



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA  
CAMPUS VI – POETA PINTO DO MONTEIRO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E EXATAS  
LICENCIATURA EM LETRAS – LÍNGUA ESPANHOLA**

**MARIA DO SOCORRO DE SOUZA ANDRADE**

**Sóror Juana Inés de la Cruz: uma precursora do  
feminismo na literatura hispânica.**

Monteiro-PB  
2012

**MARIA DO SOCORRO DE SOUZA ANDRADE**

**Sóror Juana Inés de la Cruz: uma precursora do  
feminismo na literatura hispânica**

Monografia apresentada ao curso de Letras da a  
Universidade Estadual da Paraíba -UEPB, em  
cumprimento à exigência para a obtenção do grau de  
Licenciado em Letras – Habilitação em Língua  
Espanhola.

Orientadora: Me. Keitiana de Souza Silva.

Monteiro-PB  
2012





MARIA DO SOCORRO DE SOUZA ANDRADE

**SÓROR JUANA INÊS DE LA CRUZ: uma precursora do feminismo  
na literatura hispânica**

Trabalho de conclusão de curso apresentado à  
Universidade Estadual da Paraíba como  
requisito parcial para obtenção de título de  
licenciatura plena em Letras Espanhol.

Monteiro - PB, 07 de dezembro de 2012.

Banca Examinadora

Keitiana de Souza de

Francisco Vitor Macedo Pereira

Marcelo Medeiros da Silva

Secretário

Relson Ribeiro Barbosa da Silva

## AGRADECIMENTOS

Ao meu Deus, toda honra e toda glória, que me fortaleceu, me direcionou, quando tudo dizia que não, Ele me encorajou a prosseguir, usando muitas vezes Héllem Simone para me ajudar. “Tantas vezes” O Senhor te recompense com ricas bênçãos do céu.

À Keitiana que me orientou mesmo antes do vestibular, me incentivando a entrar na Universidade, há quanto tempo sem estudar! Você foi muito especial nesse processo, pois segurou em minhas mãos, sendo canal e instrumento de Deus para que eu pudesse voltar a estudar e me graduar. Que Deus a recompense por sua generosidade.

Ao meu esposo Alexandre, que sempre me incentivou, transmitindo a mensagem de Deus: “vai ser fácil, pois Ele está no controle”.

Aos meus amados filhos Eliel e André: todos os meus esforços foram por vocês, meus presentes de Deus.

Aos meus queridos pais Eunice Régis e José Gregório.

Às minhas queridas irmãs Ana Maria, Alana e Eliana, pelo apoio de sempre.

Aos meus irmãos José Maria, João Paulo, Alberto e Umberto.

À minha querida tia Beta, que sempre esteve presente quando mais precisava, cuidando de meus filhos.

Aos professores e colegas de sala da UEPB do Campus de Monteiro, com os quais juntos passamos quatro anos estudando e nos divertindo, vocês são especiais.

Agradeço à banca examinadora, aos professores Francisco Vítor e Marcelo Medeiros, que de forma generosa contribuíram para a realização do meu trabalho, ajudando-me sempre em minhas dificuldades.

Enfim, agradeço a todos os que contribuíram para a realização do meu trabalho e do meu percurso na graduação.

De que valeria a obstinação do saber se ele assegurasse apenas a aquisição dos conhecimentos e não, de certa maneira, e tanto quanto possível, o descaminho daquele que conhece? (FOUCAULT, 2007, p. 13).

Sempre que as mulheres – individual ou coletivamente – criticam o destino injusto e muitas vezes amargo que o patriarcalismo lhes impôs e reivindicam os seus direitos por uma vida mais justa, estamos diante de uma ação feminista (GARCIA, 2011, p. 13).

## **RESUMO**

Apresentamos a obra da monja mexicana Sórora Juana In s de la Cruz (1648 – 1695) que viveu no século XVII na Nova Espanha. Juana In s é considerada por muitos um expoente do movimento feminista, mesmo antes da institucionaliza o do movimento como militância política e social. Inquirindo sobre a importância da poetisa mexicana no feminismo, esse trabalho postula dialogar a lírica e a prosa da monja com a teoria filosófica de Michel Foucault e Margareth Rago, bem como com a teoria e a crítica literária de Octavio Paz. Destacamos o ímpeto de uma mulher que ousou em contrapor-se ao pensamento predominante do seu tempo. Esse trabalho disserta sobre a luta de Sórora Juana por direitos iguais entre os sexos feminino e masculino. Sua obra é a materializa o, sem eufemismos, de um pensamento   frente de seu tempo. Por isso, em nome dessa rela o e desse feminismo antes do próprio feminismo, historicizamos e pontuamos o lugar da mulher na história do Ocidente, mais especificamente no contexto latino-americano. Ademais, relacionamos a história do movimento feminista com a luta de Juana In s, advogando que a mesma tinha como proposta a possibilidade de novos modos de subjetividades que resistissem aos modelos normativos de condutas de seu tempo. Para isso, relacionamos suas teoriza es filosóficas com as propostas  ticas do último Foucault, as quais são reafirmadas por Rago. Para concluir, pontuamos os conceitos de  tica, de resistência, de coragem da verdade, de escrita de si e de feminismo no contexto da análise da obra da poetisa mexicana.

Palavras-chave: feminismo; literatura, escrita de si, Sórora Juana Inés de la Cruz.

## **Resúmen**

Presentamos la obra de la monja mexicana Sor Juana Inés de la Cruz (1648 – 1695) que vivió en el siglo XVII en Nueva España. Juana Inés es considerada por muchos un exponente del movimiento feminista, mismo antes de la institucionalización del movimiento como militancia política y social. Inquiriendo sobre la importancia de la poetisa mexicana en el feminismo, ese trabajo postula dialogar la lírica y la prosa de la monja con la teoría filosófica de Michel Foucault y Margareth Rago, bien como con la teoría y la crítica literaria de Octavio Paz. Destacamos el ímpetu de una mujer que tuvo osadía en contraponerse al pensamiento predominante de su tiempo. Ese trabajo diserta sobre la lucha de Sor Juana por derechos iguales entre los sexos femenino y masculino. Su obra es la materialización sin eufemismos, de un pensamiento adelante de su tiempo. Por ello, en nombre de esa relación y del feminismo antes de lo propio feminismo, historicizamos y puntuamos el lugar de la mujer en la historia del Occidente, más especificamente en el contexto latino-americano. Además, relacionamos la historia del movimiento feminista con la lucha de Juana Inés, abogando que la misma tenía como propuesta la posibilidad de nuevos modos de subjetividades que resistiesen a los modelos normativos de conductas de su tiempo. Para eso, relacionamos sus teorizaciones filosóficas puntuamos los conceptos de  tica, de resistencia, de coraje de verdad, de escrita de si y del feminismo en lo contexto de análisis de la obra de la poetisa mexicana.

Palabras-claves: feminismo; literatura, escrita de si, Sor Juana Inés de la Cruz.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>08</b>
<b>1. CAPÍTULO I: FEMINISMO .....</b>	<b>13</b>
1.1 A história da mulher no Ocidente.....	14
1.2 História do movimento feminista.....	17
1.3 O contexto histórico em que a autora estava inserida.....	20
<b>2. CAPÍTULO II: MODOS DE SUBJETIVAÇÃO: ESCRITA DE SI, PARRESIA E FEMINISMO EM SÓROR JUANA INÉS DE LA CRUZ.....</b>	<b>26</b>
2.1 <i>Parresia</i> .....	29
2.2 Escrita de si.....	34
<b>3. CAPÍTULO III: ANÁLISE DA OBRA.....</b>	<b>36</b>
<b>4. CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>46</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>48</b>

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho, intitulado: *Sóror Juana Inés de La Cruz, uma precursora do feminismo na literatura hispânica*, tem como ponto central a busca de indícios em sua obra que a consagrem como uma autêntica precursora do feminismo. De acordo com Octavio Paz, as redondilhas em que se censuram os homens e em que se defendem as mulheres são, na verdade, uma sátira, a ser considerada como uma das peças centrais de seu feminismo.

Nossa pesquisa demonstra que o feminismo, mesmo antes de sua institucionalização, já existia como tendência ideológica em muitos teóricos, filósofos e literatos. Postulamos destacar como precursora desse movimento, mesmo antes de sua articulação mais perceptível, a monja mexicana, no século XVII, Sóror Juana Inés de la Cruz, que reconfigurou a literatura mexicana, a contrapor as suas crenças religiosas em resistência aos modelos hierárquicos machistas e sexistas desde então. O período histórico vivenciado pela monja colocava a mulher em situação de total subserviência. O papel feminino se resumia ao subjugo masculino. Ademais, à mulher era proibida a educação intelectual, com exceção daquelas que se dedicavam à vida religiosa. Subvertendo esse contexto histórico, Juana Inés de la Cruz, em busca de conhecimento, abraça a vida religiosa contemplativa, e torna-se defensora dos direitos das mulheres em exercerem o seu papel como indivíduo intelectual, a lutar pela liberdade humana e, especificamente, pelos direitos das mulheres como sujeitos iguais.

Por sua luta e por sua importância na história dos direitos da mulher, Juana Inés de La Cruz é lembrada nos movimentos feministas e caracterizada mesmo como precursora do feminismo. Religiosa e poetisa mexicana, ela foi considerada a décima musa e fênix da América. Cultivou todos os gêneros, sendo reconhecida como figura de primeira magnitude no mundo das letras hispânicas do final do século XVII. A então jovem Juana Inés de la Cruz ingressa nas ordens religiosas em busca pelo saber, seu vício era amar as letras. Por buscar o conhecimento, a monja se deparou com grandes barreiras, consubstanciadas principalmente em sua condição de mulher, pois o caráter da cultura no século XVII era marcadamente masculino. Nem por isso deixou de se tornar um ícone nas denúncias contra o tratamento relegado às mulheres na sociedade em que ela estava inserida. A poética de Sóror Juana Inés de la Cruz é, por isso, um exemplo de denúncia do sexismo e uma forma de luta contra a

desigualdade de gênero<sup>1</sup>.

Consideraremos o contexto histórico-cultural vivenciado por Sórora Juana Inés de la Cruz, bem como o caráter dos seus enfrentamentos literários, para defender que, mesmo não sendo algo institucionalizado em forma de uma teoria, o feminismo já estava presente na poética da monja Juana Inés de la Cruz. É certo que esse não tinha a mesma estrutura filosófica que encontramos no feminismo apregoado na Modernidade e na Contemporaneidade. Levamos em consideração o momento histórico e o tipo de luta, expressos especificamente em sua escrita, com os quais essa mulher teve de lidar para questionar e enfrentar, literária e filosoficamente, os modelos sexistas e segregadores de sua sociedade do século XVII. Ora, posto que as lutas feministas não sejam exatamente as mesmas, num momento e noutro, nem por isso a obra de Sórora Juana Inés de la Cruz deixa de caracterizar-se como parte do feminismo, na luta em favor dos direitos da mulher, a partir do mesmo desejo de igualdade de gênero. Sendo assim nossa pesquisa partirá do pressuposto de que Sórora Juana Inés de la Cruz pode ser considerada uma precursora do feminismo.

Desse modo, nosso trabalho objetivou buscar indícios na obra da poetisa que a consagrem como precursora do feminismo. Sumariamente a contextualizar, almejamos apresentar um histórico do movimento feminista e da luta pela igualdade de gênero, de modo a compreender o ambiente sociocultural no qual a poetisa estava inserida, ademais de analisar a luta da mesma por um novo parâmetro de subjetividade feminina e, por último, identificar o poema da autora como produção a ressignificar a literatura de seu tempo.

Trata-se, pois, de uma pesquisa bibliográfica descritiva, baseada no estudo das obras fundamentais da autora e de alguns de seus mais eminentes intérpretes e comentadores como Octavio Paz (1983) e Sandra Lorenzano (2005). Utilizamos como fundamento teórico de nossa pesquisa o filósofo francês Michel Foucault (1926-1984), especificamente em seus últimos escritos: *A Coragem da Verdade* (1983), *A Hermenêutica do Sujeito* (1982) e *A História da Sexualidade*, vols. II e III (1983), além da comentadora feminista e foucaultiana Margareth Rago (2011).

No primeiro capítulo da monografia, abordaremos um breve histórico do feminismo, a caracterizar-se como um movimento social de grande importância, surgido na Modernidade. Mesmo tendo nascido das lutas contra o sexismo – conjunto de ações e de

---

<sup>1</sup> O conceito de gênero é uma construção sociológica relativamente recente, respondendo à necessidade de diferenciar o sexo biológico de sua tradução social em papéis sociais e expectativas de comportamentos femininos e masculinos, tradução esta demarcada pelas relações de poder entre homens e mulheres vigentes na sociedade.

ideias que privilegiam entes de um determinado gênero em detrimento dos outros –, foi a partir de 1960 que esse movimento se consolidou e se legitimou como prática ideológica, sendo atuado política, social e filosoficamente, modo geral, no contexto do século XX. O movimento feminista questiona as hierarquias validadas em nossa sociedade baseadas em diferenças supostamente naturais entre homens e mulheres, e luta contra as desigualdades postuladas e validadas pelo discurso social sexista, presente no Ocidente desde a constituição política da Grécia Clássica e da Roma Imperial.

Esse movimento, ainda hoje, postula o reconhecimento da pluralidade e da igualdade entre pessoas ou grupos de modo geral. Tendo como intuito resistir a um discurso predominante, que coloca o sexo feminino subordinado ao masculino. Esse movimento almeja, essencialmente, subverter um discurso que subjuga a mulher; ou seja, o feminismo é resistência e atuação contrárias à subordinação da mulher em todos os âmbitos da sociedade.

Ainda no primeiro capítulo desta monografia, abordaremos de forma breve o contexto histórico no qual a poetisa estava inserida e o qual nos possibilita a análise de sua produção literária como manifestação original do feminismo. Vemos que a mentalidade barroca postulava um mundo fragmentado e incompleto, que estava em permanente processo de devir. Isso se refletia na literatura que representava a subjetividade barroca. Com essa reflexão sobre o lugar do sujeito no barroco, indagamos sobre o lugar do sujeito masculino na primeira modernidade espanhola, a fim de contextualizarmos a noção de sujeito postulada na obra de Sor Juana Inés de la Cruz. A monja teorizou de forma poética sobre a subjetividade masculina e feminina no quadro social em que vivia, problematizando ideias que, na contemporaneidade, estão presentes no movimento denominado Feminista. De La Cruz é, com ênfase, a única escritora classificada por Berkeley (apud PAZ, 1983) como relevante nas teorizações sobre o monopólio masculino e o subjugo das mulheres. Os escritos de Juana Inés de la Cruz são, de fato, revolucionários nesse sentido e considerados como fenômenos singulares em seus questionamentos sobre o lugar de inferioridade, vivido pelas mulheres e imbuído pelo pensamento conservador de então.

Sóror Juana produziu sua literatura a partir de incômodas indagações intelectuais sobre os espaços reservados à mulher. É sob esse aspecto que ela pode ser considerada como precursora do movimento feminista, pois as suas publicações impulsionaram um novo olhar sobre esse sujeito, até então subjogado, que era a mulher. Sua literatura, em sua forma e no seu conteúdo, representa a indignação e a frustração pela forma como a mulher era tratada naquele tipo de sociedade. Diante disso, a monja postulou novos caminhos, novos olhares e

novos lugares para a representação feminina em seu tempo. Entender esse contexto mexicano, de sexismo do século XVII significa também antever como ele foi importante para a modificação dos parâmetros da literatura hispano-americana, assim como para o surgimento do movimento feminista, algo tornado tão forte na contemporaneidade. Essa literatura de inquietação e de denúncia encontra ainda hoje os seus ecos como testemunho de lutas, já ancestrais, e travadas contra os cânones de uma sociedade que ainda conserva em si um patriarcalismo latente.

No segundo capítulo, mostraremos essa luta da poetisa como a proto-realização de um novo modelo de subjetividade feminina, a contrariar as bases e os modelos do pensamento masculino. De La Cruz nos conduz à compreensão de que qualquer indivíduo, independentemente de sexo ou de gênero, é capaz de dominar qualquer situação a partir do próprio intelecto. Isso se contrapõe às crenças ideológicas e epistemológicas de seu tempo. *El Sueño* (2009) nos permite compreender a capacidade cognitiva do feminino, nos levando à busca de novos espaços para a atuação da mulher.

Defendendo essas ideias, podemos afirmar que os conceitos filosóficos e epistemológicos de Juana Inés de la Cruz alçam o feminismo à possibilidade de uma teoria ampla, que muda a concepção de identidade do sujeito masculino e do sujeito feminino, postulando a igualdade intelectual entre os sexos. Os escritos de De la Cruz enfaticamente subverteram a ordem da relação saber-poder, pois nessa relação a mulher, representada na coragem e no dizer veraz da escritora mexicana, tem competência de atuar também como produtora de saber, exercendo poder intelectual na constituição social. Ademais, a obra de Juana Inés é uma defesa à dignidade da mulher, e uma nova roupagem para o conceito de subjetividade feminina. Mais para além desse sentido, utilizaremos de conceitos teorizados por Michel Foucault e, mais tarde, reafirmados por Rago, relativos à resistência à imposição subjetiva do sujeito e levantados na possibilidade de reconstrução criativa desse sujeito a partir de técnicas de si: *parresia* e *escrita de si*, práticas presentes em uma *estética da existência*.

Os escritos de De la Cruz consideram o seu contexto, mas focalizam um olhar diferenciado sobre o sujeito feminino na primeira Modernidade do século XVII. Trata-se de uma produção que descerra estratégias de resistência às imposições identitárias do sujeito masculino e feminino em seu tempo. O retrato desse cenário podemos contemplar em *Primero Sueño* (2009), obra que situa a subjetividade feminina como quadro de um retrato social-histórico mais amplo e mais específico, conforme o concebia a escritora mexicana. Segundo Lorenzano (2005): “El poema se caracteriza como el único texto en el que se intenta

ofreecer un escrito fiel a los pensamientos y preferencias de su autora” (LORENZANO, 2005, p. 83). Portanto, esse poema nos revela uma nova concepção do indivíduo feminino em sua luta por estabelecer um novo lugar na ordem social.

El modelo del sujeto ofrecido por Sor Juana en este escrito se basa, en gran parte, en una reformulación del nexo entre el individuo y el mundo que le rodea. Los elementos de lucha e inestabilidad, tan comunes en el pensamiento barroco, están presentes, pero la reacción del sujeto femenino al mundo caótico es marcadamente distinta<sup>2</sup>” (LORENZANO, 2005, p. 83).

Para Paz, o feminismo de Sórora Juana é uma reação moral, física e política às suas experiências vividas. Ela utiliza metáforas ideais para expressar sua capacidade de produção literária e filosófica; e é dessa forma tendo em vista que a sua maior influência não são outros autores do Barroco, mas os clássicos da Filosofia grega. Ela, mulher, monja, mexicana, viaja sozinha na Literatura e na Filosofia, em busca do conhecimento de si e provando a capacidade cognitiva feminina.

No último capítulo, intitulado *Análise da obra da autora que reconfigurou a Literatura de seu tempo*, mostraremos seu testemunho em favor da mulher. De acordo com Octavio Paz (2005), o grande destaque da obra de Sórora Juana Inés de La Cruz, que a tornou inesquecível, consiste em suas redondilhas, por intermédio das quais ela censurou os homens e defendeu as mulheres. Uma verdadeira sátira que nunca deixou de ser lida e de ser considerada uma das peças centrais de seu feminismo, e que consistiu numa resposta às incontáveis outras sátiras contra a mulher que circulavam em seu tempo, muitas das quais escritas por poetas famosos e execravelmente machistas.

Desse ponto de vista, a sátira é, de novo, um exercício literário em que Sórora Juana pretende se sobressair; o que não significa dizer que a movesse unicamente o demônio da emulação literária, nem que estivesse indiferente ao assunto mesmo de seu poema. Ao contrário, é evidente que viveu – melhor digo – que sofreu com uma lucidez pouco comum à sua condição de mulher. Também é sem dúvida que mais de uma vez se rebelou e se queixou: as redondilhas contra os homens, é um exemplo de testemunho desse seu feminismo.

---

<sup>2</sup> O modelo do sujeito oferecido por Sórora Juana neste escrito se baseia, em grande parte, numa reformulação do elo entre o indivíduo e o mundo que lhe rodeia. Os elementos de luta e instabilidade, tão comum no pensamento barroco, estão presentes, mas a reação do sujeito feminino ao mundo caótico é marcadamente distinta. (LORENZANO, 2005, p. 83)

## CAPÍTULO I

### Feminismo

Foi no fim do século XIX, início do século XX, que o Feminismo emergiu institucionalizado como movimento social, filosófico e político, a postular a igualdade de direitos entre os gêneros. No entanto, o Feminismo como ideologia já estava presente em discursos filosóficos, literários e políticos desde o século XVIII. O Feminismo como discussão de ordem filosófica pode ser pontuado em diversos autores e autoras, como é o caso do discurso proposto na obra de Juana Inés de la Cruz. Em suas obras, essa mulher teve verdadeiramente a coragem de afirmar-se, tornando-se precursora do movimento feminista; o qual é caracterizado ainda hoje pela luta por direitos equânimes e pela resistência da mulher à sua condição social e política entabulada nos modelos de sociedades herdeiras do patriarcalismo.

Para Butler (2003): “O que caracteriza um movimento sócio-filosófico feminista é a luta pela liberdade da mulher” (2003). Margareth Rago (2011), a partir de leituras da feminista francesa Michele Perrot, retoma a possibilidade de escrever uma história das mulheres e afirma que “é a partir da luta política e intelectual que nasce o feminismo” (apud RAGO, 2011). Sendo assim, não importa para nós quando ele foi institucionalizado, o que nos vale é o fato da epistemologia feminista, ou *o olhar o mundo na perspectiva da ótica e do pensamento feminino*, existir antes da demarcação da *História do Feminismo*. De fato, o que corresponderia a uma *História do Feminismo* divisa o consenso de sua origem apenas a partir daquela a que se conveio chamar de *Primeira Onda*, a qual se refere à explosão discursiva da luta pelos direitos da mulher no contexto do Reino Unido e dos Estados Unidos do fim do século XIX. Uma *primeira*, à qual se seguiram uma *segunda* e uma *terceira onda*, cada vez mais amplamente espriadas, a lutarem sempre mais intensamente contra as desigualdades dos modelos de sociedades sexistas, presentes na Europa Pós-Estruturalista<sup>3</sup>.

O que se torna perceptível, é que as lutas das mulheres influenciaram positivamente os modelos de sociedades ocidentais, como também a história do pensamento, fazendo a mulher se ver diferentemente daquilo como todos a veem, e perceber-se

---

<sup>3</sup> Tendência filosófica que postula superar as ideias estruturalistas, as quais, por sua vez, acreditavam que a língua, a cultura, a filosofia e a sociedade poderiam ser estudadas a partir de um conjunto de estruturas. Como pós-estruturalistas, podemos destacar autoras feministas, como Teresa de Lauretis e Judith Butler; as quais estão engajadas com os conceitos pós-estruturalistas então inspirados em Derrida, em Foucault e indiretamente em Nietzsche, a fim de teorizar o pós-estruturalismo no campo do feminismo.

diversamente daquilo conforme todos a percebem. Trata-se, pois, da constituição de um olhar inédito e audaz sobre si mesma e sobre os outros. Para Rago (2002) :

O feminismo deixou claro que as mulheres são capazes de inventar novos mundos, de organizar de forma não elitista, de dar respostas diferentes das já conhecidas, e que não satisfazem apenas a alguns setores sociais e sexuais. Mostrou que as mulheres podem criar novas ciências, novas formas de produção de conhecimento – as epistemologias feministas transversais –, pois elas estão em todas as classes e em todos os grupos sociais.

O que vemos é que as ideias feministas, mesmo antes de se consubstanciarem no Feminismo propriamente dito (enquanto teoria ou enquanto prática política institucional, e mesmo como luta sistemática pelos direitos da mulher), se deram inicialmente pela elaboração intelectual e estética das próprias mentes femininas, as quais tiveram as suas contribuições às artes, à política e à filosofia quase que absolutamente marginalizadas no contexto cultural ocidental, a apagar a própria imagem da mulher da história desse conhecimento. De fato, o que parece é que mesmo um filósofo como Nietzsche declarou a morte de Deus em prol do Homem. Muito posteriormente, é que Foucault viria a declarar a morte desse Homem, que tomara o lugar de Deus. No entanto, apenas o Feminismo viria a dar, pela primeira vez, vida à Mulher, que até então não existia; mas que, a partir da luta feminista que reivindicava a autodeterminação de sua existência, provaria que poderia ocupar os lugares do Homem. Do homem cuja morte, talvez, Foucault anunciou.

## 1.1 - A história da mulher no Ocidente

No decorrer da História da formação política e social do Ocidente, percebemos que todas as conjunções de poderes têm uma dívida incomensurável com a mulher, embora a ela sempre tenha sido determinado um patamar de subserviência. A hegemonia que o cristianismo tem em nossa cultura causou grandemente essa dívida, que tem sido paga através de muita luta do movimento feminista. Isso não quer dizer que em sociedades clássicas como a greco-latina a mulher tivesse muitos privilégios. Pelo contrário, no mundo grego, elas também viviam cheias de restrições e controladas por figuras masculinas: algo justificado a relacioná-las com o erro no mito de Pandora<sup>4</sup>. Mesmo assim, foi no mundo cristão que a

---

<sup>4</sup> Segundo o mito, a história da desgraça portada por Pandora surge na sequência de alguns erros cometidos por Prometeu, que teria privilegiado a humanidade em detrimento dos deuses. Para se vingar, Zeus criou Pandora, a primeira mulher, e enviou-a a Epimeteu, que a deveria tomar como esposa. Contrariamente ao que o irmão, Prometeu, lhe tinha aconselhado, Epimeteu aceitaria este presente vindo do Olimpo. Infelizmente, Pandora viria

mulher passou claramente a denotar tudo aquilo que se referia ao mal. O discurso da igreja cristã foi, com efeito, extremamente danoso à mulher. À mulher foi atribuída a culpa do pecado e todo o crime de libertinagem. Santo Agostinho associou à mulher a transmissão do pecado à humanidade e o desvio das funções sexuais. Mesmo tentando regenerar a imagem feminina através da Virgem Maria, a igreja aprisiona a mulher a uma dicotomia do próprio feminino: ou ela escolher ser santa, seguindo os passos da virgem abnegada, zelosa, ou ela opta pelo engano na imagem desviante de Eva; não tendo outro caminho para ser seguido como mulher: ou subserviência ou marginalização. O mundo judaico-cristão exerceu, assim, em toda a sua história, uma verdadeira vigilância e uma real punição sobre a mulher em todas as dimensões de seu ser.

É dessa forma, porque, via de regra, o feminino representa o mal e a negação. Ainda no livro de Gênesis no Antigo Testamento: “E viu a mulher que aquela árvore era boa para comer, e agradável aos olhos, e árvore desejável para dar entendimento; tomou do seu fruto, e comeu, e deu também a seu marido, e ele comeu com ela” (Gn 3.6) Essa personagem representa o pecado, o desejo, a carne, a concupiscência, a sensualidade. A mulher é capaz de enfraquecer o homem. Por causa dela a humanidade perdeu a sua dignidade. No Novo Testamento: “A mulher aprenda em silêncio, com toda sujeição. Não permito, porém, que a mulher ensine, nem use de autoridade sobre o marido, mas que esteja em silêncio” (1 Tm 2.11;12) Toda essa tradição converge à *arkhè* do primeiro ser criado como Homem, jungido à perfeição; somente depois de conjungido ao ser que se corrompeu de si, que é a mulher, é que Adão se deixou iludir, incorreu em transgressão. O preceito de que as mulheres se façam submissas aos seus maridos, como ao Senhor, corrobora o fato de que é o marido a cabeça de sua esposa, assim como o Cristo é a cabeça da igreja. Assim como a igreja está submissa a Cristo, que também as mulheres sejam submissas aos seus maridos.

A mulher gerou o homem caído, o homem filho da humanidade terrestre, do seio de Eva: destituído da graça e destinado à morte e à corrupção desde o seu ventre. A mulher arrojou o masculino ao desvio, mas pelo simples desejo de conhecer o que não era ao seu alcance. Desde então, o conhecimento deve ser privado às mulheres, a fim de que não repitam o que é de sua natureza desastrosa. Elas devem buscar a redenção de sua culpa, imitando a imagem materna de Maria, que evoca, sobretudo, a tristeza de ser mulher: a isolá-la assexuada, intocada, como num molde. Esses preceitos que negam o feminino estão

---

também com um objeto, no qual estavam contidos todos os males, dos quais a humanidade estava ainda liberta. Vítima da sua curiosidade, esta primeira mulher abriria o objeto que lhe está associado, libertando todos os males e deixando, curiosamente, um simples dom por libertar - a esperança.

presentes em todo o mundo judaico-cristão, perpetuando-se durante a Idade Média, influenciando ainda os parâmetros modernos de sociedade técnico-científica. Qualquer manifestação feminina de busca por conhecimento era considerada no medievo como bruxaria. A mulher é, pois, considerada má por natureza e deve ser vigiada e submissa ao olhar masculino constante. Essa é, enfim, a ideia, bem como a prática, que permeia toda a história do Ocidente, mesmo após o Renascimento.

Como já pontuamos anteriormente, o Movimento Feminista é “a luta por reconhecimento de direitos e de oportunidades para as mulheres, e com isso, pela igualdade de todos os seres humanos” (GARCIA, 2011, p.12). A desigualdade entre homens e mulheres na história das sociedades ocidentais foi, com efeito, legitimada por um discurso sexista e patriarcal, exemplificado desde as mitologias e as religiões. Seja na figura de Eva ou de Pandora, a imagem da mulher sempre esteve relacionada ao erro incorrigível e à causa da própria maldade humana. “Na Grécia Clássica ou na tradição Judaico-Cristã, a mulher representa o mesmo papel: o de demonstrar que a curiosidade feminina é a causa das desgraças humanas e da expulsão do homem do Paraíso” (GARCIA, 2011, p.12). Ou seja, toda a busca feminina por conhecimento ou por expressividade intelectual só pode assumir uma conotação radical de erro. Herdando essa noção, presente tanto no mundo grego quanto na moral judaico-cristão, a filosofia e a ciência ocidentais funcionaram como legitimadoras da desigualdade entre os gêneros, postulando defender a coerção intelectual das inquirições que perturbam e que vergastam a mente feminina. Logo, a mulher deve ser excluída do mundo do conhecimento, deve ser privada de toda a possibilidade de conhecer, para o seu *próprio bem e de toda a humanidade (hominidade?)*.

As relações de poder que impediram as mulheres de integrarem o mundo do conhecimento foram construídas a partir do olhar masculino sobre o feminino. Se contrapondo a essas forças que marginalizaram o pensamento feminino, surge o que ainda hoje denominamos de Feminismo, que é a infiltração tenaz e audaz da mulher nessas relações de poder, em forma de resistência simbólica e corporal a todo esse discurso machista dominante. Posto terem sido subjugadas em toda a história do Ocidente, há mulheres que resistiram e que resistem a todas as práticas sexistas de subserviência e de dominação, e que lutam pelo direito político, isonômico e, primordialmente, cognitivo: na busca autêntica da comunicação dos seus próprios pensamentos e sentimentos, diferenciados dos do mundo masculino. O Feminismo se faz, assim, como luta das mulheres pelo direito igual de pensar e de compartilhar o pensamento, como busca de acesso irrestrito à produção intelectual; à qual o homem, de maneira segregativa em relação à mulher, sempre teve acesso. A despeito disso,

o Feminismo, antes de ser uma luta pelos direitos igualitários no âmbito jurídico e social, nasce como a postulação pelo direito de conhecer, de saciar o desejo e a curiosidade feminina pelo saber. Por isso, faremos um breve histórico do movimento feminista a reivindicar o nascimento da mulher em sua forma de ser cognitivo, político, jurídico, em suma, humano.

## 1.2 - Histórias do movimento Feminista

O termo “Feminismo” foi usado especificamente por volta de 1911, nos Estados Unidos, para tratar das mobilizações que ascendiam desde o século XIX, e que eram denominadas, grosso modo, como Movimento das Mulheres. Esse movimento postulava o acesso da mulher às determinações políticas, sexuais e intelectuais da sociedade; em busca de sua realização total como ser social. Mesmo assim, para Garcia (2011): “Sempre que as mulheres – individual ou coletivamente – criticaram o destino injusto e, muitas vezes, amargo que o patriarcalismo lhes impôs, e reivindicaram os seus direitos por uma vida mais justa, estamos diante de uma ação feminista” (GARCIA, 2011, p. 13).

Desse modo, definiremos Feminismo como a crescente tomada de consciência das mulheres como coletivo humano; a concorrerem contra a opressão, a dominação e a exploração de que foram e de que são objetos por parte do patriarcado, nos diversos momentos da História. Essa tomada de consciência move a mulher em busca de liberdade, de igualdade entre os sexos e de um lugar próprio nas dinâmicas políticas e intelectuais do seio de sua sociedade. Partindo desse pressuposto, é que Garcia classifica o Feminismo como Filosofia Política e Social.

Mesmo assim, ao se transformar o Feminismo em movimento social, a luta das mulheres, como foi um dia denominado nos Estados Unidos, se fragmenta em várias correntes, pois o Feminismo, além de ser uma filosofia e uma prática política e social, é também uma reflexão ética. Uma reflexão a qual, poderíamos dizer, corresponde justamente à noção ética exposta desde o texto kantiano do século XVIII, *O que é esclarecimento?*, o qual é retomado por Michel Foucault<sup>5</sup>, em seu comentário *O que são as Luzes?*

A ética feminista é, de fato, a ética da emancipação intelectual e da consciência de si. Nisso consistem a capacidade emancipadora da mulher e a sua consciência crítica, a

---

<sup>5</sup>Foucault retoma o texto de Kant para tratar de uma ética da emancipação intelectual. O esclarecimento é o momento em que o sujeito deixa de recorrer a um orientador intelectual e passa a pensar por si mesmo, a ser condutor de sua própria vida e de seu próprio pensamento. É sair da menoridade racional e prol de uma ousar saber por si mesmo. Essa ética do esclarecimento pode ao novo ver se relacionar com a proposta ética do Feminismo.

transformarem-se em resistência aos modelos impostos e normatizados em nossa sociedade machista. Para Garcia (2011), de modo geral, “o Feminismo é a luz que ilumina os quartos escuros da intolerância, dos preconceitos e dos abusos (...); é uma lanterna, cuja luz é lilás” (GARCIA, 2011, p.15).

A partir disso, exporemos uma breve história do Feminismo: Feminismo pré-moderno; Feminismo moderno, também denominado de Primeira Onda; Movimento das Mulheres na Revolução Francesa, conhecido como Segunda Onda; e o Feminismo contemporâneo, conhecido como Terceira Onda.

No que se refere ao período pré-moderno do Feminismo, podemos afirmar que, mesmo com o Renascimento a postular o Humanismo, as mulheres não foram contempladas com a busca de sua autonomia como seres humanos. A importância dada à educação gerou uma série de tratados sobre a natureza e os deveres dos sexos. Muitas mulheres, no entanto, começaram a questionar o modelo de educação proposto e esses embates discursivos receberam o nome de *Querelle des Femmes*. Entre essas mulheres, também precursora do Feminismo, destacamos Christine de Pizan, que escreveu em 1405 o livro *A Cidade das mulheres*. Um pouco mais adiante, a reforma protestante apregoaria a primazia e a consciência individual como ideias do sacerdócio universal (de todos), algo que contribuiria para aprofundar mais um tanto a inquirição feminina: “*Por que não as mulheres?*”. Entretanto, seria apenas durante o Antigo Regime dos salões franceses que os conceitos e os papéis sociais atribuídos às mulheres sofreriam as primeiras mudanças mais significativas. O *Precieuse* foi um fenômeno designado pela reivindicação das mulheres ao conhecimento. Foi Madeleine Scudéry (apud GARCIA, 2011), literata e mulher de alta cultura, que difundiu suas teorias nesse sentido.

No que toca à Primeira Onda do Feminismo, o grande marco na constituição do movimento na Modernidade é o texto de Poulain de la Barre (1647-1725): *Sobre a Igualdade entre os sexos*, publicado em 1673. Nesse ínterim, o que está em pauta não é a comparação entre homens e mulheres, mas sim a possibilidade de igualdade entre os gêneros. O lema desse momento seria a frase do referido autor: “*A mente não tem sexo*”. A Revolução Francesa abriu espaço para o Movimento das Mulheres, dando ao Feminismo a oportunidade de provar a capacidade intelectual da mulher. As revoluções que marcaram a transição da Idade Moderna para a Contemporânea fortaleceram a ideia de um Movimento Feminista, pois a partir da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, em 1789, na França, desenvolveu-se um novo modelo de pensamento, que tem como princípios a igualdade e a cidadania. Contraditoriamente, mesmo possibilitando a força do Movimento Feminista, esse

pensamento que apregoava discursivamente os Direitos Humanos, ou seja, o direito de todo o ser humano, tinha nos seus mentores a rejeição às ideias defendidas pelo Feminismo. “Apesar da misoginia presente no pensamento filosófico da maior parte dos intelectuais da época, toda a mudança política que supôs a Revolução Francesa teve como consequência o nascimento do Feminismo e, ao mesmo tempo, a sua absoluta rejeição e violenta repressão” (GARCIA, 2011, p.40).

Mesmo assim, as mulheres não desistiram de sua luta. A rejeição ao Movimento Feminista só concedeu mais fôlego à luta das mulheres, que embora não tenham tido tantas conquistas nesse contraditório período de liberdade e de exclusão feminina, conseguiram comunicar a sua luta e conferir visibilidade ao movimento. “Vemos na Revolução Francesa não apenas o protagonismo das mulheres nos eventos revolucionários, mas também as mais aparentes demandas de igualdade sexual” (GARCIA, 2011, p.41).

Daí se infere que, por intermédio das bases jurídicas e filosóficas da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, é que as mulheres conseguiram, já em pleno século XIX, algum reconhecimento internacional em seu movimento social, filosófico e político por igualdade de gênero, ao que corresponderia o que podemos denominar de Segunda Onda do Feminismo. Mesmo assim, na prática, muitos direitos seguiram absolutamente negados às mulheres. Embora a humanidade aparentasse estar vivenciando um grande desenvolvimento, as mulheres ainda eram tratadas como subservientes. Essas contradições tiveram grande importância para o desenvolvimento de teorias emancipatórias e dos movimentos sociais do referido século. O utilitarista Stuart Mill (1806 – 1873) ) foi, nesse tempo, um grande defensor dos Direitos das Mulheres. Foi ele um dos poucos filósofos de sua época a defender a igualdade de gênero. Em seu livro *A Sujeição das mulheres* (1869), Mill faz uma das mais bonitas defesas elaboradas por um homem aos direitos da mulher. Ele argumenta sobre como é indefensável a subordinação da mulher diante do homem. A obra de Mill torna-se, assim, uma espécie de bíblia do movimento feminista. O autor, em 1870, como membro do parlamento inglês, faz uma petição solicitando o direito do voto da mulher. Para Mill, a sujeição da mulher e a sua restrição de direitos são arbitrarias, de modo que não se pode considerar a lei do mais forte apenas no âmbito físico.

Se até a escravidão, em seu modelo de sociedade, fora abolida, não era justo que a mulher continuasse vivendo subjugada. Para Mill, não existe sujeição natural da mulher para com o homem, isso foi criado de forma arbitrária, e não se podia continuar vivenciando isso em uma sociedade que vinha se emancipando em prol da liberdade humana. Nenhum povo pode apregoar liberdade e emancipação da espécie humana sujeitando as mulheres. Para ele,

as diferenças entre homens e mulheres não são suficientes, nem significativas para impedir que essas tenham o direito de voto e de desenvolvimento de atividades intelectuais e práticas. Ele encerra os seus argumentos defendendo o direito à educação das mulheres e o acesso delas à música, à ciência, à arte e à filosofia. Esse período é finalizado de forma a pontuar a conquista do direito de voto pelas inglesas, em 1918.

O que seria a Terceira Onda é marcado inicialmente, em 1949, com a publicação da obra *O segundo Sexo*, de Simone de Beauvoir (1908-1986); filósofa francesa que tem a sua vida e a sua obra marcadas pela luta feminista. Ela própria dizia sofrer discriminação por ser mulher. A obra de Simone fez ressurgir um Feminismo que parecia ter ficado para trás. Tal obra não se configura num tratado de luta por direitos, mas sim numa consistente exposição filosófica que explicita a dívida que a nossa cultura ocidental tem com as mulheres. Trata-se da necessidade material e cultural de se retirar a mulher do papel de coadjuvante ou de vilã da história do Ocidente. Depois de Beauvoir, “o feminismo não se dedicará apenas à reivindicação, mas indagará todas as ciências e todas as disciplinas da cultura em suas premissas machistas” (GARCIA, 2011, p.81). *O Segundo sexo* (1949) torna-se o livro de defesa da nova configuração do Feminismo. O interessante é que a nova imagem do Feminismo apresentado por Simone tem muito daquela defendida por Juana Inés de la Cruz, como veremos mais à frente, reflete a insatisfação da mulher com a sua condição intelectual secundada pelo elemento masculino. Trata-se da luta por uma existência histórica, intelectual, filosófica e social que foi negada à mulher em sua própria história.

Essas épocas aqui em resumo descritas foram fragmentadas em vários segmentos do Feminismo. Nosso interesse, no entanto, era apenas o de situar o Movimento Feminista na história, a fim de mostrarmos mais adiante a relação original de suas ideias e de suas postulações na obra da monja mexicana Juana Inés de la Cruz, nosso objeto de pesquisa.

### 1. 3 - Contexto histórico-social da vida e da obra de Sórora Juana Inés de la Cruz.

A fim de historicizar sobre a vida e sobre a obra de Sórora Juana Inés de la Cruz, bem como acerca de suas pioneiras incursões no Feminismo, é necessário retomarmos algo do modelo de sociedade e do momento histórico em que ela estava inserida. A individualidade da poetisa aparece na sua obra de forma bastante singular, como uma espécie de resistência poético-corporal à sua sociedade e ao seu tempo. Dessa forma, postulamos, ainda no âmbito desse primeiro capítulo histórico, pontuar essa sociedade, a servir de substrato à

autodeterminação de vida e à coragem intelectual da monja, da intelectual, da poetisa, da filósofa, da mulher, da revolucionária, da resistente e intemorata Juana Inés de la Cruz.

Nosso intuito não é, contudo, o de justificar a sua obra na colusão da história, posto que creiamos que a literatura seja um produto social, histórico e filosófico. Por isso, retomar o contexto histórico, social e filosófico de Juana Inés é algo fundamental para entendermos a sua produção intelectual, ainda que não seja o suficiente. Nada obstante a isso, retomaremos algo da história setecentista e do mundo barroco latino-americano, no qual De la Cruz vivenciou as suas crises e os seus enfrentamentos: uma sociedade aristocrática, em plena Cidade do México colonial, Nova Espanha, típica da segunda metade do século XVII.

No que se refere a esse contexto e a essa época específicos, segundo Octavio Paz,

Estamos delante de realidades complementarias: la vida e la obra se despliegan en una sociedad dada y, así, solo son inteligibles dentro de la historia de esa sociedad; a su vez, esa historia no sería la historia que es sin la vida y las obras de Sor Juana. No basta con decir que la obra de Sor Juana es producto de la historia; hay que añadir que la historia también es un producto de esa obra<sup>6</sup>. (PAZ, 1983, p.15).

Para Paz (1983), a Nova Espanha de então já não guardava mais qualquer relação com o México pré-colombino, tampouco se parecia com o México atual. As colônias na América Latina foram, de fato, assentadas em bases ideológicas preponderantemente inspiradas na religiosidade hierárquica e na ordem resignada. O México, piedosamente nesse sentido, é um com o estado asteca e outro, absolutamente distinto, a perder a sua independência no século XVI, com a ocupação ibérica. Uma independência a que só é relativamente reavida em 1821. O período marcado pela ausência de independência faz do México uma nação sem identidade própria. A Nova Espanha, para Paz (1983), é, portanto, uma zona culturalmente vazia. Apenas com a sua independência, a cultura mexicana é, em termos, restaurada. Podemos conceituar a Nova Espanha como o momento histórico no qual a Espanha tinha o México como um Vice Reino, cuja capital era a Cidade do México, a ter como territórios as províncias do Arizona, da Califórnia, do Colorado, de Nevada, do Novo México e de Utah. Um Vice Reino a estender-se, pois, desde os atuais Estados Unidos até a atual Costa Rica, na América Central.

---

<sup>6</sup> Estamos à frente de realidades complementares: a vida e a obra se desdobrar em uma dada sociedade e, portanto, são inteligíveis apenas dentro da história dessa sociedade; por sua vez, essa história não seria a história, mas é a vida e as obras de Sórora Juana. Não é o suficiente para dizer que a obra de Sórora Juana é um produto da história, é preciso acrescentar que a história é também um produto dessa obra. (PAZ, 1983, p.15).

Existe, no entanto, outra versão sobre a história do México que diz que as suas raízes estão no mundo pré-hispânico. Para Paz (1983), a história do México é metaforicamente uma história à imagem e semelhança de sua geografia. Cada período histórico parece romper com o outro na forma de grandes montanhas separadas por precipícios. A conquista foi o grande marco na linha divisória dessa história. De um lado, o mundo pré-colombino, do outro, o mundo cristão católico da Nova Espanha e, por último, a República do México.

A Nova Espanha foi, na verdade, uma escansão histórica, que ocorreu na contramão da marcha ocidental no itinerário da Modernidade. Esse Vice Reino viveu o seu apogeu no século XVII, mas entrou em decadência já no século XIX; fazendo emergir, literalmente sobre os seus restos, o México Republicano. A Nova Espanha é, assim, diferente do México pré-colombino em praticamente todos os aspectos, como também o é do México atual e, por óbvio, também do Reino da Espanha à época. Com efeito, a Nova Espanha foi singular em termos de estruturas internas, foi uma típica sociedade de cortes em um sistema político patriarcalista, que valorizava o latifúndio e o mercantilismo.

Contudo, no que diz respeito à cultura, podemos afirmar, a partir de Paz (1983), que a Nova Espanha era uma sociedade proficuamente culta, pois além de vivenciar a cultura espanhola – em sua arte, em sua religião, em sua literatura, em sua moral e mesmo em seus mitos –, adaptou essa tradição metropolitana às do seu povo. Mesmo assim, a mentalidade barroca então vigente postulava um mundo fragmentado e incompleto, o qual estava em permanente processo de devir. Isso decerto se refletia na literatura que representava a subjetividade barroca. Gracián (2011) conceituava o indivíduo barroco como alguém capaz de investigar estratégias e artifícios para integrar-se nesse quadro social e dominar a sua situação. Não olvidemos, porém, que essa reflexão sobre o lugar do sujeito no barroco, indagava sobre o lugar do sujeito especificamente masculino, ainda no âmbito da primeira modernidade espanhola. Algo para o qual temos de estar atentas/os, a fim de contrapor essa noção de sujeito àquela postulada por Juana Inés de la Cruz em sua obra.

Por certo que, no quadro social em que vivia, a monja teorizou de forma poética sobre a subjetividade masculina em tensão à feminina. De fato, ela problematizou ideias que, na Contemporaneidade, estão ainda presentes no movimento denominado Feminista. Os escritos de Juana Inés de la Cruz são revolucionários nesse sentido e considerados como fenômenos singulares, em seus questionamentos constantes sobre o lugar (de inferioridade) relegado às mulheres no enleio do pensamento conservador e machista, de outrora e hoje ainda prevalente.

Sóror Juana compôs os seus escritos a partir de uma incômoda indagação intelectual sobre os espaços reservados à mulher. É em virtude disso que, conforme já havíamos dito, ela pode ser considerada como precursora do movimento feminista, haja vista que as suas publicações impulsionaram originariamente um novo olhar sobre esse sujeito, até então totalmente subjugado, que era a mulher. Sua literatura, em sua forma e no seu conteúdo, representa a indignação e a frustração pela forma como a mulher é tratada naquele tipo de sociedade. Diante disso, a monja postula novos caminhos, novos olhares e novos lugares para a representação feminina em seu tempo.

Com ênfase, os escritos de De la Cruz consideram sobranceiramente o seu contexto e focalizam um olhar diferenciado e audaz sobre o sujeito feminino na primeira Modernidade. Ditos escritos consistem em um exemplo vivo de estratégias de resistência às imposições identitárias do sujeito masculino, arremetidas contra as expressões amordaçadas do feminino em seu tempo. Podemos contemplar o retrato desse cenário em *Primero Sueño* (2009), que situa a subjetividade feminina como quadro de um retrato social e histórico mais amplo e mais específico, conforme concebido pela escritora mexicana. Segundo Lorenzano (2005): “El poema se caracteriza como el único texto en el que se intenta ofrecer un escrito fiel a los pensamientos y preferencias de su autora” (LORENZANO, 2005, p.83). Portanto, esse poema nos revela uma nova concepção do indivíduo feminino, em sua luta por estabelecer um novo lugar na ordem social.

El modelo del sujeto ofrecido por Sor Juana en este escrito se basa, en gran parte, en una reformulación del nexo entre el individuo y el mundo que le rodea. Los elementos de lucha e inestabilidad, tan comunes en el pensamiento barroco, están presentes, pero la reacción del sujeto femenino al mundo caótico es marcadamente distinta” (LORENZANO, 2005, p.83).

Contrariando os modelos do pensamento masculino, De La Cruz nos leva à compreensão de que todo o indivíduo, independentemente de sexo, é capaz de dominar qualquer situação a partir do intelecto. Isso se contrapõe radicalmente às crenças epistemológicas de seu tempo. A obra *El Sueño* (2009) nos proporciona justamente a compreensão acerca da capacidade cognitiva do feminino, possibilitando a busca de novos espaços para a atuação da mulher.

Defendendo essas ideias, podemos afirmar que os conceitos filosóficos e epistemológicos de Juana Inés de la Cruz alçam o Feminismo à condição de uma teoria ampla, que muda a concepção de identidade do sujeito feminino ante o sujeito masculino, postulando a igualdade intelectual entre ambos. Disso se segue que os escritos de De la Cruz

subverteram a ordem das relações de saber-poder, pois nesse tipo de relação a mulher, a partir da escritora mexicana, passa a assumir a competência de igualmente atuar como produtora de saber, exercendo poder na constituição social. Ademais, a obra de Juana Inés é uma defesa à dignidade da mulher, e confere uma nova roupagem para o conceito de subjetividade feminina.

Para Paz (1983), o Feminismo de Sórora Juana é uma reação moral, física e política às suas duras experiências vividas. Ela se utiliza de metáforas em sua literatura para expressar a sua capacidade de articulação filosófica, tendo-se em conta que a sua maior influência sapiencial advém de suas considerações em torno da Filosofia grega. Ela, mulher, monja, mexicana, viaja sozinha na literatura, em busca do conhecimento, e provando a tenacidade da capacidade cognitiva feminina.

Nesse sentido, Octavio Paz (1983) destaca a importância das redondilhas, por meio das quais ela censura os homens e defende as mulheres. Na verdade, toda a sua obra pode ser considerada como uma sátira, que nunca deixou de ser lida e de ser considerada uma das peças centrais do Feminismo na literatura ocidental, uma resposta às incontáveis outras sátiras contra a mulher que circulavam em seu tempo (muitas das quais escritas por poetas famosos que defendiam estes *pontos de vista* do execrável machismo e do sexismo). A sátira é, para De La Cruz, uma espécie de exercício literário, no qual ela se sobressai muitíssimo bem. Isto não significa dizer que a movesse - unicamente, pelo menos - o demônio da emulação literária e que fosse indiferente ao assunto mesmo de seu poema. Ela viveu, lutou e sofreu, ao arrepiar disso, com uma lucidez pouco comum em sua condição de mulher. Aliás, não exatamente a sua resistência, mas a sua vida é que é presentemente atuada por meio dessa sua obra literária; a produzir-se, sem dúvida, como genuína manifestação feminista. Suas redondilhas contra os homens são, portanto, testemunhos inalienáveis de sua postura feminista. Confluem ao momento em que a vida e a obra se materializam em teorizações e na filosofia de uma vida autêntica, a dizer-se e a fazer-se de si mesma.

Embora pareça inadequado falar de feminismo antes do próprio Feminismo, ou se é, de fato, prudente ou não falar em ser feminista no século XVII, estamos certas/os de que o Feminismo de Juana, por assim decidirmos chamá-lo, não é idêntico ao moderno, tampouco assume a tonalidade ideológica igual, mas cremos que as suas teorizações feministas nasceram das mesmas raízes, ou melhor, do mesmo inconformismo, da mesma indignação: a condição de inferioridade ordinariamente atribuída à mulher. As sátiras de Sórora Juana foram, sem dúvida, respostas instantâneas, posto que ilhadas, a toda a situação histórica que

subjugava o feminino. Por isso, podemos afirmar que no momento histórico em que a monja mexicana estava precisamente inserida, a sua atitude foi única e evidentemente feminista.

Não na contramão disso, Octavio Paz (1983) atribui a Dorothy Schons (1898-1961) a primeira tentativa de distinguir a vida e a obra de Sórora Juana como a de uma insurgente intelectual na sociedade da Nova Espanha do século XVII. A erudita norte-americana tratou de compreender o Feminismo da poetisa como uma reação ético-estética frente à sociedade hispânica, mais notadamente à sua acentuada misoginia e ao seu fechado universo masculino. De fato, De La Cruz foi, nas palavras de Dorothy Schons, a primeira feminista da América. No entanto, ainda que possamos identificar o Feminismo primevo da monja mexicana, para Paz (1983) há reservas sobre o uso desse termo, Feminismo, ainda no século XVII; pois que nesse período não existiam nem a palavra nem o conceito relativos a isso. Porém não há dúvida de que a consciência de sua condição de mulher é indissolúvel de sua vida e de sua obra, algo que precisamente configura uma forma germinal do Feminismo. Ainda adolescente, ocorreu a Juana de La Cruz disfarçar-se de homem para ir à Universidade. Ainda muito jovem, decidiu ingressar no convento, pois não haveria outro modo de dedicar-se aos estudos nem às letras. Na fase adulta, ela proclama em seus poemas que o entendimento não tem sexo; para defender a sua inclinação às letras, usa a escrita como materialização do seu pensamento e das suas teorizações em prol dos direitos da mulher.

## CAPÍTULO II

### Modos de Subjetivação: escrita de si, *parresía* e feminismo em Sórora Juana Inés de La Cruz

O filósofo francês Michel Foucault (1926-1984) reconheceu como autêntica questão filosófica, a emergir de sua obra genealógica e ética, o diagnóstico acerca *do que estão os outros e/ou do que estamos nós a fazer de nós mesmos*. Ou seja, o autor afirma que a grande problemática de suas teorizações filosóficas é o sujeito em seus *processos de subjetivação existencial*. A obra de Foucault é, na verdade, dividida em três fases, nas quais o autor pontua o sujeito a partir de abordagens um tanto diferenciadas. Na *Arqueologia*, ele descreve o sujeito criado pelo conhecimento moderno. Para ele, as ciências modernas outorgam modelos de subjetivação formacional, de base racista e coercitiva. Na *Genealogia*, Foucault relaciona o saber com o poder, advogando que não existem relação nem produção de saber sem relação ou efeitos de poder. Para ele, o sujeito recém criado na Modernidade é imantado e construído discursivamente e disciplinarmente dentro dessas relações de modos institucionais, de maneira tal a ser ao mesmo tempo canal e resultado das relações de *saber-poder*. Na última fase de seus escritos, o filósofo francês sugeriu uma espécie de resistência atitudinal e estética ao feixe externo de todos os processos de subjetivação. Algo sustentado a partir da coragem total e da disposição agônica para o conhecimento e para a escritura de si, contrários a poderes alheios ao *self* mesmo do sujeito. Uma ingerência contra a qual Foucault propõe uma autêntica ética de resistência, por meio da qual o sujeito faz-se autônomo cultor e estilista de si mesmo. A proposta ética do último Foucault é denominada, pois, de *Estética da Existência*, e tem como característica essencial a resistência mediante todos os assujeitamentos normativos, imantados a partir das relações de saber-poder. O propósito é o de possibilitar a construção do sujeito que se autogoverna e que vivencia estilos de vida autônomos e autênticos. Nessa perspectiva foucaultiana, podemos encontrar uma resistência tanto à divisão quanto à identidade sexual, bem como a todos os padrões impostos na sociedade burguesa, científica e de ascendência patriarcal. É se contrapondo às diretivas dessa sociedade que Foucault sugere modos de vida criativos, a recorrerem à *Escrita de si* e à *Coragem da verdade*.

Retomamos esses conceitos presentes na obra de Michel Foucault a fim de pontuarmos a expressividade e a atuação autênticas dos mesmos na obra germinal de Sórora

Juana Inés de la Cruz. Para isso, precisamos discorrer sobre os temas específicos da obra da religiosa mexicana que se põem em paralelo ao que apontamos anteriormente na teorização de Foucault. Nesse itinerário, Margareth Rago, no texto *Escrita de si, parresía e feminismo* (2011), é quem melhor relaciona a proposta ética foucaultiana às atuações ético-estético-existenciais do Feminismo. A feminista e comentadora da obra de Foucault faz isso de modo a autorizar e a ratificar a nossa proposta de apontar, em De la Cruz, um feminismo intelectual e atuante bem anterior ao reconhecimento e à institucionalização do próprio Feminismo. Na evidência disso, Rago corrobora conosco em afirmar que se encontra na autora mexicana essa espécie de resistência estilística, apregoada por Foucault.

Os últimos cursos ministrados por Michel Foucault (1929-1984) no *Collège de France*, *A Hermenêutica do sujeito* (1982), *O Governo de si e dos outros* (1983) e *A Coragem da verdade* (1984), trazem, na trajetória de suas novas conceituações éticas a respeito do sujeito, uma abordagem peculiarmente original, a ser tratada e a ser compreendida como uma *estetização da existência*. O conceito da Antiguidade, resgatado por Foucault nesses últimos cursos, é o da *parrhesía*, ou seja, *o franco-falar (franc-parler)*. Ao retomar a noção grega de *áskesis* (ascese), ele caracteriza a função da *parresía* como autonomização do ser sujeito, na coragem e na franqueza vivazes e audazes de seus próprios atos e de suas próprias palavras: a estabelecerem um vínculo visceral do sujeito com a verdade de si. Daí considerarmos a coragem intelectual e atitudinal da verdade como uma disposição de radical transformação ética. Ademais, essa prática de uma atuação ética em si e, sobretudo, para si não teria como principal preocupação as técnicas discursivas, haja vista que essa verdade não se preocupa com a palavra em si, mas com o que se faz presente na vida, em sua empiria mais direta e corporal, para além do discurso. O que é colocado em questão na *parresía* não é apenas o tudo-dizer, mas a franqueza e a liberdade com as quais tudo é dito. Por isso, os latinos traduziram a *parresía* como *libertas*, pois que se refere à liberdade de quem fala e de quem age conforme o que ache necessário para impactar a quem ouve e a quem com ele/ela interage; a partilhar, na coexistência de práticas de verdade e de coragem audazes, ideais éticos de autonomia, de sensibilidade e de criatividade em reconhecimento à vida e à sua diversidade.

Foucault faz reflexões surpreendentes sobre o modo de ser dos cínicos, destacando a escolha de uma vida assumida e franca como total coragem da verdade. Esse modo de vida franco e desabrido é caracterizado pela crítica contundente, pelo combate ao silêncio mordaz e cúmplice, pela luta sincera e heroicamente disputada de igualdade. Características típicas das militâncias revolucionárias do século XIX, a consistirem

necessariamente na ruptura com os valores preestabelecidos e com os hábitos cristalizados das sociedades burguesas machistas e tecnicistas. Esse modo de vida parresiasta busca construir experiências estéticas traduzidas em estilos de existência que assegurem nada mais além do que o testemunho franco e intemorato da própria vida. Trata-se da coragem de escolher uma vida arriscada e revolucionária, marginada e mal vista, colocada como escândalo da verdade mais veemente, na iminência da própria morte, se necessário for. Para Rago (2011): “As reflexões de Foucault sobre o cinismo e seus ecos na construção de novos estilos de vida nos movimentos revolucionários do século XIX também inspiram a perguntar pelas práticas de subjetivação do Feminismo” (RAGO, 2011, p.252).

Dessa forma, tal reflexão acerca da coragem da verdade, presente na filosofia de Michel Foucault, nos desperta a pensar o Feminismo como *parresía* em Juana Inés de la Cruz, visto que os seus escritos foram visceralmente tomados pela coragem da verdade, a ponto de porem em risco a sua própria condição diante da igreja e da sociedade da época. Tudo para expressar os seus pensamentos e os seus sentimentos em distonia com a realidade que impunha, e que impõe, à mulher condições que se levantam em afronta contumaz ao respeito e a distinção humanos. Contrariamente a qualquer contingência, De la Cruz se insurgiria para lutar pelo direito feminino de conhecer o mundo em igualdade ao masculino. Ora, segundo Foucault, a *parresía* se eterniza justamente através da *escrita autêntica de si*, algo presente também na obra da monja mexicana. Dessa forma, a relação apontada por Rago (2011) entre *escrita de si*, *parresía* e *Feminismo* está inequivocamente presente na obra de Sórór Juana. A escrita feminina sobre sua condição borra as fronteiras da história oficial, colocando-se como arte de transgressão; portanto de escrita e de invenção parresiastas de si, na concepção de Michel Foucault. “Com os feminismos, as mulheres passam a desconstruir as narrativas que controlavam as suas vidas e buscam produzir novas cartografias existenciais” (RAGO, 2011, p.252). Com ênfase, todo o relato das mulheres a reagirem contra as suas condições culturais e sociais (de redução ou de relativização de seus seres em sua feminilidade), disposto e apresentado como denúncia, como defesa e como heroificação de sua própria história de vida, pode ser caracterizado como *escrita de si* - conceito que esmiuçaremos posteriormente, pois que é retomado historicamente por Foucault desde a Antiguidade, como prática de uma estética existencial.

O conceito de *escrita de si* amplia-se decididamente com o de *parresía*, consoante a práticas constitutivas de verdadeiras *artes da existência*; algo fundamental para entendermos por meio de que inusitadas formas muitas das precursoras e das militantes do Feminismo ousaram mergulhar na profundidade de suas experiências vividas, no enfrentamento a

autênticos desafios de intensa oposição ético-estética a inúmeras formas de opressão. A *escrita de si* possibilita assim a desconstrução do imposto, em prol da experimentação de novos territórios e de novos lugares de/para si mesmo/a. Nesse sentido, para Rago (2011), “escrever-se é marcar a sua própria temporalidade e afirmar a sua existência” (RAGO, 2011, p.253).

Conforme expusemos no primeiro capítulo, a ideia que se tem do feminino na história do conhecimento ocidental se relaciona com o mal, com o escândalo. Se se contrapor a tudo isso implica em ousar assumir em si, corajosamente, essa escandalização da mulher e em subverter supostas verdades sexistas validadas há muito tempo, talvez faça-se necessário, na invenção e na escrita de si, para além de todo o escândalo possível, entabular uma estética existencial bastante dorida, e inevitavelmente escrita em riscos e em sacrifícios vitais. Trata-se da exigência do preço da coragem, de ter de se reivindicar sobre/para si mesmo/a uma nova verdade, especificamente a propósito da história da mulher, no contexto setecentista latino-americano. Sob esse aspecto, como não relacionar Sórora Juana Inés de la Cruz com essa *estética da existência* transgressiva, corajosa e representada, conforme afirmou Rago (2011), na *escrita de si*, na *parresía* e no feminismo? Como não traduzir o Feminismo como um dos aprimoramentos modernos da coragem da verdade? Sobre esses conceitos e sobre a sua presença nos movimentos feministas, para além do Feminismo primevo na obra da monja mexicana, exporemos adiante, em suas bases filosóficas, essas teorizações centrais na compreensão do pensamento do último Foucault.

## 2.1 - *Parresía*

Começamos a dissertar, em apertada síntese, sobre a *parresía*, usando para isso as palavras do próprio Foucault: “O termo *parresía* refere-se, ao meu ver, de um lado à qualidade moral, à atitude moral, ao *ethos*, se quisermos, e de outro ao procedimento técnico, à *tékhe*, que são necessários e indispensáveis para transmitir o discurso verdadeiro a quem dele precise para a constituição de si mesmo, como sujeito da soberania sobre si e sujeito de verificação de si para si” (FOUCAULT, 2006, p.450). Ou seja, a *parresía* é a fala que postula expressar vívida e vivamente a verdade, para si e para os outros. Esse franco falar se apreendia com procedimentos técnicos na Antiguidade, posto que absolutamente alicerçados na ética: técnica ética do silêncio, técnica ética da escuta e técnica ética da leitura. A partir desses exercícios técnicos é que o sujeito poderia manifestar o discurso verdadeiro, por

intermédio da coragem da verdade no que diz, no que assume e no que age de si/ em si/para si. Dessa forma, o pronunciamento de um discurso parresiasta advogava a expressão audaz e desimpedida da verdade, genuína apologia de um discurso que visava à transformação ética de quem falava e de quem ouvia. “A *parresía*, como lhes lembrei na última vez, etimologicamente é o *tudo-dizer*. A *parresía* diz tudo” (FOUCAULT, 2006, p.450).

Trata-se da coragem pungente de dizer tudo, sem barganhas, sem ressalvas, sem reservas, sem aspas, sem eufemismos, sem cotações, sem notas explicativas, sem escusas, sem contemporizações; mas com a necessidade da sensibilidade de quem tem genuinamente algo a dizer de si mesmo e de suas experiências. Tenha-se em vista que essa coragem da verdade implica necessariamente numa atitude radical de transformação ética de si e do outro; uma coragem, portanto, que é total, por totalizante. Ademais, esse discurso ético não pode ter como principal preocupação as técnicas discursivas, conforme já o dissemos, mas a própria verdade presente no discurso.

Desse modo, o que é colocado em questão na *parresía* não é apenas o tudo-dizer, mas a franqueza e a liberdade com que tudo é dito. Ao expor esse conceito, Foucault apresenta dois adversários do franco-falar, um moral e outro técnico: a lisonja e a retórica. Em breves palavras, trataremos do conflito que há entre a *parresía* e a lisonja e, posteriormente, abordaremos a rivalidade exposta por Foucault entre a *parresía* e a retórica. É dessa forma, em virtude de que essa noção antitética constitui um objeto privilegiado do estudo de Foucault nos anos 80. Seu último curso (1984) foi intitulado justamente de *A Coragem da verdade*. Esse termo constitui, com efeito, a sintetização dos dois campos teóricos das últimas proposições foucaultianas: a ética e a política.

Com ênfase, é através da *parresía* que ele questiona o lugar pontual do intelectual, virado num sujeito de atitudes éticas e políticas inconspicíveis e intemoradas. Como exemplo ético e político do *parresiasta*, o último Foucault recua ao mundo grego, apontado o próprio Sócrates como o homem do cuidado de si, aquele que assume até as mais últimas consequências a coragem total da verdade. Ele igualmente coteja a *parresía* com a confissão cristã, conforme apontada nas *Confissões* de Agostinho de Hipona (2002). A primeira grande análise que ele faz da *parresía* é, portanto, na aula de 10 de março de 1982, durante a qual ele relaciona a descrição dessa coragem filosófica com a condução da consciência no universo grego e, posteriormente, no mundo cristão. Faz-se a coragem da verdade, pois, como algo indispensável do/ao diretório da consciência perante o discípulo; que, de sua parte, concede igualmente a esse orientando a autonomia de se autoconduzir.

No que se relaciona à *parresía*, a segunda discussão que emerge em Foucault é a que a contrapõe à lisonja. A *parresía*, deveras, faz oposição total à lisonja, haja vista que esta é um risco moral às técnicas de si e às experimentações estéticas da ética existencial. A lisonja se equipara, desse modo, aos mais perniciosos dos vícios, posto que contrária à cólera. Ao passo que a cólera ocorre de um superior para um inferior (abuso de autoridade), a lisonja se dá de um inferior para um superior (adulação). O problema moral da lisonja consiste, de fato, na tentativa de obtenção de benefícios utilitaristas, por intermédio da manumissão do discurso ao escamoteamento da verdade. Ela é uma forma de ganhar poder e de obter favores em troca daquilo que se pronuncia. O lisonjeador serve-se, assim, da linguagem para obter o destaque e as impressões que quer. Ele faz o seu auditor acreditar que é aquilo que não é. Ele impede que o ouvinte se conheça propriamente, detendo-o com uma imagem enganosa da sua realidade. “A lisonja torna impotente e cego aquele a quem se dirige” (FOUCAULT, 2006, p.455).

Desse modo, toda a lisonja pode ser transformada em incauta cilada. Ela leva o ouvinte à dependência de quem está a falar; tornado dependente, portanto, da falsidade. Torna, enfim, deficiente o processo de subjetivação autônoma do indivíduo. Se lisonjear é falar ao auditório o que ele quer ouvir, o franco-falar é antilisonja. Segundo Foucault (2006), essa lisonja aqui criticada não é, contudo, a lisonja em cortejo do enamorado; visto que a lisonja do enamoramento é algo poético e perdoável.

O outro contraponto feito por Foucault com o franco-falar é o da retórica. Essa exposição é proferida pelo filósofo da estética existencial precisamente nas aulas de 02 de março de 1982 e de 1º de fevereiro de 1984. Segundo ele, a retórica contra a *parresía* corresponde à contraposição entre o dizer verdadeiro e o bem-dizer suasório. A *parresía* separa contundentemente o verdadeiro do falso, na medida oposta em que a retórica se centra na maneira convincente de dizer, e não na verdade propriamente daquilo que é dito. A *parresía* supõe uma adesão testemunhal, total, incoercível e vital do/a falante ao seu enunciado, trata-se da convicção dolorosa e totalmente sincera de quem fala, ao revés de que a intenção do retórico não é acreditar no que fala, mas fazer, como objetivo primordial, a sua fala acreditada. A *parresía* requer coragem, não emulação retórica, pois a fala verdadeira nem sempre agrada o auditório.

Em relação a Juana Inés de la Cruz, percebemos que a sua obra é um exemplo de inteira *parresía*, pois que a mesma não consiste, em nenhum momento, numa tentativa de lisonja, tampouco limita-se às técnicas do bem falar retórico. Embora os textos da monja sejam bem elaborados, o seu compromisso maior não é com a retórica, a sua intenção não é a

de agradar o leitor. O compromisso do texto é, antes, com a expressão do pensamento libertário da autora, compromisso com o franco falar, com a coragem da verdade.

O adversário técnico do franco-falar é a retórica, retórica em relação à qual o franco-falar tem de fato uma posição muito mais complexa do que em relação à lisonja. A lisonja é o inimigo. Em relação à retórica, o franco-falar deve liberar-se dela, não tanto nem unicamente para expulsá-la ou excluí-la, mas antes, uma vez livre em relação às regras da retórica, poder dela servir-se nos limites muito estritos e sempre taticamente definidos em que ela é verdadeiramente necessária (FOUCAULT, 2006, p.451).

A propósito da retórica, podemos dizer que, ao mesmo tempo em que é um adversário, é também um parceiro ambíguo, ou uma aliada técnica. De maneira esquemática, podemos afirmar que a retórica é primeiramente definida como uma técnica que, evidentemente, não tem por finalidade estabelecer uma verdade, mas uma arte (*tekné*), que é a de persuadir aqueles a quem nos endereçamos, pretendendo convencê-los; quer de uma verdade quer de uma mentira, ou não-verdade. “A definição de Aristóteles na Retórica é bem clara: trata-se do poder de encontrar aquilo que é capaz de persuadir os ouvintes” (Cf. FOUCAULT, 2006, p.461).

A respeito disso, Foucault chega a consequências mais últimas. Segundo ele, a retórica é uma arte capaz de transformar a verdade em mentira, inclusive para quem fala. Diferentemente, portanto, da *parresía*, que é a própria manifestação do discurso verdadeiro. A verdade do discurso legítimo não pode se fundamentar, pois, em ornamentos. Desse modo, a *parresía* também não pode ser reduzida a uma arte (*tekné*), haja vista que ela postula o ético. Já a retórica age pragmaticamente sobre os outros, almejando como prioridade externa o maior proveito utilitário daquele que fala. Para tanto, o bom retórico não deixa que o outro perceba que ele usa a sua arte, ele lança algo como raios de trovão sobre o seu auditório. A *parresía*, por sua feita, age igualmente sobre o outro, mas com outra finalidade diametralmente distinta: a de levar o ouvinte ao exercício do auto-conhecimento (*gnothi seautón*). A generosidade sobre o outro é, pois, o que está no cerne do exercício da coragem da verdade, do franco-falar. Portanto, o que difere essencialmente a *parresía* da retórica é o objetivo do discurso. Mesmo assim, ela pode fazer uso da retórica quando necessário, mas valendo-se primordialmente da generosidade e da conduta ética. Lembremo-nos nesse sentido que, para a filosofia, o maior filósofo e parresiasta de todos os tempos também foi o maior entre os sofistas. Sócrates, ao pretender a denúncia sincera nas palavras e ao disputá-las com os sofistas, jamais pretendeu fugir ao discurso, conquanto que fosse para eticamente buscar

trazer à tona da compreensão de seus interlocutores unicamente o cuidado e o conhecimento racionais de si.

Vê-se, pois, que na coragem da verdade o parresiasta assume totalmente o risco do que diz, pois falar a verdade é na abordagem foucaultiana algo perigoso. Em virtude disso é que ele sempre deixa claro que o homem que se torna parresiasta tem de pesar de maneira plenamente consciente se essa busca profitante da verdade vale a pena; na verdade se vale a pena a sua vida e o seu sacrifício, a saber distintamente *qual vida e qual sacrifício*. Nesse sentido, o parresiasta será sempre ousado e esteta de si. Dizer a verdade invariavelmente traz conflitos, pois promove um impacto grande para quem ouve. Muitas vezes, o interlocutor se sente ofendido por quem fala. Diferentemente da *parresía*, a retórica postula diminuir as diferenças do retórico com o auditor. É uma técnica que busca aproximar quem fala de quem ouve. Em troca disso, o retórico abre mão do que realmente pensa para produzir sobre aquele a quem ele se dirige uma melhor influência, ou melhor, aceitação do seu discurso, visto que o bom retórico (bem sucedido) sempre estabelece um acordo com o seu auditório. Para Foucault, o bom discurso retórico não se empenha, contudo, com a verdade. O bom retórico pode dizer muitas coisas que ele mesmo não acredita, que não pensa, induzindo o auditório a receber aquilo como verdade. O que prevalece na retórica é claramente a intenção do retórico em construir um vínculo afetivo com o auditório, ao passo que a *parresía* dispensa esses ornamentos, em razão de que o seu próprio discurso lhe basta como verdade. O parresiasta acredita simples e inequivocamente no que fala, e a sua fala está vinculada à sua própria vida. Na *parresía*, o vínculo de quem fala e de quem ouve é a verdade. Na retórica é a relação de poder que o retórico exerce sobre o auditório. O retórico pode, por isso, ser um mentiroso oblíquo, que tem o único intuito de enganar, enquanto o parresiasta tem o intuito de dar a luz à verdade. A retórica forma profissionais e a *parresía* estetas de si, indivíduos que põem em risco a sua própria vida para descobrir as verdades ocultas de si mesmo, dos outros, da vida.

Como Juana Inés de La Cruz se relaciona intimamente com o universo cristão, é interessante pontuar que Foucault relaciona a *parresía* também com o cristianismo. Em seus últimos cursos, o filósofo francês historiciza a *parresía*, não deixando escapar o seu itinerário que prossegue no mundo cristão. Apesar da *parresía* ser uma prática de si, evolvida de técnicas para o conhecimento e para o cuidado de si, que se contrapõem à imposição de códigos de condutas, ela encontra no cristianismo confessional o *impetus* da coragem e do testemunho daqueles que, por graça, abraçam fraternal e reconhecidamente a sua fé. Alguns cristãos, a exemplo de Juana Inés, fazem uso da coragem da verdade para resistir a dogmas impositivos e a códigos de imposição moral existentes na própria doutrina da igreja que se

denomina cristã. A *parresía* exige, aliás, coragem incontestável e traz consigo risco inestimável, pois que ordinariamente se coloca contrária à crença da maioria. Cardoso Junior e Santos Oliva (apud RAGO, 2011), no artigo *Parresía, Prática de si e moral de código: mais um elo do problema do sentido histórico em Foucault*, exemplificam sinais parresiastas nos primeiros cristãos. Eles fazem uma análise documental do livro dos *Atos dos apóstolos*, no qual a palavra *parresía* aparece três vezes apenas no capítulo quatro. Mais especificamente no episódio em que Pedro e João curaram um homem que tinha deficiência (Atos 3: 1-10) e o fato causou grande alvoroço nas autoridades religiosas (Atos 4: 1-4). Pelo escândalo, os apóstolos foram presos e direcionados ao Sinédrio, a principal instituição política e religiosa do judaísmo então vigente e, segundo o relato, com ousadia, arriscaram as suas vidas a toda a prova, simplesmente com o testemunho e com a coragem da verdade, com a *parresía*. Retomamos essa temática em Foucault para observar que a coragem da verdade esteve presente em diversos momentos históricos e que teve relação inequívoca também com a cristandade, o que nos leva a identificar essa *prática de si* na monja e escritora mexicana, Juana de La Cruz, nela que também teve a ousadia de pensar diferentemente do seu tempo e de expor e defender essa nova forma de pensar em uma sociedade machista, a qual execravelmente subjugava o feminino. Ousadia interpretada, por nós, a partir da leitura de Foucault e de Margareth Rago como o assumimento da coragem da verdade, da *parresía*, que segundo Foucault é uma *prática de si* que se relaciona necessariamente com a *escrita de si*, característica que pontuaremos também na obra de Juana Inés e dissertaremos a seguir.

## 2.2 - Escrita de si

A *escrita de si* é, segundo Michel Foucault, um *exercício de si mesmo*, algo indispensável para a construção autônoma do próprio sujeito. É o pensamento a materializar-se em palavras escritas, no palimpsesto de uma intelectualidade corporal e atravessada inteira por sentimentos muito profundos. Algo que não é fugidio, que não evapora, mas que rescende da alma daquele que sente e que age conforme o seu sacrifício à *verdade de si*. A *escrita de si* é, no entanto, técnica. Faz-se necessário o exercício constante do pensar(-se), do sentir(-se), do agir(-se) e, ademais, verter à língua o vulto de todas essas *experiências de si*; ou seja, daquilo que verdadeiramente se pensa e se sente, transformando o *si mesmo* em linguagem escrita, voltada para instrumentar e para testemunhar o processo de heroificação da vida do ser-sujeito. A *escrita de si* faz-se, portanto, pura *estética da existência*. Nela presenciamos,

segundo Foucault, um processo de subjetivação autêntico, livre e marcado pela resistência, à qual corresponde uma autêntica *invenção de si mesmo* em prol de uma vida autônoma e criativa. Foucault pontua a *escrita de si* em seus últimos escritos e relaciona esse conceito justamente com o de *parresía*, pois que a fim de que se exercite a *escrita de si* faz-se necessário assumir na vida, na mente e no corpo, a coragem da verdade.

Atravessada por essa coragem, boa parte da história da literatura é consagrada por *práticas de si mesmo*, pelo escândalo da verdade de se escrever a si por meio de múltiplas formas de se resistir ao imposto, ao consuetudinário, ao normativo. Por isso, em poucas palavras, acreditamos ser indispensável relacionar a *escrita de si* com o Feminismo de vida de Juana Inés de la Cruz. Ressalte-se o fato incontroverso da obra da monja mexicana recorrer insistente, e não sabemos se inconscientemente, à *escrita de si*, visto que os seus versos tornam concreto o seu *ethos* e o seu pensamento de vanguarda feminina; um pensamento à frente do seu tempo, que almeja a igualdade entre os indivíduos de sexos opostos, que resiste ao subjugo da mulher, à submissão imposta, e que pugna, por igual, pela possibilidade de conhecer, de estudar, de usar de suas capacidades cognitivas. A literatura de De la Cruz é, por isso, vertida na ousadia de escrever sobre si mesma, por intermédio da coragem da verdade. Para Foucault (2006), “A escrita de si é o exercício do pensamento, é a elaboração dos discursos recebidos e reconhecidos como verdadeiros em princípios racionais de ação. É a transformação da verdade em *ethos*” (FOUCAULT, 2006, p.147).

A partir da leitura de Foucault e de Rago, podemos afirmar que Juana Inés de la Cruz, através de ousadas e inusitadas técnicas de si: *parresía* e *escrita de si*, desafiou o poder patriarcal do século XVII, primordialmente por não acreditar em um conhecimento de si fundamentado no medo e na submissão à vontade de uma sociedade machista. Ela usou a *escrita de si* para questionar e, na medida de todas as suas melhores forças, sacudir todo o subjugo feminino; defendendo a constituição de um novo modo de subjetivação e de experiência de si (feminino) no mundo: corajosa, ousada, política e ética.

## CAPÍTULO III

### Análise da obra de Sórora Juana

A última fase da nossa pesquisa postula uma análise do Feminismo, como *parresía* e como *escrita de si*, no corpus da obra *Poesia Lírica* (1997), de Sórora Juana Inés de La Cruz, precursora do movimento feminista em sua época. Destacaremos os capítulos referentes aos *Poemas Satíricos y Jocosos*, tendo como foco as *Redondilhas* 56, as quais denunciam especificamente o sexismo típico do século XVII. Para concluir, analisaremos dois trechos da carta intitulada *La Respuesta a Sor Filotea de La Cruz* (1691).

Os poemas de Sórora Juana aqui apresentados demonstram a ousadia de uma mulher forte, em um corpo aparentemente frágil, que resistiu ao poder normativo de sua época, usando o conhecimento intelectual, filosófico e literário para a formação ético-política de si mesma; ousando saber e pensar por conta própria, fazendo uso daquilo a que filosoficamente nos referimos como *técnicas de si*, a fim de defender autonomamente as suas ideias, à frente do seu tempo. Uma voz que resistiu e que se confrontou com o poder patriarcal, que se levantou contrária ao subjugo do feminino, que negou toda e qualquer denotação relegada à mulher como ser menor, resultado e resquício ainda do medievalismo, a relacionar a Eva ao mal.

As redondilhas em que Sórora Juana censura os homens e em que defende as mulheres consistem na poética mais famosa da monja. Para Paz (1983), esta poética “fue una sátira que nunca se dejó de leer y se la considera una de las piezas centrales de su feminismo” (PAZ, 1983, p.397). Esse poema contém críticas e reflexões acerca das contingências femininas, tornando-se uma resposta às inúmeras outras sátiras que ridicularizavam a imagem da mulher, e que foram produzidas tanto em momentos anteriores quanto também em sua época, muitas vezes por poetas bastante famosos. O que chama a atenção é o fato de que uma mulher se levanta em defesa do seu gênero, em uma época e em condições praticamente inimagináveis, algo que fez da monja uma figura em evidência em seu contexto, um sinônimo de resistência e de coragem. Ainda segundo Paz (1983):

En este sentido, el poema de Juana Inés fue una ruptura histórica y un comienzo: por primera vez en la historia de nuestra literatura una mujer habla en nombre propio, defiende a su sexo y, con gracia e inteligencia, usando las mismas armas de sus detractores, acusa a los hombres por los vicios con que ellos achacan a las mujeres (PAZ, 1983, p.399).

A monja se destaca, pois, pela sua ousadia em uma época ainda obscurantista, como pontuamos no capítulo anterior. Ela faz uso da coragem da verdade, ou seja, da *parresía* e da *escrita de si*, para defender as suas convicções filosóficas, éticas, estéticas e políticas; algo bastante singular em sua época, especificamente quando se trata de uma figura feminina. Portanto, mais uma vez conforme Paz (1983): “En esto Sor Juana se adelanta a su tiempo: no hay nada parecido, en el siglo XVII, en la literatura femenina de Francia, de Italia, o de Inglaterra” (PAZ, 1983, p.400). Como exemplo irretocável dessa coragem da verdade, segue as redondilhas *Hombres Necios que Acusáis* (1997):

Hombres necios que acusáis  
a la mujer sin razón,  
sin ver que sois la ocasión  
de lo mismo que culpáis:

si con ansia sin igual  
solicitáis su desdén,  
¿por qué queréis que obren bien  
si las incitáis al mal?

Sóror Juana começa esta sátira, nos dois primeiros quartetos, qualificando os homens de tolos e de imprudentes. Foi a primeira voz que ecoou em defesa da mulher nesse sentido tão aberto e corajoso, tendo sido bastante ousada para tanto; haja vista que em sua época o conhecimento estava restrito ao masculino. Mesmo assim, os homens se contradiziam diante dela em seus discursos e em suas ações.

Note-se que o assunto dos versos é, por demais, audaz; os mesmos falam de um assunto muito popular e assaz polêmico à maledicência interesseira desde então: as relações eróticas fora do casamento e a fornicção. É com muita coragem que De la Cruz leva os homens, os seus potenciais leitores, à reflexão de que as mulheres não são as responsáveis pelos embaraços ocasionados nessas situações, porquanto os homens e a sociedade sempre as acusassem dos descaminhos dos sentidos, culpando-as de paixões pecaminosas. Um absurdo, pois resta claro que são os homens quem sempre as abusaram, solicitando banalmente delas as espurcícias dos seus prazeres, provocando-as e incitando-as a praticarem as suas libertinagens. Para Paz (1983):

Toda relación fuera del matrimonio y toda unión sexual no consumada, o que, al menos, no produce hijos, corresponde a la intensa erotización de la vida social – las ceremonias y fiestas giran en torno al eje de las relaciones ilícitas entre damas y galanes – y, al mismo tiempo, sublimación de la pasión erótica (PAZ, 1983, p.135).

A revolta da monja mexicana contra essa estigmatização do feminino representa um dos pontos defendidos inclusive pelo Feminismo contemporâneo; ao passo que a sociedade, ainda hoje, atribui somente à mulher o motivo de suas humilhações eróticas, as quais são praticadas pelos homens. As violações do corpo e do sexo feminino, os abusos da erótica e dos sentimentos da mulher ainda hoje acontecem como se fossem elas as culpadas quando são violentadas e desrespeitadas. A sociedade machista e sexista erotiza a mulher negativamente, fetichiza-a como se fosse coisa vendável, inocentando os seus agressores homens. Da mesma forma que isso hodiernamente revolta movimentos feministas do mundo inteiro, Sórora Juana também se sentiu extremamente incomodada com essa posição presente na sociedade: em que a mulher, posto que na condição de vítima, recebia uma carga de erotização negativa, a inculpar-lhe da lascívia que supostamente *desperta* no homem. Uma culpa de Eva a priori, em razão *do pecado que dela naturalmente rescende a corromper o varão*. Portanto, além de carrear a própria culpa de seu subjugo, era a mulher acompanhada sistematicamente de humilhações e de violências, físicas e psíquicas, a desdobrarem-se de diversas formas.

Combatís su resistencia  
y luego, con gravedad,  
decís que liviandad  
lo que hizo la diligencia.

Parecer quiere el denuedo  
de vuestro parecer loco,  
al niño que pone el coco  
y luego le tiene miedo.

Queréis, con presunción necia,  
hallar a la que buscáis,  
para pretendida, Thais,  
y en la posesión, Lucrecia.

Nas estrofes acima, Juana Inés fala da resistência que se dava todas as vezes em que as mulheres não cediam aos expedientes de seduções masculinas; ocasião em que eles, os homens, as acusavam de serem levianas. Ao arrepio disso, Sórora Juana permite entrever que são os homens os que têm comportamento incoerente e louco. A autora cita o exemplo de duas mulheres da Antiguidade, as quais testemunham a presunção do homem tolo em querer, a todo o custo, realizar os seus caprichos sexuais; conforme vemos nas histórias de Taís, bela cortesã de Atenas, muito famosa, e no exemplo da bela e virtuosa Lucrécia, dama romana, casada e exemplo de resistência. Lucrécia foi reta durante toda a vida, porém foi vencida pela

a astúcia do rei Tarquínio, o soberbo, que a violentou. Para não viver desonrada como amante, ela conta o sucedido ao seu pai e ao seu esposo e, em seguida, se suicida, tornando-se um exemplo de representação da fidelidade conjugal. Nos dois exemplos citados pela monja, não importa a condição da mulher, seja ela cortesã ou dama honrada, os homens as usam e atribuem às mesmas a culpa de suas viciações. A poetisa usa as figuras contrapostas de Thais e de Lucrecia para mostrar que não importa a escolha da mulher, nem a sua posição diante da vida; em todos os casos elas são coisificadas, culpadas pelas desonras, pelo fato dos homens fundamentalmente verem-nas como umas putas. Esse lugar pontual do feminino na sociedade é denunciado nos escritos de Juana Inés, que resiste a essa situação da mulher. Para ela, não importa se a mulher é dama honrada ou cortesã, a figura feminina não pode ser relacionada ao mal, à luxúria, à desonra. A mulher deve resistir a essa condição imposta pelo machismo que permeia o modelo de sociedade ocidental, a nosso ver até o presente das sociedades contemporâneas.

¿Qué humor puede ser más raro  
que el que, falto de consejo,  
él mismo empaña el espejo,  
y siente que no esté claro?

Con el favor y el desdén  
tenéis condición igual,  
quejándoos, si os tratan mal,  
burlándoos, si os quieren bien.

Nessas estrofes, De la Cruz ironiza as atitudes masculinas em tomar decisões erradas, é como se eles cobrissem o espelho e reclamassem que não têm clareza. A poetisa então exorta à condição de igualdade a necessidade de ambos assumirem os seus erros, porque não passa de hipocrisia acusar apenas um cúmplice, em um delito que os dois cometeram. Vemos presentes aí os opostos clássicos da literatura barroca: o bem e o mal, em jogo de luz e de sombra. A maldade, por óbvio, está atribuída ao feminino; fato que, para Juana Inés, é o mesmo que atribuir o crime à própria vítima. Os homens alimentam a desonra da mulher para apontá-la como todo o mal, colocando-se como vítimas da demoníaca astúcia feminina. Trata-se de uma situação ainda bastante comum em nossos dias. Os homens traem, se prostituem, fornicam, alimentam quase que exclusivamente o comércio sexual, mas se colocam como vítimas da sedução feminina; atribuindo às suas parceiras de sexo livre uma vilania incomum, colocando até as mulheres umas contra as outras, em nome de um discurso de honra, de moral e de bons costumes, os quais não servem senão a alimentar a hipocrisia social que estigmatiza as mulheres, separando-as em rótulos de honradas, decentes, indecentes, solteiras, casadas ou

vulneráveis. Enquanto isso, os homens todos são apenas homens. De acordo com Paz (1983), “para el mundo antiguo, la mujer era un objeto o una función: cortesana, madre, pitonisa” (PAZ, 1983, p.136). Hoje, ela segue puta, bruxa e, nos momentos de crise e de necessidade, mãe.

Opinión, ninguna gana;  
pues la que más se recata,  
si no os admite, es ingrata,  
y si os admite, es liviana.

Siempre tan necios andáis  
Que, con desigual nivel,  
A una culpáis por cruel  
y a otra por fácil culpáis.

¿Pues cómo ha de estar templada  
la que vuestro amor pretende,  
si la que es ingrata, ofende,  
y la que es fácil, enfada?

Más, entre el enfado y pena  
que vuestro gusto refiere,  
bien haya la que no os quiere  
y quejaos en hora buena.

Nestas estrofes, a autora fala das indecisões dos homens. Se as mulheres não os aceitam, são consideradas como ingratas, como cruéis e os ofendem. Se os aceitam, são consideradas como levianas e fáceis; e, agindo assim, os enfadam. Em suma, num caso ou noutro, são consideradas como meros objetos para a satisfação dos deleites masculinos. Na verdade, nesta sociedade machista, as mulheres são objetos de desejo e de prazer, simplesmente; de modo que pouco muda se passam de vítimas a vilãs. Se elas são fáceis, livres, ávidas por prazer, são classificadas de levianas, de devassas, entre outros estigmas e nomenclaturas presentes em dicionários contemporâneos; culpadas por sentirem e se entregarem ao prazer. Se se entregam à honraria do lar, tornam-se desinteressantes e são preteridas pelos homens e pelas levianas, as quais culpam estas honradas por diminuírem a fêmea a formas desinteressantes e frias. Em suma, a cisão do comportamento feminino vitima invariavelmente a mulher; não importa o lado em que, aos olhos da sociedade, ela esteja, se no de etaira ou no de nume do lar. Modo geral, ela será tida, diante do homem, como vilã.

Dan vuestras amantes penas,  
a sus libertades alas,  
y después de hacerlas malas  
las queréis hallar muy buenas.

¿Cuál mayor culpa ha tenido  
 en una pasión errada:  
 la que cae de rogada,  
 o el que ruega de caído?

Por estas estrofes, a autora nos leva à reflexão dos atos masculinos, mostrando que os homens são responsáveis nas prevaricações femininas. Eles, dando asas às suas liberdades, é que as induzem a caírem em suas armadilhas, e depois de lhes fazerem mal querem que sejam boas. Para Juana Inés, a sociedade machista, com os seus rótulos, está cheia de armadilhas para as mulheres. Os homens desejam as devassas e as culpam por isso, eles introduzem as mulheres no sexo, na lascívia, no desejo e, por isso, as apontam como malévolas. D'outra medida, igualmente reservam algumas para serem eleitas e afeitas ao lar, e na promessa de felicidade venturosa, envolta em idealizações, as encarcera nas convenções domésticas, no ostracismo da pena, das humilhações e dos maus tratos íntimos.

¿O cuál es más de culpar,  
 Aunque cualquiera mal haga:  
 la que peca por la paga,  
 o el que paga por pecar?

Pues ¿para qué os espantáis  
 de la culpa que tenéis?  
 Queredlas cual las hacéis  
 o hacedlas cual las buscáis.

Dejad de solicitar,  
 y después, con más razón,  
 acusaréis la afición  
 de la que os fuere a rogar.

Nessas estrofes, a autora faz as seguintes indagações: por que a culpa sempre recai sobre as mulheres? Há de se registrar que, antes de se tornar monja, Sórora Juana viveu um período na corte de Nova Espanha. Segundo Paz (1983), “Juana Inés vivió al lado de los virreyes entre los dieciséis y los veinte años”. Nesse tempo, ela pôde contemplar a realidade da vida na corte. Por isso, ainda para Paz (1983), “durante todo el tiempo en que fue dama de la virreina, Juana Inés participó en esos ritos mundanos; antes de convertirlos en conceptos de sus poemas, fueron experiencias vividas por ella”. Pelo que se expõe, a religiosa sabia perfeitamente que, naquela época, toda a iniciativa social era masculina. Por isso, ela faz referência à prostituição como uma realidade criada absolutamente pelos homens, sendo eles os responsáveis também pela manutenção da mesma. De quem seria a maior culpa? De quem

recebe para pecar ou de quem paga para pecar? As mulheres levam toda a culpa por seduzirem os homens, elas é que são as vadias; mas são eles quem as procuram.

Bien con muchas armas fundo  
que lidia vuestra arrogancia,  
pues en promesa e instancia  
juntáis diablo, carne y mundo.

Como podemos perceber na Literatura do século XVII, a estética barroca tenta conciliar opostos: como Deus e o Diabo, o bem e o mal, a carne e o espírito. Nesta última estrofe, no entanto, a autora fala que os homens, na sua prepotência, em promessa e em insistência, revelando as suas ações pecaminosas, juntam o Diabo com a origem do mal, a carne aos desejos carnis e o mundo às suas concupiscências. Quer dizer que mesmo nessa dicotomia da literatura barroca, somente a mulher é colocada ao lado do mal sem par. O homem, por sua vez, é tido como honroso, ao lado do bem; mas haveria de ser corrompido, como não poderia deixar de ser. A mulher sempre se apresenta, assim, como perigo, como motivo de desgraça. É essa a representação feminina da tradição ocidental; presente no século XVII na religião, na política, em todas as esferas da sociedade, modo geral.

Para continuarmos a análise de parte da obra de Sórora Juana Inés de la Cruz, nos deteremos agora em *La Respuesta* (1691), obra em que a poetisa defende a sua própria condição de mulher na sociedade em que vivia, visto que a mesma sentiu na pele a dor e as privações de ser uma mulher em pleno Barroco. Essa obra é uma resposta às acusações que ela sofria por ser amante do conhecimento e por reivindicar o seu lugar de intelectual; ou seja, de ser pensante em uma sociedade em que o conhecimento só podia ser concebido pelos homens. Para Paz (1983), “En su interior combatían creencias rivales: el cristianismo y el feminismo, la fe religiosa y el amor a la filosofía. Con frecuencia, y no sin riesgo, triunfaban las segundas” (PAZ, 1983, p.547).

### La Respuesta

Sórora Juana tinha plena consciência de que as perseguições e as repreensões que sofria por buscar o conhecimento tinham como único motivo a sua condição feminina. Para Paz (1983), “ella se da cuenta de que la atacan sobre todo por ser mujer y de ahí que su defensa se transforme inmediatamente en la defensa de su sexo (...) Ésta es, probablemente, la parte más viva y actual de su alegato” (PAZ, 1983, p.538). O grande diferencial da obra da autora é, pois, repensar o lugar da mulher na sociedade, além da tentativa de encontrar

outro lugar para o feminino na história do conhecimento; de modo tal que isso pudesse refletir na ética, na política, na sociedade e na filosofia de seu tempo. Ademais, a própria vida da autora se traduzia nessa tensa dialética existencial, característica mesma do Barroco, haja vista que ela experimentava um grande conflito na evidência da literata-filósofa sempre a suprimir a monja.

No trecho da carta *Respuesta* (1691), a autora defende a educação para as mulheres em nome da democratização do conhecimento. Para ela, as mulheres devem participar dos seus próprios processos de subjetividade como protagonistas e como autoras de suas próprias vidas; e isso só pode ser possível através do saber. Ou seja, de uma educação para todas e todos. Em reconhecimento ao direito de ser sujeito/a autônomo/a, ela apresenta uma lista de mulheres que, ao longo da História, se destacaram nos estudos humanos e divinos. Poetisas, filósofas, juristas. Mulheres que foram exemplos de valentia e de ousadia. Dentre as quais, destaca-se uma galeria de mulheres sábias do Velho Testamento bíblico:

Porque veo a una Débora dando leyes, así en lo militar como en lo político, y gobernando el pueblo donde había tantos varones doctos. Veo una sapientísima reina de Sabat, tan docta que se atreve a tentar con enigmas la sabiduría del mayor de los sabios, sin ser por ello reprendida, antes por ello será juez de los incrédulos. Veo tantas y tan insignes mujeres: unas adornadas del don de profecía, como una Abigaíl; otras de persuasión, como Ester; otras, de piedad, como Rahab; otras de perseverancia, como Ana, madre de Samuel; y otras infinitas, en especies de prendas y virtudes (1691).

Juana Inés, flagrantemente em seus conflitos interiores, em sua agonia estético-existencial, buscava encontrar fundamentos bíblicos para relacioná-los com as suas teorias. Ela queria demonstrar que, desde o Antigo Testamento, período em que predominava o patriarcalismo, mulheres virtuosas demonstraram as suas capacidades, assumiram cargos importantes e se destacaram. A autora mostra o exemplo de Débora, uma mulher admirável, sendo juíza e líder militar. Nos tempos dos juízes de Israel, havia muitas guerras e a juíza Débora pacificou Israel. O relato bíblico declara que nesse período “cessaram as aldeias em Israel; cessaram, até que eu, Débora, me levantei. Por mãe em Israel me levantei” (Juízes, 5:7). “E Débora, mulher profetisa, mulher de Lapidote, julgava a Israel naquele tempo” (Juízes, 4:4).

Juana Inés defende que mesmo nas passagens bíblicas em que se apresentam repressões às mulheres, essas devem ser ponderadas, levando em consideração o contexto do

escrito. Sórora Juana faz um comentário acerca da conhecida passagem da Bíblia no Novo Testamento, que se encontra em (1 Co, 14.34), em que o apóstolo Paulo admoesta que: “As vossas mulheres estejam caladas nas igrejas”. Juana se apoia nos estudos de um teólogo Mexicano, Arce, “El venerable Doctor Arce (digno profesor de Escritura por su virtud y letras)”, sob cujo esteio ela chega a um consenso: “que 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 útil” (1691).

Esto debían considerar los que, atados al *Mulieres in Ecclesia taceant*, blasfeman de que las mujeres sepan y enseñen; como que no fuera el mismo Apóstol el que dijo: *bene docentes*. Además de que aquella prohibición cayó sobre lo historial que refiere Eusebio, y es que en la Iglesia primitiva se ponían las mujeres a enseñar las doctrinas unas a otras en los templos; y este rumor confundía cuando predicaban los apóstoles y por eso se les mandó callar; como ahora sucede, que mientras predica el predicador no reza en alta voz (1691).

De La Cruz afirma que é necessário entender o contexto histórico-cultural em que algumas posturas se tornaram defesas às mulheres; pois o apóstolo, em relação ao *mulieres in ecclesia taceant*, no Novo Testamento, se referia a um episódio da igreja cristã primitiva, em que as mulheres estavam ensinando e em que havia confusão quando os apóstolos iam pregar. Tão somente por isso demandou que as mesmas permanecessem, na ocasião, caladas. Tratava-se, segundo ela, de um fato isolado que ocorreu naquele evento. Sórora Juana defende, assim, que “no hay duda de que para la 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. (1691)

A obra *Respuesta* (1691) é, de fato, um documento único na história da literatura hispânica, trata-se de uma obra que representa o uso da *escrita de si* em Juana Inés de La Cruz. Nela, a autora descreve os incômodos e os conflitos intelectuais de uma mulher que lutou incessantemente pelo direito de ser sujeito, o direito de ser igual, o direito de pensar, de construir e de comunicar esse pensamento; ousando, de modo parresíasta, fazer uso da linguagem oral e escrita. Nessa obra, são evidenciadas *técnicas de si* que possibilitam modos autônomos de subjetivação: *parresía*, *escrita de si* e heroificação do seu viver. Ademais, essa obra descreve uma *estética da existência*, conforme descrita por Foucault, como atitude ética

e política específica na construção de uma expressividade e de uma vivacidade autônomas; o viver uma vida criativa e que seja digna de ser contada. Para Paz (2007):

*La Respuesta* no es sólo un autorretrato, sino la defensa de un espíritu siempre adolescente, siempre ávido e irónico, apasionado y reticente. Su doble soledad, de mujer y de intelectual, condensa un conflicto también doble: el de su sociedad y el de su feminidad. *La Respuesta a Sor Filotea* es una defensa de la mujer. Hacer esa defensa y atreverse a proclamar su afición por el pensamiento, la hace una figura moderna (PAZ, 2007, p.256).

Segundo Paz (1983), Juana Inés encanta e prende os seus leitores por ter uma vida de resistência e de luta, a qual foi heroificada pelo testemunho dos seus escritos. Os quais prendem, encantam e despertam reflexões filosóficas. Escritos que concretizam um modo de pensar singular, em um período histórico absolutamente marcado pelo patriarcalismo, ou melhor, pelo triunfo do machismo.

## Considerações Finais

Lutar por um estilo de existência que reaja a uma reprodução de comportamento, exige coragem, militância, resistência constante, características presentes em toda a história do Feminismo. Lutar por direitos equânimes, direitos subjetivos, direitos humanos essa é a bandeira da luta contra o machismo, contra a segregação da mulher, contra o subjugo feminino. Uma luta que não é física, mas política, intelectual e se concretiza em escritos reacionários ao nosso modelo de sociedade patriarcal. Gritos que ecoam na literatura, na filosofia, na música, nas artes, que se tornaram as verazes armas contra essa violência simbólica e gratuita à mulher. Fica claro em nossa pesquisa que a história do Ocidente tem uma dívida histórica com o feminino; mas essa mesma história pontua mulheres que não se deram por vencidas e que reivindicaram a autenticidade e o protagonismo de sua existência histórica, de sua existência intelectual, de sua existência criativa e que, por fim, reivindicaram a própria vida. Essas mulheres, seja antes da institucionalização do Feminismo ou depois do Feminismo moderno, são consideradas feministas, pois tinham como militância essa reivindicação.

Partindo desse argumento, podemos responder à inquirição proposta inicialmente em nossa pesquisa. Seria a monja mexicana Sórora Juana Inés de la Cruz uma precursora do Feminismo? Podemos falar em Feminismo no século XVII, quando esse termo ainda não existia? Concluímos que sim. O Feminismo, mesmo antes de sua conceitualização, já existia; não como movimento social, mas como ideal de igualdade entre os gêneros. Por certo que Juana Inés não foi a única predecessora do Feminismo moderno, mas indiscutivelmente foi uma delas. Suas ideias, sua coragem, sua luta por reconhecimento cognitivo, sua luta por existência intelectual, sua coragem de falar francamente e de usar a *parresía* como causídica das mulheres – sejam elas damas casadas, religiosas ou cortesãs – confirmam o seu estro e o seu cometimento vital. A monja mexicana lutou contra todos os estigmas de sua época atribuídos às mulheres, contra as violências de todas as formas sofridas pela classe feminina.

Sua luta é apresentada por ela mesma, quando usa a escrita para tornar o seu pensamento algo concreto. Sua obra representa ainda hoje a luta contra a situação de muitas mulheres na sociedade, também em sua atual configuração. Tanto sua lírica, quanto sua prosa representam posições filosóficas que rompem com a tradição patriarcal da escrita ocidental. Seus escritos apresentam múltiplas possibilidades quanto à subjetividade feminina, além da oportunidade de constituição de um novo sujeito ético-político, em nome de uma

transformação social necessária. Essas mesmas posições são aquelas postuladas, bem mais tarde, também pelo Feminismo; que se firmaria no século XIX como a busca pela criação de novos espaços sociais e por uma nova condição humana para a mulher.

Como se trata de considerações finais sobre uma pesquisa que será prosseguida, cremos que, nesse momento de desfecho do texto, é-nos possível dizer, de forma livre, que a feminista, a filósofa, a literata, a monja mexicana Juana Inés de la Cruz é um nome indispensável à história de luta do movimento feminista. Para isso, parafraseamos o filósofo francês Michel Foucault, quando descreve o seu sonho com um/a intelectual destruidor/a de todas as evidências. Descreveríamos Juana Inés de la Cruz como essa intelectual tão necessária, que destruiu teoricamente a nocividade de argumentos machistas. Que se confrontou com as imposições morais e religiosas de seu tempo. Que ousou perceber o mundo dos gêneros diferentemente do que se percebe, e ver o humano diferentemente do que comumente se vê. Uma parresiasta pré-moderna, uma esteta de si, ela é alguém que ousou saber por si mesma, que lutou pelo direito de alcançar a maioria racional. Muito além de precursora, ela é considerada uma coluna do Feminismo moderno.

## REFERÊNCIAS

BÍBLIA DE ESTUDO DA MULHER. Belo Horizonte: Atos, 2002.

BUTLER, J. **Problemas de gênero. Feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

DE LA CRUZ, Sor Juana. **Primero Sueño**. 2ªed. México: FCE, 2009.

\_\_\_\_\_. **Poesía Lírica**. In: BOIXO, José Carlos. Madrid: Cátedra, 1997.

\_\_\_\_\_, **Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz**. Disponível em:<<http://www.ensayistas.org/antologia/XVII/sorjuana/sorjuana1.htm>.> Acesso em: 06/11/12.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1 – A vontade de saber**. Tradução: Maria Tereza da Costa Albuquerque - 16 ed. - Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade 2 – O uso dos prazeres**. Tradução: Maria Tereza da Costa Albuquerque -10 ed. - Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007.

\_\_\_\_\_. **Problematização do sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise/Ditos e Escritos**: Michel Foucault: organização e seleção de texto, Manoel Barros da Mota; Tradução. Vera Lúcia Avellar Ribeiro – 3. Ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

\_\_\_\_\_. **Ética, Sexualidade, Política/ Ditos e Escritos**: Michel Foucault: organização e seleção de texto, Manoel Barros da Mota; Tradução. Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa – 2. Ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

\_\_\_\_\_. **Estética, Literatura e Pintura/Ditos e escrito: Michel Foucault**. Organização e seleção de textos Manoel Barros da Mota. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

\_\_\_\_\_. **Linguagem e literatura**. In: **Foucault, a filosofia e a literatura**. Org. de Roberto Machado. 2a. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

\_\_\_\_\_. **As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. Trad. Salma Muchail. 9ªed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

\_\_\_\_\_. **Resumos dos cursos do Collège de France**: tradução Andréa Daher; consultoria, Roberto Machado. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

\_\_\_\_\_. **El gobierno de si y de los otros I**. Curso en el Collège de France. Buenos Aires: FCE, 2011.

\_\_\_\_\_. **El coraje da verdad: El gobierno de si y de los otros II**. Curso en el Collège de France. Buenos Aires: FCE, 2011.

\_\_\_\_\_. **O governo de si e dos outros**. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

GARCIA, Carla Cristina. **Breve história do feminismo**. São Paulo: Claridade, 2011.

LORENZANO, Sandra. **Aproximaciones a Sor Juana**. México: FCE, 2005.

MILL, J. Stuart. **A sujeição das mulheres**. Tradução de Benedita Bettencourt. Coimbra: Almedina, 2006.

PAZ, Octavio. **Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la Fe**. 3ª Ed. México: FCE, 1983.

\_\_\_\_\_. **El laberinto de la soledad**. Madrid: FCE, 2007.

RAGO, Margareth. **Feminilizar é preciso. Por uma cultura filógina**. Revista do SEADE: São Paulo, 2002.

RAGO, Margareth. **Escrita de si, parresia e feminismo**. In: [http://xa.yimg.com/kq/groups/23306469/966591220/name/epistemologia\\_feminista.pdf](http://xa.yimg.com/kq/groups/23306469/966591220/name/epistemologia_feminista.pdf)

\_\_\_\_\_. **Escrita de si, parresia e feminismo**. In: Foucault: Filosofia e política. Estudos Foucaultianos. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

\_\_\_\_\_. **Foucault e as artes de viver do anarco-feminismo**. In: Figuras de Foucault. Estudos Foucaultianos. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.