

  
UNIBrrc

  
andavira  
editora

# rrc

## *Discursos e imágenes del barroco iberoamericano*

María de los Ángeles Fernández Valle  
Carme López Calderón  
Inmaculada Rodríguez Moya  
(eds.)

Universo Barroco Iberoamericano





*Discursos  
e imágenes  
del barroco  
iberoamericano*

Vol. 8

**María de los Ángeles Fernández Valle  
Carme López Calderón  
Inmaculada Rodríguez Moya  
(eds.)**

© 2019

**Universo Barroco Iberoamericano**  
8º volumen

### **Editoras**

María de los Ángeles Fernández Valle  
Carme López Calderón  
Inmaculada Rodríguez Moya

### **Colaboración en la edición**

Zara Ruiz Romero  
Victoria Sánchez Mellado  
Rafael Molina Martín  
Concetta Bondi

### **Maquetación**

Laboratorio de las artes

### **Impresión**

Andavira Editora S. L.

**Imagen de portada:** Anónimo, *Vista de Sevilla*,  
c. 1660, óleo sobre lienzo. © Fundación Fondo  
de Cultura de Sevilla (Focus), Sevilla (detalles)

**Fotografías y dibujos:** De los autores, excepto  
que se especifique el autor de la imagen

© de los textos e imágenes: los autores

### **© de la edición:**

Andavira Editora S. L.

E. R. A. Arte, Creación y Patrimonio  
Iberoamericanos en Redes / Universidad  
Pablo de Olavide

### **Director de la colección**

Fernando Quiles García

### **Comité científico**

Luisa Elena Alcalá (*Universidad Autónoma de Madrid,*  
*España*)

Ana María Aranda Bernal (*Universidad Pablo de Olavide,*  
*Sevilla, España*)

José Javier Azanza López (*Universidad de Navarra,*  
*Pamplona, España*)

Beatriz Barrera Parrilla (*Universidad de Sevilla, España*)

Jaime Humberto Borja Gómez (*Universidad de los Andes,*  
*Bogotá, Colombia*)

Ananda Cohen-Aponte (*Cornell University, Ithaca, Estados*  
*Unidos*)

Yolanda Fernández Muñoz (*Universidad de Extremadura,*  
*Cáceres, España*)

Jaime García Bernal (*Universidad de Sevilla, España*)

Ramón Gutiérrez (*Centro de Documentación de*  
*Arquitectura Latinoamericana, Buenos Aires, Argentina*)

Antonio Gutiérrez Escudero (*Escuela de Estudios Hispano-*  
*Americanos (CSIC), Sevilla, España*)

Ángel Justo Estebananz (*Universidad de Sevilla, España*)

Rafael López Guzmán (*Universidad de Granada, España*)

José Manuel López Vázquez (*Universidade de Santiago de*  
*Compostela, España*)

José Martínez Millán (*Universidad Autónoma de Madrid,*  
*España*)

Victor Mínguez Cornelles (*Universitat Jaume I, Castellón,*  
*España*)

Juan M. Monterroso Montero (*Universidade de Santiago de*  
*Compostela, España*)

Francisco Montes González (*Universidad de Granada,*  
*España*)

Fernando Moreno Cuadro (*Universidad de Córdoba,*  
*España*)

Arsenio Moreno Mendoza (*Universidad Pablo de Olavide,*  
*Sevilla, España*)

Francisco Ollero Lobato (*Universidad Pablo de Olavide,*  
*Sevilla, España*)

Álvaro Pascual Chenel (*Universidad de Valladolid, España*)

Francisco Javier Pizarro Gómez (*Universidad de*  
*Extremadura, Cáceres, España*)

Gabriela Siracusano (*Centro de Investigación en Arte,*  
*Materia y Cultura - IIAC-UNTREF, Argentina*)

Graciela María Viñuales (*Centro de Documentación de*  
*Arquitectura Latinoamericana, Buenos Aires, Argentina*)

Luis Vives-Ferrándiz Sánchez (*Universitat de València,*  
*España*)

ISBN: 978-84-121445-4-3

Depósito Legal: C 2478-2019

1ª edición, Santiago de Compostela y Sevilla,  
2019



# Índice

Presentación de las editoras	8
Planisferios y divisas para un orbe habsbúrgico V́ctor Ḿnguez	13
Europa y Aḿrica: alegorías barrocas del Viejo y Nuevo Mundo Noelia Alemany-Mesas	33
Emblematizando Aḿrica: el Nuevo Mundo en la literatura emblemática hispana Silvia Cazalla Canto	55
Une vision française de la littérature espagnole au XVII <sup>e</sup> siècle. Jean Baudoin, artisan de la diffusion des <i>Emblemas Morales</i> de Sebastián de Covarrubias en France Marie Chaufour	73
El lenguaje de Adán y el hermetismo de la Creación: neoplatonismo y emblemática Isabel Mellén Rodríguez	85
Abraham como héroe cristiano. A propósito del lienzo <i>El sacrificio de Isaac</i> de Espinosa Andrés Herraiz Llavador	101
Pintura e emblema: a teologia do Coração no contexto da linguagem pictórica barroca portuguesa Maria do Carmo Raminhas Mendes	117
Del libro de emblemas al espacio monacal: emblemas de amor divino en el monasterio de Santa Catalina de Siena (Arequipa, Perú) Lina María Rodríguez-Perico	135

Triunfar de la vejez y del olvido: sor Juana Inés de la Cruz escribe su retrato V́ctor Manuel Sanchis Amat	151
Claros voces que en el discurso afloran: la apropiaci3n del discurso femenino en <i>Paraíso occidental</i> de Sigüenza y G3ngora Francisco Ḿguel de la Puente-Herrera Macías	163
La estampa y la iconografía del Carmelo teresiano en Iberoamérica Fernando Moreno Cuadro	177
Circulaci3n de estampas espańolas en la pintura y escultura quiteńas del siglo XVIII Ángel Justo Estebaranz	197
The Diffusion of <i>L'Arbor dell'Ordine</i> by Oliviero Gatti. The Case of Two Paintings of Seventeenth Century São João Novo (Porto) Ana Rita Pontes Santos	215
A exaltaç3o da virtude: a ret3rica do primeiro barroco portugu3s nas artes da cal do Alentejo Patrícia Alexandra Rodrigues Monteiro	229
Usos do tratado de Andrea Pozzo na produç3o artístca em Minas Gerais (s3culos XVIII e XIX) Mateus Alves Silva	245
El convento de San Francisco de Puebla y la capilla del Beato Sebastián de Aparicio Francisco Javier Pizarro G3mez y Yolanda Fernández Muńoz	259
<i>Simbolica Descriptio</i> . El trayecto de una alquimia espiritual Polonia-Italia-Nueva Espańa Vanessa Portugal	281
Una extrańa variedad de barroco: la doble herencia identitaria en la ret3rica fronteriza del <i>Nican mopohua</i> Angela Di Matteo	293

O <i>firmamento litterario</i> de Diogo Barbosa Machado: uma Bibliotheca que cruza oceanos André Filipe Neto	313
Mujeres y vinculaciones de bienes: el androcentrismo y el discurso legitimador en los pleitos de mayorazgo Isabel M.ª Melero Muñoz	329
La mujer oprimida, la mujer maltratada. Una aproximación a la violencia contra la mujer a través de las escrituras notariales de perdón Antuanett Garibeh Louze	345
¿Invisibilidad o censura? La ausencia de las mujeres fuertes del Antiguo Testamento en la pintura barroca española (1563-1700) Begoña Álvarez Seijo	359
El discurso erótico del traje femenino y su representación en el arte español (1535-1750) David Martínez Bonanad	377
El arte de morir: entre el Occidente barroco del P. Vieira y el Oriente de Buda Maria Helena Costa de Carvalho y Rui Gonçalo Maia Rego	401
El viaje transoceánico de la alegoría de la República Néstor Morente y Martín	413
<i>Make America baroque again</i> : Donald Trump, la posverdad y la epistemología barroca Luis Vives-Ferrándiz Sánchez	433

# Presentación

En el 2012 se constituyó el *CelBA. Centro de Estudios del Barroco Iberoamericano* como espacio de encuentro y diálogo entre diversas disciplinas que tienen particular vínculo con la cultura barroca. Y de inmediato se convocó un primer Simposio Internacional de Jóvenes Investigadores. Tuvo lugar en Santiago de Compostela en 2013. A continuación, dos años después, se celebró otro en Castellón, al que siguió una tercera edición en Sevilla, en 2017.

Inspirados en las palabras del Inca Garcilaso de la Vega dimos inicio al *III Simposio de Jóvenes Investigadores del Barroco Iberoamericano. "No hay más que un mundo": globalización artística y cultural*, desarrollado en la Universidad Pablo de Olavide y en distintas sedes sevillanas que acogieron a los protagonistas de esta aventura: aproximadamente 160 investigadores, venidos de 17 diferentes países.

Fue en Sevilla, precisamente, donde comprobamos que la red se iba fortaleciendo gracias a la participación de investigadores de otras ediciones, a la vez que se sumaron otros jóvenes, todos ellos con el objetivo de compartir sus estudios sobre el barroco iberoamericano. Tuvimos la fortuna de escuchar a integrantes de universidades y centros de investigación procedentes de Portugal, Francia, Italia, Bélgica, España, Estados Unidos, y un número significativo de latinoamericanos que llegaron de México, Guatemala, Nicaragua, Puerto Rico, Colombia, Perú, Ecuador, Brasil, Uruguay, Argentina y Chile.

Desde hacía varias décadas, las investigaciones artísticas parecían muy determinadas —tanto en Europa como en América— por miradas fraccionadas, que excluían o eludían relaciones tan vastas y complejas como las existentes entre la cultura hispanoamericana y la

producción intelectual luso-brasileña. La modalidad de los sucesivos encuentros permitió iniciar un cambio de enfoque, marcado en parte por la nueva impronta global, que ayudó a entender fenómenos y procesos comunes en el arte de ambos continentes.

La presente publicación y las materias tratadas son el resultado de abordar variados tópicos del arte, de la arquitectura, de las letras y del pensamiento, lo que tuvo lugar en un extendido territorio cultural, durante los siglos XVII y XVIII. Tal conjunto de investigaciones se ordena en cuatro volúmenes, con sus respectivos títulos que, poéticamente, manifiestan temáticas y enfoques afines.

***Espacios y muros*** es la divisa que define al primero de los tomos, determinado por abordajes en torno a lo limítrofe. Este idea lábil, imprecisa a la vez que necesaria, es materia central en diversas arquitecturas y espacios barrocos, así como en la talla escultórica y en distintos soportes pictóricos. Muchos de los trabajos de este libro centran su reflexión en torno al complejo término frontera; frontera intelectual que se hace manifiesta en la intersección de caminos productivos, gustos y tendencias, transferencias e influjos, no sin por ello minimizar la materialidad concreta de los bordes territoriales y militares. Fronteras, que pueden leerse como límites o como pliegues, que invitan a visitar lo barroco desde un presente determinado también por el vértigo de lo global. Pero si bien nuestra globalidad parece menos definida por lo real-material y más determinada por lo virtual-digital, su omnipresencia actual y sus particulares características podrían encontrar algunas explicaciones o respuestas en aquellos siglos pasados, no demasiados lejanos en materia de claves culturales y hasta de modos comunicacionales.

***Pinceles y gubias*** son los términos para sintetizar el libro siguiente, donde a la materialidad de la imagen barroca le acompaña la previsible inmaterialidad del objeto como eje central, en muchos trabajos. Así, la importancia de teofanías, de irradiaciones, de viajes y llamados místicos, son analizados como materia relevante de la producción artística de los siglos XVII y XVIII. También la mirada introspectiva, hacia un yo tan individual como colectivo, propio de lo barroco, se visibiliza en otras investigaciones de enorme interés para este corpus.

***Discursos e imágenes*** es el marco de un tercer tomo que busca aproximaciones a un barroco retórico, entendido en sentido amplio. Alegorías y emblemas, iconografías materializadas en estampas y curiosas disposiciones perspectivas, nos hablan de miradas propias que, sin

embargo, no eluden la necesidad de un aparato simbólico y pedagógico, que busca formar comunidades y personas. Las preocupaciones más contemporáneas en torno a temas de género, abren también en este tomo nuevos puntos de vista para entender un barroco hasta ahora no visible.

*Fastos y ceremonias*, reúne investigaciones en torno a los efectos resultantes de factores asociados como la luz —entendida esta como fenómeno tangible y conceptualizable— o la dramatización de un *pathos* terreno proyectado en el plano de lo celestial. El valor de lo gestual se hace presente en el plano de la teatralización barroca, de la que no escapa ni la pintura ni la arquitectura. El valor de la emoción y su impacto de anestesia se proyecta en la música, entendida siempre como instrumento místico y reflexivo a la vez.

Todos los trabajos son fruto de los estudios presentados en las siete sesiones propuestas: *Un mundo sin fronteras; Comercio transoceánico; Un pintor de su época: Bartolomé Esteban Murillo; Mujeres mecenas y artistas; Pinceles, gubias y plumas de un tiempo nuevo; Permanencias y transformaciones en la ciudad; y Festividades en un escenario global*. En las veinticuatro mesas se trataron temas fundamentales como la historiografía, el comercio e intercambio artístico, las obras pictóricas, escultóricas, urbanas y arquitectónicas, la fiesta y la música, los estudios de género y también un espacio dedicado a Bartolomé Esteban Murillo, por ser un año tan especial para la ciudad de Sevilla al cumplirse los 400 años de su nacimiento. Dichas secciones se han respetado, aunque reordenadas, en los cuatro volúmenes publicados por Andavira Editora en Santiago de Compostela y la colección de Universo Barroco Iberoamericano-Enredars de la Universidad Pablo de Olavide en Sevilla, en donde se reúnen, revisadas y notablemente ampliadas, tanto las comunicaciones de los participantes como las ponencias presentadas por los miembros del Comité Científico.

Se cumplió de este modo con el objetivo principal, el de promover la investigación sobre el barroco en el ámbito Iberoamericano. Y es en esa dirección que consideramos fundamental apoyar a las jóvenes generaciones con estudios en la materia, fomentando el diálogo entre las diversas disciplinas que se implican en el estudio de este tiempo de la cultura. De manera que investigadores de Historia del Arte, Patrimonio Cultural, Literatura, Historia, Música y Filosofía, entre otras, ocupan un significativo papel en los cuatro volúmenes que se presentan, poniendo el énfasis en los intercambios producidos a ambos lados del océano Atlántico.

Tanto la celebración del simposio como la publicación de los presentes libros no habrían sido posibles sin el apoyo brindado por el Área de Historia del Arte de la Universidad Pablo de Olavide, el Grupo de Investigación Iacobus de la Universidad de Santiago de Compostela y el Grupo de Investigación Iconografía i Història de L'Art de la Universitat Jaume I de Castellón, además de la colaboración prestada por la Escuela de Estudios Hispano-Americanos (CSIC).

No podemos terminar estas líneas sin expresar nuestro más sincero agradecimiento a los ponentes que apoyaron con gran entusiasmo esta iniciativa: Luisa Elena Alcalá, Ana María Aranda Bernal, José Javier Azanza López, Ananda Cohen-Aponte, Ramón Gutiérrez, José Martínez Millán, Juan M. Monterroso Montero, Francisco Montes González, Fernando Moreno Cuadro, Víctor Mínguez Cornelles, Álvaro Pascual Chenel y Luis Vives-Ferrándiz Sánchez. También al Comité Científico, entre los que se incluyen además de los citados, Beatriz Barrera Parrilla, Jaime Humberto Borja Gómez, Ángel Justo Estebanz, Yolanda Fernández Muñoz, Jaime García Bernal, Antonio Gutiérrez Escudero, Rafael López Guzmán, José Manuel López Vázquez, Arsenio Moreno Mendoza, Francisco Ollero Lobato, Francisco Javier Pizarro Gómez, Fernando Quiles García, Gabriela Siracusano y Graciela María Viñuales. Asimismo, también queremos recordar y hacer una mención especial a los investigadores que nos ayudaron a poner un broche de oro a lo vivido durante los cuatro magníficos días del simposio; nos referimos a Ángel Justo Estebanz, por el concierto de órgano de música barroca que nos regaló en la iglesia de Santa Cruz, a Beatriz Barrera Parrilla y sus alumnos de la Facultad de Filología de la Universidad de Sevilla, por permitirnos adentrarnos en la noche de la tabacalera con el certamen poético *Vanitas Vanitatis* y a nuestro compañero Salvador Hernández González, por ofrecernos una visita barroca por la ciudad de Sevilla. También queremos agradecer muy especialmente la colaboración en la edición de los compañeros Zara Ruiz Romero, Victoria Sánchez Mellado, Rafael Molina Martín y Concetta Bondi. A todos ellos, gracias.

Esperamos que los libros que ahora presentamos solo sean un anticipo de lo que está por venir, a través de las futuras convocatorias. Nuevas ciudades o las ya conocidas quizá nos permitirán seguir disfrutando, en términos académicos y humanos. De momento, continuaremos trabajando para que así sea.

María de los Ángeles Fernández Valle  
Carme López Calderón  
Inmaculada Rodríguez Moya



# El arte de morir: entre el Occidente barroco del P. Vieira y el Oriente de Buda

The Art of Dying: Between the Baroque West of Fr. Vieira and the East of Buda

**Maria Helena Costa de Carvalho**

Universidad de Lisboa, Portugal

mariahelenacarvalho@campus.ul.pt  
<https://orcid.org/0000-0003-4843-0635>

**Rui Gonçalo Maia Rego**

Universidad de Lisboa, Portugal

rrego@campus.ul.pt  
<https://orcid.org/0000-0003-2593-8946>

## Resumen

A partir de la tesis del filósofo español Miguel de Unamuno (1864-1936), según la cual el extremo occidental —Portugal— y el extremo oriental —India— se dieron las manos espirituales por vía de la comprensión de la vanidad del mundo (*vanitas*), presentada en su obra *Por tierras de Portugal y España* (1911), nos proponemos poner en diálogo las visiones del mundo barroco occidental y del mundo budista oriental sobre la vanidad y la muerte. En este sentido, nuestra reflexión se centrará en el pensamiento del P. António Vieira, como ejemplo capital del pensamiento barroco portugués, y en el *Sermón de Benares*, como texto fundador del budismo.

**Palabras clave:** vanidad, muerte, Barroco, Budismo, P. Vieira, *Sermón de Benares*.

## Abstract

*Based on Miguel de Unamuno's thesis presented on his work Por tierras de Portugal y España (1911), according to which the Western extremity —Portugal— and the Eastern extremity —India— gave the spiritual hands through the understanding of the vanity of the world, we propose to bring into discussion the visions of the Western Baroque world and the Eastern Buddhist world regarding vanity and death. In this sense, our reflection will focus on the thought of Fr. António Vieira, as a prime example of Portuguese Baroque thought, and Sermon at Benares as a founding text of Buddhism.*

**Keywords:** *vanity, death, Baroque, Buddhism, Fr. Vieira, Sermon at Benares.*

\* Este trabajo ha sido financiado por fondos portugueses a través de la FCT – Fundación para la Ciencia y la Tecnología, I.P., en el marco de los proyectos SFRH/BD/115754/2016 (Maria Helena Costa de Carvalho) y SFRH/BD/119664/2016 (Rui Gonçalo Maia Rego).

¿Que tendrá este Portugal —pienso— para así atraerme? ¿Que tendrá esta tierra, por fuera riente y blanda, por dentro atormentada y trágica? Yo no sé, pero cuanto más voy a él, más deseo volver. He llegado a creer si no será que **estos extremos occidentales se han dado de manos espirituales con los extremos orientales**, los de la India, y han llegado al triste meollo de la sabiduría, a **la comprensión de la vanidad final de todo esfuerzo**. Parece como que allí pesa la lúgubre sabiduría del Eclesiastés. En ese pueblo triste tristísimo, la gente se divierte, sin duda, pero se divierte como si dijera: comamos y bebamos, que mañana moriremos<sup>1</sup>.

Nos proponemos analizar la intuición del filósofo español Miguel de Unamuno (1864-1936), presentada en su obra *Por tierras de Portugal y de España* (1911), según la cual el extremo occidental (Portugal) se había dado las manos espirituales con el extremo oriental (Hindú), y ambos extremos reflejan, paralelamente, la vanidad del mundo (*vanitas*). Para dar contenido a esta intuición se propone un diálogo entre la visión del mundo occidental barroco y la visión oriental budista sobre un tema universal: la muerte.

Este estudio se divide en dos partes: (i) primero vamos a presentar una reflexión sobre la vanidad y la muerte en el pensamiento del padre portugués António Vieira (1608-1697), de la Compañía de Jesús, a quien Fernando Pessoa (1888-1935) llamó “emperador de la Lengua Portuguesa”<sup>2</sup>, dando así un ejemplo del pensamiento occidental barroco; (ii) en segundo lugar, vamos a presentar una reflexión sobre las nociones mencionadas —vanidad y muerte— en el *Sermon de Benares* de Buda, dando así un ejemplo del Oriente.

## **P. Vieira y el arte de bien morir o de vivir como muerto**

Todos vamos a morir. En un futuro más o menos próximo, todos vamos a estar muertos. ¿Cómo lidiar con este hecho? La muerte es una de las inquietudes que ocupó largamente el pensamiento religioso y filosófico. Platón declara en *Fédon*: “El verdadero objetivo de la filosofía (...) de esto se resume: un entrenamiento de morir y estar muerto”<sup>3</sup>.

---

1. Unamuno, Miguel. *Por tierras de Portugal y de España*. Madrid, Alianza Editorial, 2006, pág. 102.

2. “Imperador da Língua Portuguesa”, Pessoa, Fernando. “António Vieira”, *Mensagem*. Disponible en: <http://arquivopessoa.net/textos/106> (Consultado el 29/08/2017).

3. Platão. *Fédon*, 64a.

Así que, ¿cómo vamos a prepararnos para la muerte? ¿Será que mi muerte constituye un mal para mi y por eso debo temerla?<sup>4</sup> Epicuro entiende que no debemos temer a la muerte, “pues en cuanto existimos la muerte no está presente, y cuando la muerte está presente nosotros ya no existimos”<sup>5</sup>. Para Vieira tampoco es la muerte la que debe ser temida, es la vida; sin embargo, su presupuesto es diametralmente opuesto al de Epicuro: Vieira piensa que la vida debe ser temida porque, estando vinculado con la mundividencia cristiana católica barroca, teme las consecuencias que ciertas acciones en la vida pueden tener después de la muerte<sup>6</sup>. Así, Vieira critica a aquellos que, como Epicuro, se entregan a las “delicias de esta vida” y no creen en la vida más allá de la muerte<sup>7</sup>. Para el predicador, el binomio perdición/salvación conduce toda su reflexión y justifica el fulgor de su predicación, “porque es salvar, o no salvar”<sup>8</sup> o el alma se condena a la donación perpetua en el Infierno o encuentra paz entre los esplendores de la luz perpetua. Así se comprende su fin: “quedamos entendidos todos, que la muerte, que tanto tememos, debe ser amada, y la vida, que tanto amamos, debe ser temida”<sup>9</sup>.

El P. António Vieira buscará, dentro de la reflexión barroca sobre la *vanitas* (vanidad), un modo de prepararnos para la muerte, esto es, defender un arte de bien morir o, como veremos, de vivir como muerto:

4. Sobre este problema en el ámbito de la metafísica de la muerte, cf.: Galvão, Pedro. “Metafísica da Morte”, Branquinho, João y Santos, Ricardo (eds.). *Compêndio em Linha de Problemas de Filosofia Analítica*. Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2014, págs. 1-21. Disponible en (Consultado el 29/08/2017): <http://compendioemlinha.letras.ulisboa.pt/metafisica-da-morte-pedro-galvao/>
5. “Pois enquanto existimos a morte não está presente, e quando a morte está presente nós já não existimos”, Epicuro. *Carta a Meneceu* [s./d.]. *Apud Crítica: Revista de Filosofia*, trad. Desidério Murcho. Disponible en: <http://criticanarede.com/meneceu.html> (Consultado el 29/08/2017).
6. “A mim não me faz medo o pó que hei de ser, faz-me medo o que há de ser o pó. Eu não temo na morte a morte, temo a imortalidade (...) porque sei que hei de resuscitar, porque sei que hei de viver para sempre, porque sei que me espera uma eternidade, ou no Céu, ou no Inferno”, Vieira, António. “Sermão de Quarta-Feira de Cinza: Em Roma: Na Igreja de Santo António dos Portugueses. Ano de 1672”, Franco, José Eduardo y Calafate, Pedro (dirs.). *Obra Completa Padre António Vieira*. Lisboa, Círculo de Leitores, 2013, t. II, vol. II, §VI, pág. 112.
7. Vieira, António. “Sermão de Santa Teresa”, Franco, José Eduardo y Calafate, Pedro (dirs.). *Obra Completa Padre António...*, *op. cit.*, t. II, vol. XI, págs. 433-464.
8. “Porque é salvar, ou não salvar”, Vieira, António. “Sermão de Quarta-Feira de Cinza: Em Roma, na Igreja de Santo António dos Portugueses. Ano de 1673, aos 15 de Fevereiro, dia da Transladação do mesmo Santo”, Franco, José Eduardo y Calafate, Pedro (dirs.). *Obra Completa Padre António...*, *op. cit.*, § II, pág. 121.
9. “Fiquemos entendendo todos, que a morte, que tanto tememos, deve ser a amada, e a vida, que tanto amamos, deve ser a temida”, Vieira, António. “Sermão de Quarta-Feira de Cinza: Para a Capela Real, que se não pregou por enfermidade do Autor”, Franco, José Eduardo y Calafate, Pedro (dirs.). *Obra Completa Padre António...*, *op. cit.*, t. II, vol. II, § I, págs. 74-75.



Fig. 1. Juan de Valdés Leal, *In Ictu Oculi*, 1672. Óleo sobre lienzo, 216 x 220 cm. Hospital de la Caridad, Sevilla (España).

La reflexión sobre la muerte, presente en los sermones del Miércoles de Ceniza, parte de la citación del *Génesis* “Memento homo, quia pulvis es, et in pulverem reverteris”<sup>11</sup>; destacamos el *memento homo* como imperativo futuro: “recuerda, oh hombre, que es polvo y en polvo te revertirás”<sup>12</sup>. Se explora la definición del hombre como eternamente polvo: el polvo en vivo solo se distingue del polvo muerto porque es erigido (levantado) por un soplo divino:

Los vivos polvo levantado, los muertos polvo caído, los vivos polvo con el viento, y por eso vanos; los muertos polvo sin viento, e por eso sin vanidad. Esta es la distinción, e no hay otra<sup>13</sup>.

10. “As artes ou ciências práticas, não se aprendem só especulando, senão exercitando. Como se aprende a escrever? Escrevendo. Como se aprende a esgrimir? Esgrimindo. Como se aprende a navegar? Navegando. Assim também se há-de aprender a morrer, não só meditando mas morrendo”, Vieira, António. “Sermão de Quarta-Feira de Cinza...”, *op. cit.*, t. II, vol. II, § III, pág. 124.

11. Gn 3, 19.

12. Refuerza Vieira: “Por isso não diz: *Converteris*: ‘Converter-vos-eis em pó’, senão: *Reverteris*: ‘Tornareis a ser o pó que fostes’. Quando dizemos que os mortos se convertem em pó, falamos impropriamente, porque aquilo não é conversão, é reversão: *Reverteris*; é tornar a ser na morte o pó, que fomos no nascimento”, Vieira, António. “Sermão de Quarta-Feira de Cinza...”, *op. cit.*, t. II, vol. II, § III, pág. 103.

13. *Ibidem*, § IV, pág. 104.

Las artes o las ciencias prácticas, no se aprenden solo especulando, sino ejercitando. ¿Cómo se aprende a escribir? Escribiendo. Como se aprende a esgrimir? Esgrimindo. Como se aprende a navegar? Navegando. Así también se ha de aprender a morir, no sólo meditando, pero muriendo<sup>10</sup>.

Vieira propone que la muerte no es solo el objeto de interés teórico o especulativo (“no solo meditando”), pero la muerte tiene un interés práctico, esto es, “aprender a morir” provoca una alteración en la vida [hay que buscar un estado, el de estar muerto, “muriendo”].

El hombre es polvo y todo es vanidad: todo es pasajero. *Vanitas vanitatum et omnia vanitas* ("Vanidad de vanidades, todo es vanidad")<sup>14</sup>. La reflexión sobre la brevedad de la vida es abundante en el Barroco. Escogemos, de ejemplo, la Capilla de los Huesos, una capilla forrada con huesos humanos en el municipio de Évora, en el sur de Portugal, en cuyo pórtico se puede leer: "Nosotros huesos que aquí estamos por los vuestros esperamos". La riqueza, el poder, la belleza, la fama: todo es pasajero, todo termina *in ictu oculi* ("en un cerrar de ojos")<sup>15</sup>. La ambición, los elegantes trajes, los bellos rostros, los mayores elogios o las ásperas críticas se revelaran a la nada: *omnia vanitas* ("todo es vanidad"). Todo polvo levantado volverá a ser polvo caído.

El P. Vieira destaca el valor pedagógico de la vanidad, y, dentro del modelo de la piedad barroca, presenta el polvo y la vanidad como el veneno que será remedio: "Polvo que somos será remedio (...) será el correctivo del polvo que habremos de ser"<sup>16</sup>. O además: "Habremos de curar un veneno con otro veneno, habremos de matar una muerte con otra muerte; la muerte del polvo que habremos de ser, con la muerte del polvo que somos"<sup>17</sup>. Todo se decide en el "polvo que somos", pues del polvo que somos depende la salvación o condenación perpetua del hombre ("polvo que habremos de ser"). Se desvaloriza la *hora mortis* y se sustituye el miedo de la muerte por el miedo de la condenación infernal.



Fig. 2. Juan de Valdés Leal, *Finis Gloriae Mundi*, 1671. Óleo sobre lienzo, 216 x 220 cm. Hospital de la Caridad, Sevilla (España).

14. Ec 1: 2.

15. 1 Cor 52. *In ictu oculi* es también el nombre de un cuadro barroco de Valdés Leal que presenta como motivo la brevedad de la vida y el imperio de la muerte sobre todas las vanidades del mundo (vide imagen 1 del presente texto).

16. "O pó que somos será remédio (...) será o correctivo do pó que havemos de ser", Vieira, António. "Sermão de Quarta-Feira de Cinza: Em Roma...", *op. cit.*, t. II, vol. II, § I, pág. 117.

17. "Havemos de curar um veneno com outro veneno, havemos de matar uma morte com outra morte; a morte do pó que havemos de ser, com a morte do pó que somos", *Ibidem*, pág. 118.



Fig. 3. Pórtico de la capela dos Ossos (capilla de los Huesos). Évora (Portugal).

La única solución para bien morir pasa por la propuesta de morir en la vida, “para aprender, muriendo, a saber morir”<sup>18</sup>, morir para las vanidades del mundo (ambiciones de riqueza, poder, belleza, fama o gloria):

Si cuando estás debajo de la tierra todos pasan por encima de ti, y te pisan y no te alteras por verte debajo de los pies de todos: ahora que es el mismo, e no otro, solo porque estás con los pies sobre menos tierra de la que entonces haz de ocupar; ¿por que te enorgulleces, porque te iras, porque te hinchas y te llenas de cólera, de rabia, de furor, y a cualquier sombra o sospecha de menos veneración o respeto, lo quieres vengar no menos que con la sangre y la muerte?<sup>19</sup>.

Así, para “quien muere antes de la muerte, no hay mister doctrina para bien morir”<sup>20</sup>. En un tono dramático y delante del binomio perdición/salvación, el predicador afirma: “Sé desde luego el polvo que es, e no

18. “Para aprender, morrendo, a saber morrer”, *Ibidem*, § III, pág. 124.

19. “Se quando estás debaixo da terra todos passam por cima de ti, e te pisam, e te não alteras por te ver debaixo dos pés de todos: agora que és o mesmo, e não outro, só porque estás com os pés sobre menos terra da que então hás de ocupar; porque te ensoberbeces, porque te iras, porque te inchas e enches de cólera, de raiva, de furor, e a qualquer sombra ou suspeita de menos veneração ou respeito, o queres vingar, não menos que com o sangue e a morte?”, Vieira, António. “Sermão de Quarta-Feira de Cinza: Para a Capela Real...”, *op. cit.*, t. II, vol. II, § IX, pág. 96.

20. “Quem morre antes da morte, não há mister doutrina para bem morrer”, Vieira, António. “Sermão de Quarta-Feira de Cinza: Em Roma...”, *op. cit.*, t. II, vol. II, § III, pág. 124.



Fig. 4. Paredes cubiertas de huesos en la capela dos Ossos (capilla de los Huesos). Évora (Portugal).

temerás después ser el polvo que has de ser”<sup>21</sup>. ¿Pero en que consiste morir en vida? ¿O cómo morir antes de que llegue la muerte natural? Aquel que muere en vida sería aquel que vive:

Libre de los cuidados del mundo, porque ya está fuera del mundo. Libre de emulaciones, y envidias; porque a ninguno hace oposición. Libre de esperanzas, y temores; porque ninguna cosa desea. Libre de contingencias, y cambios; porque si exento de la jurisdicción de la fortuna. Libre de los hombres, que es la mas dificultosa libertad; porque si liberó de si mismo. Libre finalmente de todos los pesares, molestias, e inquietudes de la vida; porque ya es muerto<sup>22</sup>.

21. “Sê desde logo o pó que és, e não temerás depois ser o pó que hás de ser”, *Ibidem*, § II, pág. 119.

22. “Livre dos cuidados do mundo, porque já está fora do mundo. Livre de emulações, e invejas; porque a ninguém faz oposição. Livre de esperanças, e temores; porque nenhuma coisa deseja. Livre de contingências, e mudanças; porque se isentou da jurisdicção da fortuna. Livre dos homens, que é a mais dificultosa liberdade; porque se descativou de si mesmo. Livre finalmente de todos os pesares, moléstias, e inquietações da vida; porque já é morto”, *Ibidem*, § vii, pág. 143. Véase también otro pasaje: “O mesmo experimenta todo aquele que deveras se resolve a deixar o mundo ao mundo, e acabar a vida antes da morte (...) Um dos professores deste estado foi (como vimos) São Paulo, e por isso ainda vivo dizia: *Vivo autem, jam non ego* (Gl, 2, 20). E que quer dizer: ‘Eu vivo, mas já não sou eu?’ Quer dizer (diz São Bernardo) *Ad alia quidem omnia mortuus sum, non sentio, non attendo, non curo*. ‘Todas as coisas deste mundo são para mim, como para os mortos; nem as sinto, nem me dão cuidado, nem faço mais caso delas, como se não foram; porque se elas ainda são, eu já não sou’”, *Ibidem*, § VII, pág. 142.

Al muerto en vida, en última instancia, ya nada se opone porque ya no posee voluntades o deseos, así, nada es contrario a su voluntad o deseo. En esta propuesta de ascesis, encontramos una cierta intimidad no solo con ciertos pasajes del estoicismo, como indica el predicador<sup>23</sup>, sino también con la ascesis budista, con particular realce en la libertad que el hombre consigue, porque, muerto en la vida, “se liberó de sí”, “así debe acabar antes de acabar quien quiere acabar bien”<sup>24</sup>.

### El arte del bien morir como ejercicio de desapego: una aproximación a la doctrina budista

La relación entre Portugal y el budismo tiene históricamente su inicio en el siglo XVI con el Patronato Portugués del Oriente. Sin embargo, la proximidad entre la cultura portuguesa y la doctrina budista parece trascender, como ha intuido Miguel de Unamuno, ese contacto histórico, manifestándose en la forma como los portugueses, *lato sensu*, piensan algunas de las grandes cuestiones —aún sin conocer los textos budistas, como muy probablemente sería el caso del P. Vieira— y en el modo como el budismo fue recibido por la filosofía y la literatura portuguesas de los siglos siguientes<sup>25</sup>.

Con el fin de averiguar la proximidad del pensamiento del P. Vieira sobre la *vanitas* y el arte de bien morir a la doctrina budista, y consecuentemente la pertinencia de la tesis de Miguel de Unamuno anteriormente presentada, buscaremos ahora desvelar algunos puntos de continuidad entre las cuatro “nobles verdades” reveladas en el *Sermón de Benares*, unos de los textos fundadores del budismo, y la propuesta vieirina<sup>26</sup>.

---

23. Atribuye a Séneca (*Epístula a Lucilio*, 32, 2) la siguiente tesis: “el remedio único contra la muerte es acabar la vida antes de morir. Este es mi pensamiento, y me avergüenza, siendo pensamiento tan cristiano, que lo diga primero un gentío” (“o remédio único contra a morte é acabar a vida antes de morrer. Este é o meu pensamento, e envergonho-me, sendo pensamento tão Cristão, que o dissesse primeiro um Gentio”), *Ibidem*, § II, pág. 119.

24. “Assim deve acabar antes de acabar quem quer acabar bem”, *Ibidem*, § III, pág. 125.

25. Se destacan, en la contemporaneidad, autores como Teixeira de Pascoaes, Leonardo Coimbra, Fernando Pessoa, Agostinho da Silva o, más recientemente, el poeta António Ramos Rosa.

26. En un artículo que tiene como propósito indagar hasta que punto la noción budista de *shunyata* (vacuidad) se puede considerar presente en un texto portugués del siglo XVI, *Vida do honrado infante Josaphate filho del rey Avenir*, Paulo Borges aclara los moldes de la interacción entre la cultura budista y las culturas occidentales, especialmente la portuguesa: “Después de este recorrido, creemos que la *Vida do honrado infante Josaphate* es un ejemplo notable de que las tradiciones espirituales e religiosas no constituyen compartimientos estancos que escapen a la ley de la da interdependencia de todos los fenómenos (...) En este caso específico, las inter-textualidades y sentidos implícitos en la obra medieval, e en su versión portuguesa, sugieren como ella planteo (o replanteo, se tuviéramos en cuenta a al tradición no sustancialista emergente en Heráclito y en otros,

El *Sermón de Benares*, nombre occidental del “discurso de poner en movimiento la rueda del Dharma” (*Dhammacakkappavattana Sutta*), habrá sido proferido por Siddartha Gautama, el Buda —el Despierto o el Iluminado—, hace probablemente 2500 años. Tratase de un texto fundamental del budismo, en la medida en que en él encontramos los principios que constituyen la doctrina o vía del Buda, el “Buda Dharma”, siendo la referencia doctrinal de las diferentes escuelas budistas. En este pequeño discurso<sup>27</sup>, Buda establece cuatro principios capitales, también conocidos como las cuatro “nobles verdades”, no sin antes apelar a una vía de superación (vía media) de los dos extremos de su recorrido personal: la indulgencia en los placeres sensibles, que ha caracterizado la primera fase de su vida, y el tormento de las prácticas ascéticas, que ha experimentado después. Veamos brevemente lo que apunta cada uno de esos principios, para evaluar en qué medida están próximos de la visión de Vieira que hemos aclarado en el primer punto de este texto.

La primera noble verdad revelada en Benares es la del sufrimiento (*dukkha*). De acuerdo con Gautama, la muerte, tal como el propio nacimiento, la vejez, la enfermedad, el dolor, etc., es sufrimiento, término que debe ser usado con reservas en cuanto la traducción de *dukkha*, pudiendo ser substituido por “insatisfacción” o “ansiedad”. Esto no significa, sin embargo, que la vida sea sufrimiento, entendido en un sentido común, como una interpretación superficial del budismo en el Occidente hace creer, pero antes que el “sufrimiento” es, como esclarece Carlos João Correia, “el trazo indispensable de la experiencia condicionada”<sup>28</sup>, de la

---

como Pirro de Elis) en el Occidente y en nuestra cultura, aunque mucho disimuladas por el lenguaje cristiana, las semillas de lo que hay de más específico en la experiencia y en la cultura budista e de más contrastante con el realismo sustancialista heredado de Aristóteles e dominante en el Occidente medieval”. (“Após este percurso, cremos que a *Vida do honrado infante Josaphate* é um exemplo notório de que as tradições espirituais e religiosas não constituem compartimentos estanques que escapem à lei da interdependência de todos os fenómenos (...) Neste caso específico, as inter-textualidades e sentidos implícitos na obra medieval, e na sua versão portuguesa, sugerem como ela plantou (ou replantou, se tivermos em conta a tradição não sustancialista emergente em Heráclito e outros, como Pirro de Elis) no Ocidente e na nossa cultura, embora muito dissimuladas pela linguagem cristã, as sementes do que há de mais específico na experiência e na cultura budista e de mais contrastante com o realismo sustancialista herdado de Aristóteles e dominante no Ocidente medieval”), Borges, Paulo. “A *Vida do honrado infante Josaphate* ou de como a cristianização do Buda semeia a vacuidade na cultura ocidental e portuguesa”, Borges, Paulo y Braga, Duarte (org.). *O Buda e o Budismo no Ocidente e na Cultura Portuguesa*. Lisboa, Êsquilo, 2007, pág. 124.

27. Seguimos la traducción anotada de André Bareau en: Bareau, André. *La voix du Buddha*. Paris, Felin, 1996.

28. “O traço indispensável da experiência condicionada”, Correia, Carlos João. “O discurso que mudou o mundo”, Borges, Paulo y Braga, Duarte (org.). *O Buda e o Budismo...*, op. cit., pág. 15.

experiencia del flujo continuo de las cosas y de los estados (*samsara*), representado en la rueda de la vida.

La segunda noble verdad es la del origen del “sufrimiento” —entendido, en la senda de lo que dijimos arriba, como una insatisfacción difusa—. Según Buda, tal origen es una sed o aidez insaciable (*tanha*) que se revela en la dinámica del apego y que adquiere tres grandes formas: la sed de los placeres sensibles, la sed de la existencia y la sed de la inexistencia.

La tercera noble verdad se refiere a la cesación del “sufrimiento”, que es, según Buda, posible en este mundo y que consiste en el nirvana, un estado de cesación de la sed y de absoluto desapego de todo lo condicionado (de los varios fenómenos externos e internos al ser humano).

La cuarta y última noble verdad habla del camino que conduce a la extinción del sufrimiento (*dukkha*) y de la sed (*tanha*). Se trata del óctuplo camino: la visión correcta, la intención correcta, la palabra correcta, la acción correcta, la vivencia correcta, el esfuerzo correcto, la atención correcta y el recogimiento correcto o justo.

En la secuencia de la revelación de estos principios, Buda hace una advertencia que no es, en el contexto de nuestro propósito, despreciable: las cuatro nobles verdades deben ser no solo estudiadas, como cultivadas con energía y esfuerzo, demandando una dedicación activa y operante del sujeto. Cabe señalar que, tal como vemos en Vieira, el camino del desapego —del aprender a morir— convoca simultáneamente una dimensión especulativa —visión, pensamiento, palabra— y una dimensión práctica —la acción, la vivencia, el esfuerzo, la atención, el recogimiento—. Más que todo eso, la vía óctupla presentada por Buda comprende al ser humano integral, a sus tres capacidades esenciales —conocer, reaccionar, sentir—, proponiendo que el esfuerzo especulativo de conocimiento de lo real se asocie a un doble desiderátum de la vida práctica: la acción compasiva, que tiene en consideración la fragilidad de todos los seres sensibles, y el sentir sin apego a todos los estados mentales y corporales, por la vía de la meditación.

Las cuatro verdades presentadas muestran bien en qué medida la muerte es un tópico importante en el desarrollo de la filosofía budista, tal como lo es en el pensamiento barroco occidental y, de forma más particular, en la reflexión existencial del P. Vieira. Es la consciencia de la muerte que permite al practicante del budismo entender el origen

del sufrimiento, la vanidad en que se asienta la vida, la utilidad del desapego y el poder salvífico de la práctica de la meditación, haciendo así su camino hasta el último grado de una vida examinada: la cesación del sufrimiento en un nirvana sin muerte<sup>29</sup>. De una forma paralela, aunque naturalmente basada en diferentes supuestos, la reflexión vieirina asocia la consciencia de la muerte a la *vanitas*, defendiendo el desapego —presentado como un morir en vida para las vanidades del mundo— como la forma de salvación ante la muerte.

Nótese, sin embargo, que, tanto en este enseñamiento de Buda como en la propuesta del P. Vieira, no se trata de negar la vida y su naturaleza ineluctablemente pulsional y desiderativa —como muchas veces se ha interpretado el nirvana budista—, pues eso sería “sed de inexistencia” y, por eso, también la causa de sufrimiento (como nos dice la segunda noble verdad). Lo que importa, de acuerdo con Buda, es, como bien puntúa Carlos João Correia, “tener la percepción de que cualquier experiencia finita y condicionada (...) por mas intensa e bella que nos parezca apenas conducirá a mas insatisfacción si fuera asumida por aquello que precisamente no es, i.e., incondicionada”<sup>30</sup>. En esa medida, en contra de la lectura del budismo que se vengó en el Occidente —a la que contribuyeron, ya en el siglo xx, autores como Hegel o Schopenhauer—, la doctrina budista de la vacuidad, “lejos de, la pedagogía que propone la no realización del ser, realizar una mera propedéutica al nihilismo, antes se propone determinar las condiciones de una verdadera experiencia del Imanifestado”<sup>31</sup>, lo que también constituye un ineludible punto de contacto con la propuesta de Vieira, a pesar de las formas diversas asumidas por ese “Imanifestado” en las dos perspectivas.

En resumen, pensamos encontrar en las siguientes tesis algunos puntos de encuentro entre el *Sermón de Benares* y la propuesta de Vieira:

a) Todo es transitorio, fugaz (*vanitas*), siendo ilusorio querer fijar lo que

29. El nirvana es entendido como una experiencia de integración o de unión, en la cual se trasciende la existencia individual y, así, el *karma* (la cadena continua de causas y efecto) y el sufrimiento. Cuando llega la muerte, la persona iluminada, cuya mente no genera más *karma*, alcanza el nirvana, un estado final de reposo integrado.

30. “Ter a percepção de que qualquer experiência finita y condicionada (...) por mais intensa e bela que nos pareça apenas conduzirá a mais insatisfação se for assumida por aquilo que precisamente não é, i.e., incondicionada”, Correia, Carlos João. “O discurso que mudou o mundo”, Borges, Paulo y Braga, Duarte (org.). *O Buda e o Budismo...*, op. cit., pág. 19.

31. “Longe de, na pedagogia que propõe de des-realização do ser, perfazer uma mera propedéutica ao niilismo, antes se propõe determinar as condições de uma verdadeira experiência do Imanifestado”, Blanc, Mafalda. “Sentido metafísico da doutrina budista da vacuidade”, *Ibidem*, pág. 21.

es en sí mismo impermanente (es imposible parar la rueda del Dharma); b) La causa del "sufrimiento" es el apego a lo que es mutable; luego, el apaciguamiento del espíritu solo se alcanza a través del desapego de la vida "condicionada"; c) La reflexión sobre la vanidad y la muerte tiene, no solo un interés teórico o metafísico, pero también un provecho práctico (soteriológico), siendo un medio para la salvación; d) La consciencia de la nulidad de toda la actividad fenoménica y de todo el deseo es el camino para una vida con sentido y para la experiencia de la comunión con el orden cósmico, o, en el caso de Vieira, con Dios.