbar, huevos, harina y trompos, para responder al filósofo.



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIII. N° 22 (Julio-Diciembre 2022) ISSN 2718-658X. Beatriz Colombi, La Respuesta a sor Filotea, de sor Juana Inés de la Cruz, la comunidad femenina y el archivo patriarcal, pp. 116-134.

Entre los legajos de este archivo patriarcal, los principios que se extraen de los textos de san Pablo son también centrales. Como vimos antes, inspira los motivos fundamentales de la carta de Filotea, siendo una vía de transmisión y perpetuidad de ese discurso. Sor Juana cita en cuatro oportunidades las Cartas Pastorales del apóstol, tanto la “Epístola a los Romanos” como las “Epístolas a los Corintios”, que hacen reiteradas referencias a la presencia de la mujer en los actos de culto, así como a la obediencia y silencio que se espera de ellas (Scott, 1985). Esta insistencia en la conducta femenina revela la importancia de la mujer como reguladora de la moral social, criterio vigente tanto en el cristianismo como en otras religiones. Las consideraciones del apóstol tienen impacto, además, en el pensamiento de moralistas como Juan Luis Vives en *Instrucción de la mujer cristiana*, que incidió en el modo de pautar la representación de la mujer en el ámbito hispánico (Morant, 2006).

Las “Epístolas a los Corintios” fueron dirigidas a una comunidad poco ortodoxa y resistente a los mandatos pastorales. San Pablo señala vicios tales como abusos, partidismos, inmoralidad, fornicación, adulterio e idolatría, incompatibles con la práctica de la doctrina católica. Las cartas paulinas son de amonestación, como la de sor Filotea a sor Juana. En este sentido, el obispo y san Pablo están colocados en un mismo lugar enunciativo frente a un destinatario considerado como desviado o díscolo. En la “Segunda Epístola a los Corintios”, san Pablo sostiene la frase que sor Juana discute con mayor vehemencia en su *Respuesta*: “Las mujeres callen en las asambleas porque no les es permitido hablar allí, sino que deben estar sumisas, como lo dice también la Ley” (14, 34-35), lo cual es una referencia al Génesis 3, 16, donde se afirma que la mujer debe quedar bajo potestad del varón. Más adelante, el apóstol añade que si las mujeres desean instruirse deben preguntar al marido en sus casas, ya que, “es cosa indecorosa en una mujer hablar en la iglesia” (14, 35). Sor Juana desestructura este precepto del silencio a partir de varias proposiciones. Si, de acuerdo al texto de las cartas paulinas, las conductas están diferenciadas por el género, asignándose determinadas acciones y jerarquías a los hombres y otras a las mujeres, la jerónima propone que tal distinción debe estar dada no por la condición genérica, sino por la competencia intelectual o moral de las personas. Desplaza así la oposición hombre/mujer, por las capacidades, ya sea intelectuales o morales (necio/no necio⁸, o apto/no apto), que dejan de lado el esquema binario genérico para colocar en el fiel de la balanza otros elementos de consideración. Acude, como ejemplo, a los fariseos, quienes siendo “hombres doctos” condenaron a Cristo, “Pues así es, que cuando se apasionan los hombres doctos prorrumpen en semejantes inconsecuencias” (Cruz, 2017, vol. IV, p. 504), por lo que la condición de varones y la educación recibida no son garantía de buen juicio. La frase nos remite a su otrora confesor, el padre Antonio Núñez de Miranda, un hombre docto, pero con arrebatos pasionales, como lo deja claro la monja en la carta de Monterrey (Colombi, 2015). Por el contrario, el apóstol Pedro, “distante de la sabiduría” y con “créditos de ignorante”, resulta más sabio y prudente, pese a su rusticidad⁹. Sor Juana propone así la figura, instrumental a los fines de su demostración, del varón docto y necio, colocando como ejemplos a Pelagio, Arrio y Lutero, con lo que impugna la pretendida superioridad del hombre, quien, aun siendo instruido, puede resultar perjudicial a los fines de la verdadera fe.

El silencio impuesto por el apóstol san Pablo a las mujeres recibe varios modos de relativización en la *Respuesta*.... En primer lugar, como vimos, demuestra que no es una



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIII. N° 22 (Julio-Diciembre 2022) ISSN 2718-658X. Beatriz Colombi, La Respuesta a sor Filotea, de sor Juana Inés de la Cruz, la comunidad femenina y el archivo patriarcal, pp. 116-134.

cuestión de género, sino de aptitudes. Por otra parte, el mandato de silencio puede ser generalizado y alcanzar no tan solo a las mujeres, sino al conjunto: “Y en verdad no lo dijo el Apóstol a las mujeres, sino a los hombres; y que no es sólo para ellas el *taceant*, sino para todos los que no fueren muy aptos” (Cruz, 2017, vol. IV, pp. 509-510); también con la cita bíblica “*Audi Israel, et tace*” (“Escucha Israel, y calla”), o con la mención de la prohibición para leer el *Libro de los Cantares* a todos los jóvenes, sean mujeres u hombres. Resulta fundamental para su argumento reconstruir el contexto de la frase paulina. Sostiene que la misma estuvo dirigida a evitar el bullicio de las mujeres, cuyos rumores interrumpían la ceremonia en el templo, en el momento de la prédica. De este modo, la interdicción pierde su carácter absoluto, para volverse coyuntural, históricamente localizada y relativa.

Por último, plantea atender a los usos metafóricos y no literales de la palabra evangélica. La jerónima señala que san Pablo se refería en su apotegma a la iglesia como espacio físico y no a la Iglesia como la congregación de los fieles. Evita así que la sentencia se vuelva extensiva a todas las prácticas sociales fuera de ese sitio físico concreto. Las palabras, como el género, no tienen un sentido absoluto, sino que dependen de su inserción o uso en un contexto determinado. El equívoco puede subsanarse si se diferencian los sentidos literales de los figurados, como en la frase “*adorate purpuram*”, que no refiere a la adoración de un color, sino a la obediencia al rey. El texto propone un modo de lectura audaz de la palabra pastoral, ya que admite distintas interpretaciones conforme tiempo y lugar, abriéndose a nuevos sentidos:

No hay duda de que para inteligencia de muchos lugares es menester mucha historia, costumbres, ceremonias, proverbios y aun maneras de hablar de aquellos tiempos en que se escribieron, para saber sobre qué caen y a qué aluden algunas locuciones de las divinas letras. (Cruz, 2017, vol. IV, p. 511).

En la “Primera Epístola a los Corintios” sostiene san Pablo: “¿No es verdad que Dios ha convencido de fatua la sabiduría de este mundo?” (1:20), y luego: “Nadie se engañe a sí mismo: si alguno de vosotros se tiene por sabio según el mundo, hágase necio a fin de ser sabio” (3:18). Perspectiva respecto al saber que, como dijimos más arriba citando a Ginzburg, será central para la ortodoxia católica. Toda sabiduría mundana es presuntuosa e innecesaria, ya que no tienen por fin conducir al conocimiento de Dios, como le recuerda Filotea a sor Juana. Para eludir este obstáculo, sor Juana intentará borrar el divorcio entre ciencias sagradas y profanas y demostrar que todas las ciencias están relacionadas entre sí, siendo su peldaño superior la teología: “Con esto proseguí, dirigiendo siempre, como he dicho, los pasos de mi estudio a la cumbre de la Sagrada Teología; pareciéndome preciso, para llegar a ella, subir por los escalones de las ciencias y artes humanas” (Cruz, 2017, vol. IV, p. 499). Sustituye así la figura de la antítesis (sagrado versus profano), que le propone Filotea, por la figura de la contigüidad (cadena del saber) entre los conocimientos¹⁰.

Con referencia al saber femenino, sor Juana demuestra que, aún en el ámbito doméstico, desde una cocina —como vimos al hablar de Aristóteles— o una celda, se puede extraer



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIII. N° 22 (Julio-Diciembre 2022) ISSN 2718-658X. Beatriz Colombi, La Respuesta a sor Filotea, de sor Juana Inés de la Cruz, la comunidad femenina y el archivo patriarcal, pp. 116-134.

sabiduría. Si a partir de los saberes del hogar, a los cuales es relegada la mujer, se puede elaborar un conocimiento sobre la física de los elementos en la cocina, o desde el encierro de la celda reflexionar sobre las líneas paralelas y el engaño de los sentidos, la jerónima propone que también en el estado más alejado de la razón, como lo es el sueño, se puede producir saber. Así, formula un saber del inconsciente:

...y más, Señora mía, que ni aun el sueño se libró de este continuo movimiento de mi imaginativa; antes suele obrar en él más libre y desembarazada, confiriendo con mayor claridad y sosiego las especies que ha conservado del día, arguyendo, haciendo versos, de que os pudiera hacer un catálogo muy grande, y de algunas razones y delgadezas que he alcanzado dormida mejor que despierta, y las dejo por no cansaros, pues basta lo dicho para que vuestra discreción y trascendencia penetre y se entere perfectamente en todo mi natural y del principio, medios y estado de mis estudios. (Cruz, 2017, vol. IV, p. 507).

Así, los “restos diurnos” sorjuaninos desafían del modo más frontal la reconversión del obispo, ya que coloca en valor ese espacio más allá de la razón y la conciencia, un espacio sensible e irracional, asociado por lo común a la mujer, más ligada a la naturaleza y a la pasión según el discurso patriarcal.

En la Primera Epístola de san Pablo a su discípulo Timoteo, el apóstol dice que la mujer es de fácil engaño, como lo fue Eva, por eso no debe confiársele la enseñanza:

La mujer aprenda en silencio, con toda sujeción. Porque no permito a la mujer enseñar, ni ejercer dominio sobre el hombre, sino estar en silencio. Porque Adán fue formado primero, después Eva; y Adán no fue engañado, sino que la mujer, siendo engañada, incurrió en transgresión. Pero se salvará engendrando hijos, si permaneciere en fe, amor y santificación, con modestia. (2, 11-15).

Sor Juana defiende en su carta las ventajas de la docencia femenina; negocia, entre las varias transacciones discursivas de esta carta —tretas, micropolíticas— una esfera para la mujer en tanto maestra. Así, aunque las voces contenidas en el archivo patriarcal reniegan de esta posibilidad, la jerónima encuentra apoyo en su patrono, san Jerónimo, gran interlocutor de las mujeres, y también en teólogos novohispanos, como el Dr. Arce:

[El Dr. Arce] al fin resuelve, con su prudencia, que el leer públicamente en las cátedras y predicar en los púlpitos, no es lícito a las mujeres; pero que el estudiar, escribir y enseñar privadamente, no sólo les es lícito, pero muy provechoso y



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIII. N° 22 (Julio-Diciembre 2022) ISSN 2718-658X. Beatriz Colombi, La Respuesta a sor Filotea, de sor Juana Inés de la Cruz, la comunidad femenina y el archivo patriarcal, pp. 116-134.

útil; claro está que esto no se debe entender con todas, sino con aquellas a quienes hubiere Dios dotado de especial virtud y prudencia y que fueren muy provecetas y eruditas y tuvieren el talento y requisitos necesarios para tan sagrado empleo. (Cruz, 2017, vol. IV, p. 509).

Por último, sor Juana responde a un archivo convencional, que establece que el silencio femenino es deseable, ya que está asociado al honor, la castidad y la prudencia; este implica el repliegue de la mujer en el espacio privado, ya que es considerada inepta para ocupar lugares relacionados con lo público, el poder o el conocimiento. Estos estereotipos son confrontados en pasajes como el siguiente, donde ese criterio formulario sobre la mujer no es atribuido a una autoridad de la Iglesia o de la filosofía, sino a una voz anónima, generalizada, responsable de una vulgata que preforma lo que se piensa sobre ellas:

Y esto es tan justo que no sólo a las mujeres, *que por tan ineptas están tenidas*, sino a los hombres, que con sólo serlo piensan que son sabios, se había de prohibir la interpretación de las Sagradas Letras, en no siendo muy doctos y virtuosos y de ingenios dóciles y bien inclinados. (Cruz, 2017, vol. IV, p. 509, la cursiva es mía).

¿Cómo responder a este cúmulo de voces?, ¿cómo relacionarse con ellas?, ¿cómo evadir el camino que le imponen?, esa será una de las grandes lecciones de esta carta.

Una comunidad femenina

La *Respuesta...* establece una horizontalidad en el tratamiento que se produce, pretendidamente, de mujer a mujer. La repetición de vocativos como "señora mía", "mi hermana" reafirman este lazo, donde se privilegia la afectividad: "porque me amáis más de lo que yo me puedo amar" (Cruz, 2017, vol. IV, p. 496), poniendo en escena la dimensión emocional del texto, una dimensión normalmente asociada con lo femenino, pese al fingimiento que tal tratamiento supone, visto la verdadera identidad genérica del destinatario. Este trato es responsable, por una parte, de una fuerte matriz irónica, una vez que en el destinatario no convergen el sujeto textual (sor Filotea) con el sujeto histórico (el obispo). Pero, leído independiente de esta matriz, la carta exhibe un tipo de relaciones posibles entre mujeres, una sociedad o asociación femenina, como lo es la vida conventual. Así, la ficción propuesta por Fernández de Santa Cruz se vuelve insospechadamente productiva, pues permite apelar a otra urdimbre de alianzas y afinidades, a un marco social e histórico de respaldo y pertenencia, la sociedad de las religiosas, la vida de las monjas dentro de los muros seguros del claustro, así como al conjunto más amplio y universal de las mujeres, por quienes la autora aboga.



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIII. N° 22 (Julio-Diciembre 2022) ISSN 2718-658X. Beatriz Colombi, La Respuesta a sor Filotea, de sor Juana Inés de la Cruz, la comunidad femenina y el archivo patriarcal, pp. 116-134.

La complicidad de género permite la creación de un "nosotras" inclusivo que abarca a las integrantes de una misma comunidad. La *Respuesta...* acude, en el segundo párrafo, al tópico de la amistad entre mujeres estableciendo un paralelo con la tradición bíblica, a través del símil entre María y sor Filotea, y entre la Madre del Bautista y sor Juana, lo que define un dominio estrictamente femenino y, dentro de ese terreno, una relación de jerarquía y autoridad, aunque atravesada por el afecto y la identidad genérica compartida. En virtud de esta sociedad entre mujeres, la advertencia del obispo pasa a ser una amonestación "en traje de consejo", lo que atenúa la severidad de la admonición recibida. La pretendida complicidad entre emisor y destinatario, en tanto monjas, permite la complacencia del diminutivo, la condonación de los cargos, la disminución de la culpa y la voluntaria —aunque fingida— sumisión.

En otra dimensión aparece también la comunidad femenina en la *Respuesta...* Es a través de la construcción de un catálogo o genealogía integrada por numerosos ejemplos de la tradición clásica, bíblica y contemporánea:

...y en fin a toda la gran turba de las que merecieron nombres, ya de griegas, ya de musas, ya de pitonisas; pues todas no fueron más que mujeres doctas, tenidas y celebradas y también veneradas de la antigüedad por tales. (Cruz, 2017, vol. IV, p. 508).

Este género antológico en Occidente es conocido como *catálogo de mujeres ilustres*, distinguidas por su sabiduría, heroísmo, castidad o prudencia, y se remonta a la antigüedad siendo reactualizado en la Edad Media y el Humanismo (Bolufer, 2000). Uno de los primeros de su especie fue *Mulierum virtutes*, de Plutarco; también podrían considerarse dentro de esta especie las *Heroidas*, de Ovidio, cartas ficticias de mujeres, por lo común silentes, a las que el poeta les da la palabra. El compendio de Giovanni Boccaccio, *De claris mulieribus* (1374), consiste en biografías de mujeres notables, legendarias, históricas o mitológicas, escrito bajo la influencia del humanismo petrarquista, que revelaba ya un cambio en la concepción del rol femenino. En la misma línea, *De memorabilibus et claris mulieribus* (1521), de Joannes Ravisius Textor, o la *Officinae*, del mismo autor, que destina una sección a las *Mulieres doctae*, subgénero dentro de estas recopilaciones. En el Tercer libro de *El cortesano* (1528), de Baldassare Castiglione, se produce un diálogo entre aquellos nobles que sustentan la tesis aristotélica de la mujer como animal defectuoso, amante de los extremos, débil, loca y cruel, sometida a los lugares comunes del binarismo (forma y materia, humor caliente y humor frío); y aquellos que proponen la igualdad entre ambos sexos y muestran la infame relegación de la mujer en la historia; el capítulo incluye inúmeros casos a modo de ejemplo. Pierre Le Moyne en *La gallerie des femmes fortes* (1647) pone en circulación el concepto de *mujer fuerte* aplicado a distintas heroínas del pasado, a quienes destina un soneto, un elogio, una reflexión, una pregunta moral y un ejemplo contemporáneo. Estos catálogos y listados de ejemplos son también una tácita admisión de que solo la excepción admite y justifica la figuración femenina en la historia, ya que los casos recopilados están marcados por algún exceso o atipicidad. Sor



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIII. N° 22 (Julio-Diciembre 2022) ISSN 2718-658X. Beatriz Colombi, La Respuesta a sor Filotea, de sor Juana Inés de la Cruz, la comunidad femenina y el archivo patriarcal, pp. 116-134.

Juana misma fue considerada de este modo por sus contemporáneos, así fue llamada Minerva indiana, Fénix de México, décima musa, poetisa americana, mujer fuerte.

Como Christine de Pizan en *La ciudad de las damas*, sor Juana construye su propia *ciudad de las damas*, en una *enumeratio* ecléctica pero representativa de esta gongorina turba, no de nocturnas aves, sino de semejantes genéricas. La serie femenina sorjuanina resalta la condición de doctas, pero también de detentoras de poder, fama y reconocimiento público (Peraita, 2000; Scott, 1994). La construcción de predecesoras doctas en la *Respuesta...* es un gesto de autoridad que se traduce en la afirmación de su autoría femenina, cuestionada por el obispo. Incluye, hacia el final del listado, dos contemporáneas muy significativas, Cristina Alejandra de Suecia, quien fue corresponsal de Descartes, y la duquesa de Aveiro, María de Guadalupe de Lencastre, paradigma de la mujer docta de su tiempo: pintora, bibliófila, mecenas, protectora de las misiones, abogada de sí misma y prima de la condesa de Paredes, mecenas de sor Juana, por influencia de quien escribe el romance “Grande duquesa de Aveiro”.

La mexicana tiende redes diacrónicas con mujeres ilustres y sabias del pasado, pero también redes sincrónicas, las que fragua con mujeres del presente, como las virreinas, adornadas además por el poder que ejercen junto a sus maridos, todo un tópico que sor Juana desarrolla en su poesía. Así, el soneto 186 dedicado a Leonor de Carreto, marquesa de Mancera, que lleva el epígrafe “Convaleciente de una enfermedad grave, discretea con la señora virreina, marquesa de Mancera, atribuyendo a su mucho amor aun su mejoría en morir”, donde, según sor Juana, la marquesa tiene más poder que la “fiera Parca”, ya que la salva de las garras de la muerte; el romance 23 a María Luisa Manrique de Lara, “En retorno de una diadema, representa un dulce de nueces que previno a un antojo de la Señora Virreyna”, donde María Luisa aparece detentando un poder celeste superior a Apolo; o la seguidilla 80, destinada a Elvira, la condesa de Galve, “Pintura de la Excelentísima Señora Condesa de Galve, por comparaciones de varios Héros”, donde, amén del carácter burlón, compara a la joven Elvira con Colón y Pizarro, como epítomes de poder imperial. Sabat de Rivers aludió a estos lazos como “mujeres nobles del entorno de sor Juana” (1998); con ellas, la monja construye una comunidad femenina ampliada que incluye el claustro, pero que va más allá. Los repertorios femeniles, a los que acude con frecuencia en su poesía cortesana, conforman un archivo femenino para contraponer a las hegemónicas voces patriarcales.

Entendemos esta comunidad femenina en los términos que Bárbara Rosenwein define las “emotional communities”, “groups in which people adhere to the same norms of emotional expression and value—or devalue—the same or related emotions” (2006, p. 2)¹¹. En sor Juana, esa retórica emocional femenina expresa diversas extensiones de la afectividad, como la admiración, el amor, la complicidad, el trato familiar y la *amicitia*, evidentes en los distintos contextos de su escritura. En el ámbito religioso, la liturgia mariana privilegia la imagen de María como la virgen Docta y Activa del Apocalipsis, como una mujer de autoridad, que tuvo un impacto profundo en la escritura de las monjas novohispanas (Arenal y Schlau, 1989; Lafaye 1985). Este poder y saber de María, y de las mujeres por extensión, está aludido en la carta, cuando se menta a la virgen como autora del *Magnificat*: “La Reina de la Sabiduría y Señora nuestra, con sus sagrados labios, entonó el Cántico de la *Magnificat*” (Cruz, 2017, vol. IV, p. 514). Introduce también la comunidad de las monjas escritoras, desde las místicas medievales,



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIII. N° 22 (Julio-Diciembre 2022) ISSN 2718-658X. Beatriz Colombi, La Respuesta a sor Filotea, de sor Juana Inés de la Cruz, la comunidad femenina y el archivo patriarcal, pp. 116-134.

como Gertrudis o Brígida, a los ejemplos más próximos, la más importante referente de la escritura mística conventual hispánica, Santa Teresa de Ávila, y María de Jesús de Ágreda, mística y corresponsal de Felipe IV. Lectora de las vidas de estas religiosas, así como de otras incluidas en su biblioteca, le sirven de inspiración en la *Respuesta...* Como ya ha considerado la crítica, la vida de monja es una matriz a la cual recurre, pero de la cual también se desvía (Arenal y Schlau, 1989; Merrim, 1991; Myers, 1990) o toma distancia crítica y hasta paródica (Franco, 1989; Glantz, 1995).

Sor Juana se vale de la *Respuesta...* para escribir su biografía intelectual, su aprendizaje de las primeras letras, su precocidad, la biblioteca a la que tuvo acceso, las dificultades que tuvo que enfrentar, su formación autodidacta, las múltiples lecturas de las que hace gala en toda la confección del texto, aproximándose de este modo a otro género más moderno y laico, la autobiografía de escritora, constitutiva de la autoría femenina, que la mexicana consolida en la colonia americana, con toda la fuerza y singularidad de su obra.

Su *Respuesta...* se erige como un archivo femenino alternativo, que, a través del desenmascaramiento de los estereotipos que alberga el archivo patriarcal y de la construcción de comunidades femeninas, reposiciona la voz y la agencia de las mujeres de su tiempo y más allá.

Referencias bibliográficas

- Ahmed, S. (2014). *La política cultural de las emociones* (Traducido por C. Olivares Mansuy). México: Universidad Autónoma de México.
- Alatorre, A. (2007). *Sor Juana a través de los siglos (1668-1910)* (Tomo I-II). México: El Colegio de México-UNAM.
- Arenal, E. y Schlau, S. (1989). *Untold sisters. Hispanic Nuns in their own Works*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Aristóteles. (1988). *Política*. Introducción, traducción y notas de Maniela García Valdés. Madrid: Gredos.
- Beaupied, A. (1993). Revelación velada pero rebelde en la *Respuesta* de Sor Juana Inés de la Cruz. *Hispanic Journal*, 14.2, 117-30.
- Bénassy-Berling, M. C. (1983). *Humanismo y religión en Sor Juana Inés de la Cruz* (Traducido por L. López de Belair). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades.
- Bergmann, E. L. y Schlau, S. (Eds.). (2007). *Approaches to Teaching the Works of Sor Juana Inés de la Cruz*. New York: The Modern Language Association of America.
- Bergmann, E. L. y Schlau, S. (Eds.). (2017). *The Routledge Research Companion to the Works of Sor Juana Inés de la Cruz*. New York: Routledge.
- Bolufer, M. (2000). Galerías de mujeres ilustres o el sinuoso camino de la excepción a la norma cotidiana. *Hispania*, LX(1), 181-224.
- Calvo, H. y Colombi, B. (2015). *Cartas de Lysi. La mecenas de sor Juana en correspondencia inédita*. Madrid: Iberoamericana.



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIII. N° 22 (Julio-Diciembre 2022) ISSN 2718-658X. Beatriz Colombi, La Respuesta a sor Filotea, de sor Juana Inés de la Cruz, la comunidad femenina y el archivo patriarcal, pp. 116-134.

- Colombi, B. (1996). La respuesta y sus vestidos, tipos discursivos y redes de poder en la *Respuesta a Sor Filotea* de sor Juana Inés de la Cruz. *Mora*, 2, 60-66.
- Colombi, B. (2015). Fama, pasión y razón en la carta de Monterrey de sor Juana Inés de la Cruz. *Caracol*, 10, 240-263.
- Colombi, B. (2017). Sor Juana Inés de la Cruz ante la fama. *Prolija memoria, segunda época*, I(I), 9-30.
- Cortés-Vélez, D. (2006). Letras sin elación: La *Respuesta a Sor Filotea* como una adaptación del discurso místico en las vidas de monjas. *Dissidences: Hispanic Journal of Theory and Criticism*, 2(1), 1-51.
- Cortés-Vélez, D. (2021). Década de 1980. Hallazgos, trampas y una plétora de publicaciones. En R. Perelmuter (Ed.), *La recepción literaria de sor Juana Inés de la Cruz: un siglo de apreciaciones críticas (1910-2010)* (pp. 369-387). New York: Idea.
- Cruz, sor J. I. de la. (2017). *Obras completas* (Vols. 1-4, versión electrónica). México: Fondo de Cultura Económica.
- De La Maza, F. (1980). *Sor Juana Inés de la Cruz ante la historia (Biografías antiguas, la Fama de 1700, Noticias de 1667 a 1892)* (Revisión de E. Trabulse). México: UNAM.
- De Lauretis, T. (1996). La tecnología del género. *Mora*, 2, 6-34.
- Derrida, J. (2000). *Mal de archivo*. Madrid: Trotta.
- Egan, L. (1993). Donde Dios todavía es mujer: Sor Juana y la teología feminista. En S. Poot Herrera y E. Urrutia (Coords.), *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando: homenaje internacional a Sor Juana Inés de la Cruz* (pp. 327-340). México: El Colegio de México.
- Femenías, M. L. (1988). Mujer y jerarquía natural en Aristóteles. *Hiparquia, I*. Recuperado de <http://hiparquia.fahce.unlp.edu.ar/numeros/voli/hiparquiav1a1>
- Foucault, M. (1990). *Tecnologías del yo*. Buenos Aires: Paidós.
- Foucault, M. (2000). *Arqueología del saber*. Traducido por Aurelio Garzón. México: Siglo XXI.
- Franco, J. (1989/1993). *Las conspiradoras. La representación de la mujer en México*. México: El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica.
- Ginzburg, C. (1994). Lo alto y lo bajo. El tema del conocimiento vedado en los siglos XVI y XVII. En Autor, *Mitos, Emblemas e Indicios: Morfología e historia* (pp. 94-116). Barcelona: Gedisa.
- Glantz, M. (1994). Prólogo. En Sor J. I. de la Cruz, *Obra selecta (XI-XCII)*. Caracas: Ayacucho.
- Glantz, M. (1995). *Sor Juana Inés de la Cruz: ¿hagiografía o autobiografía?* México: Grijalbo, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Glantz, M. (1998). La ascesis y las rateras noticias de la tierra: Manuel Fernández de Santa Cruz, obispo de Puebla. En Autor (Ed.), *Sor Juana Inés de la Cruz y sus contemporáneos* (pp. 271-289). México: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México-Centro de Estudios de Historia de México, CONDUMEX.
- Glantz, M. (2000). *Sor Juana: La comparación y la hipérbole*. México: Consejo Nacional de la Cultura y las Artes.
- Gracián, B. (2009). *El héroe. El político*. Madrid: Edaf.



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIII. N° 22 (Julio-Diciembre 2022) ISSN 2718-658X. Beatriz Colombi, La Respuesta a sor Filotea, de sor Juana Inés de la Cruz, la comunidad femenina y el archivo patriarcal, pp. 116-134.

- Lafaye, J. (1985). *Quetzacoatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional mexicana*. México: FCE.
- Lavrin, A. (1983). Unlike Sor Juana? *The University of Dayton Review*, 16(2), 75-87.
- Lavrin, A. (1995). Sor Juana Inés de la Cruz. Obediencia y autoridad en su entorno religioso. *Revista Iberoamericana*, LXI(172-173), 605-622.
- Luciani, F. (1995). Anecdotal Self-Invention in Sor Juana's *Respuesta a Sor Filotea*. *Colonial Latin American Review*, 4, 73-84.
- Luciani, F. (2004). *Literary self-fashioning in Sor Juana Inés de la Cruz*. Lewisburg: Bucknell Associated University Presses.
- Malsch, S. A. (1993). Sor Juana Inés' *Respuesta A Sor Filotea* as Autobiography: The Prosopopeia of Voice and Name. *Journal of Interdisciplinary Literary Studies*, 5(1), 39-59.
- Martínez-San Miguel, Y. (1999). *Saberes americanos: Subalternidad y epistemología en los escritos de sor Juana*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.
- Merrim, S. (1991). *Feminist Perspectives on sor Juana Inés de la Cruz*. Detroit: Wayne State University Press.
- Montross, C. M. (1980). Virtue or Vice? The *Respuesta a Sor Filotea* and Thomistic Thought. *Latin American Literary Review*, 9(17), 17-27.
- Morant, I. (2006). Hombres y mujeres en el discurso de los moralistas. Funciones y relaciones. En Autor (Coord.), *Historia de las mujeres en España y América Latina, Volumen II, El mundo moderno* (pp. 27-62). Madrid: Cátedra.
- Moraña, M. (1998). *Viaje al silencio: exploraciones del discurso barroco*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras.
- Myers, K. A. (1990). Sor Juana's *Respuesta*: Rewriting the *Vitae*. *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, 14(3), 459-71.
- Peraita, C. (2000). Elocuencia y fama: El catálogo de mujeres sabias en la *Respuesta* de Sor Juana Inés. *Bulletin of Hispanic Studies*, 77(2), 73-92.
- Paz, O. (1982). *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Perelmuter, R. (1983). La estructura retórica de la *Respuesta a Sor Filotea*. *Hispanic Review*, 51(2), 147-58.
- Perelmuter, R. (2004). *Los límites de la femineidad en sor Juana Inés de la Cruz: estrategias retóricas y recepción literaria*. Madrid y Frankfurt: Iberoamericana Vervuert.
- Poot-Herrera, S. (Ed.). (1983). *Y diversa de mí misma / entre vuestras plumas ando. Homenaje internacional a Sor Juana Inés de la Cruz*. México: El Colegio de México.
- Rodríguez de la Flor, F. (2000). *Barroco*. Madrid: Cátedra.
- Rodríguez de la Flor, F. (2005). *Pasiones frías. Secreto y disimulación en el Barroco hispano*. Madrid: Marcial Pons.
- Rosenwein, B. H. (2006). *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Ithaca: Cornell University Press.
- Royo Marin, A. (1973). *Teología Moral* (Vols. I-II). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIII. N° 22 (Julio-Diciembre 2022) ISSN 2718-658X. Beatriz Colombi, La *Respuesta a sor Filotea*, de sor Juana Inés de la Cruz, la comunidad femenina y el archivo patriarcal, pp. 116-134.

- Sabat de Rivers, G. (1998). Mujeres nobles del entorno de sor Juana. En Autor, *En torno a Sor Juana* (99-131). México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras.
- Sarrión Mora, A. (1994). *Sexualidad y confesión: la solicitud ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI-XIX)*. Madrid: Alianza.
- Scott, N. M. (1985). Sor Juana Inés de la Cruz: 'Let Your Women Keep Silence in the Churches'. *Women's Studies International Forum*, 8(5), 511-519.
- Scott, N. M. (1994). "La gran turba de las que merecieron nombres": Sor Juana's Foremothers in la *Respuesta a Sor Filotea*. En F. J. Cevallos-Candau et al. (Eds.), *Coded Encounters: Writing, Gender, and Ethnicity in Colonial Latin America* (pp. 206-23). Amherst: University of Massachusetts Press.
- Solodkow, D. (2009). Mediaciones del yo y monstruosidad: Sor Juana o el "Fenix" Barroco. *Revista Chilena de Literatura*, 74, 139-167.
- Téllez Vargas, J. (2005). Elementos de bivocalidad en la *Respuesta a sor Filotea de la Cruz*. *Signos literarios*, 2, 67-90.
- Volek, E. (1998). La señora y la ilustre fregona: las trampas de la comunicación, teología y poder entre Sor Filotea y Sor Juana. En M. Glantz (Ed.), *Sor Juana Inés de la Cruz y sus contemporáneos* (pp. 333-357). México: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México-Centro de Estudios de Historia de México, CONDUMEX.

Notas

¹ Carta athenagórica de la madre Juana Ynes de la Cruz, religiosa profesora de velo, y Choro en el muy Religioso Convento de San Geronimo de la Ciudad de Mexico, Cabeça de la Nueva España. Que imprime, y dedica a la misma Sor, Philotea de la Cruz su estudiosa aficionada en el Convento de la Santissima Trinidad de Puebla de los Angeles. Con licencia en la Puebla de los Angeles en la Imprenta de Diego Fernandez de Leon. Año de 1690.

² Seguimos la edición de la "Carta de sor Filotea" y la *Respuesta a sor Filotea* contenida en *Obras completas de Sor Juana Inés de la Cruz: comedias, sainetes y prosa*, vol. IV, México: Fondo de Cultura Económica, Edición electrónica 2017. Citaremos por esta edición indicando la página entre paréntesis.

³ Dice al respecto Isabel Morant: "El discurso misógino, por otra parte, había sido contestado ya en la misma Edad Media que lo vio nacer por un discurso contrario, que defendía la *superioridad* de las mujeres. Otros tantos autores defendían la *excelencia física y moral* de las mujeres acudiendo a las mismas explicaciones naturalistas y esencialistas, pero invirtiendo los términos" (2006, p. 28).

⁴ En la crítica del siglo XX, tanto Ludwig Pfandl como Octavio a Paz incurrieron, con distintas connotaciones, en la atribución de virilidad a sor Juana.

⁵ Michael Foucault define la gobernabilidad como el "contacto entre las tecnologías de dominación de los demás y las referidas a uno mismo" (1990, 49).

⁶ Se citan los textos de San Pablo indicando libro, capítulo y versículo según la *Sagrada Biblia*, edición Herder, 1982.

⁷ Royo Marín explica que los deberes para con Dios suponen el cumplimiento de las virtudes teologales: fe, esperanza y caridad, y la virtud de la religión, que tiene por objeto el culto de Dios (1973, pp. 219 y siguientes).

⁸ *Diccionario de Autoridades*: necedad, ignorancia total de las cosas, en quien debía o podía saberlas. El necio no es el que no sabe, el iletrado o idiota, sino el que pudiendo ejercer el conocimiento sobre las cosas no lo hace.

⁹ Sor Juana destinó distintos juegos de villancicos a san Pedro Apóstol.



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIII. N° 22 (Julio-Diciembre 2022) ISSN 2718-658X. Beatriz Colombi, La Respuesta a sor Filotea, de sor Juana Inés de la Cruz, la comunidad femenina y el archivo patriarcal, pp. 116-134.

¹⁰ Todas las ciencias (matemáticas, geografía botánica, astronomía, medicina, etc.) contribuyen a un saber que permitirá, a su vez, acceder al saber de la teología. Se trata de un principio sostenido por Atanasio Kircher, citado como Atanasio Quirquerio en la carta. Considerando esa suerte de cadena o escala de conocimiento, o “cadena universal”, no habría un saber superfluo, sino que todo saber conduce a otro superior.

¹¹ “grupos en los que la gente adhiere a las mismas normas de expresión emocional y valora —o desvalora— las mismas o emociones o emociones afines” (la traducción es nuestra).



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIII. N° 22 (Julio-Diciembre 2022) ISSN 2718-658X. Beatriz Colombi, La Respuesta a sor Filotea, de sor Juana Inés de la Cruz, la comunidad femenina y el archivo patriarcal, pp. 116-134.