

# Humanismo y elogio de la poesía. En torno a *La Respuesta* de Sor Juana Inés de la Cruz

CRISTINA BEATRIZ FERNÁNDEZ  
CONICET

Centro de Letras Hispanoamericanas, Universidad Nacional de Mar del Plata

## Resumen

El objetivo de este trabajo es rastrear, en *La Respuesta* de Sor Juana Inés de la Cruz, marcas que vinculan el texto con la tradición de los elogios o defensas de la poesía. Para ello se revisa brevemente esa tradición, así como la concepción humanista del poeta y su relación con el conocimiento. El artículo analiza otros textos que dialogan con *La Respuesta*, como la *Carta de Sor Filotea* y los escritos conocidos como *Carta de Puebla* y *Carta de San Miguel*. En todos ellos se percibe la presencia constante de tópicos propios de las defensas de la poesía, aunque la valoración, tratamiento y sentido que reciben es diversa en la pluma de Sor Juana y en la de su interlocutor, el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz.

**Palabras clave:** Respuesta a Sor Filotea, Sor Juana Inés de la Cruz, humanismo, defensa de la poesía

## Abstract

The aim of this paper is to trace, in *La Respuesta*, by Sor Juana Inés de la Cruz, marks that link the text with the tradition of eulogy or defense of the poetry. To do so, this tradition is briefly reviewed, as well as the humanist conception of the poet and his relationship with knowledge. The article analyzes other texts that dialogue with *La Respuesta*, such as the *Respuesta de Sor Filotea* and the writings known as *Carta de Puebla* and *Carta de San Miguel*. In all of them, the constant presence of topics typical of the defenses of poetry is perceived, although the appreciation, treatment and meaning they receive is different in the pen of Sor Juana and in that of her interlocutor, the bishop Manuel Fernández de Santa Cruz.

**Keywords:** Answer to Sor Filotea, Sor Juana Inés de la Cruz, humanism, defense of poetry



Ni la lengua de los gentiles, ni la gramática, ni la  
retórica, ni la dialéctica, ni las restantes artes deben ser  
condenadas desde el momento que los Apóstoles  
escribieron en griego...

Lorenzo Valla, *Prefacio al Cuarto libro de Las  
elegancias*



I aquel qu'en todas ciencias no floreçe,  
i en todas artes no es exercitado,  
el nombre de Poeta no mereçe.  
*Discurso en loor de la poesía*

La crítica especializada sobre la *Respuesta* ya ha señalado su adscripción parcial a distintos tipos discursivos y los dominios institucionales asociados con ellos: epístola familiar y/o formal, defensa jurídica, apología o autodefensa pública, vida de monja, hagiografía o autobiografía, confesión religiosa, sermón, tratado epistolar, incluso crítica social o alegato feminista, así como un ejercicio de crítica textual e historicista<sup>1</sup>. Reconociendo lo acertado de todas estas perspectivas, que en gran medida son posibles por el empleo de la forma epistolar<sup>2</sup>, este artículo se propone reparar con algo más de detalle en la presencia de otro tipo discursivo, que juzgamos no debidamente explorado todavía, que es la inscripción de la *Respuesta* en el corpus de textos dedicados al elogio de las artes y, en particular, de la poesía. Este célebre texto sorjuanino puede incorporarse en esta zona discursiva del humanismo renacentista sin desmedro, reiteramos, de su pertenencia a otras formaciones discursivas. Puesto que ya se han estudiado ampliamente las circunstancias que le dieron origen<sup>3</sup>, nos enfocaremos a continuación en los aspectos que hacen de esta epístola no solo una *poeticae laudatio* sino una defensa de la poesía y el poeta, un poeta que exhibe, además, su condición genérica femenina.

<sup>1</sup> Entre los muchos estudiosos de la *Respuesta*, se han ocupado de esas clasificaciones posibles, desde perspectivas diversas: Paz, 1982; Perelmuter Pérez, 1983; Benassy-Berling, 1983 y 2017; Scott, 1985; Ludmer, 1985; Larisch, 1986; Myers, 1990; Arenal, 1993; Luciani, 1995; Colombi, 1996; Glantz, 1997; Kirk, 1998; Moraña, 1998; Figueiredo, 2022. Sostiene Electa Arenal que "Paralela a la argumentación letrada, humanística y teológica hay una clara crítica social. Sor Juana desenmascara la política sexual, las costumbres matrimoniales, las actitudes de la sociedad con respecto al comportamiento de las mujeres y de los hombres, al derecho de opinar y al derecho de escoger pareja" (Arenal, 1993: 309).

<sup>2</sup> Sor Juana aprovecha las convenciones de la epístola renacentista, un tipo discursivo con una larga historia, empleado en múltiples contextos, con el prestigio añadido de remontar sus orígenes a la antigüedad clásica y destinado tanto a usos personales como oficiales. Siguiendo la tradición de autores como Cicerón o Quintiliano, la carta se caracterizaba como un diálogo establecido con una persona ausente. Si se trataba de una carta personal, se esperaba que fuera un espejo del alma. La carta formal u oficial podía ser vehículo de información o bien tratar asuntos de naturaleza poética, religiosa, filosófica u cualquier otra materia docta. También podía canalizar manifiestos o mensajes políticos. Fue, además, un género muy frecuentado por los antiguos Padres y figuras fundacionales del cristianismo, pues permitían a la vez comunicar la experiencia personal de la fe y exponer cuestiones teológicas. Lógicamente, las posibilidades de la antigua epístola fueron recuperadas por el humanismo renacentista, convirtiéndose en parte del currículum de los *studia humanitatis* y así fue empleada en tratados literarios y filosóficos. Ya se ha señalado la familiaridad de Sor Juana con autores que habían reflexionado sobre la forma de la epístola o la habían utilizado ampliamente, como Cicerón, Quintiliano, San Pablo, San Jerónimo y Santa Teresa de Ávila. Otro aspecto relevante es que la epístola era favorable, como lo demostraba el caso de Petrarca, a exhibir la conciencia de sí mismo, al estructurarse en torno a la primera persona, un rasgo de subjetividad que también fue una marca del humanismo renacentista (Myers, 2003: 99-100; Kristeller, 2016: 17, 127).

<sup>3</sup> Los avatares de la publicación de la *Respuesta* son muy conocidos. Recordemos, brevemente, que se entronca con el debate generado por la *Crisis de un sermón o Carta Atenagórica*, escrita por Sor Juana y publicada sin su permiso en 1690, junto con la carta de elogio y amonestación pastoral firmada por el obispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz, bajo el seudónimo de Sor Filotea. Aunque fechada el 1 de marzo de 1691, la *Respuesta* de Sor Juana se publicó recién en el tomo tercero y póstumo de su obra, en 1700, si bien no hay que descartar la posible circulación de copias manuscritas. La *Carta de Sor Filotea* y la *Respuesta* son los primeros textos que aparecen en ese volumen, titulado *Fama y obras posthumas del Fénix de México, Décima Musa, poetisa americana, Sor Juana Inés de la Cruz, religiosa professa en el Convento de San Gerónimo de la Imperial ciudad de México*, a continuación de los paratextos introductorios: las aprobaciones y pareceres –que incluyen el célebre texto biográfico del padre Calleja– y los poemas laudatorios dedicados a la "décima musa". La edición de este libro se debió a su compatriota, sacerdote católico y hombre de recursos, Juan Ignacio de Castorena y Ursúa.

## 1. LAS DEFENSAS DE LA POESÍA

Fue precisamente en el humanismo renacentista cuando se recuperó la tradición clásica de elogios o defensas de la poesía. Esos textos eran un subconjunto del corpus más amplio de las *laudationes artium*. Entre los elogios antiguos de las artes, revalorizados por el humanismo, se encontraban el elogio a la música de Plutarco, el *Pro Archia* de Cicerón o algunos *Carmina* de Horacio. Pero, con la excepción del texto ciceroniano, estos elogios no eran defensas. Hacer de la *laudatio*, el elogio, una defensa, fue un rasgo distintivo de los elogios renacentistas. Y la razón de eso fue que tanto las poéticas como los planes de estudio de inspiración humanista debieron justificarse frente al prestigio de la tradición escolástica (Lafaye, 2005: 25-28). Esas nuevas defensas de la poesía también se nutrieron de otras obras ciceronianas, como *De oratore* y *De inventione*.

Como es sabido, fue Petrarca, figura fundacional del humanismo, quien redescubrió el *Pro Archia*, en Lieja, en 1333. En ese texto, Cicerón esgrime como argumentos centrales el valor y utilidad de la poesía, con el objetivo de defender al poeta de origen griego Arquías, quien reclamaba la ciudadanía romana, en un juicio que tuvo lugar en el año 62 a. C. Para defender a Arquías, el Arpinate abogaba en favor del rol cívico de la poesía y los poetas. Por ello se considera a este discurso ciceroniano el primer texto cuyo eje es señalar la importancia personal y social de las letras, de la actividad y los estudios literarios. Es comprensible que el *Pro Archia* fuese recibido con los brazos abiertos por los humanistas, porque venía de perlas para justificar que

...las artes liberales son estudios que no apartan al hombre de su comunidad ni lo recluyen en un *otium* cívicamente improductivo: las artes liberales no son arte por el arte, sino arte por la vida. Es el interés público el que está en ellas en juego, es la comunidad entera la que se beneficia del cultivo de las elevadas disciplinas espirituales que son los *studia humanitatis*. (Arbea, 2002: 397)<sup>4</sup>

En líneas generales, las defensas renacentistas de la poesía se enmarcaban en un contexto más amplio, el de la defensa de los estudios humanistas. El programa de educación literaria que proponía el humanismo había desplazado el eje, de las letras sagradas a las profanas, en especial, en favor de la literatura pagana antigua. Por ello, las alabanzas de la poesía adquirieron un nuevo sentido, que implicó una redefinición de la práctica poética. En figuras como Boccaccio, el arte poética se convertía en “un concepto amplio que tendía a abarcar no sólo toda la literatura sino todas las ciencias, artes y estudios humanos, porque el poeta culto tenía que saberlo todo” (Rivers, 1996: 12). Esa misión de la poesía era mucho más exigente que la que le había conferido la educación medieval, que la asociaba a la enseñanza de la gramática y la retórica.

En el caso de España, la defensa y justificación de la poesía tiene momentos destacados ya en el siglo XV, con el prólogo de Juan Alfonso de Baena al cancionero compilado por él mismo en 1445. También suele mencionarse otro escrito, del marqués de Santillana: el *Proemio e Carta* al condestable de Portugal (1449). A lo largo del siglo XVI, continúan las defensas de la poesía, estructuradas alrededor de argumentos diversos, entre los que se pueden enunciar los siguientes:

- el religioso, es decir, la idea de que la poesía es de inspiración divina y, por tanto, es

<sup>4</sup> Respecto del ingreso del humanismo en las letras hispánicas, tanto peninsulares como americanas, y sus peculiaridades, pueden consultarse Colombí-Monguió, 1992, 2000, 2003; Coroleu, 1998; Morrás, 2000; Calderón de Cuervo, 2003; Alburquerque García, 2010. Para el impacto del *Pro Archia* y de sus exégetas y comentaristas, ver Camarero, 1965; Arbea, 2002.

- un ejercicio absolutamente digno,
- el de autoridad, en función del cual las defensas de la poesía ofrecían catálogos de grandes poetas y de personajes célebres en general, que habían versificado y que legitimaban, *ad personam*, la actividad poética,
  - el del poder civilizador, educador o rol moralizante de la poesía, argumento según el cual la poesía influye favorablemente en la sociedad al ofrecer modelos ejemplares de comportamiento y enseñar a hablar y a escribir bien,
  - el de la universalidad de la poesía, en relación con las ciencias, de la cual es cifra o síntesis, porque el poeta tiene que ser un erudito, pero también universalidad en relación con el tiempo y el espacio, porque hay poesía en todo el mundo y en todas las épocas.

A estos argumentos se sumaba el valor catártico de la poesía, su función curativa o, como diríamos hoy, terapéutica (Viñas-Piquer, 2017: 202-203)<sup>5</sup>.

En tierras americanas, también existió una tradición apologetica que si, por un lado, defendía a la poesía, por otro, celebraba la productividad propiamente americana. Esta serie incluye textos como el *Compendio apologetico en favor de la poesia*, incluido en la primera edición de la *Grandeza mexicana* de Bernardo de Balbuena (México, 1604), el anónimo *Discurso en loor de la poesia* (1608)<sup>6</sup>, la *Invectiva apologetica* de Hernando Domínguez Camargo (Nueva Granada, 1652) y el célebre *Apologetico en favor de Don Luis de Góngora* de Juan de Espinosa Medrano, el Lunarejo (Cuzco, 1662)<sup>7</sup>.

## 2. SOR FILOTEA Y EL PROBLEMA DEL ESTILO

Para rastrear el modo en que algunos rasgos propios de las alabanzas de la poesía son empleados en la trama argumentativa de la *Respuesta*, conviene comenzar por el texto al cual responde, es decir, la carta de Sor Filotea. Fechada en Puebla de los Ángeles en noviembre de 1690 y, como se puede afirmar a partir de la documentación encontrada hace algo más de una década, efectivamente debida a la pluma del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz, queda plasmado en ella un problema similar al que habían atravesado las poéticas del humanismo: la disputa o competencia entre las letras humanas y las divinas. En esta carta, y como era de esperar según la jerarquía de saberes defendida en el seno de la institución eclesiástica católica, las segundas se consideran superiores a las primeras.

Ya en el primer párrafo aparece una valoración del estilo de Sor Juana, cuando se dice que la jerónima “cortó la pluma más delgada” que sus precursores, los padres Vieira y Meneses. Además de su ingenio, Sor Filotea pondera “la claridad” del discurso de Sor Juana, y establece un paralelo que toma como modelo a la figura de Jesucristo, un eje que se va a retomar en la *Respuesta*: “sin claridad no hay voz de sabiduría. Aun la de Cristo, cuando hablaba altísimos misterios entre los velos de las parábolas, no se tuvo por admirable en el mundo; y solo cuando habló claro, mereció la aclamación de saberlo todo” (Sor Filotea, 2017: 749)<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> Hay que considerar que en el siglo XV los humanistas no eran aludidos como tales, esa denominación es posterior. En su época, “se les conocía generalmente por el nombre de poetas, aunque muchos de ellos difícilmente merecerían la etiqueta para las normas modernas. Esta noción puede también ayudarnos a entender por qué la defensa de la poesía, uno de los tópicos favoritos de la literatura humanista primitiva, implicaba una defensa del saber humanista en conjunto” (Kristeller, 2016: 127).

<sup>6</sup> Para Elena Calderón de Cuervo este texto representa la primera filosofía poética de las letras coloniales y pone en evidencia el valor esencialmente humanístico de las producciones literarias americanas (2003: 7).

<sup>7</sup> Sobre las convenciones de los panegíricos o *laudationes* de las artes y las ciencias, ver los estudios de Curtius, 1955; Rivers, 1996. Para el caso específicamente americano, Moraña, 1994; Sabat de Rivers, 1996; Vinatea, 2021.

<sup>8</sup> En las apostillas originales al borrador de la Carta de Sor Filotea encontrado en Puebla, se agrega la referencia bíblica precisa: “*Palam loqueris, nunc scimus, quia scis omnia*. Joan. 16 [“hablas claramente, ahora sabemos que lo

Esa claridad, a juicio del prelado oculto en la voz femenina, es un “don que se infunde con el alma”, otro aspecto que Sor Juana desarrollará en su *Respuesta*, aunque alterando el sentido de ese don. Líneas después, esclarece el propósito de su recomendación pastoral: “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” (Sor Filotea, 2017: 750). Lo que se está discutiendo, podría decirse, no es el rechazo al estudio sino la reformulación de un plan de lecturas donde las letras paganas son aludidas metonímicamente a través de la figura de Cicerón, autor muy favorecido por los humanistas. Sor Filotea trae a colación cómo el mismo San Jerónimo, patrono de la orden religiosa a la que pertenecía Sor Juana, había tenido que luchar frente a las seducciones intelectuales del Arpinate: “A San Jerónimo le azotaron los ángeles porque leía en Cicerón, arrastrado y no libre, prefiriendo el deleite de su elocuencia a la solidez de la Sangrada Escritura; pero loablemente se aprovechó este Santo Doctor de sus noticias y de la erudición profana que adquirió en semejantes autores” (Sor Filotea, 2017: 751)<sup>9</sup>. Es decir que, en opinión de su corresponsal, Sor Juana era culpable también de ciceronianismo y se recreaba en ella el conflicto entre autores profanos y doctrina cristiana que había atormentado al eminente traductor de la Biblia (Buxó, 1993: 56). Un conflicto donde jugaba un rol central el estilo o elocuencia, pues era precisamente la oposición entre un estilo rudo y el buen decir de los autores clásicos lo que tanto atraía a San Jerónimo hacia estos últimos.

### 3. LA RESPUESTA: ALABANZA Y DEFENSA DE LA POESÍA

En la *Respuesta*, Sor Juana retomará algunos de los argumentos presentados en la *Carta de Sor Filotea*, que refutará o hará que inviertan su sentido en la lógica de la discusión. Como dijimos, nos interesa rastrear aquellos tópicos argumentales que forman sistema con las defensas de la poesía y la justificación de un programa de lecturas afín al humanismo. Según advierte Alicia de Colombí-Monguió, Sor Juana no sólo es parte sino quizás la figura más notable en cuanto a la apropiación del conocimiento y exhibición erudita que conformó las variantes americanas del discurso humanista.

---

sabes todo”. Jn, 16, 29: “Ahora sí estás hablando claramente, sin usar comparaciones”, ver el “Borrador de la *Carta de Sor Filotea*” en Soriano Vallès, 2014: 183.

<sup>9</sup> El conocido pasaje de las cartas de Jerónimo al que alude Sor Filotea es el siguiente: “Hace de ello ya muchos años. Por amor del reino de los cielos me había yo separado de mi casa, padres, hermana, parientes y [...] emprendí un viaje a Jerusalén. Pero no podía desprenderme de mi biblioteca que, con extrema diligencia y trabajo, había allegado en Roma. Así, pues, triste de mí, ayunaba para leer luego a Tulio. Después de las largas vigiliass de la noche, después de las lágrimas que me arrancaba de lo hondo de mis entrañas el recuerdo de los pecados pasados, tomaba en las manos a Plauto. Si luego volvía en mí mismo y me decidía a leer un profeta, repelíame el estilo desaliñado [...] Mientras así jugaba conmigo la antigua serpiente, a mediados aproximadamente de la cuaresma, se me metió por los tuétanos una fiebre que me abrasaba el cuerpo exhausto [...] Aparejábanme ya las exequias [...] cuando, arrebatado súbitamente en el espíritu, soy arrastrado hasta el tribunal del juez [...] Interrogado acerca de mi condición, respondí que era cristiano. Pero el que estaba sentado: «Mientes, dijo; ciceroniano eres, no cristiano. Donde está tu tesoro, allí está también tu corazón (Mt 6,21)». Enmudecí al punto y, entre los azotes -pues había el juez dado orden de que se me azotara-, atormentábame más el fuego de mi conciencia [...] Finalmente, postrados a los pies del presidente, los circunstantes le suplicaron que perdonara mi mocedad y concediera lugar de penitencia por el error. Eso sí, si alguna vez en lo sucesivo leía libros de letras gentílicas, tendría que sufrir el castigo. Yo, que en tan terrible trance estaba dispuesto a hacer promesas aún mayores, empecé a jurar y, poniendo por testigo su mismo nombre, dije: «Señor, si alguna vez tengo libros seculares y los leo, es que he renegado de ti». En fe de este juramento, me soltaron y volví a la región de los vivientes. [...] en adelante, leí con tanto ahínco los libros divinos, como no había antes puesto en la lectura de los profanos” (San Jerónimo, 1962: 191-193). No sin cierta ironía, Lorenzo Valla advertía que, a pesar de estas afirmaciones, “Jerónimo se sirve de continuo del testimonio de los gentiles” y que “Si no es lícito leerlos, sin duda menos lo será exhibir su conocimiento, y si tratara de disuadirnos de que leamos a los gentiles - lo que no hace -, creo que habría que fijarse más en lo que él hace que en lo que dice a otros que hagan” (Valla *apud* Morrás, 2000: 93).

Uno de los primeros aspectos que podemos observar es cómo Sor Juana aprovecha el atributo de universalidad que en las alabanzas de la poesía solía otorgarse a la *república de las letras*. Por ejemplo, además de los rasgos de proyección autobiográfica en el catálogo de mujeres sabias que selecciona para legitimarse, la inclusión de ese repertorio de nombres propios también funciona como un medio para dejar establecida la condición universal de esa república de las letras, para extender su alcance<sup>10</sup>. Es precisamente esa universalidad, defendida por el humanismo, por un lado, y por la tradición discursiva generada a raíz de la *querrela de las damas*<sup>11</sup>, por otro, la que le permite a Sor Juana construir un lugar de enunciación desde el cual puede disentir con otros letrados que son, simultáneamente, representantes de la *república de las letras* y de la *república cristiana*<sup>12</sup>. En relación con esto, conviene observar que en un contexto en el que el Estado se identificaba con la república cristiana, el verdadero problema era no tanto la elección de temas y lecturas por parte de Sor Juana sino la *publicidad* que adquirieron sus producciones, ya fuesen profanas –el *Neptuno alegórico*, los versos– o religiosas –la misma *Carta Atenagórica*. Es por esto que ella deslinda estas dos actividades, el saber y el escribir, al elaborar su defensa (Merino Silicani, 2002: 1228).

Justamente, determinar qué saberes eran válidos para regir la república era uno de los objetivos del programa humanista que, como se ha señalado en reiteradas ocasiones, fue tomando forma de la mano de letrados que estaban, en su mayoría, al servicio de distintas cortes y ciudades europeas. De alguna manera, Sor Juana alertaba sobre la identificación entre los principios reguladores de la república cristiana y los de la república de las letras, abogando por una cierta autonomía de los campos, como cuando dice: “una herejía contra el arte no la castiga el Santo Oficio, sino los discretos con risa y los críticos con censura” (2017: 497).

En relación con esto, la comparación con Jesucristo, que en la Carta de Sor Filotea es un elogio sobre la claridad de su estilo, en la *Respuesta* se profundiza pero con la finalidad de convertirse en una versión intelectual de la Pasión, en una analogía establecida en torno del orden sapiencial. El campo semántico de la persecución aparece en ambos textos, pero en la *Respuesta* trae el relato religioso al terreno profano –los afanes intelectuales–, al reescribir una *imitatio* de la vida de Cristo algo secularizada: habla del “fuego de la persecución”, el “crisol del tormento” y otras expresiones afines para hacer referencia a sus tribulaciones en la búsqueda del conocimiento<sup>13</sup>. Pero además, la interpretación sorjuanesca acerca de la corona

<sup>10</sup> La cuestión del catálogo de mujeres doctas en la *Respuesta* ha sido ampliamente trabajada, en estudios como Peraita, 2000; Cortijo Ocaña, 2012; Colombi, 2022, entre otros.

<sup>11</sup> Para Myers, el didactismo de la *vida* y las posibilidades pedagógicas de la epístola hacen que Sor Juana pueda intervenir en la ya larga tradición –con antecedentes, al menos, desde el siglo XV– de la *querelles des femme* (1990: 107). Cabe señalar, no obstante, que Sor Juana no reivindica la condición femenina apoyada en las virtudes morales tradicionales –castidad o sumisión– y que tampoco vincula el saber femenino con funciones que solían asociarse con él, por ejemplo, la profecía (Peraita, 2000: 75). Incluso elige ejemplos que podrían ser moralmente problemáticos, como Rahab –una prostituta–, Aspasia –que solía ser presentada como una cortesana– o Cristina de Suecia, cuyo travestismo y elecciones sexuales podían traspasar la frontera del decoro (Bokser, 2006: 13). En gran medida, se inserta en la corriente literaria que se respaldaba en el *De claris mulieribus* de Boccaccio. Obviamente, aunque Sor Juana hable de su sexo, en realidad se focaliza en lo que hoy llamamos género: la convicción de la influencia cultural en la modelación del rol esperable de una mujer. Para Kelly, estos reclamos por el derecho femenino al conocimiento también fueron un producto de la idea filosófica y educativa de *humanitas*, que muy prontamente puso en evidencia sus limitaciones e, inevitablemente, abrió una relación dialéctica entre sus representantes masculinos y femeninos (Kelly, 1986: 70). Ver sobre este tema Pérez Martínez, 2018.

<sup>12</sup> Dice John Beverley: “En la España del Siglo de Oro y en los virreinos americanos, no existe la separación de arte, religión y política característica del liberalismo institucional. La poesía –por lo menos cierto tipo de poesía culta, como la de Góngora– es todavía considerada como un discurso *legislativo*, coextensivo con el discurso de medios y fines de la razón de Estado” (Beverley, 1988: 220). Ver también Colombi-Monguió, 2000: 75-80.

<sup>13</sup> Entre las afinidades con el célebre *Imitatio Christi* de Tomás de Kempis, que podrían leerse como reescrituras o adaptaciones al problema de la poesía y el conocimiento, señalamos a continuación algunos pasajes. Dice Kempis: “Bienaventurado aquel que puede desviarse de todo estorbo de distracción y recogerse a lo interior de la santa

de espinas impuesta a Jesucristo, que además de “afrentosas” eran “dolorosas”, sostiene que se debía a que “la sagrada cabeza de Cristo y aquel divino cerebro eran depósito de la sabiduría; y cerebro sabio en el mundo no basta que esté escarnecido, ha de estar también lastimado y maltratado; cabeza que es erario de sabiduría no espere otra corona que de espinas [...]” (2017: 504).

La inscripción de la figura de Cristo en el debate, lógicamente, trae a colación otro tópico de las defensas de la poesía: su origen divino. En un célebre pasaje, dice Sor Juana:

...desde que me rayó la primera luz de la razón, fue tan vehemente y poderosa mi inclinación a las letras, que ni ajenas reprensiones –que he tenido muchas–, ni propias reflejas –que he hecho no pocas–, han bastado a que deje de seguir este natural impulso que Dios puso en mí [...] (2017: 497)

Su pulsión por el estudio, inevitable, se convierte en una suerte de calvario: “me suelo enfadar porque me cansa la cabeza” (2017: 506), se lamenta Sor Juana, quien incluso durante el sueño dice estar “arguyendo” o “haciendo versos” (2017: 507). Es evidente que nuestra autora suscribe la idea de que la poesía es una ciencia infusa que nace de Dios, pero que a la vez exige que sus practicantes sean hombres o mujeres doctos y moralmente dignos (Mabel Moraña, 1998: 453). Esto nos lleva a otro tema: la poesía como saber total. Esta concepción de la poesía como cifra del conocimiento total era precisamente una máxima del humanismo renacentista que, en línea con Cicerón, Macrobio y Quintiliano, consideraba que la Poesía “abarca conocimiento universal” (Colombí-Monguió, 2000: 79). Cicerón afirmaba que “todas las artes que conciernen a la cultura del hombre tienen un cierto vínculo común y están unidas entre sí por una especie de parentesco” (1965: 48). Y Balbuena, en su *Compendio apologético*, explicaba lo siguiente:

...que aquel verso de Manilio: *omne genus rerum docti cecinere poetae*, los sabios Poetas todo linaje de cosas cantaron; no solo quiere decir que han tratado de todas las cosas, sino también que el que ha de ser perfeto y consumado Poeta tiene obligación a ser general y consumado en todo y tener una universal noticia y eminencia y un particular estudio y conocimiento de todas las cosas para tratar, si se ofreciere, de todas y en ninguna ir a tiento [...] (Balbuena, 2014: 125)

Por supuesto, sería difícil aceptar que un poeta pudiese efectivamente alcanzar esa suma total del saber, ya que semejante idea resultaría contraria al dogma cristiano: el poeta se hallaría a la par del mismo Dios<sup>14</sup>. Al fin y al cabo, atrevimiento y ansia de conocimiento eran un

compunción” (I, 21, 2), de lo cual parece un eco la queja de Sor Juana por no poder evitar las distracciones de la vida en comunidad, solo que en su caso el objetivo es retirarse en soledad para estudiar; “Pues no es digno de la alta contemplación de Dios el que no es por Dios ejercitado en alguna tribulación” (Kempis, II, 9, 7), tribulación que Sor Juana identifica con su inclinación al estudio y los sufrimientos derivados de ella; “no puedes huir dondequiera que fueres porque dondequiera que vayas llevas a ti contigo, y siempre te hallarás a ti mismo” (Kempis, II, 12, 4) y Sor Juana: “Pensé yo que huía de mí misma, pero ¡miserable de mí! Trágame a mí conmigo” (Sor Juana, 2017: 499); “Si te parece que sabes mucho y entiendes muy bien, ten por cierto que es mucho más lo que ignoras” (Kempis, I, 2, 3), Sor Juana dice estudiar “solo por ver si con estudiar ignoro menos” (Sor Juana, 2017: 497). Los ejemplos podrían multiplicarse.

<sup>14</sup> Jean Franco observa que la concepción del conocimiento en Sor Juana implicaba relacionar y ordenar elementos distintos. De ese modo, el poeta revelaba concatenaciones ocultas entre las cosas, descubriendo la trama que vinculaba la obra de Dios a pesar de la apariencias discretas de los fenómenos. Por supuesto, esta poética lindaba con lo herético al convertir al poeta en una suerte de dios (Franco, 1989: 31). Sor Juana se resguarda de caer en estos planteos, por ejemplo, en la misma *Respuesta*, donde declara esa imposibilidad cuando dice que “no es fácil, ni aun posible” saber todas las ciencias (Sor Juana, 1917: 500).

atributo del mismo diablo (Delano, 2009-2010). Además, los Padres de la Iglesia habían hecho suyas las críticas de Platón a los poetas. Si la poesía era un culto, rayaba en un culto idolátrico, y por ello afloraron nuevos argumentos para expulsar a los poetas de la república, esta vez, cristiana (Gimeno Casaldueiro, 1977: 45-46). Pero la labor filológica y la crítica de textos logró abrir las puertas, metodológicamente, a la exploración de distintas zonas del saber, y eso fue una posibilidad iniciada por los humanistas, quienes muy prontamente “proclamaron su legítimo derecho a extender sus indagaciones a campos ajenos y se defendieron con uñas y dientes frente a las acusaciones de intrusismo de juristas, filósofos y teólogos” (Morrás, 2000: 10). El pasaje en que Sor Juana defiende la necesidad de explorar todas las áreas posibles del saber, aunque ella lo presente como un camino ascendente hacia la teología, parece un eco de argumentos como los que esgrimía Lorenzo Valla en su defensa de los escritores paganos antiguos:

¿No hay nada en esos libros [seculares] aparte de elocuencia? ¿No hay en ellos memoria de los tiempos pasados y de la historia de las naciones, sin los cuales nadie pasa de ser un niño? ¿No se tratan por extenso cuestiones pertinentes para la moral? ¿No versan sobre todas las ciencias? ¿Acaso debería pasar por alto todo esto [...]? (Valla *apud* Morrás, 2000: 90)

¿Cómo sin lógica sabría yo los métodos generales y particulares con que está escrita la Sagrada Escritura? ¿Cómo sin retórica entendería sus figuras, tropos y locuciones? ¿Cómo sin física, tantas cuestiones naturales de las naturalezas de los animales de los sacrificios, donde se simbolizan tantas cosas ya declaradas, y otras muchas que hay? [...] ¿Cómo sin grande conocimiento de reglas y partes de que consta la historia se entenderán los libros históricos? (Sor Juana, 2017: 500)

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 [...] (Sor Juana, 2017: 511)

Por ello, reivindica para la Biblia la misma necesidad de “comento” que habían merecido Virgilio y Homero, apoyándose, nuevamente, en argumentos exegéticos más afines a los humanistas que a los escolásticos. Lo dice bastante expresamente: “Todo esto pide más lección de lo que piensan algunos que, de meros gramáticos, o cuando mucho con cuatro términos de Súmulas, quieren interpretar las Escrituras [...]” (2017: 512). En definitiva, hasta en su acercamiento a la Biblia defiende el método filológico tan caro a los humanistas<sup>15</sup>, que era la puerta de acceso a ese saber universal al que aspiraba todo buen poeta.

#### 4. GRIEGO Y POESÍA: PASAPORTES A LA COMUNIDAD HUMANISTA

La presencia en la *Respuesta* de tópicos habituales en las alabanzas y defensas de la poesía, se retoma en los argumentos con que Fernández de Santa Cruz/Sor Filotea respondió, a su vez, a la carta de Sor Juana. Como era de esperar según la pastoral contrarreformista, dada la convención de que la salvación de las almas era una empresa colectiva, el obispo insiste en su corrección fraterna, pues de no hacerlo devendría en un cómplice de lo que juzgaba un pecado<sup>16</sup>. Eso es lo que puede leerse en los documentos conocidos como *Carta de Puebla*<sup>17</sup> y la

<sup>15</sup> Para Illades, cuando Sor Juana interpreta la Biblia, lo hace “como mujer, como letrada y, más aún, como filóloga” (2008: 33).

<sup>16</sup> Sobre la corrección fraterna, ver Jiménez Marce, 2010: 67-ss.

<sup>17</sup> Así denominada porque está fechada en esa ciudad, el 20 de marzo de 1691.



*Carta de San Miguel*<sup>18</sup>. Es evidente que estos documentos, por su carácter de copias o borradores, no son los documentos finales, que seguramente fueron enviados a Sor Juana. Sin embargo, estas minutas tienen la riqueza añadida de estar corregidas y anotadas por el propio obispo (Jesús Joel Peña Espinosa *apud* Soriano Vallès: 268).

En la *Carta de Puebla* se retoman los ejes de este debate y se pone en evidencia otro argumento, que es el de la productividad cultural americana. Es decir, aflora una defensa de América como tierra pasible de dar lugar a la creación poético-intelectual, en una línea que entronca con las defensas de la poesía y el elogio de la capacidad americana, que ya mencionamos. Así justifica Fernández de Santa Cruz su publicación de la *Atenagórica*:

Empezando por el último capítulo, en que V. md. Me manifiesta la contradicción que ha padecido la *Carta atenagórica*, tan sin culpa de V. md. que no hubo parte en su impresión, debo poner en la noticia de V. md. que uno de los principales motivos que hubo el que la sacó a luz fue desear manifestar a la Europa, a donde han ido algunas copias, que la América no sólo es rica de minas de plata y oro, sino mucho más de aventajados ingenios [...] (Soriano Vallès, 2014: 191-192)

En línea con los pasajes de la *Respuesta* donde Sor Juana hace alarde de sus interpretaciones filológicas o compara su sufrimiento con el de Cristo, la combinación de filología y alegoría continúa también en la *Carta de Puebla*:

A la ciudad de Cariath, que se interpreta “ciudad de letras”, otra versión, que penetró mejor su desgraciada esencia, la llamó “ciudad de espinas”. No hubo excepción de esta ley general el mismo Verbo Divino, pues por ser Sabiduría del Padre, habiendo de escoger trono donde hablase a Moisés, no eligió alguno de los altos cedros que explicasen su soberanía, sino la zarza, solio connatural y debido a lo sabio, donde por serlo ensayase el lastimarse con puntas. Pues si ésta es experimentada verdad, justamente debe extrañarse que su papel de V. md. haya merecido tantos discretos que le aplaudan, y que sea sola una la piedra tosca que se haya levantado contra su doctrina. (Soriano Vallès, 2014: 192-193)

Sor Juana resulta favorecida al ser comparada con la misma Voz Divina, que había sufrido entre las espinas de las zarzas al comunicar su mensaje a Moisés. Asimismo, el recurso a la filología para desentrañar el sentido del nombre de la ciudad de Cariath, que oscila entre las interpretaciones de “letras” o “espinas”, convierte a estas significaciones en intercambiables, estableciendo una implícita relación de causa-consecuencia. Sin embargo, la disonancia entre los argumentos poéticos y religiosos persiste y se hace más visible cuando el autor de esta nueva epístola apela a la figura de Santa Gertrudis, mencionada en la *Respuesta* de Sor Juana, pero lo hace para emparentar el ansia de conocimiento con la desobediencia y la ambición propias del demonio:

A una religiosa no hace guerra el demonio con descubierta materia; encubre el anzuelo con la apariencia de honestidad para que incautamente se trague, y da a beber el veneno azucarado con lo dulce de disfrazada virtud. Tal nombre parece que merece la aplicación a las letras; a lo menos en un seglar, a quien excusara mayores

<sup>18</sup> Se trata del extracto de una epístola — fechada el 31 de enero de 1692 — de don Manuel, dirigida también a sor Juana. El nombre “Carta de San Miguel” se debe a que fue redactada en el santuario de San Miguel del Milagro. Para los criterios filológicos y documentales que certifican la autenticidad de estos documentos, ver el “Apéndice 1” en Soriano Vallès, 2014: 259-274.

vicios; pero en una religiosa que aspira a la perfección, un ligero abuso del estudio retarda y resfría el fuego de la devoción. Así lo lloraba Sta. Gertrudis, que adoleció de la misma enfermedad que V. md. (Soriano Vallès, 2014: 195-196)

La inclinación intelectual de Sor Juana por los saberes profanos es tildada de “enfermedad”, ante lo cual el obispo propone el remedio: “Para curar accidente que ocasionó el estudio la aconsejo que estudie prácticamente dos horas al día en la mística teología” (Soriano Vallès, 2014: 196). Para desasosiego del prelado, no parece que Sor Juana haya seguido el consejo. En la *Carta de San Miguel*, además de insistir en que Sor Juana aprendiese teología para poder enseñarla, el emisor nos descubre que su interlocutora, aunque alejada de la tan cuestionada *publicidad*, seguía estudiando, y para mayor dato, estaba aprendiendo griego, la lengua cuya adquisición era “la verdadera marca del humanista” (Ramírez Santacruz, 2019: 241)<sup>19</sup>. En palabras del obispo:

...el estudio de la lengua griega, a que V. md. contribuye todo el tiempo; que tengo por infructuoso, porque no habiendo en los autores griegos sentencia ni obra recomendable que no la haya hecho familiar a todos la traducción latina, no puede buscar en su propio idioma el entendimiento más que una golosina con qué saborearse, a que dará disculpable materia (supuesto el primero yerro) la dulzura y hechizo que tienen los dialectos griegos. (Soriano Vallès, 2014: 237)

Volvemos, entonces, al mismo problema que había apenado a San Jerónimo: elegir entre el cuidado del alma o el deleite en el estilo de los clásicos y, en especial, la lengua griega, revalorizada por el humanismo renacentista frente al latín, que había sostenido su hegemonía como lengua de cultura de la mano del catolicismo.

## CONCLUSIONES

En las páginas precedentes hemos rastreado las marcas discursivas que vinculan *La Respuesta* de Sor Juana con la tradición de los elogios o defensas de la poesía. Para ello hemos revisado sintéticamente esa tradición que, si bien tiene raíces en la *laudatio artium* de la tradición clásica, agregó la *defensa* al *elogio* en tiempos del humanismo renacentista, como parte de su batalla contra los criterios educativos de la escolástica.

El humanismo propiciaba además la concepción del poeta como un sabio, un erudito, y a ello se sumó la variable geocultural propia de los textos apologéticos que celebraban la productividad poética específicamente americana, un aspecto explícito en la conocida como *Carta de Puebla*. Por supuesto, si bien Sor Juana se inscribe en la tradición de autores que rescatan el origen divino de la poesía, la suya es, lógicamente, una divinidad cristiana y no pagana. En consonancia con esto, la búsqueda del conocimiento total, característica del poeta humanista, se ve limitada por la imperfección del ser humano, tal como lo concibe la doctrina católica. No obstante, aunque la necesidad de estudiar todas las ciencias se excuse en el necesario ascenso por las gradas del saber hacia la Teología, ese plan de lecturas tiene claras resonancias del programa de estudios que formulaba una figura como el humanista Lorenzo Valla. Incluso, arguye Sor Juana, hasta la interpretación bíblica requiere de una clase de “comento” más cercano a la exégesis filológica del humanismo que a las operaciones retóricas de la escolástica.

---

<sup>19</sup> Después de 1400, la instrucción griega se fue generalizando en muchas universidades europeas, en gran medida favorecida por la relocalización de sabios bizantinos provenientes de Constantinopla. Muchos de ellos migraron junto con sus bibliotecas de manuscritos clásicos griegos (Kristeller, 2016: 134; Lafaye, 2005: 63-102).

Otro rasgo propio de la concepción humanista del poeta es su afán por el cultivo del estilo y la imitación de la lengua griega, un tópico que ingresa a este debate ya en la *Carta de Sor Filotea*, la que inicia todo el intercambio epistolar gracias a la pluma del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz, oculto bajo el monacal seudónimo. Mientras el obispo/ Sor Filotea trae a colación el episodio de San Jerónimo, castigado por los ángeles por dedicar su tiempo a los autores griegos, con el objetivo de efectuar una admonición moral, Sor Juana reformula el pasaje para dejar sentada la relativa autonomía del quehacer y juicio poéticos, advirtiendo que no pueden ser las mismas las normas propias de la *república de las letras* que aquellas que regulan la *república cristiana*. En la misma línea, la *Respuesta* revierte la comparación con la figura de Cristo, que Sor Filotea había introducido para elogiar el estilo de la monja, y la convierte en una alegoría sapiencial, una *imitatio* secularizada: una *pasión* sufrida en aras del conocimiento.

Parece evidente que Sor Juana, que al decir de la *Carta de San Miguel* avanzaba discretamente en su estudio del griego, y aunque aislada de la tan cuestionada *publicidad*, no renunció a un saber que la integraba a la comunidad humanista. Por el contrario, en su legitimación como sujeto del conocimiento, juega un papel esencial la elección del objeto, la poesía, cuya alabanza y defensa eran centrales para el proyecto humanista. Renegar de la capacidad poética la hubiera exiliado *ipso facto* de la república letrada, razón por la cual la monja mexicana inscribe lo que podríamos llamar su rebelión humanista en la misma *Respuesta*. Entre las muchas tradiciones discursivas y saberes convocados en un texto tan polifacético, tan complejo en significados y pleno de alusiones culturales, se puede escuchar también el eco secular de los elogios y defensas de la poesía.

### Bibliografía

- ALBURQUERQUE GARCÍA, Luis (2010) "Arias Montano y la tradición filológica humanista en España" en Ignacio Arellano y Ruth Fine, ed., *La Biblia en la literatura del siglo de Oro*, Madrid/Frankfurt am Main, Universidad de Navarra/Iberoamericana/Vervuert, pp. 11-28.
- ARBEA, Antonio (2002) "El concepto de *humanitas* en el Pro Archia de Cicerón", *Onomázein* 7, pp. 393-400.
- ARENAL, Electa (1993) "En torno a un párrafo de la *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*", en Sara Poot Herrera, ed., Sara Poot Herrera y Elena Urrutia, coord., *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando. Homenaje internacional a Sor Juana Inés de la Cruz*, México, El Colegio de México, pp. 301-313.
- BALBUENA, Bernardo de (2014) "Compendio apologético en alabanza de la Poesía" en *Grandeza mexicana*, México, Academia Mexicana de la Lengua, pp. 285-328.
- BENASSY-BERLING, Marie-Cécile (1983) *Humanismo y religión en Sor Juana Inés de la Cruz*, México, UNAM.
- (2017) "The Afterlife of a Polemic. Conflicts and Discoveries Regarding Sor Juana's Letters" in *The Routledge Research Companion to the Works of Sor Juana Inés de la Cruz*, Emilie Bergmann and Stacey Schlau, ed., London/New York, Routledge, 2017, pp. 122-132.

- BEVERLEY, John (1988) "Nuevas vacilaciones sobre el barroco", *Revista de crítica literaria latinoamericana* 14.28, pp. 215-227.
- BOKSER, Julie (2006) "Sor Juana's Rhetoric of Silence", *Rhetoric Review* 25.1, pp. 5-21.
- BUXÓ, José Pascual (1993) "Sor Juana: monstruo de su laberinto" en Sara Poot Herrera, ed., Sara Poot Herrera y Elena Urrutia, coord., *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando. Homenaje internacional a Sor Juana Inés de la Cruz*, México, El Colegio de México, pp. 43-70.
- CALDERÓN DE CUERVO, Elena (2003) "Introducción. La Filosofía poética en los virreinos americanos" en *Discurso en loor a la poesía*, Buenos Aires/Mendoza/Santander, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo/Nueva Hispanidad Académica, pp. 9-94.
- CAMARERO, Antonio (1965) "Introducción" en Cicerón, *Defensa del poeta Arquías*, Bahía Blanca, Universidad Nacional del Sur, pp. 5-47.
- CICERÓN (1965) *Defensa del poeta Arquías*, Antonio Camarero, trad., Bahía Blanca, Universidad Nacional del Sur.
- COLOMBI, Beatriz (1996) "La Respuesta y sus vestidos: tipos discursivos y redes de poder en la Respuesta a Sor Filotea", *Mora. Revista del Área Interdisciplinaria de Estudios de la Mujer* 2, <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/11003> (29 setiembre 2023).
- (2022) "La Respuesta a sor Filotea de sor Juana Inés de la Cruz, la comunidad femenina y el archivo patriarcal", *RECIAL* 13/22, <https://doi.org/10.53971/2718.658x.v13.n22.39351> (29 setiembre 2023)
- COLOMBÍ-MONGUIÓ, Alicia de (1992) "Boscán frente a Navagero: el nacimiento de la conciencia humanista en la poesía española", *Nueva Revista de Filología Hispánica* 40.1, pp. 143-168.
- (2000) "Erudición humanista en saber omnicompreensivo e identidad colonial" en Karl Kohut y Sonia Rose, ed., *La formación de la cultura virreinal. I. La etapa inicial*, Frankfurt/Madrid, Vervuert/Iberoamericana, pp. 75-91.
- (2003) "El Discurso en loor de la poesía, carta de ciudadanía del humanismo sudamericano" en *Del exe antiguo a nuestro nuevo polo. Una década de lírica virreinal (Charcas 1602-1612)*, Berkeley, Centro de Estudios Antonio Cornejo Polar/Latinoamericana Editores, pp. 23-54.
- COROLEU, Alejandro (1998) "Humanismo en España" en Jill Kraye, ed., *Introducción al humanismo renacentista*, Cambridge, Cambridge UP, 1998, 295-330.
- CORTIJO OCAÑA, Antonio (2012) "Sor Juana y Proba. Un modelo de *translatio*", *Mirabilia* 15, pp. 201-226.
- (2015) "De Las Casas a Sor Juana: legitimando la protesta", *Unidiversidad. Revista de pensamiento y cultura de la BUAP* 5.18, pp. 21-29.
- CURTIUS, Ernst Robert (1955) "La teoría teológica del arte en la literatura española del siglo XVII" en *Literatura europea y edad media latina*, Margit Frenk Alatorre y Antonio Alatorre, trad., tomo II, México/Buenos Aires, FCE, pp. 760-775.

- DELANO, Cristina (2009-2010) "De saberes, diabolismo, teologías y otros sueños de la razón en Sor Juana Inés de la Cruz", *Especulo: Revista de Estudios Literarios* 43, <https://webs.ucm.es/info//especulo/numero43/sorjuana.html> (29 setiembre 2023)
- FIGUEIREDO, Adriana do Carmo (2022) "Sor Juana Inés de la Cruz: el Fénix de América resurge", *Raled* 22/2, pp. 23-38.
- FRANCO, Jean (1989) "Sor Juana Explores Space" in *Plotting Women. Gender and Representation in Mexico*, New York, Columbia, pp. 23-54.
- GIMENO CASALDUERO, Joaquín (1977) "San Jerónimo y el rechazo y la aceptación de la poesía en la Castilla del siglo XV" en *La creación literaria de la Edad Media y del Renacimiento. (Su forma y su significado)*, Madrid, José Porrúa Turanzas, pp. 45-66.
- GLANTZ, Margo (1993) "Labores de manos: ¿hagiografía o autobiografía?" en Sara Poot Herrera, ed., Sara Poot Herrera y Elena Urrutia, coord., *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando. Homenaje internacional a Sor Juana Inés de la Cruz*, México, El Colegio de México, pp. 21-34.
- (1992) "Sor Juana y otras monjas: la conquista de la escritura", *Debate Feminista* 5, pp. 223-239.
- HITZEL FIERRO TRUJILLO, Rocío (2016) "Del discreto embozo de Sor Filotea, a la ilustrísima pluma de Manuel Fernández de Santa Cruz: aproximaciones a un manuscrito inédito de la «Carta de sor Filotea de la Cruz a Sor Juana»" en Robin Ann Rice, ed., *Arte, cultura y poder en la Nueva España*, New York, IDEA, pp. 251-269.
- ILLADES, Gustavo (2008) "Poética del silencio en la *Respuesta A Sor Filotea de la Cruz*", *Signos Literarios* 7, pp. 9-38.
- JIMÉNEZ MARCE, Rogelio (2010) *La palabra reprimida. El control social sobre el imaginario del más allá, siglos XVII-XVIII*, México, Editora de Gobierno del Estado de Veracruz.
- KELLY, Joan (1986) *Women, History and Theory. The Essays of Joan Kelly*, Chicago/London, Chicago UP.
- KEMPIS, Tomás de (2021) *La imitación de Cristo*, Madrid, San Pablo.
- KIRK, Pamela (1998) *Sor Juana Inés de la Cruz. Religion, Art and Feminism*, New York, Continuum, 1998.
- KRISTELLER, Paul (2016) *Ocho filósofos del Renacimiento italiano*, México, FCE.
- LARISCH, Sharon (1986) "Sor Juana's «Apologia»", *Pacific Coast Philology* 21.1-2, pp. 48-53.
- LAVRIN, Asunción (1993) "La vida femenina como experiencia religiosa: biografía y hagiografía en Hispanoamérica colonial", *Colonial Latin American Review* 2.1-2, pp. 27-51.
- LAFAYE, Jacques (2005) *Por amor al griego. La nación europea, señorío humanista (siglos XIV-XVII)*, México, FCE.
- LIDA, Raimundo (1980) "Sor Juana y el regateo de Abraham" en *Actas del Sexto Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas celebrado en Toronto del 22 al 26 de agosto de 1977*, Toronto, Department of Spanish and Portuguese/University of Toronto, pp. 455-458.
- LUCIANI, Frederick (1995) "Anecdotal Self-Invention in Sor Juana's *Respuesta a Sor Filotea*", *Colonial Latin American Review* 4.2, pp. 73-83.

- LUDMER, Josefina (1985) "Tretas del débil", en Patricia Elena González y Eliana Ortega, ed., *La sartén por el mango. Encuentro de escritoras latinoamericanas*, Puerto Rico, Ediciones Huracán, pp. 47-54.
- MERINO SILICANI, Rosanna (2002) "La argumentación en la *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*" en Eduardo Hopkins Rodríguez, ed., *Homenaje a Luis Jaime Cisneros. Tomo II*, Lima, Fondo Editorial de la PUCP, pp. 1227-1238.
- MONTROSS, Constance M. (1980) "Virtue or Vice? The *Respuesta a Sor Filotea* and Thomistic Thought", *Latin American Literary Review* 9.17, pp. 17-27.
- MORAÑA, Mabel (1994) "Apologías y defensas: discursos de la marginalidad en el Barroco hispanoamericano" en Mabel Moraña, ed., *Relecturas del Barroco de Indias*, Hanover, Ediciones del Norte, pp. 31-58.
- (1998) *Viaje al silencio. Exploraciones del discurso barroco*, México, UNAM.
- MORRÁS, María (ed.) (2000) *Manifiestos del Humanismo*, Barcelona, Península.
- MYERS, Kathleen Ann (1990) "Sor Juana's *Respuesta*: Rewriting the vitae", *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, 14.3, pp. 459-471.
- (2003) "The Tenth Muse. Sor Juana Inés de la Cruz (1648-1695). Letters and Learning in the Church" in *Neither Saints nor Sinners: Writing the Lives of Women in Spanish America*, New York, Oxford UP, pp. 93-115
- PAZ, Octavio (1982) *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, México, FCE.
- PERAITA, Carmen (2000) "Elocuencia y fama: el catálogo de mujeres sabias en la *Respuesta de Sor Juana Inés*", *Bulletin of Hispanic Studies* 77.2, pp. 73-92.
- PERELMUTER PÉREZ, Rosa (1983), "La estructura retórica de la *Respuesta a Sor Filotea*", *Hispanic Review* 51. 2, pp. 147-158.
- PÉREZ MARTÍNEZ, Dolores (2018) "Christine de Pizan y Sor Juana Inés de la Cruz: dos hitos de la querrela de las mujeres" en María Elena Jaime de Pablos, ed., *Mujeres, feminismo y género en el siglo XXI*, Sevilla, ArCiBel, pp. 7-24.
- RAMÍREZ SANTACRUZ, Francisco (2019) *Sor Juana Inés de la Cruz. La resistencia del deseo*, Madrid, Cátedra.
- RIVA, Fernando (2014) "San Jerónimo en el eje de la polémica en torno de la *Carta atenagórica de Sor Juana Inés de la Cruz*", *Hispanic Review* 82.1, pp. 1-20.
- RIVERS, Elías L. (1996) "La alabanza de la poesía", *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 22.43-44, pp. 11-16.
- SABAT DE RIVERS, Georgina (1996) "Las obras menores de Balbuena: erudición, alabanza de la poesía y crítica literaria", *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 22.43-44, pp. 89-101.
- SAN JERÓNIMO (1962) "A Eustoquia" en *Cartas de San Jerónimo*, ed. de D. Ruiz Bueno, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, pp. 153-206.
- SCOTT, Nina M. (1985) "Sor Juana Inés de la Cruz: «Let Your Women Keep Silence in the Churches...»", *Women's Studies International Forum* 8.5, pp. 511-519.
- SORIANO VALLÈS, Alejandro (2014) *Sor Filotea y Sor Juana. Cartas del obispo de Puebla a Sor Juana Inés de la Cruz*, México, Secretaría de Educación del Gobierno del Estado de México.

- SOR FILOTEA DE LA CRUZ (2017) "Carta de Sor Filotea de la Cruz" en *Obras completas de Sor Juana Inés de la Cruz. IV. Comedias, sainetes y prosa*, ed. de A. G. Salceda, México, FCE, pp. 749-751.
- SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ (1700) *Fama y obras posthumas del Fénix de México, Décima Musa, poetisa americana, Sor Juana Inés de la Cruz, religiosa professa en el Convento de San Gerónimo de la Imperial ciudad de México*, Madrid, Imprenta de Manuel Ruiz de Murga, <http://ds.ub.uni-bielefeld.de/viewer/image/1592397/77/#topDocAnchor> (29 setiembre 2023)
- (2017) "Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz" en *Obras completas de Sor Juana Inés de la Cruz. IV. Comedias, sainetes y prosa*, ed. de A. G. Salceda, México, FCE, pp. 495-517.
- STROK, Natalia (2022) "Juana Inés de la Cruz: el estudio para ignorar menos" en Silvia Manzo, coord., *Filósofas y Filósofos de la Modernidad. Nuevas perspectivas y materiales para el estudio*, La Plata, EDULP, pp. 179-189.
- TÉLLEZ VARGAS, Jorge (2005) "Elementos de bivocalidad en la *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*", *Signos Literarios*, 2, pp. 67-90.
- VINATEA, Martina (2021) *El «Discurso en loor de la poesía»: declaración de principios de los poetas del Nuevo Mundo*, New York, IDEA.
- VIÑAS-PIQUER, David (2017) *Historia de la crítica literaria*, Barcelona, Planeta.
- VIOLI, Patrizia (1987) "La intimidad de la ausencia: formas de la estructura epistolar", *Revista de Occidente* 68, pp. 87-99.
- WRAY, Grady C. (2017) "Challenging Theological Authority. The *Carta atenagórica / Crisis sobre un sermón* and the *Respuesta a Sor Filotea*" en Emilie Bergmann and Stacey Schlau, ed., *The Routledge Research Companion to the Works of Sor Juana Inés de la Cruz*, London/New York, Routledge, pp. 133-140.

