

ENTRE LA PERSISTENCIA Y EL OLVIDO: LA MUERTE EN EL MONASTERIO DEL CARMEN ALTO DE QUITO

Leonardo Zaldumbide Rueda¹

«Acordémonos de nuestros Padres santos pasados ermitaños, cuya vida pretendemos imitar: ¡qué pasarían de dolores, y qué a solas, y fríos y hambre y sol y calor, sin tener a quien quejar sino a Dios! ¿Pensáis que eran de hierro? Pues tan delicados eran como nosotras. Y creed, hijas, que en comenzando a vencer estos corpezuelos, no nos cansan tanto. Hartas habrá que miren lo que es menester; descuidaos de vosotras, si no fuere a necesidad conocida. Si no nos determinamos a tragar de una vez la muerte y la falta de salud, nunca haremos nada.»

Teresa de Jesús, Camino de Perfección

I. Introducción: Quito y la muerte

El renombrado historiador francés Philippe Ariès afirmaba que los cambios en el mundo de la muerte no suelen ser claramente percibidos por los conglomerados sociales bien sea porque se producen demasiado lentamente o, por el contrario, con inusitada rapidez². En el corazón mismo de la ciudad de Quito subsisten espacios donde las ritualidades y modos de inhumar parecen estar anclados en el lento proceso de transformación que avizoraba Ariès.

El centro histórico de Quito alberga, además de dos de los cementerios decimonónicos “extra muros” de la ciudad (San Diego y El Tejar), a numerosos espacios funerarios dentro de conventos, iglesias, capillas e incluso edificios civiles. Muchos de estos espacios han funcionado por centurias albergando los cuerpos religiosos y seculares, sin embargo, es digno de mención que algunos de estos espacios siguen siendo usados tanto por las diversas órdenes religiosas que se han asentado en el centro histórico quiteño como por ciudadanos que desean ser enterrados cerca de las añosas iglesias quiteñas.

Contrario a lo que sucede en los nuevos cementerios de la ciudad en los que se ha impuesto una suerte de estandarización de la ritualidad funeraria combinada con la homogenización de los distintos tipos de soporte de inhumación y el trato profesional aséptico de la muerte, en los antiguos cementerios del centro histórico de Quito superviven, como si hubiesen sido congeladas en el tiempo, una serie de elementos rituales de épocas pasadas (incluso pre colombianas).

¹ Este trabajo fue realizado con la invaluable ayuda del sociólogo Abel Ramírez Guerrero.

² Ariès, Philippe, *Historia de la Muerte en Occidente*, Acantilado, Madrid, 2000

A pesar de que en el país se encuentra vigente desde 1974 el “Reglamento de salas de velación, empresas funerarias, cementerios, criptas, inhumaciones, exhumaciones, cremación, embalsamamiento, formolización y transporte de cadáveres humanos” que, de alguna manera, pretendió la regularización del campo funerario, en estos pequeños espacios de inhumación se podría afirmar que la regulación contemporánea no ha llegado. Los ritos de inhumación y las representaciones de la muerte en los antiguos cementerios quiteños todavía responde a los usos de aquella pequeña ciudad señorial a la que hacen referencia los estudios de Kingman y otros.³

II. La ciudad fundacional como contenedor de necrópolis

Ante la muerte no existen certezas⁴, de hecho, no existe siquiera consenso acerca del momento mismo en que se produce la muerte y son numerosos los debates que al respecto se dan en los más diversos campos académicos; en tal sentido, la muerte y su administración, al tratarse de hechos de altísima connotación simbólica, generan en las sociedades impactos que superan los campos médico y funerario. En la actualidad vivimos la emergencia de una sociedad medicada⁵ (Ilich, 2006) en la que se podría pensar que el debate sobre la muerte y su administración ha quedado enteramente en “manos profesionales”, sin embargo, la temática resulta tan espinosa que en medio del gran avance tecnológico todavía se debate sobre el mismo cuestionamiento que en los primeros textos filosóficos que conserva la humanidad: ¿es la muerte el final?

La muerte y la consiguiente búsqueda de espacios para albergar los cadáveres, en muchas ocasiones, ha determinado el apareamiento de poblados y ciudades. El surgimiento de los espacios de los muertos cercanos a las ciudades de los vivos es, según Morin, uno de los rasgos distintivos de la humanidad:

³ Referencias a lo dicho se encuentran en algunos estudios de Eduardo Kingman Garcés como:

Kingman, Eduardo, (2008), *La ciudad y los otros: Quito 1860 – 1940, Higienismo, ornato y policía*. FLACSO/FONSAL, Quito.

Kingman, Eduardo, (2003), *Prácticas hospitalarias, saberes médicos y policía: el Hospital San Juan de Dios en la segunda mitad del siglo XIX e inicios del siglo XX*, inédito.

⁴ Esta afirmación es particularmente problemática pues ni siquiera con los avances médicos más innovadores se ha determinado de forma concluyente el momento de la muerte. También hay que tener en cuenta que para muchas creencias la muerte representa un nuevo comienzo y de ahí las verbalizaciones que remiten a reposo y no a ausencia de vida: “descansa en paz”, “aquí yace”, “duerme”, etc. Para profundizar sobre esto se pueden revisar los estudios de José Enrique Finol publicados en la revista *Morphé* de la Universidad del Zulia de 1995 – 1996.

⁵ Foucault va aún más allá del modelo anti médico planteado por Ilich; ya en 1976 en su artículo “¿Crisis en el modelo de la medicina?” Publicó: “No tuvimos necesidad de esperar a Ilich ni a los seguidores de la anti medicina para saber que una facultad de la medicina es la de matar. La medicina mata, siempre ha matado y siempre tuvo conciencia de hacerlo”

Este acto fundacional determina el parecimiento de una geografía de las prácticas funerarias. El aparecimiento de estas prácticas determina el aparecimiento de los espacios de sepultura como espacios geográficos de orden simbólico, nunca indiferentes. De hecho se han debatido entre la santificación y el rechazo. Las prácticas que relacionan el acto mortuorio con la inmortalidad determinan el surgimiento de espacios sagrados, mientras que lo que la relaciona a la enfermedad determina el aparecimiento de espacios lejanos. (Morin, 1970: 22)

A partir de esta reflexión se puede entender la importancia de la dimensión espacial de la muerte, ya que más allá del evidente culto humano hacia las tumbas desde épocas inmemoriales, se entiende que el espacio dedicado a la memoria de los difuntos presupone la presencia de una micro geografía sagrada: la del cuerpo (Morin, 1970; González, 2010). Solamente se entiende la relación simbólica entre las poblaciones y los espacios de los muertos —ya sean criptas, iglesias, cementerios, camposantos, columbarios, etcétera— si se reconoce que los restos humanos, por más antiguos que estos sean, nunca dejan completamente de ser humanos.

En tal sentido, la muerte se convierte en un reflejo: “fuimos lo que fuiste y somos lo que serás” reza fuera de las murallas de algunos cementerios⁶. Nos reflejamos en los muertos, reconocemos las facciones de los esqueletos como evocaciones lúgubres de lo que ha sido un humano, pero que aunque ya no es nunca dejará de serlo por completo. Esta condición de reconocer a un prójimo yacente produce, en los vivos, sentimientos de filiación o rechazo, pero nunca de indiferencia: “El problema social de la muerte resulta sobremanera difícil de resolver porque los vivos encuentran difícil de identificarse con los moribundos.” (Elías 2009: 22)

Muchos de los grandes monumentos que se conservan de la antigüedad son, precisamente, sitios de culto a los muertos. La tumba, los mausoleos, las criptas fueron construidas *ex profeso* como objetos de culto y memoria (Marí, 2005). Evidentemente, la muerte al ser analizada como un componente social, no debe ser entendida de forma anacrónica; cada sociedad ha dedicado un culto especial a sus muertos y aunque pareciera que la muerte ha causado siempre la misma impresión los cambios en su comprensión han sido enormes. (Ariés, 2005: 16)

De todas maneras algo que resulta, de alguna forma, evidente es que la muerte constituye un momento liminar⁷ que no solamente afecta al moribundo y a los que le rodean, sino que produce complejas reacciones sociales que se

⁶ En Quito, sobretodo, existen leyendas y frases que evocan el advenimiento de la muerte en los cementerios de las parroquias rurales, sin que en los urbanos dejen de existir, aunque son menos numerosas. Esta frase se la puede encontrar en los cementerios de Checa, el Quinche, en tumbas de San Diego y el Tejar, entre muchos otros.

⁷ En el sentido que de alguna forma u otra es un hecho que transforma la vida. Los espacios de los muertos, los cementerios se construyen en el imaginario de los pueblos como espacios de frontera donde, además de reflejarse el mundo de los vivos, se generan límites que se relacionan con lo sagrado, con el temor y con la fantasía.

reflejan en la forma misma de disponer los cuerpos y en la importancia que se da a la ritualidad funeraria en cada colectividad: “el mundo de los muertos, muchas veces refleja el mundo de los vivos y gran parte de las tensiones y divisiones sociales, propias de cada grupo humano, pueden ser entendidas con claridad a partir de la forma en que las personas disponen de los difuntos.” (González, 2007: 261)

La muerte afecta, sobre todo, a los vivos (Elías, 2009: 22) ya que obliga a desarrollar un complejo sistema ritual que tiene su manifestación física en la tumba, el nicho o el cinerario. El lugar y la forma en que se manifiesta este ritual han cambiado tal como ha cambiado la ciudad. Se piensa, en muchas ocasiones, que los cementerios “siempre han estado allí”; su carácter simbólico los convierte en hitos urbanos con tinte de sagrados, aunque resulten no ser tan antiguos como se los cataloga. Lo cierto es que el cementerio, en la concepción que actualmente tenemos del mismo, es un espacio que tuvo su lugar en la ciudad a raíz de la implantación del pensamiento ilustrado, es decir, en la instauración de la llamada primera modernidad (Kingman, 2008).

El trato a los muertos y la administración del proceso de la muerte corresponden, por tanto, a la forma particular de pensamiento que impera en una sociedad y de estas formulaciones de pensamiento se desprenden los usos y las funciones que en cada momento histórico se van a dar a los espacios funerarios. De la misma manera, la administración de los cuerpos antes y después del deceso se corresponde a un particular estado de las cosas en el tejido social, de tal forma: la muerte, teniendo en cuenta su carácter liminar y profundo, puede ser vista “como un momento especialmente apropiado para recuperar la evidencia de la impronta dejada en cada sujeto por la estructura económica dominante” (Sevilla, 2003: 129).

La administración de la muerte será analizada más allá del proceso mismo de la inhumación del cuerpo; corresponde pensarla como parte de un complejo campo de fuerzas que inicia mucho antes del fallecimiento mismo de una persona, en la ritualidad ligada a la muerte y en los réditos financieros que provoca el deceso de alguien para quienes administran el campo funerario.

Como es de suponer, la presencia de los conquistadores españoles en el territorio americano produjo, más allá de los múltiples conflictos de los que están llenos los libros de historia, interesantes procesos de intercambio cultural. Evidentemente, la presencia de la Iglesia Católica como gran administrador de la vida influyó notablemente en la manera de entender la vida y la muerte en los territorios de la Audiencia de Quito. Tal como lo nota Andrade Marín:

[...] la fundación formal de los pueblos de los vivos, sean estos aldeas villas o ciudades, se hace siempre mediante un acta escrita y explicativa; pero la fundación de los pueblos de los muertos se efectúa nada más que con la triste ceremonia de la ocupación del suelo, a veces imprevista, que hace el primer difunto que necesariamente ocurre entre los fundadores del pueblo (Andrade Marín, 2003: 187)

Evidentemente, la presencia de la Iglesia como gran administrador de la vida y la muerte motivó la costumbre de enterrar en los sitios sagrados —en este caso dentro de los templos⁸— y relacionó esta costumbre a la cercanía plena con la divinidad; la noción de distancia o cercanía a las efigies veneradas adquirió sentido simbólico al relacionarse con la proximidad al paraíso⁹. El caso quiteño no fue la excepción y los prístinos enterramientos tuvieron lugar en las primeras iglesias y templos que se iban edificando.¹⁰ Seguramente la iglesia del Sagrario albergó a algunos de los primeros enterramientos de la Ciudad y “junto a esa iglesia primera, donde ya se habían enterrado unos pocos cadáveres de españoles fundadores, en el lapso de 12 años desde 1534, y que recibió en 1546 el cadáver del Virrey (se refiere a Núñez de Vela) seguían enterrándose los cadáveres de otros y de otros españoles que constituían el núcleo de la villa.” (Andrade Marín, 2003: 187)

La Iglesia Católica ocupó el lugar fundamental en la administración de la muerte hasta, al menos el siglo XIX, en que va a ir perdiendo importancia paulatinamente. Durante todo el periodo colonial la importancia de la Iglesia y los recursos que obtuvo gracias a funerales y enterramientos fueron enormes, tal como lo evidencian los libros de muertos y bautizos conservados en algunas parroquias quiteñas.¹¹

La muerte, como bien lo nota Sevilla, fue durante largas centurias un asunto que competía no solamente a los más allegados al difunto sino a la comunidad toda, más aún si el difunto era un miembro privilegiado de la comunidad o si pertenecía a alguna cofradía o capellanía. “La muerte cristiana de un hermano era una responsabilidad colectiva de la comunidad a la que se pertenecía. Por otra parte, la ayuda y asistencia apropiada a un moribundo no eran sólo actos obligatorios de caridad cristiana, sino que su cumplimiento implicaba también la redención de los vivos” (Sevilla, 2003: 134) En este apartado hay que recordar

⁸ Tal como afirma Ciro Caraballo, hasta bien entrado el siglo XVIII no se concebía una real división entre los terrenos del templo y los del camposanto que se ubican junto o dentro de naves y altares. La noción de un espacio de inhumación apartado es posterior. (Caraballo, 2001)

⁹ Sin embargo, las iglesias, no estaban preparadas para recibir los restos de tantas personas y los problemas se hicieron evidentes. Los concilios vaticanos sucesivamente fueron normando la situación entre los vivos y los muertos; el Concilio de Braga (año 561) permitía únicamente la utilización de las paredes exteriores de las iglesias para inhumaciones, aunque en el último Concilio de Toledo (año 702) se permitía que ciertas personas de importancia (religiosos, reyes) pudieran ser enterradas en las iglesias.

Las iglesias durante toda la edad media y durante algunos siglos después de ésta sirvieron como sitios de enterramiento en los espacios en los que dominaba la doctrina católica. Esta situación fue adoptada también el territorio que actualmente comprende el Ecuador, siendo las iglesias los primeros sitios de enterramiento para las personas que abrigaran el cristianismo. El rey Alfonso X, el Sabio, establece en la Primera Partida, la posibilidad de enterrar a los muertos en las iglesias debido al arraigo popular de esta práctica. Esta normativa estuvo vigente hasta el siglo XIX, y en muchos sitios no dejó de cumplirse aunque ya hubiese llegado el siglo XX.

¹⁰ Fernando Jurado Noboa da cuenta de la existencia de, al menos nueve espacios de inhumación al interior de templos durante los siglos XVI y XVII.

¹¹ Martín Minchom en su trabajo “El pueblo de Quito 1690 -1810” afirma: “Los libros financieros de una parroquia rural dentro del Corregimiento de la ciudad revelan ingresos por matrimonios y funerales (aunque no por bautizos), por misas y fiestas.”

que la noción de “bien morir” no era equitativa y estaba reservada para quienes podían darse el lujo de gastar grandes cantidades en pagos por servicios de honras o para ser enterrado en alguna cripta, altar o retablo de alguna devoción particular.

La posibilidad de acceder a un enterramiento incluso en retablos y altares de los templos correspondía a la forma de administración de la muerte por parte de la Iglesia colonial en la que el cadáver y el sitio de inhumación eran considerados como elementos propios de la escatología estructural de los templos (Caravallo, 2001)



Fotos: Leonardo Zaldumbide: Arriba izquierda, Ingreso a las antiguas criptas de la Iglesia de San Francisco en Quito. **Arriba derecha,** restos humanos al interior de las criptas de San Francisco.

Los gremios y cofradías¹² cumplían una particular función en este sistema de administración de la muerte ya que ayudaban, en muchos casos, a solventar los onerosos gastos que representaba el proceso de inhumación usando el hábito de una orden religiosa en particular.¹³ Al respecto afirma Sevilla: “La fundación de cofradías y capellanías aseguró el sostenimiento de órdenes religiosas y hermandades de cofrades, a cambio de las misas por el alma de sus benefactores o hermanos cofrades” (Sevilla, 2003: 135) En tal sentido se entiende que la función de las cofradías más allá de regular las actividades religiosas de sus miembros (Minchom 2007: 79) abarcaban también el momento de administración de la muerte ayudando, de ser el caso, a un cofrade a acceder a una buena sepultura.

Es necesario aclarar que la gran masa de la población no podía acceder a las criptas de iglesias o a los altares de los templos y era enterrada, ya sea junto a los templos parroquiales de las afueras de la Ciudad o en espacios

¹² Las cofradías fueron grupos adscritos al espacio religioso cuya “función consistía en organizar y dirigir la actividad religiosa comunal [...]reunieron a diferentes clases sociales, uniéndolas en una actividad colectiva, y por tanto reforzaban los vínculos verticales dentro de la sociedad” (Minchom, 2007: 89)

¹³ Era común que fieles y benefactores de gran importancia solicitaran ser enterrados con el hábito de una orden religiosa de su particular devoción. Más adelante, en este estudio se expondrá el pedido que hizo Eugenio Espejo de ser enterrado en el Tejar bajo las vestiduras mercedarias.

destinados para el “enterramiento público”¹⁴ como el que se destinó cerca a la vera sur de la quebrada de los Gallinazos o Jerusalén. Este espacio, según se cuenta en algunas crónicas ciudadanas, se inauguró para hacer frente a la falta de espacios de inhumación en las iglesias y tras una bendición católica se lo llamó “Camposanto” (Andrade Marín, 2003:190)

Fue, relativamente, poco lo que cambió en el sistema de administración colonial de la muerte durante más de 300 años desde la fundación española de la Ciudad hasta las primeras décadas del siglo XIX. La muerte se constituyó en uno de los más grandes elementos de dinamización de la sociedad colonial gracias al gran número de prácticas y elementos rituales relacionados con el deceso. (Sevilla 2003: 135). El rol de la Iglesia y de los actores sociales no cambiará de manera brusca, sin embargo, la influencia de las ideas provenientes de la Europa Ilustrada caló fondo en la clase dominante de la sociedad quiteña e influyeron notablemente para el apareamiento de los primeros cementerios de “extra muros”.

III. Distribución de los cementerios en el centro histórico de Quito

En el centro histórico de Quito existen más de 25 espacios de inhumación (Ver anexo 1), algunos son cementerios públicos o criptas contemporáneas y otros están bien resguardados detrás de los altos setos que protegen a conventos e iglesias. Solamente en el convento de San Francisco existen más de seis espacios de inhumación que van desde criptas coloniales bajo el templo hasta espacios funerarios construidos en el siglo XX. De los seis espacios mencionados, cuatro todavía reciben a difuntos. Evidentemente, el uso funerario de los cementerios conventuales del centro histórico de Quito suele estar reservado para miembros de las diferentes órdenes conventuales y para sus benefactores, sin embargo, todavía es posible hallar espacios donde la gente se entierra cobijada bajo su devoción preferida.

Muchos de los espacios de inhumación, de los que todavía queda su estructura, ya no están en uso. La asepsia y el higienismo como modelos contemporáneos de administración de la muerte también se han impuesto en muchos claustros y conventos quiteños, sin embargo, la ritualidad funeraria que se puede encontrar en las distintas órdenes religiosas, que en sí es diversísima, dista muchísimo de la que se practica en los cementerios contemporáneos de la ciudad.

¹⁴ Alfonso Ortiz, arquitecto e historiador comentó en una reunión informal, que era muy común que las personas se enterrasen en la parroquia en la que habían sido bautizados, situación que indicaba la presencia de cementerios en la generalidad de cementerios parroquiales.

IV. La administración de la muerte bajo el manto de la Orden del Monte Carmelo

El grupo de textos que siguen buscarán dar una visión panorámica de los elementos relacionados con la administración de la muerte que están presentes en el Convento del Carmen Alto de Quito. He pretendido buscar ese sentido poético de la narración historiográfica al que hacía referencia Marc Bloch en su libro sobre la escritura de Historia, sin restar peso a las largas conversaciones con religiosas y expertos que han servido de fundamento para la realización de este trabajo.

Hay que entender de antemano que la administración de la muerte es un proceso cambiante, aunque pueda percibirse lo contrario, por tanto, la división temática corresponderá a distintos momentos y facetas que tienen especial sentido en la relación de la muerte relacionada con el primer Carmelo quiteño.

1.- La influencia de Mariana de Jesús en el pensamiento carmelita quiteño: profecía y perfección a través de la reflexión de la muerte.

Es imposible pretender juzgar desde una visión contemporánea hechos y personajes que vivieron bajo los dictámenes de otra época. Debemos, antes de adentrarnos en las reflexiones sobre la muerte mundo colonial, comprender que se trataba de sociedades cuyo funcionamiento era diferente; el sentido de la religiosidad, más allá de ser parte del ordenamiento político propio de la sociedad colonial, fue un elemento fundamental en las prácticas sociales cotidianas hasta bastante avanzado el siglo XX.

La sociedad colonial imponía, por tanto, un sistema moral diferente en el que se negociaba y se edificaban demandas en base a un ejercicio político que siempre estaba velado por la presencia de lo religioso.

La vida de Mariana de Jesús Paredes (1618 -1645) no puede ser entendida fuera de su contexto. Su experiencia vital estuvo ligada a la influencia que ejerció la Contrarreforma en el mundo colonial y, en este sentido construyó un sistema de virtud que tenía como base, entre otras, a las doctrinas propuestas por San Ignacio de Loyola en sus "Ejercicios Espirituales". Mariana de Jesús reviste singular importancia para el Carmen de San José, no sólo porque su casa servirá en 1653 como espacio físico para la instalación del Convento del Carmen Alto, sino porque en su vida aplicó muchas de las reflexiones que Santa Teresa de Jesús había escrito en sus obras. Así lo manifestará el padre Espinosa Pólit: "Mariana de Jesús tuvo verdadero cariño por Santa Teresa y por sus hijas."

El apego que sintió Mariana de Jesús por el sentido práctico de las enseñanzas de la Santa abulense le llevó a considerar un posible ingreso a un convento carmelita, así pensaba sus días finales la Santa de Quito, situación que nunca se concretó. Sin embargo, el sentido profético de algunas afirmaciones de Mariana de Jesús se expresó de manera práctica en la

instalación de un Carmelo en donde otrora fue su casa, caro deseo que finalmente se cumplió a rajatabla. Catalina de Alcocer citada por el padre Espinosa recuerda las palabras de Mariana: “Esa casa, este sitio, la han de habitar mujeres descalzas y se ha de hacer un monasterio; que dichosa fuera yo alcanzar ese tiempo para ser esclava de dicho monasterio.” (Espinosa Pólit, 2009, 321)

Testimonios de este tipo también los asentaron personajes muy cercanos a la Santa Quiteña; Catalina que fue su sirvienta y amiga, según se lee en los procesos realizados luego de la muerte de Mariana, manifestó un testimonio que daba cuenta de la detallada descripción de lo que sería en un futuro el Carmen Alto: “Qué a propósito es esta casa para sitio y convento de carmelitas descalzas [...] con qué gusto vivieran aquí las carmelitas”, y señaló las puertas y oficinas, diciendo: “Aquí ha de ser la portería, allí el torno, allí el refectorio, allí la iglesia.” (Espinosa Pólit, 2009, 321) El padre Manosalvas, otro de sus confesores, afirma que tal como había predicho la Santa, sería su cuarto “la casa donde habitasen las esposas de Jesucristo”, y así fue efectivamente porque donde antes estuvieron ubicadas sus piezas se erige hoy el coro bajo y la iglesia del Carmen. La detallada descripción pensada por Mariana de Jesús no deja de impresionar a las religiosas que, actualmente, habitan en el monasterio, así lo afirma su abadesa, Verónica de la Santa Faz: “Nos sorprende la detallada descripción que ofreció Marianita acerca de lo que sería este convento; cada detalle fue mencionado por ella y, resulta maravilloso, que en el coro donde reposan nuestras hermanas fallecidas y donde rezamos nosotras sea donde alguna vez vivió la Santa.” (Entrevista, 9-04-2013)

Mariana de Jesús fue una mujer de su tiempo, construyó su experiencia vital en base a la reflexión acerca de la muerte y la salvación. Tenía una vocación singular por las almas del purgatorio, de hecho, según da cuenta su estricto horario cotidiano se entiende que para Mariana era muy importante reflexionar acerca de la llamada iglesia yacente: “De ocho a nueve sacaré almas del Purgatorio y ganaré indulgencias por ellas”. También tenía una ferviente vocación por las reliquias de santos y mártires; así versaba su sexta regla de obediencia: “alabar reliquias de santos, haciendo veneración a ellos, alabando estaciones, peregrinaciones, indulgencias, perdonanzas” (Espinosa Pólit, 2009: 354). Algunas de las reliquias a las que rezó la Santa de Quito son las seguramente hoy reposan en su añorado Carmelo, tal como se podrá ver más adelante.

Mariana de Jesús, tal como correspondía al sistema social de su época buscó un espacio en la sociedad en base a un ejercicio de la virtud religiosa propia de la Contrarreforma, su visa se construyó en base a la reflexión en la muerte; “gastaba muchas horas en meditar su último fin” citará el padre Espinosa Pólit en su conocida obra sobre la Santa, sin embargo, este particular carisma de Mariana también se encuentra en otros biógrafos de la Santa, tal como se puede leer en el Texto de Germania Moncayo: “La idea de la muerte hace claridad en su alma prevenida de auxilios supraterranos. Lo efímero de la vida

y lo relativo de la muerte. Lo trascendental de la vida y también de la muerte.” (Moncayo, 1950: 66).

La Santa, efectivamente, pensó en su deceso, debía ser enterrada en la Compañía de Jesús, pero sobretodo, en su concepción práctica, la muerte debía constituirse en un comienzo y no en un fin, así parece haber sido concebido su funeral, un hecho festivo en tanto representó un logro místico para aquella sociedad colonial. El padre Morán de Butrón, el biógrafo más cercano cronológicamente a la Santa, cita las palabras del hermano Hernando de la Cruz, justo después de la muerte de Mariana: “No tienen de qué afligirse, señoras, por la muerte de esta felicísima mujer, porque sin pasar por el purgatorio se fue de recha al cielo a gozar de Dios, con tantos merecimientos, que le sobran muchos para partir con los pobres, que quedamos por acá” (Morán de Butrón, 1984: 84)

No deja de ser sorprendente para quienes vivimos en el siglo XXI, la vida cotidiana en una sociedad con la que compartimos el espacio físico de la ciudad de Quito, pero que se muestra oscura e incomprensible en prácticas que, evidentemente, tuvieron sentido en esa época. A Mariana de Jesús se la suele representar con un cráneo en su mano como símbolo de su reflexión diaria sobre la muerte, dirá Moncayo: “Mariana de Jesús nacía predispuesta a la mística, bajo el signo fúnebre y esperanzado de la muerte. Y fue como nadie, su amante apasionada. (Moncayo, 1950: 210-211) Se sabe que tenía restos humanos en su habitación en los que proyectaba el fatal destino de la vanidad humana; cito un fragmento del discurso de honras que hizo el Padre Alonso de Rojas, su confesor:

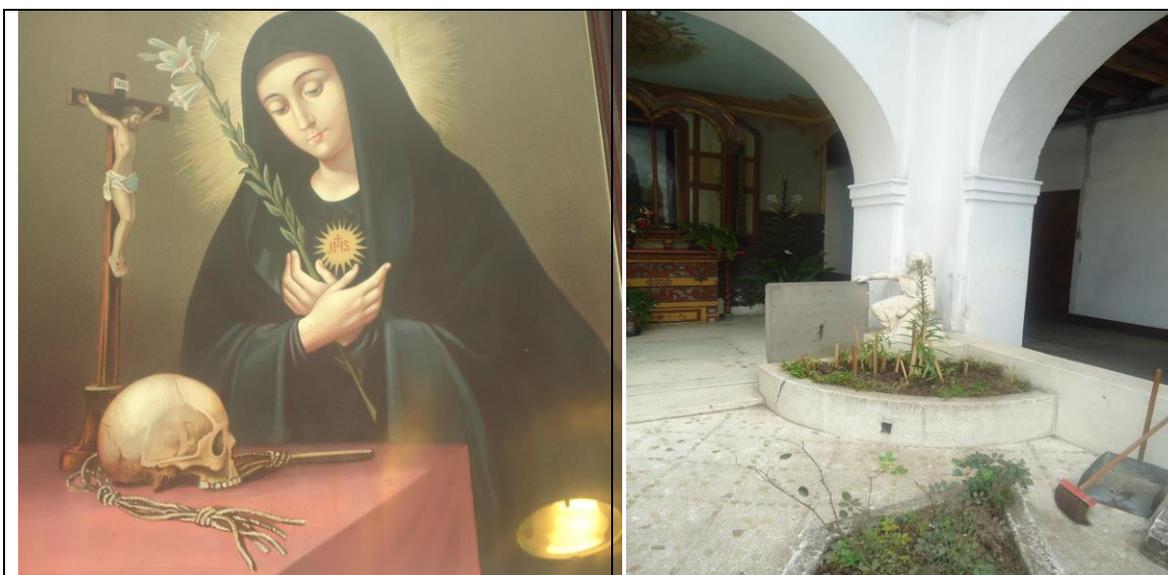
“Tenía hecha una muerte de bulto de estatura entera (peregrina invención), la cual llamaba ella su retrato, vestida con el hábito de San Francisco, que había de ser su mortaja; esta muerte ponía en un ataúd en que había de enterrar; junto a un espejo de cristal tenía otro mejor, era una cabeza humana a medio corromperse, horrible y espantosa, pintada en lienzo, para que si alguna vez le viniese al pensamiento mirarse al espejo, se mirase en éste de sus desengaños, y muchas veces llegaba donde estaba el esqueleto de la muerte y le echaba agua bendita, diciendo así: Dios te perdone, Mariana.” (De Rojas, 1984: 163)

María de Paredes, viuda de Palomeros, personaje cercano a la Santa, se refiere en éstos términos a la escena descrita por el Padre Rojas: [tiene] “un retablo pequeño de una calavera a medio podrir que echaba gusanos por boca y ojos [...] –respecto a este particular retablo habría dicho- “este es el verdadero espejo en quien yo me miro y en quien nos hemos de ver todos” (Espinosa Pólit, 2009: 382)

La vida de Mariana ayuda, sin duda, a avizorar el complejo sistema de valores que caracterizó a la sociedad quiteña del siglo XVII. Evidentemente, la cercanía al óbito y a los difuntos nos demuestra, en cierta medida, el funcionamiento de un sistema de administración de la muerte propio de su

época. El Padre Alonso de Rojas, cree que Mariana de Jesús templó su espíritu mediante la reflexión sistemática sobre la muerte, en su famoso sermón cuenta una anécdota relacionada: dice el Padre que un día estando la Santa en un rincón de la iglesia fue importunada por un hombre que se le acercó demasiado. Mariana al comprender esta aproximación le dijo con dureza: “Estoy aprendiendo a morir; turbóse de muerte el atrevido con esta respuesta, apartóse confuso y ella quedó vencedora de la tempestad de amor con la consideración de la muerte” (De Rojas, 1984: 166)

En el patio del actual Convento del Carmen, en la esquina donde se vertía la sangre producto de los sacrificios de la Santa de Quito, se dice que creció una azucena enraizada en los cimientos olorosos de aquella sangre. Detrás de la historia hay que intentar avizorar el sistema de valores en el que se sustentaron todas estas vidas y, en el caso que compete a este ensayo, estas maravillosas muertes.



Fotos (Leonardo Zaldumbide): Arriba a la izquierda: retrato de Mariana de Jesús atribuido al Hermano Hernando de la Cruz. Abajo a la derecha: La esquina donde brotó la azucena en los restos sanguíneos de Mariana de Jesús.

2.- Distribución de espacios de inhumación al interior del Carmen Alto: inhumaciones de religiosas y benefactores

Cerca de ocho años pasaron desde la muerte de Mariana de Jesús hasta la ocupación de su casa por parte de las religiosas carmelitas provenientes de Lima. Las primeras religiosas tuvieron que enfrentar las molestias propias de habitar en una casa que no había sido diseñada para albergar a un convento y sus infraestructuras y usos, uno de ellos el funerario.

Hay que tener en cuenta que en esta época había la costumbre, no generalizada,¹⁵ de enterrarse en los templos, las funciones del templo y el cementerio se confundían con la presencia de sepulturas al interior de las iglesias. Esa sería, justamente, una de las preocupaciones de éstas primeras carmelitas, ya que tal como lo señala Fernando Jurado, se sabe que desde los primeros días del Convento empezaron a enterrarse en él tanto religiosas como los seglares que así lo solicitaban. (Jurado Noboa: 2008, 94)

El hermano Marcos Guerra se hizo cargo de la construcción de la nueva iglesia sobre lo que fue la casa de Mariana de Jesús. Para edificar esta obra monumental se aprovecharon los materiales de construcción que se usaban para la edificación de la Iglesia de La Compañía de Jesús (Pacheco Bustillos, 2000). El padre Vargas escribirá al respecto:

“El arquitecto planificó la iglesia sobre la base de un rectángulo, recostado a la vía que llevaba a la cantera de piedra. Delante del frontis dispuso un atrio, levantado al nivel de las calles convergentes, frente a la antigua capilla de Nuestra Señora de los Ángeles, que cerraba la esquina del hospital de la misericordia. [La iglesia de una sola nave escalona sobre pilastras dentadas de seis bóvedas de crucería, de las cuales una corresponde al coro y la del fondo al presbiterio [...]]” (Vargas, 2005:241)

Entre los basamentos de la iglesia se construyó un sistema de criptas que fueron usadas desde las épocas más tempranas de funcionamiento de la iglesia. Se trata de cinco criptas, cuatro bajo los retablos del templo y una, mayor bajo el altar.

¹⁵ Hay que recordar que no todos los habitantes podían acceder a los enterramientos en los templos, las personas de bajos recursos económicos y los indígenas, generalmente optaban por enterramientos en los cementerios parroquiales ubicados fuera del núcleo central. Al respecto afirmaba Voltaire la época “Cuando entráis en la gótica catedral de París, caminan vuestros pies por deterioradas losas mal unidas y desniveladas. Es porque las han quitado mil veces para enterrar debajo de ellas los cadáveres y los ataúdes. Llevan a una legua de la ciudad las inmundicias de los excusados, y amontonan desde hace doscientos años en la ciudad misma los cuerpos podridos que produjeron esas mismas inmundicias” Voltaire. Diccionario filosófico.1774



Fotos: Leonardo Zaldumbide. Arriba izquierda: Ingreso a la cripta principal de la iglesia bajo el altar mayor. **Derecha:** Interior de la cripta desde afuera.

Algunas de estas criptas, como sucede en otros templos quiteños, habían caído en el olvido debido a que las religiosas, con el paso del tiempo, adoptarían también el sistema higienista propuesto desde las Reformas Borbónicas para las inhumaciones en los templos y conventos, esta normatividad motivaba a dejar de usar las iglesias con fines funerarios.

La cripta bajo el altar mayor: una curiosa escena funeraria

A pesar de que las evidencias de enterramientos coloniales, en muchos casos, han sido destruidas existen elementos narrativos que nos dan una idea más exacta de los modelos de inhumación colonial. Esa cripta central, justamente, había sido olvidada por la memoria colectiva de la orden, en ella reposaba un séquito fúnebre, la única evidencia que tenemos de este modelo de inhumación queda como memoria viva dentro de las religiosas del Carmelo.

Por documentos sabemos que las características de los procesos funerarios coloniales presentaban serias diferencias con respecto a los que se dieron a raíz de la implantación de los cementerios extra muros, la muerte, más aún cuando se trataba de personalidades importantes, era un acontecimiento comunitario totalmente relevante, al respecto afirma Sevilla: “ La categoría de bautizado no solamente le garantizaba la asistencia a “una buena muerte” por parte del sacerdote, sino el hecho de pertenecerse a una comunidad de fieles le ofrecía la ventaja de contar con la ayuda piadosa de sus hermanos en la fe” (Sevilla, 2003) Las inhumaciones de prelados y de religiosos importantes estaban dentro de las más importantes de la Ciudad y, por lo general, se las hacía en espacios muy importantes dentro de los templos quiteños.

Acerca de este caso en particular, se cuenta que durante el proceso de cambio de suelo en una intervención del Banco Central del Ecuador a mediados de la década de los noventa, se alcanzó a ver a través de un horado en el techo de la cripta desconocida una escena funeraria peculiar compuesta

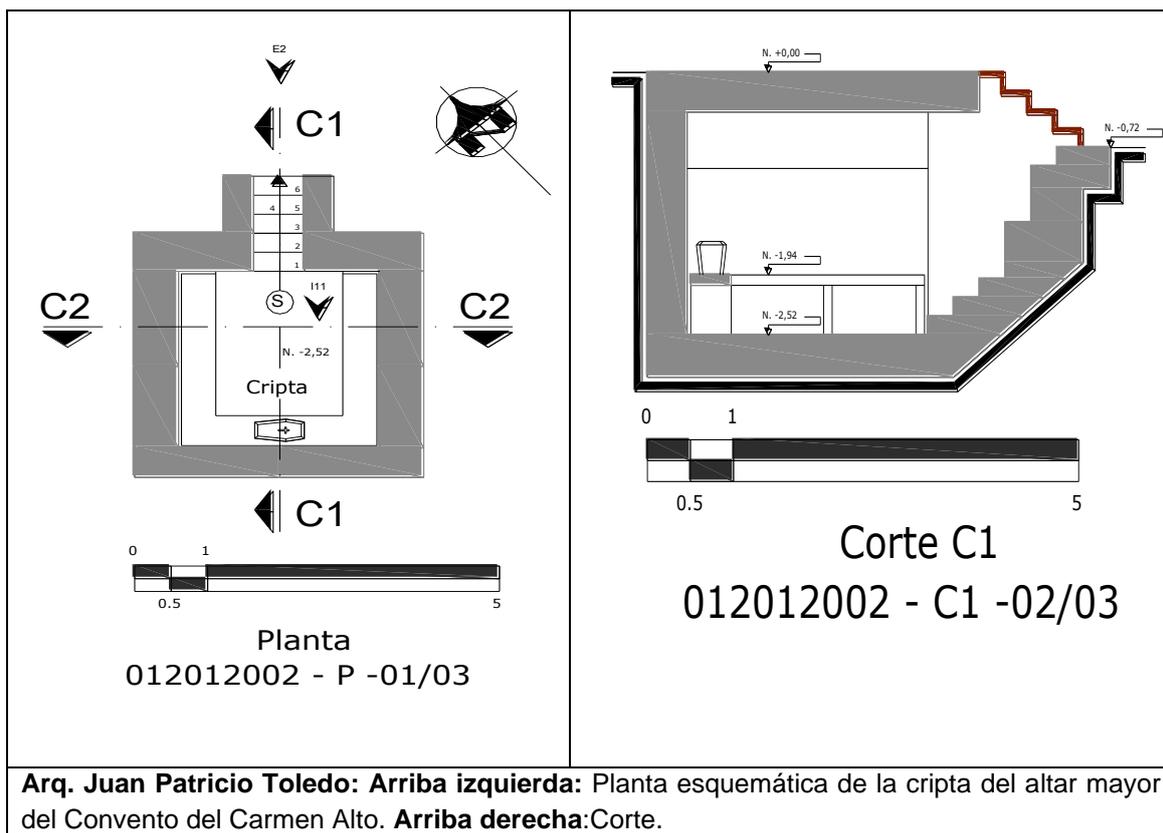
por un prelado y un grupo de hermanas carmelitas. Impresionaba la distribución de los cuerpos ya que habían sido colocados sentados unos frente a otros, amortajados únicamente con sus hábitos, los mismos que estaban intactos tanto en la forma como en el color.

Según contó la madre abadesa, Verónica de la Santa Faz, el hecho sucedió de la siguiente forma: “ [...] la primera vez que entraron aquí [se refiere al ingreso de los técnicos del Banco Central a la Iglesia del Carmen Alto] cuando no estaban descubiertas las criptas, eso fue cuando los del Banco Central ayudaron a restaurar la Iglesia antes de que exista el FONSA [ex Fondo de Salvamento del Patrimonio Cultural del Distrito Metropolitano de Quito], entonces estaba la madre María Elena, que ahora está en Santo Domingo de Cuidadora, ella hizo este trabajo y cuando comenzaron a restaurar sintieron un poco flojo abajo. Entonces le dice un arquitecto: “Venga Madre. Aquí le vemos un poco flojo, ¿nos permite seguir cavando?” “Pues caben y veamos qué mismo hay”, es lo que había dicho la madre.”

“[...] Hicieron un huequito y vieron que estaba un obispo y una religiosa sentados. Le vieron al obispo con su mitra y con todo, entonces la sorpresa, porque estaban desde los años de la fundación, el momento que ya destapan, imagínese la gracia de nuestras hermanas que no midieron si se iban a contaminar o si se iban a enfermar. Decide la comunidad abrir más e ingresar con una escalera, cuando ellas entran y les quieren coger [a los restos funerarios] se desintegraban toditos, cogían otro y se desintegraba, todo se desintegró.” (Entrevista 8-11- 2011)

Al indagar sobre la disposición de los difuntos y su estado de conservación la hermana comenta: “No hay fotos. Pero las que vieron cuentan que eran madres nuestras, de claustro, vestidas como antiguamente cuando se ponían el velo de clausura, entonces las madres estaban así [representa a alguien sentado, pero sin ningún féretro]. Dicen que el Obispo era un cuencano que había pedido ser enterrado aquí.” (Entrevista 8 -11-2011)

La hermana describe un enterramiento que, seguramente, data de principios del siglo XVIII en el que se evidenciaba la disposición de cuerpos yacentes alrededor del espacio funerario, el obispo con sus joyas e indumentarias y las religiosas con su hábito carmelita y con los vestigios de las estrictas normas de la clausura colonial. El relato ha quedado circulando entre las religiosas quienes lo reinterpretan continuamente, las más jóvenes incluso han llegado a confundir el sitio en que fue hallado el séquito fúnebre, sin embargo, el elemento que más fuerte ha calado en la comunidad es el hecho de que los cuerpos estuviesen en sus posiciones, intactos e incluso con los vestidos incorruptos. Las religiosas comentan con asombro acerca de la forma en que se desvanecieron, tanto los cuerpos como sus prendas, con el simple acto de tocarlos. De alguna forma, se interpreta al acontecimiento como un símil de la fragilidad del cuerpo ante la eternidad.



Arq. Juan Patricio Toledo: Arriba izquierda: Planta esquemática de la cripta del altar mayor del Convento del Carmen Alto. Arriba derecha: Corte.

Las criptas de la iglesia

Bajo la madera que cubre el piso de la iglesia del Carmen Alto existe un complejo sistema de criptas que se extiende por buena parte subsuelo del templo y que sirvieron durante centurias para la inhumación de personalidades de importancia como los familiares de Mariana de Jesús y los descendientes de Monseñor Ugarte y Sarabia, artífice para la construcción del convento. Hay que recordar que la iglesia del Carmen Alto se levanta sobre los vestigios de antiguas casas coloniales que fueron adquiridas sistemáticamente para dar forma al actual conjunto carmelita.

La madre Verónica comenta en referencia a las criptas del templo: “Nosotras sacamos todas las osamentas cuando se hizo la restauración de la parte baja de la Iglesia, al pie de cada altar había una cripta [aproximadamente cada una tiene 3 metros de largo por tres de ancho], acá tenemos unas cajas que yo les hice a hacer a los obreros rapidito y ahí se les puso [a los restos] y se les tiene guardadas. De aquí del primer altar sabemos de hecho quienes son, es la familia de Santa Marianita [es el primer retablo al lado derecho frente al altar, en este retablo están, junto a una representación del calvario, buena parte de las reliquias mortuorias que les fueron abandonadas por los jesuitas

en su expulsión de 1767 y que fueron reclamadas por las religiosas carmelitas unas décadas después], ellos están ahí y se les respeta, eso no se saca, eso no hemos movido, está la piedra y todo en El Corazón de Jesús. Del segundo altar, de nuestro padre San José, también sabemos quién está [hace referencia a María Saravia, sobrina del Obispo Ugarte Saravia y una de las principales benefactoras del Carmen de San José]. De todas las criptas, la más grande es la señora María Sarabia; ella le ayudó al obispo en la construcción de este Monasterio, también ayudó directamente a las monjitas, ella es la que se movía acá [bajo el retablo se puede ver talladas en la madera las iniciales M.S correspondientes al nombre de la citada benefactora]. Ella hacía todas las gestiones, fue una bienhechora, en gratitud a su persona y a su cercanía le pusieron en ese altar. Miren a los pies de cada altar por algo se distingue. Hay otros que no se sabe quiénes eran porque no hay inscripciones ni nada. Mire que yo mismo me vine porque decía tal vez me encuentre por ahí alguna vasijita de oro [bromea] y encontramos sólo huesos.” [Verónica de la Santa Faz, entrevista 11, 2010)

Adriana Pacheco, historiadora estudiosa del Carmen Alto, cita en su estudio sobre el monasterio el testamento de doña María Saravia, en la parte correspondiente dice:

“Y quiero y es mi voluntad que si Dios Nuestro Señor fuere servido de llevarme de esta presente vida, mi cuerpo difunto sea sepultado en la iglesia del Convento del Carmen de esta ciudad, y le acompañen el Cura y Sacristán de la Santa Iglesia de esta ciudad con la cruz alta de ella, donde soy feligresa al presente y si muere (muriere) en el dicho convento se podrá excusar este acompañamiento. Y aquel día, si fuere hora y si no el siguiente, se me dirá una misa cantada de cuerpo presente, si muriere fuera del dicho convento por el cura de dicha catedral, y si muriere en él por el capellán del dicho convento y en lo demás tocante a mi funeral y entierro lo dejo a elección de mis albaceas y todo se pague de mis bienes.” (Pacheco Bustillos, 2000: 41)

La madre Soledad de Cristo, ex abadesa del Carmen Alto, hace un repaso por las criptas presentes en el templo: “En los que no había inscripción no dejamos nada, no hay nada si no tiene ninguna inscripción, pero nosotros sabemos por tradición que justamente la familia de Santa Marianita pidió ser enterrada en la primera cripta y la conservamos. Yo le abrí cuando estábamos haciendo el arreglo y se vio una inscripción, entonces respetamos, sellamos y volvimos a poner la piedra nuevamente. Acá en cambio, [se refiere a la cripta bajo el retablo de San José] es donde está la señorita María Sarabia y le ponen hasta un distintivo porque era la sobrina de Monseñor y la que ayudó a levantar todo el monasterio. [Cuando se acerca a la cripta que se ubica bajo el altar] En todas partes encontramos osamentas, se veían las cajas porque ya les habían enterrado en cajas, pero aquí sólo estaba una y es la más grande, es la que cubre casi todo el altar de la parte central. En el distintivo están la Iglesia, el símbolo del Obispo, la mitra de Monseñor y el Escudo del Carmen. En las

siguientes no se sabe a quienes estuvieron pues no tienen inscripción. En una de las criptas hay dos letras M y A, pero que no sabemos que quieren decir y eso ya no sé yo tampoco” (Entrevista 11, 2010)



Fotografías Leonardo Zaldumbide. Izquierda: Bajo el retablo de San José se observa la inscripción en la cripta de María Sarabia, se distingue el escudo de la Orden del Monte Carmelo y la mitra obispal. **Derecha:** Desde dentro de una cripta se aprecian las escalas y la salida a la iglesia.

En las restauraciones que emprendió el FONSAL [Fondo de Salvamento del Patrimonio Cultural de Quito], actual Instituto Metropolitano de Patrimonio, se dejó destapada una de las criptas que da a la entrada de la iglesia, se la cubrió con una silla de las que sirven para que las personas reciban la misa. Esta cripta, nos dice la religiosa: “está así para que puedan ver, porque la gente quería conocer la manera en que se disponían los cuerpos en el periodo Colonial.”



Fotografías Leonardo Zaldumbide. Izquierda: Aspecto de una cripta tal como debió lucir en el momento de su utilización. **Derecha:** Lápida que resguardaba los restos en una de las criptas de la iglesia del Carmen Alto.

La cripta del coro bajo

El sistema de criptas, anteriormente descrito, se complementa con la cripta que existe bajo el coro bajo y que aún está en uso. Esta cripta se construyó, según el criterio de las religiosas del convento, en los que algún día fueron las piezas de Santa Mariana de Jesús y en ella descansan decenas de religiosas carmelitas, aún hoy en día se la utiliza como osario de las religiosas. Las religiosas carmelitas sienten especial cariño por esta cripta debido a que en ella se plasma la profecía de Santa Mariana cuando afirmaba que en su propio aposento se cobijarían “las esposas de Cristo”. La abadesa, Verónica de la Santa Faz, lo confirma: “habrá algo más maravilloso que sobre las hermanas que han muerto se encuentran todos los días las religiosas haciendo sus oraciones y ejercicios” (Entrevista 9-04-2013)

En esta cripta también se enterraban, cuando así lo decidía la comunidad, los familiares las religiosas y algunos benefactores de la orden. También reposa en su interior Carmelina Martínez de Elsitdie, quién en 1945 fue objeto del milagro que sirvió como prueba para la canonización de Mariana de Jesús en 1950.

Las religiosas han decidido, una vez restauradas las criptas de la iglesia, volver a usarlas con los restos de seglares, dejando la cripta del coro bajo únicamente para uso de las religiosas; al respecto la madre Verónica de la Santa Faz comentó: “Antes estaban en esta cripta también familiares y benefactores de la orden, ahora estamos trasladando los restos ajenos a la comunidad a la cripta que se encuentra bajo el altar y acá se van a quedar únicamente religiosas.” (Verónica de la Santa Faz, entrevista, 08, 2012)





Fotografías Leonardo Zaldumbide. Arriba izquierda: aspecto de la cripta del coro bajo. **Arriba derecha:** Detalle ornamental en la cripta. **Abajo izquierda:** Ejemplo de inhumación de familiares seculares en la cripta. **Abajo derecha:** Lápida de Carmelina Martínez, persona que sirvió como testigo de un milagro para la canonización de Mariana de Jesús.

El coro bajo del Carmen de San José es uno de los espacios más simbólicos del convento, así lo sienten las religiosas. También en este espacio se encuentra otra curiosa escena fúnebre. En la parte trasera del coro existe un pequeño altar dedicado a San José, junto a él hay una pequeña puerta donde se encuentra el cráneo del Obispo Juan Nieto Polo del Águila.

El Obispo Juan (Joannes) Nieto Polo de Águila nació en Popayán y presidió el obispado quiteño desde el 28 de noviembre de 1746 al 12 de marzo de 1759, fecha de su muerte. Fue un benefactor cotidiano de las hijas de la Virgen del Monte Carmelo y, de manera simbólica su cráneo reposa en el aposento donde vivió Santa Mariana de Jesús, un pequeño epitafio se deja leer en una puertecita bellamente decorada con el Corazón de Jesús:

“EPITAPHIO DEL JII
 S.D.D. Juan Nieto Polo del
 Aguila
 Sin vida aqui la virtud
 muerto asu corazón llora
 sin que alsuio Vida de ahora
 el que encierra este Ataud
 es de un Polo, que en quietud
 duerme y en silencio tanto
 auginenta mas el quebranto
 siendo asombro no lo rompa
 yadesu virtud la trompa
 ya deste Carmen el llanto”

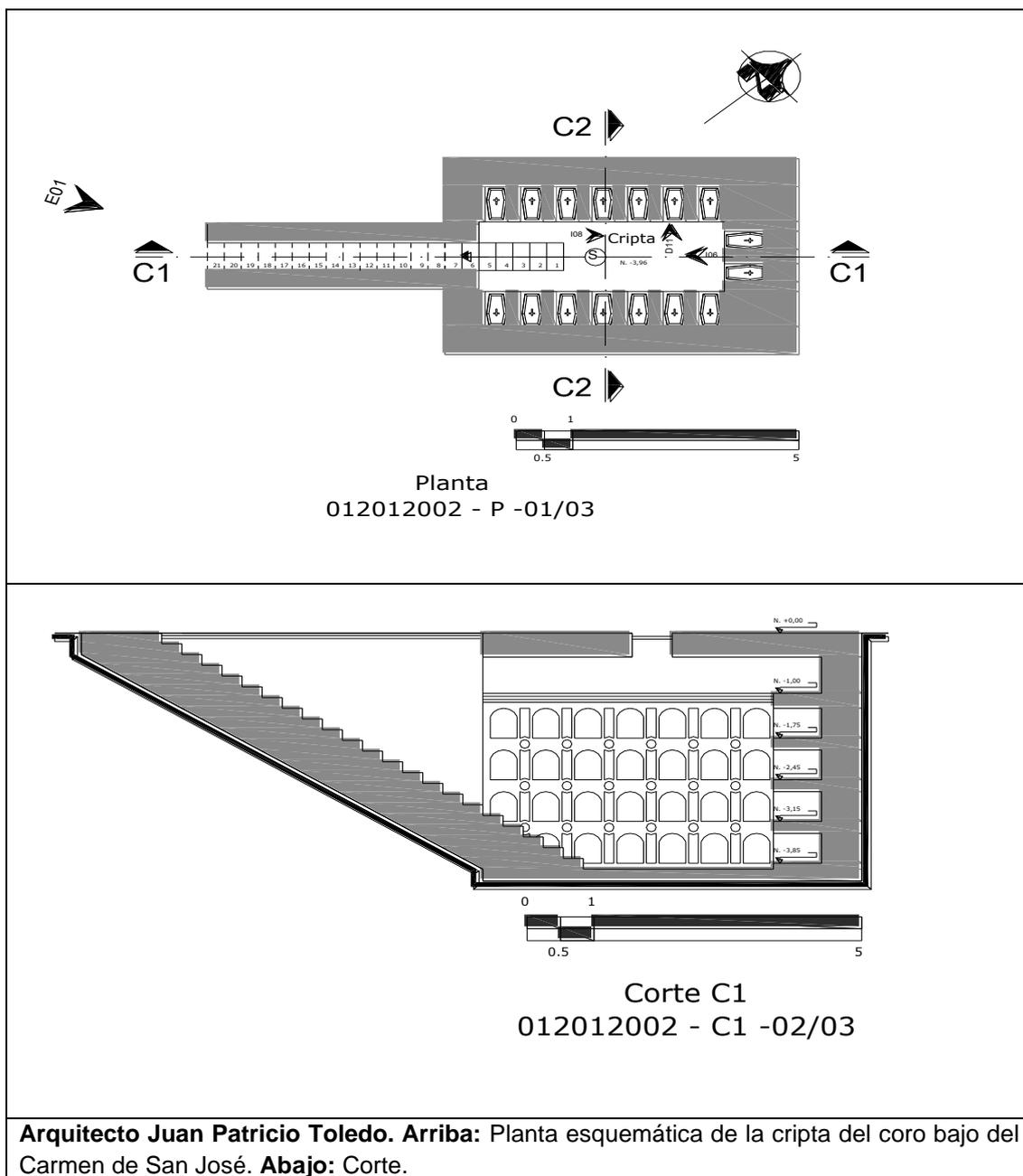
La hermana Mercedes, religiosa del Carmelo, comentó: “Seguramente se trató de un gran canónigo porque está tan cerca del sitio donde se reúne la comunidad. A algunas monjitas no les gusta referirse a estos restos, pero todas sabemos que seguramente fue alguien bueno” (Entrevista 11, 2010)



Los funerales de Juan Nieto Polo del Águila fueron memorables, así da cuenta el sermón de honras que Juan Bautista Aguirre compuso en honor al célebre prelado payanes. De este grandilocuente discurso funerario cito un fragmento dedicado a este religioso:

“Volved, amantísimos oyentes, volved los ojos a ese féretro y escucharéis con la vista muchas lecciones de vida, que os está sugiriendo la muerte. Allí veréis que todos somos un perspectiva organizada, una apariencia de bulto, que a pocos momentos de duración desaparece: *Eenim in imagine pertransivit homo.*¹⁶” (Aguirre, 1984: 202-203)

¹⁶ Porque como en una figura pasó el hombre.



El cementerio “nuevo” de la orden

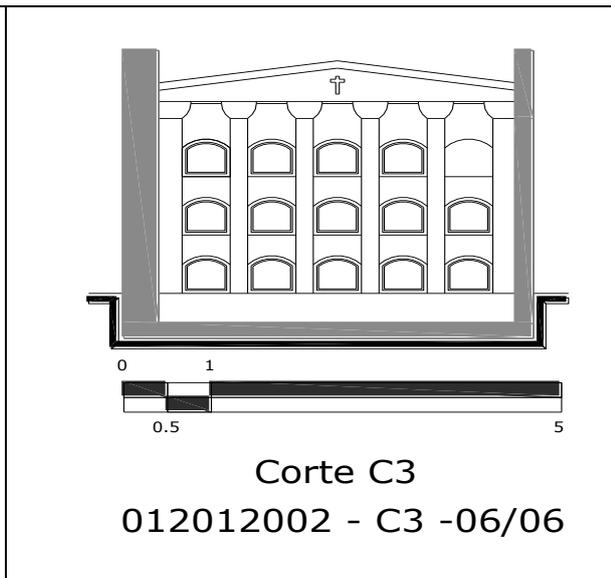
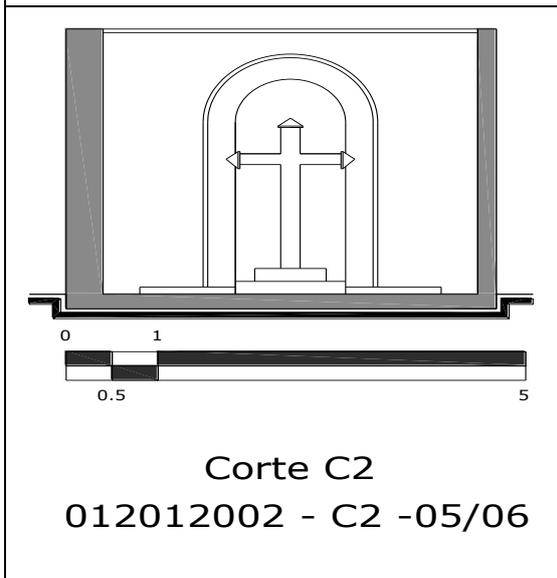
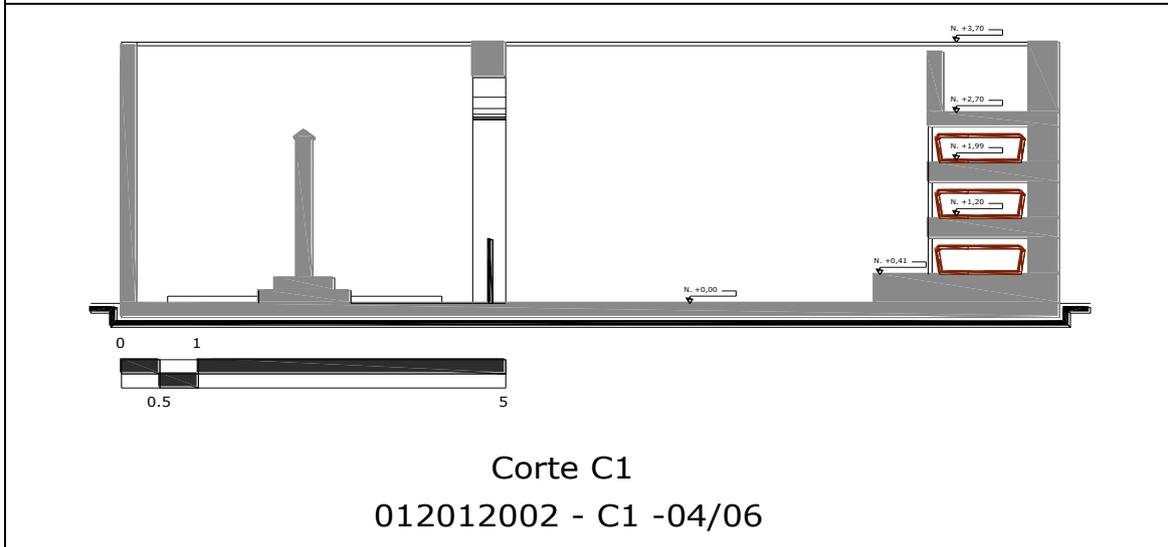
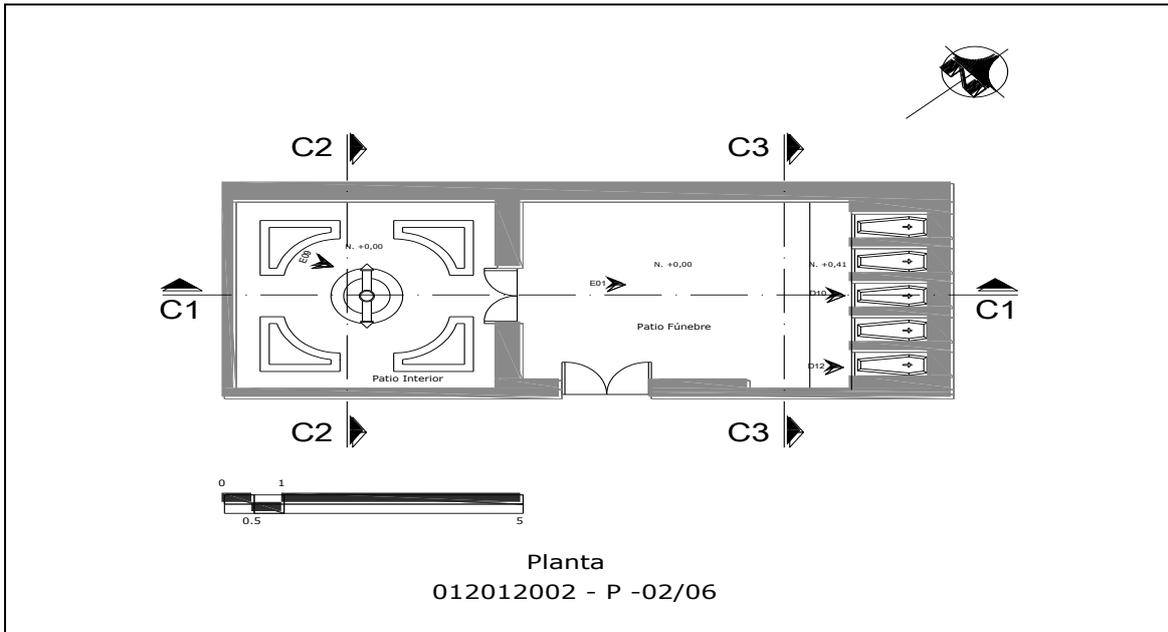
Tal como sucedió con el resto de la población, la penetración de imaginarios asociados a una idea sanitaria de la muerte se instauraron en Quito a partir de mediados del siglo XIX, la idea higienista que asociaba “el muerto” con la dispersión de las enfermedades provocó la salida de los cementerios de las iglesias hacia las afueras de la ciudad. Los primeros cementerios generales, no públicos, de Quito: El Tejar y San Diego se ubicaron en los bordes de la ciudad, donde el temor a los miasmas y emanaciones pútridas de los cadáveres quedaba solucionado con la lejanía.

Una situación similar ocurrió al interior de algunos conventos en los que se trasladaron los muertos de los templos a cementerios ubicados en espacios abiertos. La madre abadesa, Verónica de la Santa Faz, recuerda los comentarios de antiguas religiosas ya fallecidas: “Se sabe que antes ha existido un cementerio cerca de las habitaciones, ni la madre María Elena [la religiosa más antigua del convento] lo conoció. [...] Aquí hemos tenido siempre el cementerio, pero antes, según nos cuentan las madres mayores y Madre María Elena, que ella fue nuestra priora, que ellas no tenían el cementerio por acá [se refiere al cementerio actual] (Entrevista 9-04-2013)

El actual cementerio se encuentra en el centro del convento, junto a espacios deportivos y celdas de las religiosas, sin embargo, se encuentra rodeado por un muro, un pequeño jardín y una verja de hierro. En este espacio se inhuman las religiosas y el tiempo que pasen en él dependerá de que se vayan necesitando los nichos. Una vez se hayan ocupado todos los espacios se exhuma a las más antiguas y sus restos son trasladados a la cripta del coro bajo.

En el espacio se respira un aire tranquilo, la paz al interior del Convento hace que el sonido de la bulliciosa calle Rocafuerte quede olvidado. Una cruz de piedra ha sido colocada en el centro de un pequeño jardincito que acompaña a las religiosas fallecidas. Como recordatorio de la liviandad del mundo mortal, una calavera de madera permanece junto a los nichos. La sencilla estructura tiene la forma de una casita en la que se miran frontalmente los nichos en los que han sido escritos a mano, con una misma letra, los nombres de las religiosas que ahí reposan

El cementerio actual, se estima bordea un siglo de existencia. Las religiosas, han solicitado, sin embargo, ayuda para trasladarlo a un espacio cercano a las actuales lavanderías. “El sitio donde descansan nuestras hermanas –afirma la abadesa- será especial para nosotras en cualquier sitio que esté.”



Arquitecto Juan Patricio Toledo: Planta esquemática, cortes y detalles del cementerio de las religiosas del Monasterio del Carmen Alto.



Fotografías Leonardo Zaldumbide. Izquierda: La humildad heredada de Santa Teresa plasmada en un sencillo cementerio monacal. **Derecha:** Una cruz de piedra adorna el sencillo jardín del cementerio carmelita.

3.- La concepción de la muerte en el mundo carmelita: rituales de inhumación en el Carmen Alto; persistencia y transformación

Para todas las órdenes de clausura la muerte de uno de sus miembros constituye, sin duda, uno de los acontecimientos más relevantes dentro de la vida monástica. Las hermanas del Carmen Alto, el más antiguo de los “carmelos” quiteños, intentan seguir de la forma más fidedigna posible los ritos de una orden que nació en las faldas del monte Carmelo en siglo XII. Sus ritos tanto en la cotidianidad como para el recibimiento de la muerte se siguen sustentando en la llamada “Regla Albertina” de 1209, la misma que constituye pequeño manual de vida. Sin embargo, la ritualidad funeraria en el convento se ha ido adaptando a los nuevos tiempos sin perder la visión mística fundamental heredada, sobretudo, de Santa Teresa de Jesús, la Doctora abulense.

En éste acápite buscaré contraponer la experiencia de las carmelitas ecuatorianas con las ideas que propugnó Teresa de Jesús y con su práctica en el momento de su muerte.

Escribió Santa Teresa: “Toda la ansia es morirme entonces, ni me acuerdo de purgatorio, ni de los grandes pecados que he hecho, por donde merecía el infierno; todo se me olvida con aquella ansia de ver a Dios y aquel desierto y soledad le parece mejor que toda la compañía del mundo.” (Teresa de Jesús: 1999, 146) Esta visión teresiana también se la encuentra en las prácticas cotidianas de las religiosas del Carmen Alto, en palabras de Verónica de la Santa Faz:

“[El cuerpo] esta cárcel, estos hierros donde el alma está metida [...] esta divina prisión, dice nuestra Madre Teresa, donde el alma está asida. O sea, ¿Qué quiere decir eso? Que la muerte es un paso, no es un término. Por eso para mis adentros digo, lamentablemente se llama muerte. Sí, muerte a las cosas de este mundo, eso sí podemos decir cuando se le comprende humanamente, cuando se le ve en un sentido material, en un sentido corpóreo, ahí sí podemos decir muerte y es verdad, por eso se llama muerte, morimos a todo esto, dejamos esto para pasar a otro estado, a otra vida y eso es lo que pasa.” (Entrevista 9-04-2013)

Teresa de Jesús murió dolorosamente luego de un penoso viaje entre Burgos y Ávila. Otger Steggink y Efrén de la Madre de Dios, reconocidos biógrafos de Santa Teresa afirman: “No era precisamente el género de muerte el que ella había deseado ni previsto. Algunas veces había dicho y deseado que su muerte fuera como un rayo del cielo, y que si quedase muerta de repente no le pesaría.” (Steggink, 1968: 758) Esta muerte dolorosa y larga que tuvo que soportar la Santa abulense¹⁷, nos permite observar la manera en que la reforma propuesta por Teresa de Jesús se aplicaba, y se aplica hoy, en las comunidades de carmelitas descalzas.

Los requerimientos en las horas postreras de Teresa de Jesús son descritos con minuciosidad por los dos acuciosos biógrafos citados, un primer elemento que hay que tener en cuenta es la noción de unión en comunidad, al respecto afirman: “Las monjas rodeándola se hincaron de rodillas y la Madre las iba mirando y juntando las manos decía: «Bendito sea Dios que me trujo entre ellas». [y luego tras acceder a un pedido de la Santa] Accediendo a su pedido le trajeron el Santísimo Sacramento, sus facciones se transformaron completamente al verlo y exclamó: “¡Señor mío y Esposo mío! ¡Ya es llegada la hora tan deseada! ¡Tiempo es ya que nos veamos, Amado mío y Señor Mío! Ya es tiempo de caminar ¡Vamos muy enhorabuena! Cúmplase vuestra voluntad. ¡Ya es llegada la hora en que yo salga de este destierro y mi alma goce en uno de Vos, que tanto he deseado!” (Steggink, 1968: 760)

Otro elemento presente en los rituales de las hermanas carmelitas consiste en el tratamiento del cuerpo luego de la muerte. En el caso de Teresa de Jesús, las monjas presentes amortajaron el cuerpo: “La sacaron de la cama para ponerle el hábito y trataron su cuerpo [...] con una fragancia de olor tan grande, que se les quedó estampado en el sentido por muchos días y en las manos” Posteriormente, la freila Catalina Bautista “ayudó a meter el cuerpo de la Madre en el ataúd y vio que sólo llevaba vestido el hábito de su Orden, cubierto el rostro con el velo negro para la sepultura.”

Otro elemento en el rito de velación de las carmelitas de clausura tiene que ver con el proceso de velación, que enmarcado en la regla teresiana, debe ser humilde y sencillo. En el caso de Teresa de Jesús, las religiosas, velaron el cuerpo toda la noche en compañía de dos descalzos: fray Antonio y fray

¹⁷ Las hemorragias que padeció durante el viaje se asocian a la presencia de un carcinoma uterino, tal habría sido la causa de muerte de Santa Teresa.

Tomás. Al día siguiente acudió al velorio una gran multitud de personas seculares y clérigos que al besar los pies de la Madre percibían penetrantes y místicos olores: “El olor era tan suave y penetrante y confortativo que le pareció que el estoraque y benjuí, algalia y almizcle y ámbar se quedaban muy atrás.” (Steggink, 1968: 768 -769)

La ritualidad funeraria de las carmelitas no ha cambiado de manera sustancial en lo que tiene que ver con la ritualidad, sin embargo, sí se han producido cambios fundamentales en lo que tiene que ver con la disposición física de los restos y en las condiciones en que se entierran los cadáveres. Las condiciones analizadas en el funeral de Teresa de Jesús se aplican en los funerales carmelitas contemporáneos. La muerte en el Carmen Alto no es rehuida sino esperada. ¡Oh muerte, muerte, no sé quien te teme, pues está en ti la vida! Escribió Teresa de Jesús en sus “Exclamaciones del alma a Dios.” El ritual conserva los elementos de reflexión, sencillez y unión que se evidencian en la muerte misma de la Reformadora del Carmen.

La abadesa, Verónica de la Santa Faz describe las postrimerías de una hija de la Virgen del Monte Carmelo, nótese las similitudes con el funeral de Teresa de Jesús:

“Nosotros en El Carmelo tomamos a la muerte de una hermana con mucha paz, eso es por tradición. Primero se toca la campana a la comunidad cuando la hermana ya está en agonía. Tenemos que dejar todo y acudir para acompañarla en ese momento fuerte [...] la hermana muere acompañada de toda la comunidad. Nosotros ahí rezamos, tenemos oraciones propias del Carmen. Tenemos un librito del Carmelo en donde hacemos la recomendación del alma. Pedimos por el eterno descanso del alma de la hermana y la encomendamos y la entregamos a Dios. La Priora es la que reza. Las Hermanas van respondiendo, se rezan las letanías de los santos y también la comunidad reza oraciones propias antiguas. A mí me ha pasado ya en dos ocasiones que he visto muertes maravillosas. En mi calidad de Priora yo debo decir: "sal alma de este mundo". Eso se dice en el momento de la muerte y por dos ocasiones yo he tenido la experiencia maravillosa de ver a la hermana conmovida ante la presencia de Dios. Cuando murió la antepenúltima, yo estaba con el libro. Le tenía puesto el tensiómetro y le estaba escuchando el corazón y al mismo tiempo rezando. Todas las hermanas estaban rezando, la hermana iba bajando [el ritmo cardíaco], iba bajando [...] le veía a la hermana que agonizaba y entonces yo comencé a rezar la oración final y ella ¿sabe lo hizo? hizo una gracia especial, [...] cuando ya estaba cerquita de dar la última oración se incorporó, se transfiguró, eran unos ojos maravillosos, me miró a mí y dijo: "Jesús." Luego cayó. Ahí fue la última oración. Yo le di la bendición y le dije "sal alma de este mundo y preséntate a tu esposo". Antes de morir se alegró, todas las hermanas han hecho eso. Todas nos alegramos porque ellas ya están con Dios” (Entrevista 9-04-2013)

Luego de este acontecimiento el ritual continúa con la velación; el cuerpo se amortaja de manera muy simple y se viste con escapulario que da

sentido a la mística carmelita. El cuerpo de la religiosa se acomoda en un ataúd simple, el más simple que se pueda conseguir, su cara es cubierta por el velo y sobre sus sienes se coloca una corona de flores. El proceso de velación se realiza en el coro bajo de la Iglesia. Ya cuando esto hubo de terminarse, sólo entonces pueden entrar los familiares de la fallecida a acompañar al cementerio. “ahora se les permite que carguen el ataúd a los familiares- afirma la madre priora.

Otro elemento simbólico al que hace referencia la madre priora es el cuadro que representa a “La Buena Muerte”, este elemento ritual es propio del Convento del Carmen Alto:

“En este Monasterio nosotros tenemos un cuadro de “La buena muerte” que se le pone al frente para que la hermana se vaya preparando, otra cosa es que tenemos un Cristo que perteneció a Santa Mariana de Jesús; ese Cristo le habló también a Santa Marianita y nosotros lo conservamos con mucho amor y es una reliquia; entonces se le baja ese Cristo a la celda donde la hermana está agonizando y es como que se siente algo especial que le ayuda a morir.”
(Entrevista 11- 2010)

La práctica vital de las religiosas del Carmen se asienta en la reflexión y la búsqueda de la perfección espiritual; la muerte en el Carmen Bajo complementa la vida terrena y sirve de vínculo con Dios.

4.- La tradición oral vinculada a la muerte de María Amada: el olor de la muerte

La muerte asusta porque descompone, porque pone en evidencia la fragilidad del cuerpo. La podredumbre y el reconocimiento de cada uno en los restos putrefactos de las generaciones pasadas eliminan la noción de inmortalidad impuesta por el modelo en el que la producción se impone como fin vital. (Morin, 1970; Elias, 2009) Uno de los elementos que ha contribuido para el éxito comercial de la cremación es, justamente, la posibilidad de acelerar los procesos relacionados a la descomposición porque, no cabe duda, que el proceso de “volverse polvo” es doloroso para los que se quedan. De ahí la razón del duelo. Además, hay que tener en cuenta que la muerte huele, es uno de los olores que más repugnancia produce en el ser humano; el olor es una advertencia biológica que indica peligro, de ahí que en los cementerios circule “el mal aire”, el aire que enferma y que, en determinadas condiciones, puede matar, porque la muerte contagia.

A lo largo de la historia se han producido también otras muertes, aquellas muertes que han emanado “olor de santidad” en lugar de miasmas. La santidad, como objetivo de vida, es uno de los pilares en los que se sustenta la vida de clausura, por tanto, en los conventos es común encontrar estas otras

muertes, estos decesos que no son visitados por la descomposición y que suelen estar acompañados de suaves aromas.

Teresa de Jesús describe en su libro “Las Fundaciones” describe la muerte de una religiosa llamada Beatriz de la Encarnación, en la descripción de la Santa se describe un proceso de administración de la muerte muy parecido el rito carmelita actual, con la comunidad ayudando a morir a una religiosa que, en palabras de Teresa, “no se quejó jamás”. Luego de la paz que produce el bien morir, se describe que en el proceso de inhumación, “al echar el cuerpo a la sepultura sintió en el grandísimo y muy suave olor.” (Teresa de Jesús, 2013: 54-58) Lo que nos da a entender Teresa de Jesús es, justamente, es la idea de la muerte en olor de santidad, aquella muerte en que el olor es suave, a flores y perfumes; aquella muerte en que la descomposición no puede tocar el cuerpo.

Este fenómeno también se vivió en el funeral de Teresa de Jesús, comentan sus biógrafos:

“A las 9 de la noche expiró: “dejando –dice su enfermera- un grande olor y bueno en toda la pieza [...] su rostro –declaran los testigos- quedó hermosísimo y sin arrugas, teniendo antes muchas, muy blanco [...]Tan tratable como si estuviera viva, de tanto olor que era cosa maravillosa, tanto que tuvieron necesidad de abrir la ventana y puerta de donde la tenían; y era el buen olor unas veces más que otras, sin saber a qué lo comparar, diferente de los buenos olores que hay en el mundo” (Steggink, 1968, 766)

El cuerpo de Teresa de Jesús presentó, además otros símbolos propios de una muerte en olor de santidad, como por ejemplo, la ausencia de rigor mortis, la eliminación de las marcas faciales, la sensación de paz: “El cuerpo quedó con visos de transparencias. Los testigos dicen que era blanco, a manera de cristal y todos sus miembros flexibles” (Steggink, 1968:767)

La filosofía de monasterios de clausura se relaciona íntimamente con la idea de la santificación de las personas que ceden su vida personal para dedicarse a la oración por el resto del mundo. La meditación y el sacrificio caracterizan a la vida monacal, por tanto, es fácil encontrar relatos orales y escritos que cuenten acerca de religiosas, especialmente virtuosas, que han muerto en olor de santidad y que son generadoras de prodigios fascinantes.

La incorrupción del cuerpo de Santa Teresa de Jesús, es un ejemplo de lo dicho. La mano de la santa fue colocada en un guante de metal que reposa en el monasterio carmelita de Merced de La Ronda en Málaga. Esta misma mano acompañó al general Franco desde 1936 hasta 1975 ya que el dictador español se apoderó de ella durante el periodo de su gobierno, se dice que Franco gobernó con la una mano firmando decretos y con la otra sobre la mano de Santa Teresa. Esta anécdota es pertinente, mucho más aún, cuando dentro de los carmelos del mundo existen historias de muchas religiosas que han muerto en olor de santidad y cuyos cuerpos, al igual que sucedió con Teresa de Jesús, se conservan incorruptos o han generado circunstancias inexplicables.

El Carmen Alto de Quito no ha sido la excepción, comentó la madre priora Verónica de la Santa Faz: “Aquí han vivido y han muerto muchas religiosas santas, sus experiencias son íntimas y las guardamos celosamente como parte de la riqueza del convento” (Entrevista 11- 2010)

Muchas religiosas siguen estando en la memoria de sus compañeras debido a las virtudes que tuvieron vida, así lo recuerda la religiosa:

“La que primero murió cuando yo entré fue la hermanita Magdalena, yo recién estaba de novicia. Eso fue en el noventa, es decir hace casi veinte años. Y de las otras monjitas, tenemos una que está incorrupta, que es la hermanita Mercedes que está en la parte de arriba, es la más antigua que está en el cementerio de arriba [se refiere al cementerio de la orden]. A ella le sacamos para bajarle acá por antigüedad pero todavía está sin corromper su cuerpo; se le puede ver nítida la cara, ella estaba por un tiempo afuera para ver como reaccionaba y nada, se quedó tal cual, entonces nuestro padre provincial vino, la vio y dijo que mejor sería que la tapen, entonces la tapamos y seguiremos con la otra que le sigue en antigüedad” (Entrevista 11 - 2010)

Si bien la anécdota de la madre Mercedes es impactante, la que más impresiona es la de la venerable madre María Amada, religiosa que es descrita como fuente de sabiduría y ejemplo para todas las religiosas del Carmen Alto, sobre esta religiosa se teje una historia maravillosa:

“Según han contado las hermanas, antiguamente, cuando recién comenzó la fundación el cementerio era aquí [bajo el coro] y allá [señala frente al altar mayor de la Iglesia], entonces pasa que cuando moría otra hermana y abrían la cripta era terrible [se refiere a la fetidez de los otros cuerpos en descomposición], entonces justo coincidió que murió una hermana en olor en santidad, era algo como sobrenatural porque la hermana era de una virtud increíble, muy buena, se dice que era un alma santa. Murió esta hermanita y justamente coincidió que otra hermana había fallecido hace tres meses.

Dicen las hermanas que antes de que muriera, el padre empezó a hablar y como que se mareó, se sentó, y puso sus manos en la cabeza y dijo: «hermanas, hermanas..., les digo que una de ustedes muy pronto volará al cielo y le pido por favor que me encomiende.» Y así fue, la hermana María Amada a lo que acabó los retiros duró máximo quince días. Dicen que fueron y la encontraron arrodillada en la cama, arrodillada al pie de la cama y puestas las manitos en oración. Entonces le amortajaron, le iban a enterrar y no había más que abrir la cripta. La madre de la que le hablo era una Santa, María Amada se llamaba. ¿Y ahora? decían las hermanas, a lo que abramos la cripta saldrán unos olores terribles. Bueno, a lo que abren la cripta la sorpresa es que se inundó todo con olor a rosas, a perfume, dicen que era un perfume tan fuerte que desde el torno venían a decir «madrecitas ¿Qué les pasó? ¿Se ha regado algún perfume? ¿Qué es lo que sucede?» (Entrevista 11 - 2010)

Los relatos de otros prodigios son abundantes, sin embargo, sor María Amada es la más recordada entre las religiosas de este hermoso Carmelo quiteño. Este tipo de relatos cumplen también una función pedagógica en tanto se convierten modelos de vida para las religiosas.

5.- Veneración de restos mortales, reliquias y las insignias de la Santa Muerte en el Carmen Alto

La veneración de reliquias, es decir, fragmentos de cuerpos humanos, prendas de vestir y pertenencias de santos y personas muertas en olor de santidad, es una de las devociones más antiguas de la Iglesia Católica. Ciro Caravallo afirma: “Los restos humanos de santos y mártires actúan como contenedores de santidad y efectivos conectores del plano terrenal con la gloria divina.” Esta creencia motivó una extendida práctica en el mundo Católico, al punto que el Concilio de Letrán en el siglo XIII, tuvo que prohibir la veneración de reliquias cuya autenticidad no estuviese comprobada.

Un paso fundamental para la consolidación de las órdenes religiosas que hacían nuevas fundaciones era el permiso vaticano para hacerlo, muchas veces este permiso se acompañaba de la donación o cesión de los restos mortales de algún santo o de alguna reliquia como astillas de huesos, pelo u otro tejido perteneciente a un ser humano piadoso. Afirma la madre priora Verónica de la Santa Faz: “Cuando se bendice un templo las reliquias cumplen la función de pilares, tomamos el ejemplo de los santos y mártires y sobre su ejemplo edificamos nuestra casa.”

En el convento del Carmen Alto se conservan los restos mortales de algunos santos protectores que llegaron al monasterio procedentes de diversas fuentes. Hoy en día, estos restos son vistos como objetos simbólicos de culto religioso. La mayor parte de las reliquias veneradas en el Carmen Alto pertenecieron alguna vez a los jesuitas que en su apresurada expulsión de 1767, no pudieron llevárselas consigo y las dejaron abandonadas. Las religiosas del Carmen Alto solicitaron formalmente la posesión de aquellas reliquias: “El violento destierro obligó a los jesuitas a dejarlo todo, aquello que pertenecía al culto divino se repartió entre las iglesias, en tanto que las osamentas de los santos quedaron desamparadas, ni siquiera la Catedral las reclamó a tiempo [...]” (Pacheco Bustillos, 2000: 142). De esta forma llegaron al Carmelo muchas de estas reliquias que, actualmente, están ubicadas en diversos lugares del convento.

El Carmen de San José se enorgullece de tener entre sus paredes las reliquias de algunos santos y mártires. Caso especial merece el cuerpo momificado de un niño mártir del periodo romano que se halla amortajado y vestido con una túnica, sandalias y una corona dorada. La hermana Mercedes comentó: “Debido a la buena relación que el convento ha tenido con los padres jesuitas se nos han dado posesiones muy valiosas que les pertenecían a ellos y que dejaron bajo nuestra custodia cuando se fueron expulsados del país. El niño que está bajo el altar es San Félix, un pequeño mártir que murió en las

primeras épocas del cristianismo. Seguramente murió en las persecuciones que tuvieron que afrontar esos primeros cristianos. Hoy la gente no lo recuerda, pero al interior del convento todas sabemos que en el altar está San Félix” (Entrevista 08-2010)



Fotografías Leonardo Zaldumbide. Izquierda: El cuerpo del “Niño Félix”, un mártir de la época de los primeros cristianos que se conserva bajo el altar del convento. **Derecha:** Fragmento del retablo del calvario, en sus vitrinas se conservan decenas de reliquias de santos y mártires.

En el retablo del calvario, el primero a mano de derecha frente al altar, se pueden observar cuatro hornacinas en las que se han aposentado una serie de reliquias óseas de varios santos y santas que protegen a las hermanas del Monte Carmelo. Causa particular impresión un cráneo humano que ha sido depositado en una de las ventanas. Las hermanas afirman que en los documentos del convento están los nombres de los sanos en cuestión, más allá de que cada reliquia conserva un papel que la identifica. De todas formas, la veneración de estas reliquias ha quedado reservada únicamente para las religiosas, afirmó la hermana Mercedes: “la gente rara vez se da cuenta de que están junto a las esculturas que conforman el calvario”

Las historias que se tejen a partir de estos restos mortales son variadas. Algunas madres del convento confiesan que se encomiendan a todos los santos y santas que viven en el convento, la madre Soledad de Cristo comentó: “En este convento, sobretodo en la antigüedad, vivieron muchas religiosas santas, no buscamos que una vocación esté sobre otra sino que todas se santifiquen en la oración.” (Entrevista 11- 2010)

La hermana Verónica de la Santa Faz completa la idea del culto a las reliquias haciendo referencia a un cuadro que de la “buena muerte” que se conserva en el convento:

“Es el cuadro donde aparece nuestro padre San José que ya está en agonía y están a diestra y siniestra la Santísima Virgen y Nuestro Señor Jesucristo; él tuvo la

dicha de ser asistido por su hijo Jesús y Nuestra Madre Santísima, su esposa María; entonces es el cuadro de la buena muerte. Esas son cosas que la comunidad ha conservado. Nosotros hemos conservado, y es lo más bonito de este convento, porque perteneció la casa a Santa Marianita, es por eso que siempre estamos viendo formas, medios tratando de conservar todo lo que concierne a Santa Marianita de Jesús y por eso esto va a ser Museo también.” (Entrevista 11-2010)

6.- Día de Difuntos en el Carmen Alto

Dentro del calendario litúrgico católico, el día de difuntos tiene un lugar especial, más aún cuando se trata del monasterio donde se venera a la Virgen del Carmen y con ella a las almas del purgatorio. Tal como corresponde a la orden de las carmelitas, los rituales relacionados a sus muertos, son sencillos y se apegan a las enseñanzas de santos carmelitas, en especial a lo escrito por Teresa del Niño Jesús y San Juan de la Cruz.

En los carmelos se cree firmemente en la promesa que hizo la Virgen del Carmen a San Simón Stock, es decir que todo aquel que fuese enterrado con el escapulario de las religiosas y padres carmelitas será sacado del purgatorio luego de su muerte¹⁸. Las hermanas del Carmen Alto son amortajadas con su escapulario y son coronadas con flores antes de ser depositadas en los nichos. Evidentemente, las madres del Carmen Alto consideran que sus religiosas muertas se han acogido a la promesa hecha por la Virgen del Carmen y, por tanto, se presume que ya han salido del purgatorio para acercarse a Dios.

El día de difuntos se convierte en un día de reflexión sobre la pronta muerte y de rememoración de aquellas que se han adelantado en el último de los viajes, en palabras de la hermana Soledad de Cristo:

“Nosotros en el día de los difuntos hacemos los responsos como se los llama. Los responsos son oraciones para implorar la misericordia de Dios por las almas de los difuntos, para que el Señor les tenga gozando de su presencia. Si en algo han tenido que purgar, que les perdone y que les tenga gozando de su presencia. Entonces, se trata de una ceremonia especial que hacemos, nuestra misión es orar por los que han fallecido para que salgan pronto del purgatorio” (Entrevista 11- 2010)

Para las religiosas del Carmen Alto el día de difuntos es, ciertamente, un día especial. Todas las religiosas con las que hemos tenido la oportunidad de conversar nos hablaron de una solemne procesión que recorre el convento y recuerda tanto a las religiosas fallecidas como a los sacerdotes y seglares muertos. Teniendo siempre en cuenta la promesa de la Virgen del Carmen, las religiosas piden siempre por el rápido alivio de las almas del purgatorio.

¹⁸ Este particular se trata de manera amplia en el ensayo que tiene que ver con la veneración de la Virgen del Carmen y su Santo Escapulario.

La hermana Verónica de los Ángeles comentó:

“Nosotros rezamos los responsos; en finados el día lo dedicamos a consagrar por las benditas almas, y si es posible desde la víspera y el día propio tenemos nuestras procesiones con los responsos desde el coro. Tenemos primero el oficio divino de difuntos, la eucaristía, y luego se hacen los responsos donde se reza por nuestros difuntos, tanto por nuestras religiosas como por los sacerdotes, los familiares, etc. Entonces consagramos todo ese día y lo hacemos solemne, nos ponemos las capas y vamos con la cruz alta, después se canta, todo es cantado y se va en procesión al cementerio y después se viene aquí [al coro bajo] a rezar”

Resulta imposible intentar entender las dinámicas que están relacionadas a los espacios de los muertos si los entendemos como espacios “muertos”, más aún si están inscritos a lugares tan únicos como son los conventos de clausura. Los sitios de inhumación y las prácticas funerarias, dado su profundo carácter simbólico siempre serán elementos patrimoniales, sea cual sea su condición estructural material. No ha sido mi interés juzgar las prácticas, sino más bien describirlas con las voces de quienes las viven, pretendo así que algo tan sombrío como la muerte al lector acompañada de un poco de la alegría cotidiana que se siente en el primer Carmelo quiteño.

2.- EL CULTO POPULAR A LA VIRGEN DEL CARMEN: DESDE EL ESCAPULARIO A LA PROCESIÓN DE LAS ALMAS

I. La devoción mariana en el periodo colonial

Mucho se ha escrito acerca de la importancia del culto mariano en el proceso de colonización americano; sin embargo, dos factores que hay que tener en cuenta en esta contextualización son que ni el periodo referido fue homogéneo, ni los usos asociados a la devoción mariana tuvieron los mismos fines durante todo el periodo. Si bien se puede usar la idea de superposición de los modelos religiosos occidentales sobre las estructuras físicas y míticas de la religión andina –la transformación de las montañas en imágenes de la Virgen María o la posible edificación de monasterios femeninos sobre los antiguos Acla Huasi, por ejemplo- también es necesario reconocer que detrás del culto mariano se escondió un sofisticado sistema de administración de las poblaciones locales.

Las distintas advocaciones marianas que se instalaron la ciudad durante el siglo XVI y XVII terminaron por configurar una especie de geografía virtuosa que se expresó en las distintas devociones practicadas en los templos. Uno de los grandes impulsores, no sólo de un particular proceso de planificación urbana, sino también de la difusión de los cultos mariológicos en la Ciudad fue el arzobispo Luis López de Solís (Terán, 2001, 58) Dentro de su arzobispado se fundaron buena parte de los primeros monasterios femeninos de la Ciudad, sitios en los que se extendieron las devociones marianas. “Surgen así imaginarios híbridos, profundamente polisémicos cuyo desciframiento e interpretación la Iglesia siempre intentará controlar aunque con relativo éxito” (Terán, 2001: 60)

La imagen de la Virgen María aparecía incluso relacionada a prácticas precoloniales que eran sistemáticamente racionalizadas por la Iglesia. Una de las estrategias para la consolidación de los cultos marianos se manifestaba en los santuarios, tal como lo analiza Salgado: “El santuario y la Virgen habrían sido, en una primera etapa parte del proyecto de conversión llevado a cabo por las órdenes religiosas. Dentro de ese proyecto la imagen de la Virgen y la construcción de su santuario habrían sido cruciales para instalar en un mundo caótico desde el punto de vista español” (Salgado, 1997: 5)

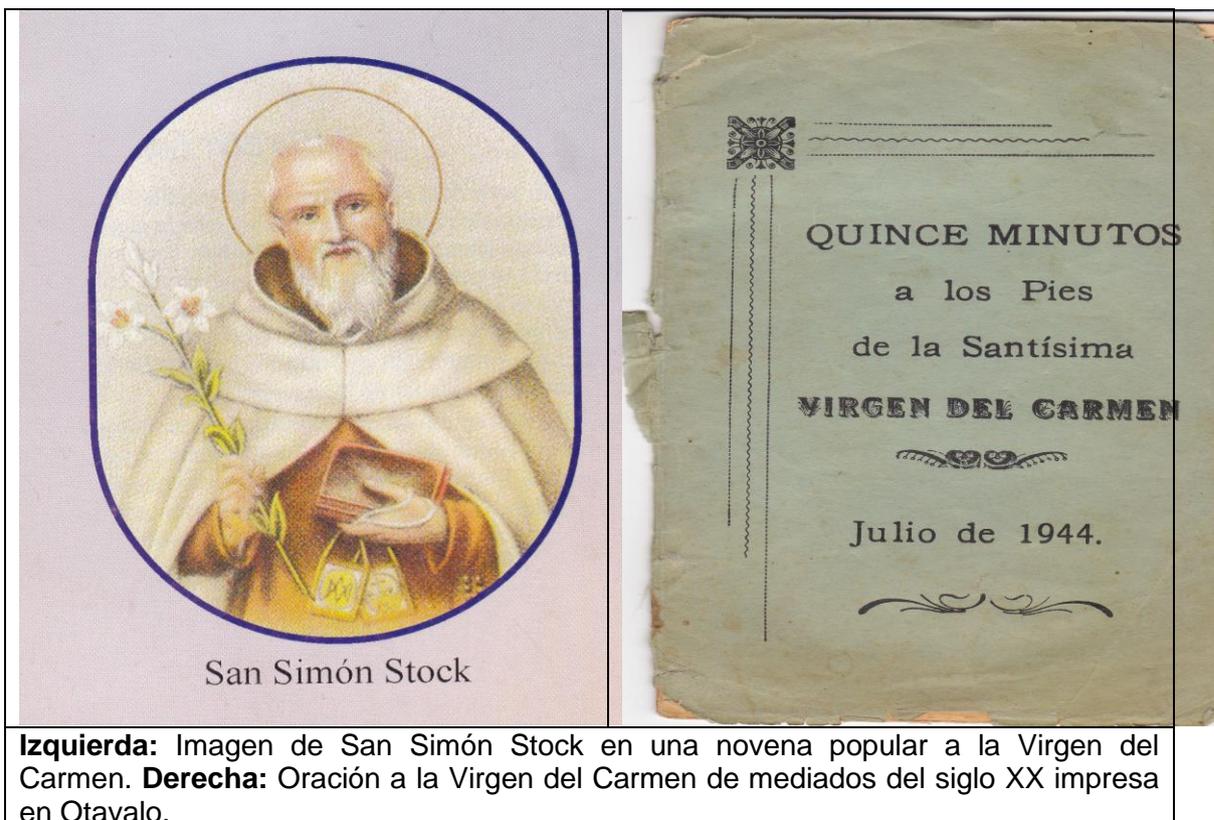
La imagen de la Virgen, asociada a la maternidad y a la fertilidad, resultaba mucho más cercana para los feligreses que canalizaban sus demandas espirituales de manera más directa hacia la fe mariana ya que era asimilada como una imagen divina a la que se puede recurrir hasta en la más oscura necesidad. En este sentido, Salgado afirma: “Además de la experiencia colectiva de la Virgen y el santuario, ambos promueven una experiencia religiosa individual, construyen una subjetividad que busca la solución de

necesidades existenciales y la salvación extramundana, la redención.” (Salgado, 1997: 2)

Esta concepción se irá transformando con el avance del proyecto barroco como medio de negociación tácita entre los distintos grupos de poder que conformaron el tejido social colonial, aunque la condición redentora asociada con la imagen mariana se mantuvo saludable. “Durante el siglo XVIII terminó predominando, en realidad, un clima de religiosidad laica que promovió la difusión de representaciones menos ortodoxas, en cuya concepción no intervino ya ninguna figura comparable a la del legendario López de Solís” (Terán, 2001: 61)

II.- La Virgen del Carmen, su escapulario y San Simón Stock

La instalación del primer Carmelo quiteño en 1653 solamente acrecentó el ya extendido culto hacia la Virgen del Carmen en Quito. Mariana de Jesús, entre muchos otros, eran asiduos seguidores de las obras de Santa Teresa de Jesús, las mismas que en el contexto de la Contrarreforma daban cuenta de un ideal de vida que produjo mucho interés entre los quiteños.



Los carmelitas, herederos de aquellos ermitaños que rendían culto a la Virgen María y al profeta Elías en el siglo XII en las cercanías del Monte Carmelo en Haifa, promovieron el uso del escapulario mariano que, según

cuenta la tradición carmelita, le fue entregado a San Simón Stock, sexto general de la orden, directamente de manos de la Virgen, en Cambridge, el domingo 16 de julio de 1251.

Poco es lo que se sabe, a ciencia cierta, de este santo inglés – nacido en Aylesford sitio en el que se encuentra el monasterio carmelita en el que reposa su cráneo-. El nombre de Simón Stock se ha relacionado a la consolidación definitiva de los carmelitas como una orden reconocida, es decir, basada en los principios reguladores de la “Regla de San Alberto¹⁹” que fue aprobada formalmente por la Iglesia Católica en 1245 bajo el pontificado de Inocencio IV.

Tanto en el Carmen de San José, como en el Carmen Bajo, se realza en la figura de San Simón Stock, al haber sido favorecido con la visión personal de la Virgen María de quien recibió, no solamente el escapulario sino la promesa de su uso: **"Este debe ser un signo y privilegio para ti y para todos los carmelitas: quien muera usando el escapulario no sufrirá el fuego eterno"**

Esta devoción se acrecentó con la declaración del Papa Pío XII quien aseveró en 1951 que el uso del escapulario mariano, al ser entregado a los religiosos carmelitas por la misma Virgen del Carmen, reviste un carácter de protección especial; así quien lo llevare tendrá la gracia de morir en paz y de expiar las culpas en el menor tiempo posible. (Luna Tobar, 1998).

La madre Soledad de Cristo, ex abadesa del Carmen Alto, explica esta devoción con sus propias palabras: “Como nuestra orden pertenece a la Santísima Virgen del Carmen hubo un momento que la orden estuvo pasando momentos difíciles y se iba a disolver. Entonces se aparece la Virgen Santísima a un padre general nuestro (San Simón Stock) dándole el escapulario El escapulario es nuestra vestimenta actual y que viene a ser símbolo de protección de la Virgen, entonces ella hace dos promesas para aquellos que llevan el Santo Escapulario: Quién lleve el Santo escapulario con amor, con devoción, no padecerá del fuego del infierno y la otra promesa es que cuando nosotros muramos dijo: « yo vendré a sacarles del purgatorio si es que estuvieran ahí, el siguiente sábado después de su muerte», entonces son dos promesas grandes que nosotros vamos inculcando a la gente para que lleven el escapulario dado por ella mismo, y a proponernos a imitarle a ella.” (Entrevista 11, 2010)

Los Carmelitas difundieron desde su llegada a Quito la devoción hacia la Virgen del Monte Carmelo, la misma que se extendió rápidamente entre los habitantes. El 16 de julio, día de conmemoración de la Virgen del Carmen, se convirtió en una de las fechas más importantes del devocionario católico popular.

¹⁹ San Alberto, Patriarca de Jerusalén 1204, escribió un reglamento simple para normar la vida en comunidad de la Orden Carmelita (1208 -1209). Esta norma fue rescatada por Santa Teresa de Jesús en el proceso de reforma de la Orden del Carmen y se constituye en uno de los más importantes elementos normativos de la vida carmelita.

El escapulario y las almas del Purgatorio

El Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española indica que la palabra escapulario, proviene del latín *scapulāris* que hace referencia a espalda. Esta definición etimológica remite a la vestimenta que usan los órdenes religiosos y que cubre las espaldas y el pecho; sin embargo, no es la noción que, generalmente, se asocia con el escapulario, palabra que, a nivel popular, hace referencia a un cordón que se lleva al cuello con dos piezas pequeñas de tela color café, una sobre el pecho y la otra sobre la espalda. Según Verónica de la Santa Faz, abadesa del Carmen Alto, “el escapulario que llevan los fieles es una reducción de las prendas que la Virgen le dio a nuestro padre San Simón Stock” (Entrevista 9-04-2013)

Por tanto, el escapulario tal como lo concebimos es un sacramental, es decir, un objeto que, dada su importancia simbólica y relevancia, se lo considera como de importancia fundamental en la Iglesia. Esta característica, otorgada debido a la intersección directa de la Virgen María, ayudó a Simón Stock, en el año de 1246 cuando fue nombrado general de la Orden Carmelita, a superar una seria crisis al interior de la organización.

En el portal de la Orden Carmelita se da cuenta también de la aparición de la Virgen del Carmen al Papa Juan XXII en el siglo XIV a quien prometió, para quienes cumplieran los requisitos de la devoción del escapulario, que **"como Madre de Misericordia con mis ruegos, oraciones, méritos y protección especial, les ayudaré para que, se libren cuanto antes de sus penas, (...) y sean trasladadas sus almas a la bienaventuranza"**. Esta nueva promesa fue proclamada solemnemente por el pontífice mediante bula papal el 3 de marzo de 1322.

La madre Verónica de la Santa Faz, confirma lo dicho: “Prelados, papas, santos y teólogos católicos han explicado que, según esta promesa, quien tenga la devoción al escapulario y lo use, obtendrá de la Virgen María a la hora de la muerte, el don de la perseverancia en el estado de gracia (es decir, sin pecado mortal) o la gracia de la contrición (arrepentimiento aunque hubiese sufrido una muerte repentina). Por parte del devoto, el escapulario es una señal de su compromiso a vivir la vida cristiana siguiendo el ejemplo perfecto de la Virgen Santísima.” (Entrevista 09 -04-2013)

Culto popular a la Virgen del Carmen

Las promesas que la Virgen del Carmen hizo respecto a la salvación de las almas que se encuentran en el Purgatorio han convertido al culto mariano carmelita en uno de los que más evocaciones genera en los cementerios y en las manifestaciones luctuosas.



Izquierda y derecha: Imágenes de la Virgen del Carmen en tarjetas de pésame. A la izquierda con el Niño Jesús sujetando dos escapularios y a la derecha, la virgen con el escapulario en la mano sobre las almas que yacen en el purgatorio.

Es común encontrar entre las tumbas y lápidas que pululan en los cementerios quiteños tarjetas, adornos, coronas luctuosas, representaciones artísticas que tienen como centro a la figura de la Virgen del Carmen. La promesa de la salvación de las almas mediante el uso de su escapulario es ampliamente acogida por los familiares de los difuntos. Las imprentas especializadas en este tipo de objetos²⁰ saben que la efigie de la Virgen del Carmen, protectora de las almas, es una de las imágenes que más se vende en el Día de Difuntos.

Igual que antaño, aunque con menos pompa, los fieles que conocen de la promesa de la Virgen del Carmen, piden ser enterrados con el escapulario

²⁰ En el Centro Histórico de Quito se ubican algunos de los más grandes productores de mercadería para ser vendida en cementerios en el Día de Difuntos. Dentro de las tarjetas existe una gran variedad, hay desde algunas grandes adornadas con bordados y cintas hasta diminutos trozos de cartulina impresa. Basta recorrer la calle Cuenca entre la Mejía y Sucre o la Benalcázar entre Chile y Bolívar para darse cuenta de la gran cantidad de motivos luctuosos asociados a la Virgen del Carmen que son comercializados.

con el fin de alcanzar las gracias prometidas. No es difícil encontrar historias maravillosas relacionadas con la supervivencia del escapulario a la descomposición de la carne. Lo propio le sucedió a San Alfonso María de Ligorio, fundador de los Padres Redentoristas y gran seguidor de los mensajes de la Virgen Carmelita. Se cuenta que cuando su cuerpo fue desenterrado solamente el escapulario permanecía incólume sobre su pecho. La misma evidencia se encontró en el convento del Carmen Alto, cuando se descubrió el cortejo un fúnebre de religiosas bajo la cripta del altar mayor, pues se recuerda en el convento que las vestimentas y distintivos de las religiosas estaban como si hubiesen sido planchadas.



Arriba: Ejemplos de gráfica popular contemporánea que se vende en las vísperas y en el Día de Difuntos fuera de los cementerios quiteños

Nueve días antes del día de Santos Difuntos, se acostumbra también a rezar la novena a la Virgen del Carmen o la Novena a las Almas de los Fieles Difuntos, por las ánimas de los muertos. En cementerios populares de la Ciudad, todavía se puede observar a personas siguiendo esta tradición con rigurosidad. Sin embargo, lo más común es acercarse a algún templo carmelita a seguir la novena a la Virgen del Carmen durante el mes de julio, una de las fiestas litúrgicas de mayor importancia para los religiosos carmelitas. Blanca Muratorio, da cuenta de la fiesta de la Virgen del Carmen: “La fiesta se celebra el 16 de julio y la conmemoran de manera especial las religiosas de clausura del Carmen Alto y bajo. En el Carmen Bajo se ofrece a los fieles una misa especial. Al final de la misa los fieles salen en procesión recorriendo las calles de Quito” (Muratorio, 2003: 86)

En el estudio coordinado por Blanca Muratorio se hace caer en cuenta sobre la vigencia de la devoción en Quito, al punto que la mentada procesión en ocasiones es acompañada por grupos de música popular que rinden tributo a la advocación mariana del Carmelo.

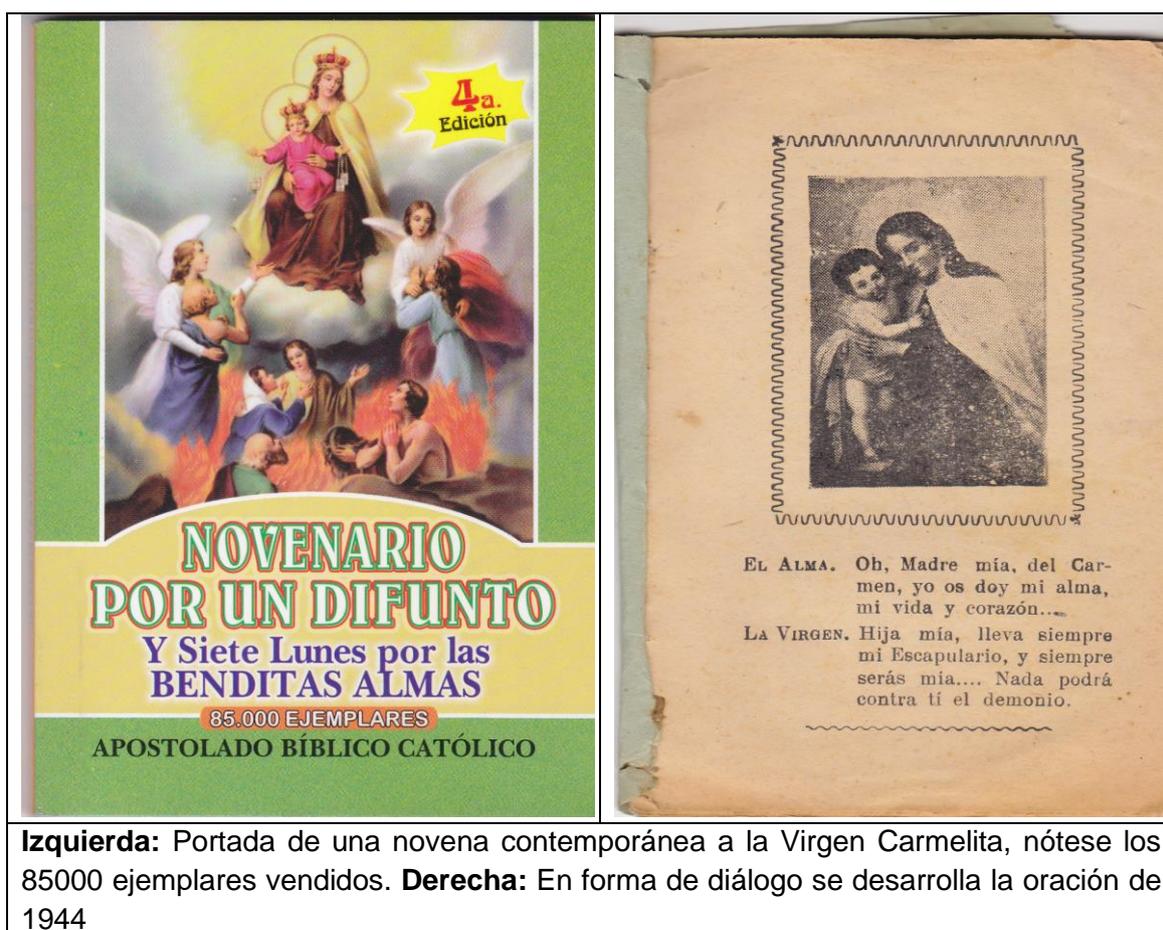
La hermana Mercedes, religiosa del Carmen Alto, comentó que hay personas que llegan al Carmen Alto para orar a los pies del cuadro de la Virgen del Carmen que se conserva a la derecha del altar. En esta representación se puede observar de manera vívida a la Virgen Carmelita con el escapulario y un tocado blanco. Debajo de su trono se observan las imágenes de hombres y mujeres, incluidos algunos religiosos, abrazados por el

castigo del fuego. “Las personas vienen a rezar una novena a la Virgen por el descanso del alma de algún fallecido al que conocieron, o simplemente, por la gran devoción que despierta la Virgen del Carmelo” (Entrevista 11, 2010)

La vigencia de la devoción a la Virgen del Carmen se puede comprobar mirando la gran cantidad de novenarios a esta advocación que son ofrecidos en las distintas librerías especializadas y, por supuesto, en los templos. En estos documentos, que tienen una base en común, pero que poseen elementos propios se pueden encontrar hermosos versillos o incluso diálogos, a continuación cito un diálogo entre el alma y la Virgen del Carmen aparecido en una oración publicada en 1944:

“El Alma: Oh Madre mía, del Carmen,
yo os doy mi alma,
mi vida y mi corazón...

La Virgen: Hija mía, lleva siempre
mi Escapulario, y siempre
serás mía... Nada podrá
contra ti el demonio”



Izquierda: Portada de una novena contemporánea a la Virgen Carmelita, nótese los 85000 ejemplares vendidos. **Derecha:** En forma de diálogo se desarrolla la oración de 1944

La Procesión de las Almas en la Magdalena y La Virgen del Carmen

El siglo XX significó para Quito un acelerado proceso de crecimiento, el espacio de la ciudad que había sido el eje de la cotidianidad, pasó a ser conocido como “histórico”, y hacia el sur se consolidó la propuesta de generar una ciudad industrial. Pronto esta propuesta de planificación propuesta por el plan de Guillermo Jones Odriozola (1941) generó las condiciones para que el crecimiento urbano atrapa a otrora centros poblados lejanos.

La Magdalena fue poco a poco conurbada por Quito, con la parroquia se unieron equipamientos, caminos e infraestructuras, sin embargo, la comunidad de La Magdalena buscó mantener su lazo cultural a pesar del gran abrazo urbano. Uno de los espacios que ha sido conservado por la población es el Cementerio de La Magdalena – Morada Santa, el mismo que era administrado por los sacerdotes, pero que en la actualidad se administra bajo un modelo cooperativo que permite a la población asegurar su lugar de inhumación.

En este cementerio se han conservado tradiciones inmateriales de alto valor como la minga mensual para adecuar los espacios funerarios y la llamada Procesión de las Almas del primero de noviembre.

Esa procesión luctuosa, la más importante de su tipo en el caso urbano de Quito, tiene como centro a la patrona de las Almas del Purgatorio, La Virgen del Carmen. En una pequeña capilla funeraria ubicada en el centro del cementerio se guardan un cuadro de la Virgen Carmelita y un emblema decorado con cintas y blasones, que son usados para recorrer las calles de la parroquia la víspera del Día de Difuntos.

Con anterioridad a la procesión se reúnen las familias de la parroquia en el cementerio para limpiar las tumbas y adecuar los espacios públicos del cementerio. Algunas familias recuerdan a sus familiares mediante la velación de las tumbas, tal como se estila también en parroquias rurales como Puéllaro, Atahualpa o Pacto. A las seis de la tarde el cementerio se ilumina con velas y antorchas que encienden los deudos y que representan a las almas de los difuntos.

En un vehículo se coloca el cuadro de la Virgen del Carmen y detrás del automotor van los líderes de la comunidad a los que sigue la población con velas y antorchas. La procesión se realiza entre cantos luctuosos y sagrados que luego de recorrer el barrio, regresan al cementerio para recibir la bendición de la Virgen del Carmen. Luis Tacuri, presidente del Comité Pro Mejoras del Cementerio de la Magdalena, comentó: “Guardamos los cuadros de la Virgen del Carmen desde hace algunos años, cuando la población se hizo cargo del cementerio. Hay gente que hace novenas por las almas de los difuntos, otros participan en la Procesión de las Almas y así se aseguran que sus difuntos descansen en paz.” (Entrevista 04-2013)



Fotografías Leonardo Zaldumbide. Arriba izquierda: Estandarte de la Virgen del Carmen en la capilla del cementerio de La Magdalena. **Arriba derecha:** El cuadro de la Virgen preside la procesión. **Abajo izquierda:** asistentes con sus antorchas. **Abajo derecha:** La Virgen del Carmen regresa al cementerio.

Epílogo

Ya sea que se considere creyente o no, cuando la devoción se ha fusionado con elementos propios de la cultura popular y se ha res significado se puede hablar de vitalidad de una creencia detrás de los dogmas. El sentido de vida y la experiencia que ha emanado de los Carmelos quiteños han encontrado el espacio dentro del sentir popular y, por eso, éstas

manifestaciones tan simples, tan directas, han podido mantenerse dentro del imaginario de la población.

El sentido de la redención en relación al papel de las devociones marianas que establecí al comienzo de este corto ensayo tiene pleno valor hoy en día, sobre todo en los espacios de la muerte. El Carmen Alto, la Virgen del Carmen, el escapulario mariano y los demás temas que he tratado en esta reflexión son simplemente excusas para permitirse salir de la carcelaria situación a la que nos somete el mundo contemporáneo, paradójicamente, exclaustando las voces e ideas que detrás de los muros conventuales siguen atrayendo por la incompreensión o por el apego.

Anexo 1: Espacios funerarios en el Centro Histórico de Quito²¹

Iglesia, convento o contenedor	Nombre del espacio	Tipo	En funcionamiento
Catedral Primada			
	Cripta central	Cripta	
	Cripta lateral	Cripta	En uso
	Capilla de las almas	Capilla funeraria	
San Francisco			
	Criptas de la iglesia	Criptas	
	Criptas capilla de Villacís	Criptas	En uso
	Cementerio Virgen del Pilar	Criptas (nichos)	En uso
	Cementerio Jesús del Gran Poder	Criptas (nichos)	En uso
	Cementerio de sacerdotes Capilla de Villacís	Cripta	
	Cementerio sacerdotes nuevo	Nichos	En uso
Iglesia del Sagrario			
	Criptas	Criptas	
Iglesia de Santo Domingo			
	Criptas de la iglesia	Criptas	En uso
	Criptas Señora del Rosario	Criptas	En uso
	Cementerio sacerdotes	Nichos	En uso
Iglesia de San Agustín	Criptas Sala Capitular	Cripta	
	Cementerio sacerdotes	Nichos en la pared	En uso

²¹ Registrados por el Instituto Metropolitano de Patrimonio.

Iglesia de la Compañía de Jesús			
	Criptas de los caballeros	Criptas	
	Criptas laterales izquierdas	Criptas	
	Criptas laterales derecha	Criptas	
La Concepción			
	Criptas de la iglesia	Criptas	En uso
El Carmen Alto			
	Criptas de la iglesia	Criptas	
	Criptas del coro bajo	Criptas	En uso
	Cementerio de la orden	Nichos	En uso
El Carmen Bajo			
	Cementerio de la orden	Cripta	En uso
Recoleta de San Diego			
	Cementerio	Nichos	En uso
Santa Catalina de Siena			
	Cementerio de la orden	Nichos	En uso
Santa Clara			
	Criptas del coro	Cripta	
	Cementerio de la orden	Nichos	En uso
San Juan (Agustinas)			
	Cementerio de la orden	Nichos	En uso
Cementerio			

Gómez de la Torre			
	Cementerio	Cementerio	En uso
Cementerio de San Diego			
	Cementerio de San Diego	Cementerio	En uso
Recoleta del Tejar			
	Cementerio del Tejar	Cementerio	En uso
	Cementerio Mercedario	Cementerio	En uso
	Capilla de las Almas	Nichos	
	Capilla de San José	Nichos	
Basílica del Voto Nacional			
	Criptas	Criptas	En uso
	Panteón de Jefes de Estado	Cripta	En uso
Capilla María Auxiliadora			
	Nichos	Nichos	

Elaboración: propia

V. Bibliografía

- Aguirre, Juan Bautista (1984) "Oración fúnebre en las exequias del Obispo Juan Nieto Polo del Águila" en *Letras de la Real Audiencia de Quito (periodo jesuítico)*, Caracas, Ayacucho.
- Andrade Marín, Luciano (2003). *La lagartija que abrió la calle Mejía: historietas de Quito*, Quito, FONSAL.
- Argullol, Rafael (2005). "Conversación sobre el tema de la muerte" en Hallado, Daniel (ed.) *Seis miradas sobre la muerte*, Barcelona, Paidós.
- Ariès, Philippe (2000). *Historia de la Muerte en Occidente*, Madrid, Acantilado.
- Baudrillard, Jean (1980). *El intercambio simbólico y la muerte*, Caracas, Monte Ávila.

- Bourdieu, Pierre (2010). *El sentido social del gusto*, Buenos Aires, Siglo XXI
- Bourdieu, Pierre, “Génesis y estructura del campo religioso” en *Revista Relaciones* 108, otoño del 2006, vol.XXVII.
- Caraballo, Ciro (2001). “El espacio fúnebre en América Hispana”, *Tesis para la obtención de la Maestría en Historia Universidad de Barquisimeto*, Caracas.
- Carta Internacional de Morelia: Relativa a cementerios patrimoniales y arte funerario en *Revista Debate* 18. Universidad Javeriana, 2005, Bogotá.
- Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo del Azuay (1962), *Santa Teresa de Jesús: homenaje cuadricentenario*, Cuenca, Casa de la Cultura.
- De Jesús, Teresa (1999). *Su Vida*, Barcelona, Edicomunicación.
 - (1973). *Las Moradas*, Buenos Aires, Kapelusz.
 - (2013). *Camino de Perfección*, Kindle Edtion.
 - (2013). *Las Fundaciones*, Kindle Edition.
 - (2013). *Exclamaciones del alma a Dios*, Kindle Edition
 - (2013). *Escritos menores*, Kindle Edition.
- De Rojas, Alonso (1984). “Sermón a las honras de Mariana de Jesús” en *Letras de la Real Audiencia de Quito (periodo jesuítico)*, Caracas, Ayacucho.
- Elias, Norbert (2009). *La soledad de los moribundos*, México, Fondo de Cultura Económica de México.
- Espinosa Pólit, Aurelio (2009). *Santa Mariana de Jesús*, Quito, Ministerio de Educación del Ecuador.
- Finol, José Enrique “Socio semántica del rito: predominio de lo femenino en rituales funerarios en cementerios urbanos” en www.joseenriquefinol.com.
- Foucault, Michel (2010). “Los espacios otros” en <http://textosenlinea.blogspot.com/2008/05/michel-foucault-los-espacios-otros.html>.
- Jurado Noboa, Fernando (2008). *Calles, casas y gente del Centro Histórico de Quito: protagonistas de la Plaza Mayor y de la Calle de las Siete Cruces, 1534 a 1950, tomo IV*, Quito, FONSA.
- Kingman, Eduardo (2008). *La ciudad y los otros: Quito 1860 – 1940, Higienismo, ornato y policía*, Quito, FLACSO / FONSA.
- Kingman, Eduardo (2003). *Prácticas hospitalarias, saberes médicos y policía: el Hospital San Juan de Dios en la segunda mitad del siglo XIX e inicios del siglo XX*, inédito.
- Luna Tobar, María del Carmen (1997). *Historia del Convento del Carmen Bajo*, Quito, Agencia Española de Cooperación Internacional.
- Marí, Antón (2005). “Tumbas, criptas, cementerios y otras formas de recogimiento” en Hallado, Daniel (ed.) *Seis miradas sobre la muerte*. Barcelona, Paidós.
- Moncayo Germania (1950). *Mariana de Jesús: Señora de Indias*, Quito, Prensa Católica.

- Morán de Butrón, Jacinto (1984). “La Azucena de Quito, la Virgen Mariana de Jesús Paredes y Flores” en *Letras de la Audiencia de Quito (periodo jesuítico)*, Caracas, Ayacucho.
- Morin, Edgar (1970). *El hombre y la muerte*, Barcelona, Kairós.
- Muratorio, Blanca (2003). *Celebrando lo sagrado en la vida y la muerte*, Quito, Museo de la Ciudad.
- Ordenanza de zonificación que contiene plan de uso del suelo (PUOS), Quito 22 de noviembre de 2002.
- Ordenanza sobre edificaciones, Quito 24 de octubre del 2008.
- Pacheco Bustillos, Adriana (2000). *Historia del Convento del Carmen Alto*, Quito Abya Yala.
- Reglamento de salas de velación, empresas funerarias, cementerios, criptas, inhumaciones, exhumaciones, cremación, embalsamamiento, formolización y transporte de cadáveres humanos, Quito, 1974.
- Salgado, Mireya (1997). *La imagen de María. La historia en una imagen*, Tesis de maestría en historia andina, Quito, FLACSO.
- Sevilla Larrea, Carmen (2003). *Vida y muerte en Quito*, Quito, ABYA YALA.
- Steggink, Otger y Efrén de la Madre de Dios O.C.D (1968). *Tiempo y vida de Santa Teresa*, Madrid: La Editorial Católica.
- Terán, Rosemarie (2001). “Humanismo, barroco y religiosidad colonial” en *Ecuador – España historia y perspectiva*, Quito, Embajada de España en Ecuador.
- Vargas, José María (2005). *Patrimonio artístico ecuatoriano*, Quito, Trama.
- Portal Carmelitano online: <http://www.portalcarmelitano.org/>