

## INTRODUCCIÓN

Cuando Isabel de la Encarnación murió el «lunes postrero de febrero, año de mil y seiscientos y treinta y tres»<sup>1</sup>, la Catedral de Puebla se alborotó tanto que no había espacio cuando el Cabildo Eclesiástico llegó para hacer las exequias, pues –como dictamina el licenciado Salmerón– «Fue uno de los mayores y más lucidos auditorios que se han visto en esta tierra y decían personas graves que parecía concurso de Madrid» (p. 296). No obstante, Isabel de la Encarnación era de Puebla y, justamente por ese motivo, el autor la celebró como un ejemplo a emular. Incluso alude a la posibilidad de que pudiera inspirar a los otros fieles poblanos porque era «uno de nuestra misma patria», y, por esto, podría servir para «despertar nuestra tibieza y flojedad» (p. 298). Además, tan excelso ejemplo de la espectacularidad de la vida de la carmelita descalza es sólo uno más de un largo, explícito, relato épico de las hazañas espirituales de esta monja.

En efecto, Isabel incitó la veneración local, tanto así, que fue «un modelo propuesto por la orden del Carmen, un retoño indiano»<sup>2</sup>. Incluso en su crónica de los carmelitas en América, fray Agustín de la Madre de Dios la llama la «Teresa indiana»<sup>3</sup>. Tanta fue la devoción a esta venerable que «en el Archivo General de la Nación México hay diversos procesos relacionados con la prohibición de pintar a Isabel en lienzos como si fuera santa»<sup>4</sup>. Según Manuel Ramos, en el siglo XVIII, los carmelitas la inmortalizaron en una pintura que está en el altar mayor del Templo de la Virgen del Carmen de

<sup>1</sup> Salmerón, *Vida*, p. 293. En adelante, cuando se remita a esta obra, se colocará inmediatamente después, y entre paréntesis, el número de página de esta edición.

<sup>2</sup> Ramos, 2003, p. 62.

<sup>3</sup> Ramos, 2003, p. 62.

<sup>4</sup> Ramos, 2003, p. 62.

Puebla. Isabel y San Juan de la Cruz son laudados como protectores de la ciudad<sup>5</sup>.

#### LA 'VIDA' COMO GÉNERO LITERARIO

Los cientos de ejemplos de hagiografías escritos bajo el disfraz de 'vidas'<sup>6</sup> de religiosos bastan para poder entender el discurso colonial y su actitud frente a lo marginal. Una manifestación biográfica o, a veces, autobiográfica, la 'vida' asentaba —a manera del *exemplum* medieval— la vida, la obra y la muerte de personajes locales religiosos para abastecer los argumentos del éxito evangélico en la Nueva España, y entre 1450 y 1750 se redactaron cientos de estos textos en la Europa católica y sus colonias<sup>7</sup>. En la Puebla de los Ángeles, los confesores y otras figuras eclesiásticas produjeron más vidas que en cualquier otra ciudad de las colonias españolas de América<sup>8</sup>.

Además de su función religiosa, la proliferación de estos textos puede haber tenido una función lúdica. La circulación de libros del Viejo Continente a la Nueva España fue controlada de muchas maneras. Primero, entra en consideración «[e]l largo proceso que va desde el taller de producción hasta su venta en librerías [...] convierten al libro en uno de los elementos de la cultura material con más significantes y significados que podemos encontrar»<sup>9</sup>. Luego, si se podía lograr la impresión del material, había otros problemas. Como dictamina Dolores Bravo:

[que] los escritos de ficción fueran tan poco cultivados en la Nueva España reside en una significativa *Cédula* que el Emperador Carlos V envió a América en 1531 y en la que prohibía que llegasen a las nuevas tierras los textos de contenido novelesco; este veto comprende: «libros de romance, historias vanas o de profanidad, como son de Amadís o otras desta calidad, porque ese es mal ejercicio para los indios e cosa en que no es bien que se ocupen»<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> Ramos, 2003, p. 63.

<sup>6</sup> De ahora en adelante, usaré el término 'vida' para referirme al género hagiográfico de los siglos XVI-XVIII.

<sup>7</sup> Bilinkoff, 2005, p. 65.

<sup>8</sup> Myers, 2003, p. 49.

<sup>9</sup> Rueda, 1999, p. 80.

<sup>10</sup> Bravo, 1997, p. 111.

Esto no quiere decir que muchos tomos no logran burlar la prohibición, y llegaran a manos de las élites novohispanas textos de índole imaginativa, pero con el paso del tiempo importar libros prohibidos se convirtió en una labor muy difícil. A partir de 1571, se instala la Inquisición mexicana y «organiza una red de vigilancia en el interior del virreinato, somete a instrucciones severas la visita de navíos y encausa a varios libreros e impresores»<sup>11</sup>. A pesar de una exigua propagación de libros de contrabando, la necesidad colectiva de alguna literatura imaginativa parece ser aplacada por la multiplicación de ‘vidas’ cada vez más y más estrafalarias.

La escasez de literatura imaginativa se compensa en el siglo xvii por la proliferación de éstas. Este género biográfico se usaba para destacar las virtudes de los «beatos», «siervos de Dios» y «venerables» que poblaron los conventos y monasterios del período. Fiel a la tendencia barroca novohispana de interesarse por «lo exótico y [...] lo contrastante»<sup>12</sup>, las vidas de los religiosos empezaron a volverse cada vez más extravagantes:

Por un lado se nos muestra a una sociedad sedienta de hechos prodigiosos y a un grupo clerical dispuesto a proporcionárselos a través de una rica literatura; por otro lado, vislumbramos una cultura obsesionada por lo religioso y por los contrastes violentos; finalmente descubrimos la existencia de un aparato represivo que controlaba las manifestaciones populares y que frustraba cualquier intento devocional que no se sujetara a las normas de la religiosidad oficial<sup>13</sup>.

Efectivamente, esta situación contradictoria es fomentada, como se verá más adelante, por los jesuitas y su manera de ejercer y de cultivar la fe.

#### LOS JESUITAS Y LA COMPOSICIÓN DE LAS ‘VIDAS’

En la segunda mitad del siglo xvi, el Concilio de Trento hizo un cambio en la instrumentación de la Inquisición. Fundada en el siglo xii, el manejo de la Inquisición había estado en manos de los dominicos. El cambio se efectuó cuando el Concilio se la asignó a una orden fundada en el siglo xvi por Ignacio de Loyola: la Compañía de Jesús<sup>14</sup>. De ahora en adelante, en la

<sup>11</sup> Rueda, 1999, p. 85.

<sup>12</sup> Rubial, 1999, p. 52.

<sup>13</sup> Rubial, 1999, p. 52.

<sup>14</sup> Couliano, 1987, p. 194.

Nueva España, existiría una peculiar paradoja: los que animaban a los religiosos a contar sus extrañas historias eran miembros de la Compañía, pero, también era la Compañía la que estaba relacionada cercanamente con la censura y prohibición de estos mismos relatos.

Los jesuitas están íntimamente relacionados con las últimas manifestaciones de la cultura fantasmagórica medieval en cuanto a sus prácticas espirituales. Ignacio de Loyola incorpora el adiestramiento de la imaginación como parte de la metodología didáctica en sus *Ejercicios espirituales*, publicados en 1596. Por medio de la práctica de una especie de arte de la memoria, los discípulos tenían que imaginar las torturas del infierno, los demonios, la Pasión de Cristo y otras escenas de la historia del cristianismo. Pero, estos ejercicios no son solamente actividades del mundo de la meditación, los participantes crean su propio teatro interno de lo fantasmagórico. Los practicantes son alentados a recordar los sucesos por medio de los sentidos de vista, oído y tacto (*Secunda Hebdomada, dies I-VII*). Involucrados en la creación del escenario, los religiosos son animados a participar en las escenas imaginadas<sup>15</sup>. También, «Loyola suministra una posición de escritura que impone una ficción de transparencia para que al confesor no se le escape nada»<sup>16</sup>. Por esto, las monjas escritoras se obsesionan por seguir el modelo de la escritura impuesta, pero, a la vez, son conscientes de que «el confesor juzg[a] la valía de sus escritos»<sup>17</sup>. En el caso de Isabel, su mismo confesor redacta su vida, usurpando el papel de sujeto hablante, asegurándose de incluir el uso de la «teatralidad y del simulacro»<sup>18</sup> tan importante en la mentalidad de los jesuitas.

En muchos casos, los movimientos y las tendencias ideológicas se hiperbolizaban en la Nueva España. Sea cual sea el motivo, las manifestaciones espirituales transmitidas en las vidas poblanas siguen, y hasta exageran tal vez, las disposiciones de Loyola en su *Ejercicios espirituales*. En cuanto a Isabel de la Encarnación, hay mención de una memoria escrita por ella, además de las redacciones de Miguel Godínez, Melchora de la Asunción y otra de Francisca de la Natividad<sup>19</sup>. El texto del padre Salmerón es básicamente una transcripción de Godínez y esto es significativo, pues la importancia de

<sup>15</sup> Couliano, 1987, p. 194.

<sup>16</sup> Ferrús y Girona, 2009, p. 23.

<sup>17</sup> Ferrús y Girona, 2009, p. 23.

<sup>18</sup> Ferrús y Girona, 2009, p. 23.

<sup>19</sup> Loreto, 2006, p. 162.

Godínez en esta historia es reveladora. Además de ser por un tiempo el confesor de Isabel, Godínez tenía puestos muy importantes dentro de la jerarquía de la Iglesia novohispana, como dictamina Rosalva Loreto:

[era] rector de los colegios jesuitas de la ciudad de México entre 1631 y 1638 [...]. En 1641 fue propuesto como calificador del Santo Oficio de la Inquisición de la Ciudad de México, puesto que ocupó en 1643 simultáneamente con el de rector del colegio de San Ildefonso de Puebla. El jesuita entabló una fuerte amistad con el virrey obispo Juan de Palafox y Mendoza con quien compartió algo más que puntos de vista sobre el tema de la perfección espiritual y la búsqueda de espíritus alumbrados, perfectos y proficientes en el Nuevo Mundo<sup>20</sup>.

Los jesuitas estaban estrechamente relacionados con la creación literaria de las vidas de las religiosas en la Puebla de los Ángeles. Además, como vemos en el caso de Godínez, también, formaban parte del aparato de la Inquisición. La Compañía de Jesús y su concepto particular de la vida espiritual crearon ciertos rasgos para definir el estado de 'venerable'. Estos rasgos se transformaron en patrones de conducta que los líderes espirituales jesuitas de la Puebla de los Ángeles transmitieron a sus seguidores.

Los creadores de la hagiografía barroca novohispana heredaron el afán de asentar estas experiencias fantásticas de la sociedad bolandista

formada por un grupo de eruditos jesuitas, encabezados por Jean Bolland, con quienes «se introdujo la búsqueda sistemática de manuscritos, la clasificación de fuentes, la conversión del texto en documento, paso discreto de la verdad dogmática a una verdad histórica»<sup>21</sup>.

Seguramente, la sociedad bolandista tenía en mente otros tipos de contenidos para su «verdad histórica», pero la práctica bolandista está relacionada, por lo menos en espíritu, con las hagiografías que salían de las plumas de los confesores novohispanos de venerables. La Compañía de Jesús tenía un «proyecto pedagógico» que incluía la redacción y transmisión escrita de textos hagiográficos llamados 'vidas': «A través de estos textos se deja ver su intención de estructurar y transmitir esquemas de comportamiento, a partir

<sup>20</sup> Loreto, 2006, p. 160.

<sup>21</sup> Rubial, 1999, p. 38.

del diseño de estereotipos femeninos o modelos ejemplares a seguir»<sup>22</sup>. Pero el aspecto que más perplejidad provoca es qué «estereotipos femeninos» querían diseminar. Parte de la respuesta a esta pregunta tiene que ver con la manera singular de la Compañía de Jesús de visualizar e instaurar en sus condiscípulos los «modelos ejemplares».

El camino espiritual se desarrollaba por pasos: «Reconocían sus afectos y mediante la humillación personal limpiaban su alma (vía purgativa), ordenaban los sentidos para sentir a Dios (vía iluminativa), para hallar la voluntad de Dios (vía unitiva)»<sup>23</sup>. Curiosamente, el demonio intervenía en «el imaginario de las religiosas que cursaban por la vía iluminativa»<sup>24</sup>. Con el permiso de Dios, el demonio formaba parte del plan divino para forjar y comprobar los grados de virtud. Vemos esta característica en otros casos célebres. Por ejemplo, en el famoso caso francés de Loudun, cuando el padre jesuita Surin descubrió que un gran número de monjas del convento de las ursulinas tenía síntomas alarmantes de estar poseídas por el demonio. Además de recurrir al exorcismo, el jesuita decidió instruir a las monjas en los secretos de la vida mística. Sus enseñanzas: la posesión diabólica es una señal del favor divino. En efecto, es una de las maneras que Dios utilizaba para purgar un alma favorita en preparación para la unión mística<sup>25</sup>.

El padre Surin reitera la importancia de la práctica de asentar por escrito estas experiencias. Si bien nos parece una actividad peligrosa en los tiempos inquisitoriales, seguía siendo un paso importante en la vida espiritual. El mismo padre lo repite en el Prefacio de *La ciencia experimental* (1663):

En todos los siglos Dios ha escogido personas que han participado algo de esta experiencia. [...] Puesto que como la teología está de acuerdo en que por medio de las posesiones diabólicas se nos declaran los objetos sobrenaturales o que por lo menos sobrepasan lo humano, y habiendo permitido Dios una posesión célebre en este siglo [...]. Lo que hemos visto y oído y palpado con nuestras manos acerca del estado del siglo futuro, nosotros lo anunciamos a quienes quisieren leer esta obra. Por esta razón pusimos la mano en la pluma a fin de explicar las cosas extraordinarias que han pasado por nuestra experiencia. [...] Con el mismo espíritu y con la misma intención con que conocimos estas

<sup>22</sup> Loreto, 2006, pp. 156-158.

<sup>23</sup> Loreto, 2006, p. 167.

<sup>24</sup> Loreto, 2000, p. 281.

<sup>25</sup> Cervantes, 1994, p. 101.

cosas en una aventura que tuvimos en este siglo y a la que nos comprometió la providencia de Dios, las empleamos ahora en este discurso para afirmar la fe a la que nos compromete la profesión de la religión católica, y para que seamos mejores cristianos; y esto les interesa a todos aquellos a quienes dirigimos este libro y a quienes yo quisiera hacer un servicio para toda la eternidad<sup>26</sup>.

Ésta es la explicación de fondo, no sólo para la redacción de vidas que contienen escalofriantes episodios demoníacos, sino que justifica también la circulación de textos que pudieran inducir una inspección por el Santo Oficio: los autores solamente estaban cumpliendo con sus deberes como testigos de extraordinarios hechos divinos. En la hagiobiografía de Isabel de la Encarnación, hay secciones que hubieran podido causar revuelo en la Inquisición, ilustrando otra vez que la frontera entre herejía y hagiografía es muy difusa.

Como nos recuerda Antonio Rubial, «mientras aumentaban los controles oficiales, la literatura hagiográfica se vería enriquecida por una serie de elementos provenientes del humanismo renacentista»<sup>27</sup>. Como parte de estos elementos, las hagiografías novohispanas presentan el debate entre la variante «racionalista y la emocionalista»<sup>28</sup>. Esta efervescente atmósfera religiosa del Barroco novohispano produjo artificios artísticos que mezclaban a la perfección tal dicotomía. Por un lado, registran en las biografías datos y sucesos con fechas, nombres y lugares geográficos, exactos, identificables, que aportan un efecto historiográfico. Por el otro lado, estas historiografías están imbuidas por fantasmas, monstruos y extrañas y perturbadoras pruebas de lo sobrenatural.

Tanto las vidas autobiográficas como las biográficas tienen elementos en común. Como nos recuerdan Ferrús y Girona: «el discurso religioso cuenta con sus propios “clásicos”, [...] pues la *Imitatio Christi*, la *Imitatio Mariae* y la *Imitatio Vitae Sanctorum* no solo son un requisito artístico, sino también un imperativo moral»<sup>29</sup>. A pesar del decreto del papa Urbano VIII de 1625, que prohibía la edición de textos sugerentes sobre los milagros, las visiones y otros hechos sobrenaturales de religiosos, sin la aprobación de la Sagrada Congregación de Ritos, los temas como el sufrimiento como penitencia y el demonio, entre otros, crearon una «religiosidad alimentada por la espirituali-

<sup>26</sup> Ver Certeau, 2004, pp. 214-215.

<sup>27</sup> Rubial, 1999, p. 38.

<sup>28</sup> Rubial, 1999, p. 39.

<sup>29</sup> Ferrús y Girona, 2009, p. 20.

dad de San Ignacio, que recomendaba ejercicios de “visualización”, consistentes en imaginar visiones, audiciones y olores del infierno y del cielo»<sup>30</sup>.

#### LOS INICIOS DE LAS CARMELITAS DESCALZAS EN PUEBLA

La historia de las Carmelitas Descalzas en la Puebla de los Ángeles está moldeada por mujeres que buscan una existencia estable y el posible amparo de la vida conventual. No se niega su vocación, pero es de notar que varias entraron ya viudas y otras, por ser huérfanas. Hay que recordar que había dos caminos posibles para la mujer ‘honesta’: un buen matrimonio o el recogimiento en un convento. Las fundadoras de las Carmelitas no son una excepción. El licenciado Salmerón relata que

Fueron pues las primeras piedras angulares de él dos señoras honradas y principales y temerosas de Dios, hermanas, llamadas doña Ana y doña Beatriz Núñez, naturales de la Villa de Gibra, León: hijas legítimas del doctor Hernando Núñez de Montalbán, médico del Duque de Béjar, y de doña Leonor Gómez de Sotomayor, su legítima mujer por cuya muerte, viéndose las dos hermanas huérfanas, pasaron a estas partes de las Indias con la decencia y recogimiento que convenía a su calidad, en compañía de un tío suyo, llamado Rafael de Sotomayor, por haberlas enviado a llamar su hermano Pedro Núñez de Montalbán, vecino de la Veracruz, que estaba muy rico (p. 67).

Ana y Beatriz emigran a México tras haberse quedado huérfanas. Sin el amparo de sus padres, su hermano Pedro, quien había hecho su fortuna en la Nueva España, manda por ellas, y las mujeres son trasladadas «con la decencia y recogimiento que convenía» a América. Las hermanas apenas alcanzan a ver a su hermano, que muere al poco tiempo y les deja una generosa herencia.

Beatriz se casa con Juan Bautista Machorro y Ana vive con ellos, pero, «Estábase retirada en su cuarto tratando de oración y mortificación y menosprecio de sí misma y de los bienes de la tierra con frecuencia de sacramentos» (p. 68). En este tiempo, llega procedente de Sevilla Elvira Juárez, quien, en breve, enviuda y va a vivir con Ana:

ambas trataban de caminar por el camino de la perfección, teniendo por guías y maestros a los padres de la Compañía de Jesús y en particular al padre Alonso

<sup>30</sup> Rubial, 1993, pp. 76-77.



Ruiz de cuya santidad hay grande noticia en este reino por cuya orden se agregaron a doña Ana y doña Elvira otras dos hermanas muy nobles, doncellas, naturales de Sevilla, llamadas doña María y doña Joana Fajardo que llegaron entonces de España (p. 68).

María se casa, pero rápidamente enviuda y va a vivir con su hermana Joana en compañía de Ana y Elvira. Para estar más cómodas, pasan a vivir en otra casa, propiedad de Ana. El licenciado Salmerón es muy claro en sus apreciaciones. Las mujeres no tenían sustento porque

la hacienda de doña Ana estaba en poder de Juan Baptista su cuñado, pero toda su confianza tenían puesta en la Providencia de Dios cuya vocación seguían aunque este hidalgo hizo obligación a doña Ana de darle diez mil pesos no más porque había tenido grandes pérdidas (p. 68).

Además de ilustrar las penurias de las fundadoras, alecciona sobre la falta de independencia económica que sufrían las mujeres en general. Con el permiso del obispo de Tlaxcala, don Diego Romano, «hicieron públicamente votos de castidad y clausura en manos del vicario del lugar con tanta puntualidad que no quitaban el velo de la reja cuando las visitaba cualquier persona aunque fuese eclesiástica» (p. 68). Quedaron así bajo la dirección del padre Alonso Ruiz,

que era su confesor el cual les dio un modo de vida monástica muy semejante a la que ahora profesan las madres descalzas: que cada una estuviese retirada en un aposento sin comunicarse sino a hora señalada, que no tuviesen cosa propia y que diesen la obediencia a doña Ana Núñez a la cual Dios había escogido por guía y capitana de tan lucido ejército (pp. 68-71).

No sabían cómo constituirse religiosamente hasta que

En este tiempo llegó a sus manos un libro de la vida de la santa madre Teresa de Jesús (que nunca lo habían leído) y como sus deseos eran de soledad, oración y penitencia, echaron de ver que aquel instituto era el que les convenía seguir para sus intentos (p. 69).

El texto de Santa Teresa les inspiró y encontraron una afinidad entre su vida protomonacal y la ideología de la española carmelita y sus propios designios.

En este tiempo, falleció Juan Baptista Machorro, esposo de Beatriz Núñez, y la mujer cayó tan enferma que pidió entrar al recogimiento con hábito de viuda con las otras mujeres. Clemente VIII despachó dos bulas desde Roma, «La una para que se fundase el convento de la Orden Descalza de Santa Teresa, sujeto al Ordinario, y la otra, para que doña Beatriz estuviese con las religiosas sin hacer profesión» (p. 69). Con estas dos grandes noticias, las mujeres hacen un radical cambio adicional, como relata el licenciado Salmerón: «considerando que no había comodidad para fundar el convento en aquel lugar, por ser el temple muy cálido y por otros respetos, alcanzaron licencia del señor Obispo don Diego Romano para fundarlo en esta Ciudad de los Ángeles» (p. 69). Por supuesto, no había comparación entre el atractivo eclesiástico de la Veracruz y la Puebla de los Ángeles, pues esta última era un baluarte de órdenes religiosas, congregaciones, iglesias y manifestaciones populares piadosas.

Ocuparon una casa pequeña junto a la iglesia de San Marcos y el día de San Juan Evangelista, o sea, el 26 de diciembre de 1604, se celebró la fundación del primer convento de las Carmelitas Descalzas en América. La comunidad se compuso de cinco mujeres: la fundadora principal, Ana Núñez (Ana de Jesús), nombrada prelada; Elvira Juárez (Elvira de San José), designada priora; Beatriz Núñez (Beatriz de los Reyes); Joana Fajardo (Joana de San Pablo), investida como maestra de novicias y María de Vides (María de la Presentación), escogida como tornera. Después de tres años, se trasladó el convento donde permanecería hasta finales del siglo xx. El licenciado Salmerón ocupa casi 12 folios para discurrir sobre la fundación del convento y la edificación y el fortalecimiento de la orden.

#### ISABEL DE LA ENCARNACIÓN

La hagiografía de la monja empieza:

La madre Isabel de la Encarnación (llamada en el siglo Isabel de Bonilla) nació en esta Ciudad de los Ángeles, de la Nueva España, en el barrio de San Agustín, a tres de noviembre, en que celebra la Santa Iglesia la infraoctava de Todos los Santos, del año de 1594. Fue bautizada en la iglesia de la Vera Cruz, que entonces servía de Catedral. Sus padres fueron Melchior de Bonilla y Mariana de Piña, su legítima mujer, naturales de la Villa de Viruega, junto a Guadalajara, en el Arzobispado de Toledo, cristianos viejos, limpios de toda mácula y lo que más importa, siervos de Dios, de buena vida y ejemplo (p. 89).

Su prodigiosa infancia se marca por una precocidad espiritual espectacular. Como parte de sus juegos infantiles, levantó ermitas y altares para mayor gloria de Dios. Practicaba el arte del silencio y prolongados ayunos. Desde los ocho años, tenía visiones del Paraíso, del Purgatorio y del Infierno, y a los diez años empezó a retirarse durante largos periodos de oración. Empezó a rechazar las frivolidades de la vida, como fueron las conversaciones, los vestidos ostentosos y los juegos infantiles.

Cuando tenía nueve años de edad, ya tenía noticias de la fundación del convento de las Carmelitas Descalzas y el hagiógrafo cuenta que

una noche se quedó dormida y vio en sueños que las dos madres fundadoras de este sagrado monasterio de San José se le hicieron encontradizas, y llegándose a ella, alzando los velos que tenía le dijeron: *Hija no temas que de esta religión has de ser.* A estas palabras recordó de aquel sueño misterioso que fue presagio cierto de lo que había de suceder. Quedóle tan impreso en su alma el rostro y semblante de la principal fundadora que muchos años después, viniendo a la reja a tratar de su entrada, luego que la vio conoció que era la misma que la había animado y hablado en el sueño (p. 92).

Cuando tenía la edad apropiada, sus padres querían que se casara, pero Isabel se negaba y empezó a hacer ayunos y sacrificios para afearse. Por fin, sus padres cedieron a sus deseos cuando ella amenazó que «se quemaría con una plancha de hierro encendida y se pondría tal que ningún hombre la quisiese por esposa» (p. 93). Entró como novicia el 25 de marzo de 1613, a los 19 años de edad.

#### LA VIDA DE ISABEL DE LA ENCARNACIÓN

La *Vida de la venerable madre Isabel de la Encarnación*, narrada por el licenciado Pedro Salmerón e impresa en 1675, es una de las hagiobiografías más extensas y más extrañas del siglo XVII novohispano. Además, la vida de Isabel de la Encarnación (1594-1633) fue contada no una, sino múltiples veces, unas cinco o seis, incluyendo el texto de Salmerón. Pero, a pesar de tantos intentos de plasmar su existencia, la biografía está exenta de una voz que pudiera representar un 'yo' biográfico, o cualquier otra persona histórica. Al contrario, las partes biográficas son hiperbólicamente hagiográficas y las secciones en las que relata sus múltiples e inimaginables enfermedades, visiones, tentaciones y otras tribulaciones se podrían calificar como fantasmagóricas.

Como una macabra tragedia, la lucha espiritual de Isabel induce terror, pero sin evocar compasión en los lectores, más bien, despierta zozobra y repugnancia. La reiteración en episodio tras episodio de ataques diabólicos y poderes sobrenaturales enajena a los lectores. En el siglo XVII, diversos poblanos escribieron, publicaron y hasta enviaron a Roma docenas de biografías hagiográficas<sup>31</sup>, que tenían que seguir ciertas normas:

Toda aquella causa de santidad que quisiera ser presentada al Vaticano debía ir acompañada de un modelo de *vitae*. [...] Nacimiento en el seno de una familia virtuosa, temprana vocación religiosa, apariciones del niño Jesús y de la Virgen, gracias místicas, ingreso en el convento contra la oposición familiar, obstáculos conventuales que recuerdan el camino hacia el Calvario, tentaciones diabólicas, etc., arman los *topoi* que se repiten en las vidas, como legado de la tradición hagiográfica<sup>32</sup>.

Los *topoi* se repiten en todas las vidas, pero lo que varía es su entonación y volumen: algunos están modulados por caer en herejía pero otros parecen salir de la órbita de la pura *imitatio vitae sanctorum*. Entonces, las reescrituras de la vida de Isabel de la Encarnación y las repetidas intercalaciones de visiones, enfermedades y provocaciones del demonio parecen ser estrategias para lograr el objetivo de ser revisada en Roma para una posible beatificación. Las tácticas narrativas están profundamente arraigadas en la espiritualidad barroca que, en la Nueva España, usa el demonio como instrumento clave en el largo camino hacia la perfección del individuo.

La vida de Isabel está íntimamente ligada a la de otra monja: Francisca de la Natividad. Las dos eran monjas carmelitas del convento de Santa Teresa de Puebla. Las dos compartían también un mismo confesor: el jesuita Miguel Godínez (padre irlandés, cuyo verdadero nombre era Michael Wadding), autor de la *Práctica de la theología mystica* (Sevilla, 1682). El confesor encargó a Francisca que escribiera «las virtudes y dones que caracterizaban la ejemplar vida mística de Isabel de la Encarnación»<sup>33</sup>. La consecuencia fue la creación de «uno de los manuscritos más antiguos escrito por una mujer en la Nueva España»<sup>34</sup>. Según Rosalva Loreto:

<sup>31</sup> Myers, 2003, p.72.

<sup>32</sup> Ferrús y Girona, 2009, p. 21.

<sup>33</sup> Lavrín y Loreto, 2001, p. 5.

<sup>34</sup> Lavrín y Loreto, 2001, p. 5

junto con pasajes de la vida de Isabel de la Encarnación se entremezclaron callada y casi de manera imperceptible el origen, la infancia y los acercamientos a la vida ascética y la cotidianidad de Francisca, pareciendo en algunos momentos que ambas monjas compartían recuerdos o que una se apropiaba de las vivencias de la otra. Lentamente el texto adquirió matices más cercanos a una crónica fragmentaria de la comunidad y a una autobiografía de Francisca que a una biografía de la Madre Isabel<sup>35</sup>.

De hecho, revisando el texto de Francisca de la Natividad<sup>36</sup>, me di cuenta de que casi no hay mención a Isabel.

El padre Godínez también redactó una de las primeras biografías espirituales de la monja, c. 1630, llamada *La vida y heroicas virtudes de la madre Isabel de la Encarnación*, que nunca se publicó. Entre 1646 y 1653, fray Agustín de la Madre de Dios retomó y modificó el escrito, pero tampoco se pudo alcanzar su edición. Es en 1675, más de 40 años después de la muerte de Isabel, cuando el presbítero y capellán de las Carmelitas, el licenciado Pedro de Salmerón, logra publicar su *Vida de la venerable madre Isabel de la Encarnación, Carmelita Descalza, Natural de la Ciudad de los Ángeles. Sale a Luz a cuidado de la Cesárea, Nobilísima, Ciudad de la Puebla de los Ángeles*, cuyos contenidos y circunstancias son objeto de este estudio. Salmerón transcribió la totalidad del texto de Godínez y, al igual que fray Agustín de la Madre de Dios, hizo cambios retóricos. Salmerón añadió una tercera parte que calca las devociones favoritas de la monja<sup>37</sup>. Sin embargo, como apunta Rosalva Loreto: «El rescate verdadero de la “Vida” de Isabel se debió [...] al Padre Godínez, quien tan bien la conoció [...] y a quien paradójicamente sus cronistas y editores no dedicaron siquiera una línea reconociéndolo»<sup>38</sup>. En mi revisión de los textos de Agustín de la Madre de Dios y del licenciado Salmerón comprobé que, es cierto, repiten hasta los mismos usos del «yo» escuché, «yo» vi, etc. del padre Godínez.

Se puede decir que esta hagiografía es un largo relato de aventuras que enlista las terribles enfermedades que sufrió la monja, las constantes y extrañas tormentas infligidas por los ubicuos y siempre presentes demonios que invaden casi cada página de la hagiografía, y los extraños milagros que

<sup>35</sup> Lavrín y Loreto, 2001, p. 5.

<sup>36</sup> Revisé la «Selección y transcripción» llevada a cabo por Rosalva Loreto e incluida en Lavrín y Loreto, 2001, pp. 1-14.

<sup>37</sup> Loreto, 2006, pp. 180-182.

<sup>38</sup> Loreto, 2006, p. 182.

ejerce Isabel sobre las almas del Purgatorio. La ‘fantasmagoría’ se refiere a los episodios que exponen una «ilusión de los sentidos o figuración vana de la inteligencia, desprovista de todo fundamento»<sup>39</sup>. De hecho, según las normas de la época que se aplicaron, por ejemplo, para medir lo subversivo en los inocuos escritos de santa Teresa de Jesús o de sor Juana Inés de la Cruz, este escrito, definitiva y violentamente, traspasa la delgada línea que separa hagiografía de herejía. Sin embargo, según la espiritualidad novohispana era mucho menos peligroso obsesionarse con lo fantasmagórico y las andanzas con el demonio que, por ejemplo, opinar sobre la oración mental o participar en el debate de moda sobre las finezas de Cristo.

Abren el escrito sendas secciones que redundan en las múltiples y escandalosas enfermedades de Isabel, que se manifiestan alborotadamente:

Porque el mal humor inficionaba y corrompía lo interior del cuerpo de tal manera que lanzaba podre y materias verdes del mal olor por la boca, con grandes vascas y arcadas, apostemando y llagando no solo por la boca y pecho y garganta sino las tripas y demás partes del cuerpo. [...] A veces le apretaban juntamente dolores de ijada, de orina del pulmón, de costado, de corazón, de oídos, de estómago, de quijadas, dientes y muelas, con inflamación en el hígado, y bazo padeciendo juntamente agudos dolores en las espaldas, brazos, pies, y manos (p. 100).

Las descripciones físicas que atribuye Salmerón a Isabel no son de su apariencia como ser humano, sino de sus múltiples enfermedades y calvarios. No sabemos cómo era físicamente Isabel, salvo que era atractiva, pero las repugnantes manifestaciones externas de sus enfermedades se convierten en hilo conductor de las descripciones de su fisonomía. Tanto en las vidas autobiográficas como en las biográficas escritas por confesores, «El dolor auto-infligido y la enfermedad [...] son también dos poderosos lenguajes de un relato donde el yo es siempre un yo-cuerpo»<sup>40</sup>. El sujeto hablante en la autobiografía es un yo-cuerpo tal como el sujeto hablado en la biografía es un yo-cuerpo: «comparten las tecnologías corporales»<sup>41</sup>.

Conjuntamente, Isabel se torturaba a sí misma y las demás cooperaban con este maltrato. En una ocasión, la monja descubrió que la refitolera –con el permiso de Dios, dice el texto– no le había dado agua en su vaso, y

<sup>39</sup> *DRAE*.

<sup>40</sup> Ferrús y Girona, 2009, p. 38.

<sup>41</sup> Ferrús y Girona, 2009, p. 38.

aunque pudiera lícitamente pedirla [...] calló con disimulación [...] [Era] [...] en tiempo de verano caluroso [...] y cuando a la tarde fue al refectorio, halló el mismo vaso sin agua [...] pasó aquella noche con tan grande trabajo y sed tan rabiosa que se abrazaba [...] volvía al refectorio los días siguientes más con deseo de beber, que de comer, y hallaba el vaso sin agua, como el primer día, sufría con silencio, sin poder comer, porque tenía secas las vías y la lengua rajada. Con este increíble tormento pasó hasta que el cuarto o quinto día se resolvió pedir licencia a su Prelada para beber (porque ninguna religiosa puede beber gota de agua sino es a la hora del comer y cenar en el refectorio sin licencia) (p. 97).

Con «ánimo varonil» —reza el texto reiteradamente— sufrió muchas enfermedades que fueron exacerbadas por el maltrato u órdenes de la prelada, que únicamente estaba siguiendo las instrucciones de Dios:

se ahogaba por la falta de respiración que era con dificultad y causaba pena a los que la veían: mandóle la Prelada en una ocasión que [...] no respirase con tanta violencia: obedeció quitando a la pobre naturaleza aquel pequeño alivio, tal punto reventaron caños de sangre por la boca y narices que fueron testigo de su grande rendimiento (p. 104).

Este «segundo Job», como enfatiza el licenciado repetidas veces, tenía la costumbre de castigarse a sí misma:

traía cilicios cadenillas, rayos, usaba rigurosas disciplinas, dormía vestida, y en mucho tiempo no se acostó en la cama, sin tener más que un jergón de paja y sin usar en ella ni en el vestuario, de alivio [...] poniale garbanzos en los pies y mordazas en la boca y algunas veces se encubría casi todo el cuerpo de ásperos cilicios, para que todos sus miembros estuviesen atormentados y hasta en los ojos se los ponía. Muchas veces se echaba en los brazos y en otras partes de su cuerpo gotas de cera ardiendo que le causaba ampollas y llagas (pp. 149-150).

Se podrían dar muchos otros ejemplos, pero esta objetivación del cuerpo de Isabel por medio de las omnipresentes descripciones de tortura nos alejan de su 'yo' interior biográfico, y la convierten en un espectro, en la cara repulsiva del 'otro'.

El pensamiento mágico se inserta en la literatura cristiana por medio de la presencia del demonio. En el caso de la *Vida de la venerable madre Isabel de la Encarnación*, los aspectos demonológicos ocupan más de una tercera parte de su biografía. Curiosamente, en la teología de Salmerón, Dios es el insti-

gador de la actividad demonológica. El demonio y sus miles y maravillosas manifestaciones fantásticas formaban parte del imaginario conventual poblano. En el caso del escrito sobre la monja carmelita, lo fantasmagórico se agudiza en los episodios demonológicos. El autor la llama un «segundo Job», porque ella, como Job fue atormentada constantemente por demonios, todo ello bajo el auspicio y permiso de Dios. Normalmente eran tres demonios, pero, en algunas ocasiones, éstos traían asistentes, que «eran tantos como átomos del sol» (p. 103).

Los demonios intervenían de distintas maneras en la vida de Isabel. Primero, aparecieron en formas de animales asentando todo el bestiario imaginario demonológico:

uno de estos tres asistentes y verdugos tenía forma de una disforme culebra que la ceñía por la cabeza, frente y sienes con intolerables dolores. El segundo en forma de una espantosa serpiente que se le enroscaba por la cintura. [...] El escuadrón de los demás demonios era en diversas formas y figuras de leones, tigres, lagartos, toros, tortugas, perros, gatos, cangrejos, cigarra y de otros animales y tan bien en forma de soldados, unos negros, otros desnudos a caballo. Andaban a veces sobre su celda y debajo de ella, como si anduvieran carros haciendo grandes ruidos, ya con picos, dando golpes en las paredes para derribarlas ya en la circunferencia de ella como manadas de yeguas y tropel de caballos (pp. 103-104).

Los demonios tenían la capacidad de agredirla físicamente provocando estragos, tormentos y suplicios:

Entrábenselo por los oídos y en otras partes del cuerpo causándole tan grandes dolores como si tuviera puñales atravesados y a veces la tenían embarrada sin dejarle mover pie ni mano impediéndole la respiración, ahogándola, causándole ardores grandes en la cabeza que parecía echar fuego por los ojos y en ella interiormente sentía andar un enjambre de escarabajos. Tirábanle como con un garfio las telas de los sesos con dolores increíbles. Entrábanse particularmente innumerables demonios en la apostema que tenía unas veces en forma de hormigas, otras en forma de gusanos y otras en forma de moscas, amenazándole de que habían de impedir las curas y medicinas y lo cumplían. [...] otras veces le causaban grandes temblores, apretábanle las quijadas sin dejarle hablar, ni comer, arrastrábanle por los suelos en presencia de las religiosas, jugaban con su cuerpo como si fuera una pelota, arrojándola de unas partes a otras dando golpes contra las paredes. Dejábanla muchas veces por muerta causando inquietud y alboroto en el convento. [...] estando en el coro [...] como fuera del extraño porque le traían la cabeza, dándole vueltas de una parte a otra, con tanta prisa como si



fuera de tornillo de devanadera. [...] estando en su celda [...] le echaban la mano de un pecho y se lo apretaban con gran dolor. [...] la cogían los demonios y le doblaban el medio cuerpo hacia atrás con grande violencia y con tanta fuerza que se admiraban las religiosas que no quedaba muerta (pp. 104-105, 199).

Por fin, aparecen las múltiples descripciones de los demonios disfrazándose como hombres en un intento de engañarla o seducirla:

Venía a temporadas un demonio en figura de ermitaño y asistía en la celda, paseándose [...] y con tanto ruido que muchas veces las oía la religiosa que estaba cerca y era cierto que en viniendo este traidor en esta figura no dormía un instante y tenían advertido las religiosas que a ninguna hora pasaban por el dormitorio donde estaba la enferma, de día o de noche, que no la oyesen quejar con un quejido tan delicado y [...] lastimoso y [...] tan suave que parecía cosa del otro siglo causándole lástima y compasión. Yo la oía en una ocasión que me la trajeron en brazos al comulgatorio y confieso que me quebró el corazón [...] el [...] más penoso, en figura de un hombre desnudo que con extraña porfía la combatía para que perdiese su pureza virginal haciendo y diciendo cosas torpes y abominables que le causaban mayor tormento que todos sus dolores, enfermedades y trabajos. [...] otro demonio le apareció en figura de un galán vestido de verde ofreciéndole que la sacaría del convento si quería (pp. 103-104, 108).

Es interesante que el mismo licenciado agregue el comentario «que parecía cosa del otro siglo», en una clara referencia a lo imaginario medieval y lo fantasmagórico. En el siglo xvii estas descripciones se convirtieron en lugares comunes. Durante mi investigación sobre la madre Isabel, encontré vidas de otras monjas con descripciones parecidas. Lo fantasmagórico se convirtió en una especie de logotipo estético de la hagiobiografía de la época. Lo que no encontré en los relatos de las contemporáneas de Isabel eran las cuantiosas veces que habían asentado por escrito sus vidas y por tantos distintos autores. Tampoco encontré hagiobiografías de la época con episodios demonológicos y fantásticos tan extensos como los de la *Vida de la venerable madre Isabel de la Encarnación*.

Es claro que lo fantasmagórico es moldeado en este texto por motivos religiosos: México, y más específicamente Puebla, anhelaban tener su propio santo, e Isabel de la Encarnación fue uno de sus proyectos en este sentido. Pero también hay que recordar que la del Renacimiento era una cultura que promovía la magia, los fantasmas y lo fantasmagórico. De hecho, el padre Godínez, jesuita y uno de los redactores más tempranos de la vida de

Isabel, quizás fomentó su tendencia por lo fantasmagórico. Si la Reforma conducía a una censura total de lo imaginario por considerarlo ídolos concebidos por los sentidos interiores, la Contrarreforma, por medio de los jesuitas, quizás lo impulsó.

Como se narra en otras vidas de venerables, Isabel de la Encarnación también tenía relación y unos poderes muy especiales con las almas que penaban en el Purgatorio. Folio tras folio se cuenta su intervención en los asuntos del Purgatorio porque su «divina bondad [...] le permitía [...] viese en el Purgatorio, que se le apareciesen las cuales le pedían con grande instancia la favoreciese y ayudarle con rogar a Dios por ellas» (p. 170). El Señor la dejó sufrir por un brevísimo tiempo los tormentos del Purgatorio, «lo cual le causó tanta novedad y asombro que [...] dio tan grandes voces y gritos por la terribilidad de aquellas penas que alborotó el convento» (p. 167). Relata su hagiógrafo que era muy frecuente que las almas en pena entraran y salieran de su celda. Una noche no dejó de rezar el oficio de difuntos porque le visitaba un alma que suplicaba cada vez que terminaba el oficio: «rézame otro, y en acabándolo, oía la misma voz, y volvió a rezar otro, y casi toda la noche se pasó en lo mismo» (p. 173). Por su consuelo y gracias a sus oraciones, Nuestro Señor le permitía ver las almas escapando del Purgatorio; el escrito narra escena tras escena de estas liberaciones. El licenciado Salmerón comenta que la memoria de estos ascensos al cielo queda «cerrada y sellada en el archivo del convento con otras cosas maravillosas de esta venerable religiosa» (p. 177). Las visiones —además del hecho en sí de haber tenido tales visiones inverosímiles— forjan escenas fantasmagóricas en su contenido. El constante vaivén de las almas implorando a Isabel que recen por ellas, sus viajes interiores al Purgatorio con las escenas que se llevan a cabo en su celda y los múltiples saludos del Cielo mientras las almas hacen su ascensión subrayan la naturaleza extraña de la relación de la venerable Isabel con el mundo de los penitentes.

Parece que la Nueva España practicaba su propio estilo de misticismo. Además de ésta, hay otras hagiobiografías que usan escenas fantasmagóricas muy parecidas. Por ejemplo, la madre María de Jesús Tomellín (1579-1637), monja profesa en el convento de La Purísima Concepción en Puebla de los Ángeles; María de San Joseph, del convento de Santa Mónica, también en Puebla o, ¿por qué no?, Catarina de San Juan (la China Poblana) «liberta hindú adscrita a la iglesia de los jesuitas de Puebla»<sup>42</sup> tienen

<sup>42</sup> Rubial, 2005, sin número de páginas.

experiencias estrafalarias que las distinguen de sus «venerables» contemporáneas en España. Curiosamente, el padre Godínez está involucrado directamente en la vida de muchas de ellas. La obra de Godínez, *Práctica de la Teología Mística*, no fue publicada en su vida y los escritos sobre las vidas de las venerables tampoco se vieron impresos antes de 1644, año en que murió; «la exaltación espiritual del padre Godínez resultaba en ocasiones excesiva para la disciplina jesuítica [...] y no gozó de aceptación en Roma»<sup>43</sup>. Sin embargo, el irlandés era respetado en la Nueva España; prueba de ello son los importantes puestos que ocupaba y su gran amistad con Juan de Palafox y Mendoza.

No es una coincidencia que el licenciado mencione en numerosas ocasiones a santa Teresa de Jesús, san Juan de la Cruz y a fray Luis de Granada. No se puede ignorar la rápida canonización en 1622, únicamente 40 años después de la muerte de santa Teresa. Tanto ésta como Isabel de la Encarnación eran carmelitas descalzas, pero la diferencia estilística entre la autobiografía de la santa y la biografía de Isabel es enorme. Si los hagiobiógrafos de la vida de Isabel pretendieron recibir la atención para una posible canonización, se desviaron mucho de *El camino de perfección*. Santa Teresa de Jesús fue rápidamente canonizada y, sin embargo, el *Libro de la vida* estuvo en manos inquisitoriales por 13 años. En 1580, su confesor le ordenó destruir sus meditaciones sobre los *Salmos*. En 1589, siete años después de su muerte, teólogos de la Inquisición instaron a que se quemaran todas sus obras<sup>44</sup>. Entonces, la primera pregunta que deberíamos hacer es, si santa Teresa de Jesús, a pesar del cuidado que demuestra en sus escritos, tuvo tantas contrariedades con la Inquisición, ¿cómo se atrevieron los distintos biógrafos de la madre Isabel a trazar tantos episodios fantasmagóricos con respecto a su relación con el demonio? Las visitas constantes de demonios en forma de toros y grifos, su intervención en el Purgatorio, las extrañas manifestaciones de sus enfermedades ¿no provocarían también una investigación profunda por parte de la Inquisición? ¿Qué pretendían el padre Godínez y el licenciado Salmerón?

Las opiniones sobre Isabel de la Encarnación son muy diversas y, a veces, opuestas. Por ejemplo, en su artículo intitulado «Isabel de la Encarnación, monja posesa del siglo XVII», Manuel Ramos Medina afirma:

<sup>43</sup> Loreto, 2006, p. 163.

<sup>44</sup> Weber, 1990, p. 35.

Isabel de la Encarnación vivió una forma de posesión diabólica similar a la de otras monjas europeas, tales como Juana de los Ángeles (1632-1640), en Loudun, las hermanas de Louviers (1640-1647), en Francia, y sor Benedetta Carlini (1630-1650), en la Toscana.<sup>45</sup>

Otra versión de la vida de la venerable Isabel fue escrita por fray Agustín de la Madre de Dios, quien redactó entre 1646 y 1653 «la fuente primaria para la historia de la orden de los Carmelitas Descalzos en la Nueva España»<sup>46</sup>, con el largo título de *Tesoro escondido en el Monte Caramelo mexicano. Mina rica de ejemplos y virtudes en la Historia de los Carmelitas Descalzos de la provincia de la Nueva España. Descubierta cuando escrita por fray Agustín de la Madre de Dios, religioso de la misma Orden*. Dedicó 14 capítulos a la vida de la madre Isabel siguiendo, parece ser, el texto de Godínez. No la considera posesa o integrante del grupo de las alumbradas y exclama, hablando de su muerte:

Si una religiosa tan santa como la Madre Isabel de la Encarnación, que no perdió la gracia bautismal y que vivió con la pureza y perfección que habemos visto, crucificada con tantos trabajos y tormentos se halló atribulada y afligida en el juicio de Dios, ¿qué aguardo yo siendo tan pecador?<sup>47</sup>

Cuando murió, el 29 de febrero de 1633, los biógrafos relatan el suceso como si se tratara de una santa:

Reparóse en la ciudad que al instante que expiró esta dichosa virgen empearon las iglesias un repique como si estuvieran todas avisadas [...]. Sabida en la ciudad la muerte de la madre concurrió a sus obsequias toda ella, así de lo secular como de lo eclesiástico, sin que faltase religión alguna ninguna persona principal. Todos quedaban suspensos de ver la grande hermosura que se derramó en su rostro, porque con ser así que estaba tan exhausta [...] se trataba un ángel en su aspecto y así cantaron la misa de los ángeles en lugar de la de *requiem* y en hombros de sacerdotes la llevaron al sepulcro cortándola los hábitos, el velo y parte de las manos para tener reliquias de esta santa y venerable virgen<sup>48</sup>.

Aunque Manuel Ramos la llama «posesa» y la compara con los endemoniados de Loudun, en su época fue venerada, y escribieron su vida seguramen-

<sup>45</sup> Ramos, 1993, vol. 1, p. 43.

<sup>46</sup> Báez, 1986, p. xi.

<sup>47</sup> Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido*, p. 656.

<sup>48</sup> Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido*, p. 656.

te con la intención de enviarla a Roma para una posible beatificación. Definitivamente, la madre había creado con todas sus visiones fantasmagóricas y extraño comportamiento todo un culto a su persona.

Una pieza más de este misterio de cómo una monja con experiencias espirituales tan dudosas que una vez mandaron sacerdotes para hacerle un exorcismo, pudiera terminar tan reverenciada podría ser el virrey-obispo Juan de Palafox y Mendoza. El padre Godínez, fiel admirador de Isabel, era también un gran amigo de Juan de Palafox y Mendoza: «Su amistad llegó a tal grado que el jesuita firmó junto con su provincial Andrés Pérez, la introducción de la primera edición del libro de Palafox, *El varón de los deseos*»<sup>49</sup>. Godínez ordenó la escritura de los cuadernos hagiográficos sobre la madre María de Jesús Tomellín que fueron usados por Palafox «al comenzar el proceso de beatificación de la monja concepcionista [...] [pero] la “Causa del Lirio de Puebla” [...] fue interrumpida en la Sagrada Congregación de Ritos en la ciudad papal»<sup>50</sup> y Palafox nunca logró una beatificación poblana.

Algunos alegan que Palafox quería «hacer coincidir la terminación de la magnífica catedral poblana, su dedicación a la Purísima Concepción de María y la beatificación de una religiosa de la misma orden representante del grupo criollo de la América Septentrional»<sup>51</sup>. Pero no fue así. Sin embargo, Godínez tenía mucho interés en la vida de Isabel y quizás el irlandés la tenía como suplente de la madre María de Jesús en su plan de beatificar a una mexicana. Es obvio que el fervor religioso del siglo xvii nos parece extraño en cuanto a penitencias y otras grotescas manifestaciones costumbristas, pero el caso de la venerable Isabel cruza todo límite. Una cosa son las idiosincrasias de las épocas pasadas y otra la promoción de una biografía que se asemeja a una novela de terror. Además, existe el dato de que su vida fue plasmada una y otra vez por distintos biógrafos ilustres, descubriendo una relación estrecha entre la hagiografía y lo fantasmagórico. Tanta fue la atracción de lo fantasmagórico en su vida que, en los años precedentes a su muerte, se había convertido en una heroína popular.

La hagiobiografía es como un palimpsesto: aun escarbando en las diferentes versiones de su vida, podemos nada más imaginar lo que realmente sucedió en el convento. Se supone que Isabel tenía escritos propios que estaban, según Salmerón, sellados y guardados como tesoros en el con-

<sup>49</sup> Loreto, 2006, p. 160.

<sup>50</sup> Loreto, 2006, pp. 161-162.

<sup>51</sup> Loreto, 2006, n.12, p. 162.

vento. Además, no tenía ningún control sobre lo que pudieran llegar a escribir sobre ella. Las expresiones de fervor religioso eran cuidadas por los confesores, que podían interpretar, asentar por escrito o destruir lo asentado. En el caso de Isabel, el padre Godínez decidió darle alas a sus experiencias. El lenguaje místico era el lenguaje del cuerpo y del ser, que las mujeres podían ‘hablar’ legítimamente si contaban con el respaldo de sus confesores<sup>52</sup>.

Las visiones místicas eran más comunes en mujeres que en hombres, pues éstos tenían la autoridad y la libertad de ocupar espacios públicos, lujos que no tenían las mujeres. El viaje místico que las rescataba de su claustro, aunque fuera en la imaginación, resultaba atractivo. En cuanto a las alumbradas, el desplazamiento místico es paralelo a los vuelos de las brujas: las transportaba a lugares distantes, sin fronteras y sin limitaciones<sup>53</sup>. Pero, según Michel de Certeau, el acto de habla mística existe cuando el ‘yo’ queda absorto ante la voluntad del otro, por ejemplo, de Dios. El ‘yo’ en este discurso no tiene ninguna autoridad institucional más allá de la experiencia subjetiva. La monja tuvo un acceso directo a lo sobrenatural y no podían refutarla porque vio todo en un trance. Pocas veces las otras monjas vieron lo que había visto Isabel de la Encarnación. Es por medio de la escritura como las monjas podían insertar sus experiencias fantasmagóricas dentro del mundo racional<sup>54</sup>.

Esta extraña narración hiperbólicamente espectral se puede entender mejor si la contextualizamos como un resultado normal de la estrecha relación entre lo demonológico y la espiritualidad barroca novohispana. Según Fernando Cervantes: «Detrás de las exageraciones y del estilo confuso y desesperado [...] revela elementos que pueden considerarse paradigmáticos de la espiritualidad de la época»<sup>55</sup>. En su estudio, Cervantes, aunque no examina los escritos de la madre Isabel, inspecciona testimonios muy parecidos y de la misma época, empezando con los endemoniados de Loudun hasta llegar a casos novohispanos. Las apariencias y los tormentos de los demonios representaban una clara señal de la misericordia divina. Eran pruebas divinas dispuestas para destacar a ciertas personas especialmente devotas. Sus hazañas, como los antiguos héroes de las épicas y cantares de

<sup>52</sup> Franco, 1989, pp. 3-4.

<sup>53</sup> Franco, 1989, pp. 5-6.

<sup>54</sup> Franco, 1989, pp. 8-9.

<sup>55</sup> Cervantes, 1993, p. 126.

gestas consistían en aguantar y resistir los ataques continuos de las tropas de diablos que visitaron las celdas y otros sitios sagrados de los conventos:

lo extraordinario de estas obsesiones diabólicas es que no se hayan convertido en una fuente de ansiedad, sino que, antes bien, hayan representado síntomas de progreso espiritual [...] entre más vivas y persistentes fueran las representaciones del demonio, más dignas de admiración y de respeto eran las víctimas<sup>56</sup>.

Esto, en parte, explicaría la tolerancia, en primer lugar, de los múltiples episodios fantásticamente retratados en la *Vida* de Isabel. También, entre las numerosas redacciones de su vida por distintos personajes de la época, se irían aumentando y volviéndose más fantásticas para provocar aún más admiración y respeto hacia ella.

Esta teoría está subrayada en distintas biografías de la época, aunque la más extrema, desde mi punto de vista, es la que encontramos en la hagiografía de Isabel. Por ejemplo, con un tono muy atenuado, Antonio González de Rosendo asienta en su biografía de Palafox que

Según la doctrina de San Pablo, [...] el hombre [...] está compuesto de una repugnancia y contradicción, que es espíritu y carne; y es una viva y continuada contienda su miserable hechura; [...] que es lo mismo que decir que uno a otro tiran a deshacerse y sujetarse [...] es constante en toda Teología y documento de fé que el demonio no intenta que el espíritu prevalezca contra la carne [...] sino lo contrario<sup>57</sup>.

El demonio se ha convertido en un instrumento de la justicia divina. Incluso cuanto más actos de tortura y ultrajes demoníacos, más oportunidades tendría el personaje para acumular méritos y avanzar en el camino de la salvación. Según una extraña interpretación teológica que se difundía en los paradigmas de los sucesos estrambóticos de las hagiobiografías novohispanas

Todo cuanto hiciera por atormentar físicamente a sus “víctimas” cabía juzgarse no tan solo como una permisión divina, sino, más aún, como una bendición que ayudaba al cristiano a luchar contra el cuerpo y a anonadarlo para, así, quedar en libertad de unir su alma a Dios<sup>58</sup>.

<sup>56</sup> Cervantes, 1993, p. 131.

<sup>57</sup> Cervantes, 1993, p. 136.

<sup>58</sup> Cervantes, 1993, p. 137.

Si lo vemos así, Isabel, con más descripciones de ataques demoníacos que cualquier otra hagiobiografía del siglo xvii novohispano, sería verdaderamente la más venerable de todos.

Las escalofriantes escenas de demonios que doblan a la venerable Isabel por la mitad o la tiran debajo de una mesa son «en realidad, la norma en la literatura hagiográfica de la época, al punto de convertirse en elementos esenciales de santificación [...] los tormentos diabólicos parecían aumentar en proporción al grado de virtud y de paciencia con que se toleraran»<sup>59</sup>. Como hemos visto en el caso de la madre Isabel de la Encarnación, Dios permitía y propiciaba los terribles ataques del demonio y sus ayudantes con el fin de conseguir un bien mayor. En la teología barroca novohispana, éste es un lugar común en los textos hagiobiográficos. Sin embargo, estos atropellos demoníacos parecen cruzar la frontera entre ortodoxia y literatura fantástica.

Había dos caminos que pudo haber tomado la vida de la venerable madre Isabel de la Encarnación; gracias a la intervención del padre Godínez, de fray Agustín de la Madre de Dios y el licenciado Salmerón, que compartían el concepto barroco de la espiritualidad novohispana, Isabel fue venerada y no enjuiciada por la Inquisición. Esto se puede apreciar en su muerte y las celebraciones fúnebres que relata Salmerón sobre sus exequias:

A las dos de la tarde la bajaron las religiosas en procesión con el canto y ceremonias de la orden al coro bajo que estaba bien adornado de mucha cera y flores. Pusiéronle la corona y palma bien aderezadas de flores, y levantóse el velo para que se pudiese ver de la iglesia: y antes que se abriese la retrató un excelente pintor desde acá fuera. [...] cuando le di la extremaunción estaba tan desfigurada y flaca como la misma muerte, le volvió el Señor su hermosura y entereza antigua de tal suerte que ponía admiración y parecía que estaba viva con el rostro apacible y risueño como solía (p. 294).

El arte del bien morir que relatan y las exequias demuestran que Isabel de la Encarnación aparentemente ganó la batalla contra el demonio. Su hagiobiografía fantasmagórica demuestra el papel del demonio en el camino de la espiritualidad en el Barroco novohispano.

<sup>59</sup> Cervantes, 1993, p. 132.



## ESTRUCTURA DE LA OBRA

Como todas las obras de la época, la primera sección incluye las aprobaciones y licencias requeridas para la impresión de cualquier texto. El 19 de febrero de 1675, el canónigo de la Iglesia Metropolitana de México, Diego de Malpartido Zenteno, da su beneplácito para la publicación de la *Vida*, elogiando a la monja con el tópico de la *pauca e multis*:

no hay lengua humana que pueda bastantemente encarecerlas, aunque todos los artículos del cuerpo se desaten en voces y todas las partes se conviertan en lenguas, pero aunque todas las lenguas se hagan plumas apenas explicarán alguna parte de las muchas prerrogativas y virtudes (p. 57).

La segunda y última aprobación es del doctor y maestro don Ignacio Hoyos de Santillana, canónigo magistral de la Iglesia Metropolitana de México y calificador del Santo Oficio de la Inquisición.

El texto consta de tres partes, compuestas por 123 folios o 246 páginas más la dedicatoria, aprobaciones, licencias, prólogo y protesta y tabla de capítulos que no están paginados. El «Preámbulo» (pp. 67-85) del texto se inicia con un relato de cómo se fundó el primer convento de religiosas carmelitas en América. El licenciado relata cómo se fue formando el pequeño núcleo de mujeres que paulatinamente, por un interés común de consagrarse a la vida contemplativa y por las afinidades que se fueron descubriendo entre ellas —pues todas eran huérfanas, viudas y otras mujeres de bien que se encontraban de repente en la Nueva España sin el amparo de un pariente masculino—, se congregaron para buscar un sentido de vida en común. Después de relatar la fundación del convento en Puebla, el padre detalla la adscripción de Isabel al convento.

La «Primera parte» (pp. 87-120) abarca inmediatamente las visiones extrañas que tuvo la monja, las asombrosas enfermedades y las tentaciones carnales que puso el demonio frente a ella. También, rememora los confesores y otros religiosos que no la creyeron y la acusaron de «endemoniada», «embustera», «mujer de mala vida» y, otros, de «ilusa» (p. 116). Incluso algunos clérigos llegaron a practicarle exorcismos. El licenciado explica en esta sección la diferencia entre «posesas» e «ilusas»:

se le levantó una polvareda de desconsuelos y aflicciones que no se puede encarecer viéndose perseguida de los hombres letrados del mundo y de los

confesores que sentían mal de su espíritu, haciéndole entender el demonio que decían verdad los cuales entendiendo que estaba endemoniada trataban de conjurarla con los exorcismos que la Iglesia tiene ordenados. Pero antes que pasemos adelante se debe de advertir que hay dos maneras de personas combatidas por el demonio: las unas se llaman posesas que tienen dentro del cuerpo al demonio por pecados graves que han cometido para cuyo remedio son los exorcismos del Manual: porque en virtud de ellos vemos que el demonio desampara del cuerpo del miserable paciente de que están llenas las historias. Otras personas hay llamadas obsesas las cuales tienen asistente al demonio fuera del cuerpo, causándoles en él y en el alma graves martirios y tormentos y estas son almas de grande pureza y santidad (pp. 116-117).

En otra sección de la «Primera parte», enlista los nombres de personas preclaras que apoyaron a la religiosa contrarrestando a los detractores que dudaron de su santidad considerándola una embustera.

La «Segunda parte» de la *Vida* trata, en primera instancia, de sus actitudes humildes, las visiones que tuvo de santa Teresa y otros personajes en el paraíso, y sus intervenciones con las almas del Purgatorio. Intentaba mirar al suelo, siempre guardaba silencio y evadía cualquier manifestación de intromisión en asuntos del convento. Solía recitar estos versos a las otras religiosas:

Si obedezco tendré paz:  
 ¿en lo demás quién me mete?  
 Ruede el mundo, paz del alma,  
 y venga a lo que viniere.  
 Cuatro cosas he de hacer,  
 sí me quiero conservar,  
 no ver, oír, y callar,  
 y en callando ensordecir (p. 127).

Su filosofía de no entrometerse quizás revela la difícil situación de vivir la vida religiosa en la Nueva España. Otra monja del siglo xvii, sor Juana Inés de la Cruz, se queja más de una vez en sus escritos de la atmósfera cargada de la vida del claustro.

Por otro lado, su sumisión a la humildad es completa: «En la celda, en el vestido y en lo demás, no sólo no tenía singularidad, ni vana curiosidad, antes gustaba de verse con la cama y hábito y velo más pobre, roto y remendado» (p. 127). A veces, la madre Isabel hacía penitencias muy estrafalarias: «bajaba al refectorio a hacer mortificaciones y penitencias en compañía de sus hermanas. Salía con una corona de espinas en la cabeza, una soga a la

garganta, con un crucifijo y una calavera en las manos y de rodillas decía sus culpas» (p. 127). O en este ejemplo de total abnegación, por un lado, por parte de Isabel y, por el otro, de gran crueldad por parte de las otras religiosas:

Poníase a la puerta del refectorio muchas veces, tendida en el suelo para que le pisasen la boca, otras de rodillas para que todas le diesen bofetadas, besábales los pies a las religiosas y muy de ordinario se postraba y besaba el suelo con grande sentimiento de los demonios los cuales le daban muchos golpes por esta mortificación (p. 127).

La humildad de Isabel va acompañada de la crueldad de sus coetáneas religiosas. La carmelita tiene una relación especial con las almas que penan en el Purgatorio. En varias ocasiones, relata que estas almas recurren a ella y da cifras exactas de los años que había podido ahorrar para los penitentes. El autor es muy explícito cuando atesta que la monja tuvo un permiso especial por parte de Nuestro Señor para ver el Purgatorio: «Mostróle Nuestro Señor diversas veces el Purgatorio y las penas con que las almas son atormentadas por mano de su rigurosa justicia» (p. 168). Su intervención es real y calculada. Por ejemplo, una vez encontró a una religiosa condenada en el Purgatorio por no guardar el voto de pobreza y por descuidar sus obligaciones monacales. Nuestro Señor la condenó a 30 años en el Purgatorio y la difunta pidió la intercesión de Isabel recibiendo estos excelentes resultados: «por lo mucho que padeció le perdonó el Señor los once años y finalmente hizo tanto [...] que la sacó del Purgatorio» (p. 168). Sirvió como mensajero de Dios para advertir a las preladas y a los prelados que tuvieran mucho cuidado de no pecar para no terminar en el Purgatorio como otros religiosos. En otras ocasiones, regañaba a las otras religiosas o las felicitaba cuando un alma se quejaba de que no habían hecho sus penitencias especiales para su liberación o le agradecía las oraciones que las había redimido.

Con claras reminiscencias de obras de literatura didáctica como la *Divina Comedia* o la pintura religiosa de las almas penitentes, las visualizaba en «un lago profundísimo de fuego y de ahí le daban voces pidiéndole socorro» (p. 171). Unas salían despacito y antes de llegar al Paraíso, «se detenían en unos eriazos, otras en jardines» (p. 172). El presbítero pinta escenas locales de personajes que quizás los lectores de la época habrían conocido. El texto cuenta que un español mató a su esposa. Mientras él fue a gozar del Paraíso por haber tenido mucha paciencia con su esposa, ella necesitó de la

intervención de la monja porque estaba atrapada en el Purgatorio por «haber sido muy amiga de galas» (p. 173). En otro retablo, un niño está en el Purgatorio consolando a un alma porque lo había tratado con mucha amabilidad en la vida. Quizás en una alusión a alguna situación real, detalla que vio «muchas almas de los cofrades de Nuestra Señora del Rosario» (p. 173). Las almas son muy insistentes y no la dejan dormir:

Una noche [...] se puso a rezar el Oficio de los Difuntos por uno que le habían encomendado [...] después de haberlo acabado, oyó un voz que decía «Rézame otro» y en acabando, oía la misma voz y volvió a rezar otro y casi toda la noche se pasó en lo mismo porque rezó cinco oficios que le pidió aquella alma (p. 173).

Las almas de Purgatorio como los demonios y otras figuras de la topografía espiritual de la carmelita son personajes que pueblan las grandes secciones imaginativas del texto. Importante en la «Segunda parte» de la vida son las oraciones que recitaba Isabel. La mayoría son de los *Salmos* y van acompañadas de los tormentos que provocaban en ella la venganza demoníaca. El licenciado transcribe fragmentos de escritos de Isabel que dan testimonio de su fervor religioso, su sufrimiento y su capacidad de escribir en un estilo muy parecido a la forma y el lenguaje del presbítero Salmerón, según las normas retóricas de la época. Sobre su letra, el autor es muy claro cuando discute las grafías malformadas en algunas composiciones de la monja por culpa de los demonios que intentaban arrancar la pluma de su mano:

Muchas veces si tomaba la pluma para escribir algunas cosas devotas, se la quitaban de la mano o le daban golpes en ella, para que no pudiese formar la letra. Un papelito tengo en mi poder que escribió para su consuelo y en él se hace muy bien de ver el impedimento que le causaron cuando lo escribía porque están las letras tan mal formadas y con tantos rasgos y defectos que con muy grande trabajo pude acertar a leerlo por ser de edificación lo pondré a la letra que dice así supliendo las muchas letras que en él falta, siendo así que cuando podía, escribía la letra muy legible (p. 203).

Con las muchas veces que hace mención de los escritos de Isabel, sorprende que no se haya publicado una autobiografía al estilo de santa Teresa.

Por otra parte, el padre hace especificaciones sobre la vida mística. Primero de todo, como en cualquier discurso sobre el misticismo, hay que tratar los extremos opuestos, que son los endemoniados y los demás charlata-

nes. Por momentos, habla de los problemas que tuvo Isabel en este sentido, a pesar de dar evidencias más adelante en el escrito de que tenía el apoyo de las autoridades. Por ejemplo:

un confesor docto que creyó muy de veras que estaba endemoniada y que todos eran embustes, e hizo diligencias para que la persuadiesen que los confesase de plano voluntariamente porque si no quisiese, lo haría con fuerza y violencia en grave detrimento de su honor y persona. Dijéronselo y también que se tenía sospecha si tenía algún trato con el demonio y que sus cosas tocaban al Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición y advirtiese que traía confusos y escandalizados tantos hombres doctos con sus cosas (p. 116).

Sin embargo, tiene el apoyo —y así se indica— de personas importantes en el ámbito eclesiástico: «Y si miramos su vida y virtud, bien podemos asegurarnos de las revelaciones que tuvo: mayormente que todas han sido examinadas por hombres doctos y espirituales y las han aprobado por ser conformes a la doctrina de los Santos y para utilidad y ejemplo nuestro» (p. 208). Pero, hay momentos en que le han hecho exorcismos y el padre habla sobre diferentes tipos de personas endemoniadas. Unas son las posesas y otras, las obsesas. Estas últimas son venerables y hay casos de ellas tan memorables como el de Job:

hay dos maneras de personas combatidas y atormentadas por el demonio: las unas se llaman 'posesas' que tienen dentro del cuerpo al demonio por pecados graves que han cometido para cuyo remedio sólo los *Exorcismos del Manual* porque en virtud de ellos vemos que el demonio desampara el cuerpo del miserable paciente de que están llenas las historias. Otras personas hay llamadas 'obsesas', las cuales tienen asistente al demonio, fuera del cuerpo, causándoles en él y en el alma graves martirios y tormentos y éstas son almas de grande pureza y santidad como fueron el santo Job, San Antonio Abad y la venerable señora doña María Vela (p. 117).

En primera instancia, consideran que Isabel es posesa y no obsesa, y le hacen un exorcismo con el permiso de la prelada. Pero, posteriormente, la reconsideran y la clasifican como obsesa. El licenciado Salmerón sabía que estaba tocando un tema muy delicado que había creado problemas a otras personas en su posición, y seguramente es por esto que se cura en salud al inicio de la *Vida* con esta proclamación sobre el léxico que utiliza:

las palabras de *santidad, sancta, milagros, mártir, virgen, y reliquias*, y otras semejantes, se entiendan en el sentido común, que los diáconos y los presbíteros de la iglesia

las usurpan, sin que por ellos sea visto, ni por lo que aquí se escribe, se entienda, se pervierte el juicio de la Santa Madre Iglesia, que sólo califica santidades<sup>60</sup>.

Por las descripciones de las exequias de la carmelita, se aprecia que pudo superar las dudas que se tenían sobre su virtud.

La «Tercera parte» de la obra toca distintos asuntos importantes en la vida de Isabel. Primero, repasa de nuevo sus particulares devociones. En el resto, además de repasar en segmentos coloridos y descriptivos los terribles sufrimientos que padece, retrata su ‘buena muerte’ y las espectaculares exequias que se celebran por ella. Entre los muchos folios dedicados a los *Salmos* que recitaba, también el texto es pletórico en las explicaciones de sus devociones. Isabel es devota del Santísimo Sacramento y de la Pasión de Cristo, de la Virgen María y, muy en particular, de la fiesta de su Asunción, del Agua Bendita, y de su propio ángel custodio. Estas devociones dan lugar a nuevos ataques por parte de los demonios y nuevas enfermedades que la transfiguran en mártir.

La carmelita tiene poderes especiales concedidos por la Virgen María. Tiene la capacidad de conocer el interior de los seres humanos y también tiene el «don [...] de [la] profecía» (p. 258). Los ejemplos que dan son descriptivos y entretienen a los lectores, como éste del don de ver el interior:

Yendo una vez una religiosa a llevarle de comer (que estaba en la cama bien fatigada), tropezó en la escalera y estuvo a pique de caer y rodar por ella. Díjole, así como entró, sonriéndole: *¿Qué es hermana, quería derribar el demonio?* Ella se quedó admirada y le dijo: *¿Quién se lo dijo porque nadie lo vio?* Respondióle: *Yo lo vi* (p. 258).

O cuando demuestra el licenciado su don profético: «Encargáronle que encomendase a Dios a una mujer que estaba preñada y habiéndolo hecho con mucho cuidado, dijo a una religiosa que había de morir de aquel parto y sucedió como lo dijo» (p. 258). Definitivamente, las narrativas cultivan interés en los lectores.

Al final de su vida, Nuestro Señor le concedió un favor en cinco ocasiones distintas. Después de comulgar, se transfiguró Cristo en su corazón en forma de cordero. También, tres meses antes de morir, Cristo dio permiso para que tres demonios la atormentaran de nuevo. Y en una parte que

<sup>60</sup> Salmerón, *Vida*, «Protestación».

podiera parecer divertida, Isabel tuvo «una visión espantosa [...] acerca de las calumnias con que los demonios la acusaron en el tremendo juicio de Dios» (p. 286).

Después de varias falsas alarmas en las cuales le administraron la extremaunción, por fin murió el último lunes de febrero de 1633. Pero la madre priora advirtió que «no doblasen [las campanas] hasta que pasasen algunas horas por ver si volvía en sí como había sucedido otras muchas veces» (p. 293). Esta vez fue cierto y comenzaron todas las fórmulas que tradicionalmente se seguían cuando una persona santa moría. En cuanto a su cuerpo, los lugares comunes describen que

aquel venerable cuerpo estaba tan blando y tratable como si fuera vivo, arrojábanse los sacerdotes besándole los pies descalzos con gran devoción y la capa, escapulario y velo [...]. Y si el Señor Vicario no estorbara pasara más adelante con todo, le cortaron algunos pedazos de las manos sin que tuviese rastro de corrupción o mal olor, saliendo de ellas un óleo extraño (p. 294).

Y para demostrar que a pesar de los exorcismos que le habían practicado, fue reivindicada al final de su vida: «A muchos hombres doctos y espirituales que sabían la virtud de nuestra difunta, pareció conveniente que aunque se saliese de paso ordinario de Carmelitas Descalzas, se le hiciesen exequias porque de ellas resultaría grande edificación a la Ciudad» (p. 296). Pero antes de hacer esto, faltaba hacer su retrato: «pusieronle la corona y palma bien aderezada de flores y levantóse el velo para que se pudiese ver de la Iglesia y antes que se abriese, la retrató un excelente pintor desde acá fuera» (p. 294). El retrato se completa con el tópico de que, a pesar de haber estado fea y desfigurada por sus enfermedades y por la agonía, estaba bellísima y risueña en la muerte. Sabemos lo demás, del clamor y tumulto de sus exequias. Además, el licenciado Salmerón lamenta que no tuviera con qué imprimir el sermón porque «me dijeron los hombre doctos y graves que lo oyeron que fue uno de los mejores y más bien trabajados sermones que habían oído en su vida» (p. 297). Termina el padre Salmerón con el deseo de que el libro de su *Vida* sirviera de consuelo para otros que sufren en este mundo.

#### ESTILO DE LA *VIDA DE LA VENERABLE MADRE ISABEL DE LA ENCARNACIÓN*

Uno de los estilos que caracteriza a las ‘vidas’, tanto de santos como de venerables, es lo que se llamaría *perspicuo* en cuanto a su claridad y su acce-

sibilidad a los lectores de la época: «claro y sin demasiadas o complejas elaboraciones literarias»<sup>61</sup>. Sin embargo, si el lenguaje es claro, no es sencillo y esto se ve en las elaboradas escenas que pinta el licenciado: son muy gráficas y con ejemplos detallados como si él las hubiera presenciado, esto da la posibilidad a los lectores de sentirse parte de ellas. Las características más utilizadas son las comparaciones entre Isabel y otros santos reconocidos en la época, el carácter fantasmagórico —que ya hemos analizado en otras partes de este texto— y la presencia de «las ordenaciones sintácticas paralelisticas con valor de insistencia»<sup>62</sup>. Por fin, un aspecto de la narrativa que tiene un importe emocional son las veces que el narrador cuasi-omnisciente, que reseña la vida en tercera persona del singular, de repente irrumpe en la historia con aseveraciones y reacciones en primera persona. Esta técnica de narrar en tercera persona intercalada con la subjetividad del narrador intruso en primera persona es análoga a otra característica de la obra. Por un lado, el presbítero relata la vida como parte de la historia oficial de la Iglesia y de las Carmelitas Descalzas en América. Por otro, entre las fechas exactas y los lugares identificables de la Puebla de los Ángeles, entremezcla escenarios fantásticos e inverosímiles. El hagiógrafo también incluye ‘doctrina’ de la época sobre tipos de posesión diabólica, como hemos visto, y sobre tipos de oración mística. Además de estas características invaluables para profundizar en la mentalidad novohispana espiritual, hay descripciones de cómo se celebraban ciertas festividades eclesiásticas y los orígenes de cultos religiosos locales.

Durante toda la *Vida*, el padre compara a Isabel con distinguidas figuras santas y, a veces, Isabel se lleva la palma. Una de estas figuras es Job: «pues Nuestro Señor la llevaba por el mismo camino que a él para que en nuestros siglos tuviésemos otro segundo Job» (p. 248). Al inicio del texto, el autor ilustra inequívocamente que Isabel sufrió más que Job en su calvario. Pues Job sufrió la tortura de un solo demonio por siete años y tuvo una sola enfermedad, que fue la lepra. Pero, «esta sierva de Dios tuvo casi diez y nueve años hasta que murió, muchas enfermedades e innumerables demonios que, con ordenación divina, la martirizaban» («Prólogo»). Hay otras comparaciones que parangonan las actitudes de la madre Isabel con las de santa Teresa y con san Benito.

<sup>61</sup> Arellano, 2004, p. 26.

<sup>62</sup> Arellano, 2004, p. 28.



El padre Salmerón usa las ordenaciones sintácticas paralelísticas con valor de insistencia para crear la hipérbole:

Fue mártir con un prolongado martirio de más de diez y ocho años [...]. Fue mártir por los graves tormentos que padeció en defensa de su pureza virginal. Fue mártir por las terribles obscuridades, desamparos y tentaciones de su alma. Fue mártir por no dejar la devoción de la sacratísima Virgen Señora Nuestra que tantos martirios le costó. Fue mártir por las persecuciones que tuvo del mundo. Fue mártir por los tormentos que padeció por la devoción del Santísimo Sacramento [...]. Fue mártir por los martirios que le dieron los demonios por las ánimas del purgatorio y por la salvación de sus prójimos. Fue mártir por las grandes penitencias que hizo mientras vivió desde sus tiernos años. Fue mártir por los continuos martirios con que los demonios [...]. Fue mártir en el ejercicio de la oración porque a veces le era grave martirio. Fue mártir por la continua mortificación que guardó en sus sentidos y en especial en la rabiosa sed que padeció nueve días. Fue mártir hasta en el comer y en el sueño (p. 109).

Como este ejemplo hay muchos de distintas estructuras pero siempre con la intención de subrayar un particular comportamiento.

Uno de los aspectos más interesantes de este documento es la mezcla literal y metafórica de la voz objetiva en tercera persona del singular y la subjetiva en primera persona del singular. Por un lado, el presbítero documenta eventos históricos con fechas exactas en la vida de Isabel y de las Carmelitas Descalzas de la Nueva España. Por otro, intercala eventos fantásticos e inverosímiles en los cuales usa un lenguaje apto para la épica o para la novela. En un fragmento, discute su enfermedad clínicamente y menciona que los médicos habían estado con ella en 1623 y que no habían encontrado una cura para sus quejas físicas. En otra parte, atribuye la causa de su enfermedad a los demonios y describe la patología dramáticamente: «Entrábanse, particularmente, innumerables demonios en la apostema que tenía, unas veces en forma de hormigas, otras en forma de gusanos, y otras en forma de moscas. Amenazábanla de que habían de impedir las curas y medicinas y lo cumplían» (p. 104).

La voz narrativa es, a veces, objetiva y en tercera persona, pero, como si no aguantara más, a veces la voz del presbítero irrumpe en la relación de los hechos. En una ocasión, mientras describe los martirios sufridos a causa de los demonios, el autor escribe: «Yo la oí en una ocasión que me la trajeron en brazos al comulgatorio y confieso que me quebró el corazón y derramé

muchas lágrimas cuando la comulgué» (p. 104). En distintas instancias el narrador revierte a la primera persona, liberándose de la objetivación de la tercera persona e identificándose con el personaje.

El uso de metáforas y símiles es moderado y se acota a lugares comunes sencillos. En una sola ocasión usa un símil épico, o sea, muy extenso, y curiosamente es para comparar a la monja con un guerrero. Casi al final del largo texto, el presbítero escribe:

Quando un capitán esforzado y valeroso alcanza la victoria de sus enemigos en una sangrienta batalla, no se acuerda de los trabajos pasados ni hace caso de las heridas que recibió, antes las tiene por corona de su triunfo porque la alegría de él y de los despojos, lo vencen todo, [...] Lo mismo sucedió a la madre Isabel de la Encarnación porque aunque quedó tan atormentada (como hemos visto), comenzó a gozar de una paz, alegría y quietud en su alma extraña después de tantas batallas y tentaciones, trabajos y martirios con que sus enemigos la procuraban perturbar y afligir (p. 281).

Salmerón se preocupa por representar la realidad, no por ilustrarla. En otras palabras, el narrador prefiere recrear los sucesos de la vida de la monja y no simbolizarlos. La recreación literaria de los acontecimientos tenía un efecto pedagógico y lúdico.

El biógrafo también discurre sobre ‘doctrinas’ de la época en su descripción de Isabel. Ya hemos visto sus discusiones sobre tipos de influencia demoníaca. Describe los arrobamientos, raptos y éxtasis de Isabel y, en particular, su oración. Según el licenciado:

La oración (según la doctrina de los Santos) o es infusa o adquisita. La adquisita es la que las almas tienen con la frecuente meditación y consideración de las cosas divinas para amarlas y alcanzarlas, encaminando al conocimiento los efectos y deseos sobrenaturales de la voluntad y al fin sobrenatural las obras exteriores (p. 180).

Este tipo de oración mental es distinta de la oración infusa que describe como el tipo que «Dios infunde en el entendimiento una especie intelectual impresa sin pasar por los sentidos que es principio de un conocimiento altísimo con que el alma, en breve tiempo, tiene noticia sobrenatural de cosas que le inflaman la voluntad con tanta eficacia que brota en mil afectos tiernos» (p. 180). La mención de la «oración mental» es una clara referencia a santa Teresa y el hagiógrafo añade que, cuando Isabel participaba en la oración infusa,

perdía muchas veces el uso de sus sentidos, estando su alma toda embebida en Dios el cual le comunicaba en ella altísimos secretos de los misterios de nuestra fe con que se afijaba más en esta virtud. Tenía tales inflamaciones en la voluntad que ella misma se espantaba de verle con afectos seráficos tan unitivos<sup>63</sup> que parecía se hacía una misma cosa con Dios (pp. 180-181).

El documento también sirve como relato de inestimable valor para saber cómo se celebraban los días de festividades eclesíásticas. Se describe con todo lujo de detalles lo que se hace en el convento para celebrar la Muerte, Tránsito y Asunción de la Virgen María. El presbítero ocupa más de dos folios con descripciones de la conmemoración de la muerte de María, que reza: «Todas vienen de rodillas a aquel Santo Sepulcro, otras con cruces, coronas de espinas y sogas a las gargantas y con otras diversas mortificaciones, todas reguladas por obediencia y ha menester la prelada poner taza y límite» (p. 245). Incluye cómo aderezaban las ermitas con muchos días de anticipación y los pormenores de la celebración.

Un suceso de culto local religioso sobre el cual Salmerón se dilata es el del Santo Arcángel Miguel, en la cercana localidad de Tlaxcala. Justifica la digresión cuando narra que la tierra y el agua de un lugar muy santo en Tlaxcala auxilian a Isabel cuando los demonios la maltratan. La historia de la aparición del Arcángel asemeja en algunos aspectos a la de la Virgen de Guadalupe, pues el Arcángel se aparece ante un indio llamado Diego de San Francisco y narra que

le señaló con una vara de oro que llevaba en las manos una grande piedra que en él estaba y le mandó que la quitase y que debajo de ella hallaría una fuente de agua clara con la cual era Nuestro Señor servido que se obrasen de allí adelante grandes prodigios y maravillas de que había de resultar su gloria y alabanza porque todos los que llegasen a beber de la agua con fe viva y dolor de sus culpas, alcanzaría remedio para todos sus trabajos y necesidades espirituales y corporales, y en particular para no perder el sentido de la hora de la muerte (p. 254).

Fue un evento notable porque ocupa varios folios para incluir las particularidades de la historia.

<sup>63</sup> «Vía unitiva»: es en la mística aquel estado de perfección y virtud del alma que la une con Dios por el amor, de tal modo que no quiere otra cosa que lo que quiera Dios (*Aut*).

## SOBRE LA EDICIÓN

Utilizo de texto base la única edición del texto, que es de 1675, México, por Francisco Rodríguez Lupercio, en el puente de Palacio. Sigo los criterios de edición del GRISO e intento apegarme a los mencionados por Ignacio Arellano en *Editar a Calderón*, modernizando las grafías y la puntuación. En mi revisión de la edición que pertenece a la Lilly Library de Indiana University y la que se encuentra en la Biblioteca Nacional de Madrid, encontré tres discrepancias en los números de páginas. Revisé y acoté el contenido de las páginas con errores de paginación y no hay variaciones en el texto.

La edición de la Lilly Library tiene la marca de fuego del Convento del Monte Carmelo de Tenancingo, México. Además, está escrito en la portada, a mano: «Este libro pertenece al Santo Decierto (sic)», pues, el Convento del Monte Carmelo de Tenancingo pertenece a la Comunidad de Carmelitas Descalzos del Santo Desierto.

## BIBLIOGRAFÍA

- AGUSTÍN DE LA MADRE DE DIOS, fr., *Tesoro escondido en el monte carmelo mexicano*, ed. E. Báez, México, UNAM, 1986.
- AMERLINCK DE CORSI, M. C. y M. RAMOS MEDINA, «Santa Clara», en *Conventos de monjas. Fundación en el México virreinal*, México, Condumex, 1995.
- ARELLANO, I., *Editar a Calderón: hacia una edición crítica de las comedias completas*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2007.
- «Introducción», en Lorenzo Ortiz, *San Francisco Javier, Príncipe del Mar*, ed. I. Arellano, Pamplona, Fundación Diario de Navarra, 2004, pp. 1-30.
- BÁEZ, E., «Introducción», en *Tesoro escondido en el monte carmelo mexicano*, ed. E. Báez, México, UNAM, 1986.
- BILINKOFF, J., *Related Lives: Confessors and Their Female Penitents, 1450-1750*, New York, Cornell University Press, 2005.
- BRAVO, D., *La excepción y la regla*, México, UNAM, 1997.
- CERTEAU, M. de, *La fábula mística*, México, Universidad Iberoamericana, 2004.
- CERVANTES, F., «El demonismo en la espiritualidad barroca novohispana», en *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, coord. C. García y M. Ramos, México, UIA/INAH/CONDUMEX, 1993, pp. 125-140.
- *The Devil in the New World*, New Haven, Yale University Press, 1994.
- COULIANO, I., *Eros and Magic in the Renaissance*, Chicago, University of Chicago Press, 1987.

- COVARRUBIAS, S., *Tesoro de la lengua castellana o española*, eds. I. Arellano y R. Zafra, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2006.
- FERNÁNDEZ, J., *Programas iconográficos de la pintura barroca sevillana del siglo XVII*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2002.
- FERRÚS, B. y GIRONA, N., «Estudio preliminar», en *Vida de Sor Francisca Josefa de Castillo*, eds. B. Ferrús y N. Girona, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2009.
- FRANCO, J., *Plotting Women*, New York, Columbia University Press, 1989.
- GÓMEZ DE LA PARRA, J., *Fundación y primer siglo: crónica de primer convento de carmelitas*, coord. M. Ramos, Puebla, Viuda de Miguel Ortega, 1732.
- LAVRÍN, A. y LORETO, R., «Introducción», en *Monjas y beatas: la escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana: siglos XVII y XVIII*, eds. A. Lavrín y R. Loreto, México, UDLAP/AGN, 2001.
- LORETO, R., *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*, México, COLMEX, 2000.
- «Oír, ver y escribir, los textos hagio-biográficos y espirituales del padre Miguel Godínez, ca. 1630», en *Diálogos espirituales, manuscritos femeninos hispanoamericanos siglos XVI-XIX*, eds. A. Lavrín y R. Loreto, México, BUAP/UDLAP, 2006, pp. 156-182.
- MARTÍNEZ LEAL, L., «Los impresores libreros en Nueva España del siglo XVII», *Revista Casa del Tiempo*, mayo 2002, <<http://www.uam.mx/difusion/revista/may2002/martinez.htm>>.
- MEDINA, Toribio. *La imprenta en la Puebla de los Ángeles: (1640-1821)*, 1908. Disponible en <[http://books.google.com/books?id=7LS8mcAsXFQC&pg=PR8&dq=la+imprenta+en+puebla+1640-1821&hl=es&ei=BJh7Tv8FIe QsQK1uG-Aw&sa=X&oi=book\\_result&ct=result&resnum=1&ved=0CDsQ6AEwAA#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com/books?id=7LS8mcAsXFQC&pg=PR8&dq=la+imprenta+en+puebla+1640-1821&hl=es&ei=BJh7Tv8FIe QsQK1uG-Aw&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CDsQ6AEwAA#v=onepage&q&f=false)>. Última consulta: 22 de septiembre de 2011.
- MERLO, E. y QUINTANA, J., *Quién como Dio, San Miguel del Milagro*, Puebla, UPAEP/H. Ayuntamiento de Puebla, 2009.
- MURIEL, J., *Cultura femenina novohispana*, México, UNAM, 2000.
- MYERS, K., *Neither Saints nor Sinners, Writing the Lives of Women in Spanish America*, Oxford, Oxford University Press, 2003.
- RAGON, P., «Los santos patronos de las ciudades del México central (siglos XVI y XVII)», *Historia mexicana*, 002, 52, 2002, pp. 361-389.
- RAMOS MEDINA, M., «Modelos de santidad y devociones en el Carmelo novohispano», en *Camino a la santidad siglos XVI-XX*, coord. M. Ramos, México, Centro de Estudios de Historia de México/CONDUMEX, 2003, pp. 51-68.
- «Isabel de la Encarnación, monja posesa del siglo XVII», en *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, coord. C. García y M. Ramos, vol. 1, México, UIA/INAH/CONDUMEX, 1993, pp. 41-51.
- RUBIAL, A., «Los santos milagrosos y malogrados de la Nueva España» en *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, coords. C. García Ayuardo y M.

- Ramos Medina, vol. 1, México, UIA/INAH/CONDUMEX, 1993, pp. 71-105.
- *La santidad controvertida*, México, UNAM/CFE, 1999.
- «Los santos fallidos y los olvidados. Los “venerables” contemporáneos de Sor Juana», Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2005.
- RUEDA, P., «La circulación de libros entre el viejo y el nuevo mundo en la Sevilla de finales del siglo XVI y comienzos del siglo XVII», *Cuadernos de Historia Moderna*, 22, 1999, pp. 79-105.
- SALMERÓN, P., *Vida de la venerable madre Isabel de la Encarnación*, México, Francisco Rodríguez Lupercio, 1675 (microfilm en Brown University).
- *Vida de la venerable madre Isabel de la Encarnación*, México, Francisco Rodríguez Lupercio, 1675 (Biblioteca Nacional de Madrid).
- *Vida de la venerable madre Isabel de la Encarnación*, México, Francisco Rodríguez Lupercio, 1675 (Mendel Collection, Lilly Library, Indiana University).
- WEBER, A., *Teresa of Avila and the Rhetoric of Femininity*, Princeton, Princeton University Press, 1990.