


# Mitología india al servicio del catecismo budista. Terminología védica y cosmología india en el *Konjakumonogatarishū*

Efraín Villamor Herrero  
Universidad Teikyo (Japón) ✉ 

<https://dx.doi.org/10.5209/ECAO.100160>

Recibido: 20/07/2022 • Evaluado: 28/05/2023 • Aceptado: 24/10/2023

**Resumen:** Diferentes relatos de la narrativa budista india fueron introducidos desde sus adaptaciones en chino clásico en la colección japonesa del *Konjakumonogatarishū* (KON). Numerosas historias y personajes mitológicos de la antigua India pasaron a formar parte del folclore japonés gracias a este tipo de trabajos de divulgación. Las historias de su sección india, se componen no solamente de algunas de las narrativas más idiosincráticas de la hagiografía del *buddha* Gautama, sino que, además, reflejan cómo fue transmitido el complejo paradigma religioso de la antigua India en el medievo japonés. En el presente estudio se han analizado las referencias a la terminología védica y cosmología india del KON, con especial atención a su sección de relatos de origen indio. Los resultados obtenidos en este estudio evidencian la interpretación e intención catequética adscrita a estas referencias, lo cual demuestra la auténtica motivación de sus editores.

**Palabras clave:** *Konjakumonogatarishū*; Tenjiku; brahmanismo; mitología india; catequesis budista.

## ENG Indian mythology as buddhism catechism. Vedic terminology and references to Indian cosmology in the *Konjakumonogatarishū*

**Abstract:** Indian Buddhist narratives were translated from classic Chinese in the Japanese collection known as *Konjakumonogatarishū* (KON). Numerous tales and mythological figures of ancient India constituted a part of Japanese folklore due to this type of literary adaptation. Its Indian section is formed not only by many of the most idiosyncratic tales that compound the hagiography of Gautama Buddha but also portrayed how the heterogeneous religious background of ancient India was transmitted in medieval Japan. This work analyses the Vedic terminology and references to the Indian cosmology in the KON, focusing on its Indian section. The achievements of this study show the interpretation and catechism implied in these references, which expose the authentic intention of its editors.

**Keywords:** *Konjakumonogatarishū*; Tenjiku; Brahmanism; Indian mythology; Buddhism catechism.

**Sumario:** 1. Introducción. 2. Sobre los brahmanes y sus textos: los Vedas. 3. Sobre los ascetas y sus prácticas en el bosque. 4. Principales deidades védicas y la ambrosía de la inmortalidad. 5. Diferentes seres supernaturales de la mitología india. Conclusiones. Abreviaturas. Términos en lenguas asiáticas. Bibliografía. Fuentes primarias. Fuentes secundarias.

**Cómo citar:** Villamor Herrero, E. (2025). "Mitología india al servicio del catecismo budista. Terminología védica y cosmología india en el *Konjakumonogatarishū*". *Estudios Complutenses de Asia Oriental* 1(1), e100160. <https://dx.doi.org/10.5209/ECAO.100160>

## 1. Introducción

La figura histórica del *buddha* Gautama (también conocido como *buddha* Śākyamuni) es el protagonista por antonomasia de cuantiosos relatos japoneses de carácter budista<sup>1</sup>. En la sección india (Tenjikubu 天竺部)

<sup>1</sup> Villamor 2023a, 286-287.

que abarcan los cinco primeros tomos de la colección del *Konjakumonogatarishū* 今昔物語集 (KON) (s. XII) (Ikegami, 2016), el *buddha* Gautama también es la figura principal (Kashiwagi, 2016). Aun así, estos relatos, de origen indio, cuentan con una extensa y variada temática (Kashiwagi, 2014). En ella se pueden encontrar diferentes relatos característicos a la mitología india (Villamor, 2024). En el presente estudio se han contrastado las transcripciones fonéticas 音写 e interpretación en sinogramas 漢訳 de las referencias a la terminología de la ideología védica y otras alusiones a figuras características de la mitología india en las fuentes primarias del KON<sup>2</sup>. La manera en que fueron narradas estas historias deja entrever cuál fue la imagen que se transmitió de la antigua India, además del uso catequético de tal narrativa para el advenimiento del budismo como una religión antiquísima, de contrastados portentos.

## 2. Sobre los brahmanes y sus textos: los Vedas

Los monjes budistas japoneses no tuvieron contacto directo con el brahmanismo, la religión antigua del pueblo ario, conocida también como ideología védica. El contexto social en el que estos llevaron a cabo sus adaptaciones del KON difería notablemente del paradigma social de la antigua India. Aun así, no son pocas las alusiones al pensamiento védico en los relatos indios del KON.

Los Vedas<sup>3</sup> son mencionados en diversos textos chinos<sup>4</sup> como los escritos sagrados de los brahmanes. En estas traducciones de textos budistas al chino clásico se explica que estos se transcribieron al lenguaje sánscrito<sup>5</sup>, que también se hace referencia en algunos relatos medievales japoneses (梵語)<sup>6</sup>. El KON, a pesar de ser la recopilación más extensa de relatos de origen indio de la literatura japonesa, no recoge ninguna de las anteriores transcripciones en sinogramas para señalar los Vedas, ni tampoco referencias a su *sacra lingua*. No obstante, los brahmanes<sup>7</sup> aparecen con asiduidad en sus historias, en ocasiones incluso son descritos de forma singular como los seguidores (隨) de los Vedas (章), los cuales son englobados genéricamente como parte de las 'doctrinas externas' (章隨外道) (KON 1-9). En el KON no se hace alusión directa a los Vedas. Estos, por el contrario, son descritos como los 'textos (典籍) de las doctrinas externas (外道)'. La rivalidad que fue surgiendo progresivamente según el budismo se expandía por el subcontinente indio, entre la clase brahmánica y los monjes budistas, es palpable en el relato del KON 1-9<sup>8</sup>. Éste constituye un ejemplo representativo de cómo los autores budistas se apropiaron de diferentes seres de la mitología india<sup>9</sup>. En él

<sup>2</sup> Las transcripciones del japonés de los diferentes textos medievales citados en este trabajo, salvo que se indique lo contrario, han sido tomadas desde el repositorio en línea de Nakagawa, 2022.

<sup>3</sup> Transcritos en sinogramas mayoritariamente como: 園陀, 達陀, 韋陀, 韋駄 (Ogiwara, 1986: 1275).

<sup>4</sup> Las traducciones al chino de textos budistas mencionan los 'Cuatro Vedas' normalmente como 四吠陀論 y 四韋陀典 los textos 典籍 de los brahmanes 婆羅門 (生於大家婆羅門 韋陀典籍. 別譯雜阿含經卷第十三 T0100\_02.0468a10), y además, puntualmente se hace referencia a ellos con las siguientes transcripciones:

四吠陀典

又從戒賢法師學瑜伽論。爰至外籍群言·四吠陀典·天文地理·醫方術數。

(成唯識論述記集成編卷第三一本之三) T2266\_67.0050b14-T2266\_67.0050b15

菩薩學聲明大小乘論。又從戒賢法師學瑜伽論。爰至外籍群言四吠陀典天文地理 醫方術數。

(大唐大慈恩寺三藏法師傳卷第四) T2053\_50.0244a10-T2053\_50.0244a12

又從戒賢法師學瑜伽論。爰至外籍群言。四吠陀典。天文地理。醫方術數。-

(因明大疏抄卷第十七) T2271\_68.0547b29-T2271\_68.0547c01.

四吠陀書

曾聞有婆羅門子。先誦得四吠陀書。

(阿毘達磨大毘婆沙論卷第十二) T1545\_27.0058a07-T1545\_27.0058a08

四園陀典

其所聞者聞則能持。四園陀典已達其趣 (別譯雜阿含經卷第十) T0100\_02.0464a01-T0100\_02.0464a02

四園陀經

若從外道四園陀經 (涅槃經義記) T2764A.85.0281b16-T2764A.85.0281b17

婆羅門梵語即梵天名也[...]四園陀經論皆博識多才 (一切經音義卷第三)

T2128.54.0325c03T2128.54.0325c04

沙門瞿曇。此一無過。我四園陀經中說 (大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第二十八)

T1736\_36.0216b07-T1736\_36.0216b08

<sup>5</sup> Según indica Funayama 2022, 120-121, en las traducciones al chino clásico se hacen referencias a las grafías indias como 'grafías divinas' 天書 debido a los poderes que se atribuyen a su recitación y también transcripción, aspecto que refuta por qué durante largo tiempo esto se consideraba como una afirmación de su proveniencia como escritura (書) de la antigua India (Tenjiku 天竺). En los textos clásicos chinos incluso se resaltan las propiedades adscritamente sobrehumanas de este tipo de grafía antiguas indias, mediante la afirmación de que el *buddha* Gautama dejó constancia escrita de sus enseñanzas en las arcaicas letras *brāhmī* 梵書 y *kharosthī* 佉留書 (ibid. 123).

<sup>6</sup> 天竺の梵語 SHA 4-1, 梵語 SHA 5-6, SHA 8-11, UJI 103.

<sup>7</sup> La figura de los brahmanes está muy presente en la literatura budista. En la literatura medieval japonesa, la transcripción etimológica 梵志 (KON 1-9, KON 2-28, KON 2-31, SHA 5-5, SHA 7-5) es menos frecuente que la transcripción fonética 婆羅門 (KON 1-1, KON 1-2, KON 1-3, KON 3-2, KON 6-3, KON 1-11, KON 1-14, KON 1-28, KON 1-36, KON 2-10, KON 2-20, KON 2-29, KON 2-34, KON 2-41, KON 3-7, KON 3-19, KON 3-35, KON 4-17, KON 4-30, KON 4-33, KON 5-5, KON 5-8, KON 11-7, KON 12-7, SHA 2-10, SHA 5-19, SHA 8-9). Sobre la adaptación del vocablo *brāhmaṇa* en las traducciones chinas de textos budistas véase Funayama 2022, 117-120. Sobre los principales criterios traductológicos y la unificación de términos indios en sinogramas véase Villamor 2023b: 50-63.

<sup>8</sup> Las fuentes chinas desde las que se cree que este texto fuera adaptado son: 注好選 中 16 · Kkg 10 (Ikegami, 2016: 48).

<sup>9</sup> Los textos sanscritos *Saṅghabhedavastu* y *Sāyanāsavastu* así como otras traducciones al chino clásico parecen haber influenciado en la transmisión de este relato (Okamoto, 2008, 2014).

se muestran diversos recursos de la mitología india, empleados como abanderados patrocinadores del propósito catequético: inspirar para ganarse el beneplácito de su audiencia.

Ésta es ahora una historia antigua. El venerable Śāriputra<sup>10</sup>, distinguido discípulo del *buddha* Śākyamuni, era hijo de un seguidor de las doctrinas externas. Cuando su madre lo llevaba en el vientre, Śāriputra que ya tenía una gran sabiduría, nació rompiendo por sí mismo el vientre materno. [...] Siguiendo a su padre y mentor, el brahmán Tīṣya, aprendió de los textos de las doctrinas externas (los Vedas)”

Un día, cuando escuchó al discípulo del *buddha* Śākyamuni, Aśvajit<sup>11</sup> exponer las Cuatro Verdades Nobles, decidió abandonar su estatus como discípulo de las doctrinas externas y se ordenó como discípulo del *buddha* Śākyamuni [...] al séptimo día logró el grado de *arhat*<sup>12</sup>. Diferentes tipos de grandes maestros, de gran sabiduría, otros de grandes poderes y otros, versados en los Vedas (韋隨外道), y otros más de las doctrinas externas decidieron retar a Śāriputra y poner a prueba sus poderes sobrenaturales, aliándose todos juntos, con aversión hacia él<sup>13</sup>.

Un gran monarca, de nombre Prasenajit<sup>14</sup>, fue encomendado como el juez del encuentro. Śāriputra permanecía sentado en silencio. Había un gran número de seguidores de las doctrinas externas que lo flanqueaban. Estos hacían gala de sus prodigios mágicos unos frente a otros. La primera nigromancia fue un árbol, un gran tronco que le lanzaron sobre su cabeza, tratando de partírsela en pedazos. Śāriputra respondió a esta ardid invocando al viento Vairambhaka<sup>15</sup>, arrojando aquel árbol por los aires en la lejanía. Lo siguiente fue una inundación. A lo cual Śāriputra hizo aparecer un gran paquidermo que succionó con su trompa toda el agua, secando la tierra de aquel conjuro. [...] Desde el bando de los seguidores de las doctrinas externas emergió el gran dragón Seiryū<sup>16</sup>, pero Śāriputra convocó a luchar al ave celestial, a Garuḍa, el cual lo repelió lanzándolo lejísimos. Los seguidores de las doctrinas externas hicieron aparecer una gran vaca, pero esta fue alejada por el león que Śāriputra invocó. A continuación, aquellos revelaron un gran *yakṣa*<sup>17</sup>, a lo que Śāriputra replicó trayendo al rey de estos: Vaiśravaṇa, el cual sin dilación venció al monstruo. Así fue cómo Śāriputra derrotó públicamente a los seguidores de las doctrinas externas, de modo que, desde entonces, el honor y los poderes sobrenaturales de las enseñanzas del *buddha* Śākyamuni fueron considerados sublimes; y venerándose estas de tal modo que se extendieron por todos los territorios de la antigua India. Después de esto, numerosos seguidores de las doctrinas externas se hicieron aprendices de Śāriputra y durante largo tiempo veneraron el camino de los *buddhas*. Así se recuerda ahora esta historia (KON 1-9) (Villamor, 2024)<sup>18</sup>.

Esta historia menciona a los diferentes contrincantes de Śāriputra, agrupándolos como ‘seguidores de las doctrinas externas’ 外道. Sin embargo, el uso de este término para describir las heterogéneas tradiciones religiosas de la antigua India es en ocasiones ciertamente ambiguo (KON 1-12, KON 1-13). En el KON este término (KON 1-9, KON 1-10, KON 1-11, KON 1-13, KON 1-14, KON 1-15, KON 1-16, KON 2-10, KON 2-36) parece utilizarse para describir tanto a brahmanes como a ascetas errantes<sup>19</sup>.

<sup>10</sup> 舍利弗 (KON 1-10, KON 1-13, KON 1-15, KON 1-17, KON 1-27, KON 2-3, KON 2-4, KON 2-5, KON 2-32, KON 3-4, KON 3-5, KON 3-6, KON 3-17, KON 3-26, KON 4-19, SHA 1-7, SHA 2-1, SHA 2-10, SHA 7-5, SHA 7-16, SHA 8-16)

<sup>11</sup> Uno de los cinco discípulos que se narra escucharan su Primer Sermón, aquí transcrito con los sinogramas: 馬勝(比丘).

<sup>12</sup> 阿羅漢, el término sánscrito, *arhat*, significa ‘aquel que merece ser respetado’ (etimológicamente transcrito como 阿羅漢). Las escuelas conservadoras del budismo indio lo establecieron como título distintivo de aquellos monjes que habían alcanzado el máximo estadio, al que dicen, se puede aspirar, ya que para estas ramas el convertirse en un *buddha* pasará a ser un objetivo inverosímil, proporcional a la deificación del *buddha* Gautama.

<sup>13</sup> 今昔、釈迦如来の御弟子舍利弗尊者は、本外道の子也。其の母、舍利弗を孕めるに、腹の中にて智慧有て、母が腹を破て出なむとす。[...] 長爪梵志と云ふ外道に随て、其の典籍を習へり。其の時に、仏の御弟子、馬勝比丘、の四諦の法を説を聞て、外道の門徒を背て、釈迦の御弟子と成て、[...] 七日と云ふに、阿羅漢果を得たり。其の時に、大智外道・神通外道・韋隨外道を首として、若干の外道等、心を一にして、舍利弗を嫉妬する事限無し。

<sup>14</sup> Se lo menciona como 勝軍王 (en otras fuentes como 波斯匿王) rey asentado en Śrāvastī 舍衛国, antigua capital del reino de Kośala, en la actual frontera entre Nepal y India.

<sup>15</sup> Vairambhaka (Div 7, Div 8) viento divino, que surge en la creación y destrucción del mundo, en ocasiones relacionado con el dios del viento: Vāyu (MW 1960, 1025). Aquí ocurre transcrito como 毗嵐, mientras que en el Kṅg aparece como ‘viento de la tempestad’ 施嵐風 (Kunisaki 2019, 80).

<sup>16</sup> Uno de los Cuatro Dioses que protegen los puntos cardinales. Aquí se puede observar la fusión entre la mitología india y la cosmología china, ya que en este apartado aparece el gran dragón Seiryū 青竜 (Villamor, 2020: 33) considerado como alimento de la gran ave celestial Garuḍa.

<sup>17</sup> Este tipo de ogros (Sk. *yakṣa* P. *yakkha* Ch. 夜叉 o 藥叉) provienen del culto a los espíritus de los árboles, tradición milenaria de la antigua India, probablemente muy anterior a la llegada del pueblo ario. Sobre su incorporación en relatos budistas véase Villamor, 2023: 106-107.

<sup>18</sup> 勝軍王と申す大王の前にして、此れを競ぶ。舍利弗は只一人居給へり。外道は其の数無量也。左右に相対て座して、術を現ず。先づ、外道の方に、舍利弗の頭の上に大なる樹を現じて、其の頭を打ち砕かむとす。舍利弗の方より、毗嵐と云風を出て、樹を遙に遠く吹捨つ。次に、外道の方より、洪水を現じたり。舍利弗の方より、大象出来て、須臾に吸ひ干しつ。[...] 次に、外道の方より、青竜を現ぜり。舍利弗の方より、金翅鳥出来て、遙に遠く追ひ却つ。次に、外道の方より、大なる牛を現ぜり。舍利弗の方より、獅子出来て、更に寄せず。次に、外道の方より、大夜叉を現ぜり。舍利弗の方より、毘沙門出御して、降伏し給つ。かく様にして、終に外道負けて、舍利弗勝ち給ぬれば、釈迦の面目・法力の貴く勇猛なる事、此より弥よ五天竺に風聞しぬ。其の後、多の外道、舍利弗尊者に随ひて、永く仏の道を貴びけりとなむ、語り伝へたとや。(KON 1-9).

<sup>19</sup> Los seis principales ascetas coetáneos al *buddha* Śākyamuni (dos de ellos fueron sus primeros maestros C.f. nota 46), aparecen mencionados como los «Seis Maestros de las Doctrinas Externas» 六師外道 en el KON 1-15. Sobre estos en el canon pāli, véase Sāmaññaphalasutta (DN II) 沙門果經. Para un análisis comparativo de las fuentes primarias de este texto remitimos a la lectura de Hata (2010).

“Ésta es ahora una historia antigua, de cuando el *buddha* (Gautama) fue a mendigar al castillo de unos brahmanes. Entonces, los seguidores de las doctrinas externas de aquel castillo le dijeron al unísono: así que éste es el monje Kudon (Gautama) [...] 今昔、仏、婆羅門の城に入て、乞食し給はむとす。其の時に、彼の城の外道共、皆心を一にして云く、「此の比、狗曇比丘と云ふ者 [...] (KON 1-11).

“Ésta es ahora una historia antigua, de cuando en el castillo de unos brahmanes no se conocía el *dharma* budista. Todos allí, seguían las doctrinas externas y estudiaban esos textos (los Vedas)”. 今昔、婆羅門城には仏法無して、皆外道に随逐して、其の典籍を習へり (KON 1-14).

‘Los conocimientos desde su maestro le habían sido transmitidos, tenía fe en el *dharma* de las doctrinas externas, había aprendido su *dharma*’ (師資相承して、外道の法を信じて、其の法を習へり KON 1-16).

En el KON 4-24 se utiliza puntualmente también el término *dharma* 法 para indicar que el ‘santo bodhi-sattva’ Nāgārjuna (aprox. 150-250 d. C) había sido instruido, antaño en la India occidental antes de hacerse monje budista, en los textos de las doctrinas externas (今昔、西天竺に、龍樹菩薩と申す聖人在しけり。初め俗に在ける時には、外道の典籍の法を習へり KON 4-24).

El diálogo e intercambio de ideas que se dio en la antigüedad en la India entre monjes budistas y otras tradiciones religiosas (Sk. *anyatīrthika*) (Ellis, 2021) no tuvo la misma acogida entre los monjes budistas japoneses. El uso genérico de 外道, transcripción en sinogramas para *tīrthika*<sup>20</sup>, fue introducido también para expresar la hostilidad que se sentía incluso hacia otras escuelas budistas, tildándolas de «enseñanzas perniciosas» (天魔) 外道 (KON 4-1, SHA 3-5 SHA 4-1, KON 4-9, SHA 8-13, SHA 9-9, SHA 1-10). Así pues, podemos deducir que los editores del KON, probablemente utilizaran este vocablo de manera genérica para su propósito catequético: exponer su disconformidad y, por ende, falta de interés, para con las demás tradiciones religiosas de la antigua India. El que tanto ascetas como brahmanes sean englobados con este mismo término, nos lleva a preguntarnos cuál fue entonces la interpretación de las prácticas ascéticas por los autores del KON, ya que precisamente desde esta corriente del pensamiento indio, surgió el budismo.

### 3. Sobre los ascetas y sus prácticas en el bosque

En la época que surgió el budismo (s. VI a. C) el pensamiento religioso de la antigua India se dividía principalmente en dos grandes culturas: la védica y el movimiento ascético (Sk. *śramaṇa* Jp. *shamon* 沙門<sup>21</sup>) desarrollado a lo largo del río Ganges<sup>22</sup>, en la región nombrada como el ‘Gran Magadha’<sup>23</sup> (Bronkhorst, 2007). En este marco contextual, dentro de las tradiciones ascéticas, de forma equidistante a la religión védica (Bronkhorst, 2009: 22), surgieron el budismo, jainismo y otras tradiciones religiosas indias que comparten un mismo objetivo la liberación final de los ciclos del renacimiento<sup>24</sup>. En los relatos de la sección india del KON, diferentes alusiones a ascetas errantes retirados en los bosques, nos muestran cuál fue la imagen que se transmitió en el medioevo japonés sobre sus prácticas yóguicas y de mortificación 苦行. Aunque no son especialmente profusas, las referencias a los ejercicios llevados a cabo en el bosque por este tipo de ascetas, describen la rigurosidad de su ascetismo.

Prácticas de meditación<sup>25</sup> y mortificaciones 坐禅修習して苦行し給ふ KON 1-5

Comer excrementos como parte del aprendizaje de los ejercicios de mortificación de las doctrinas externas 外道の苦行を修すと云へども、猶糞穢を食す (KON 2-36)

En las historias del KON 1-4 y 1-5 se narra la renuncia a la vida mundana del *buddha* Gautama. En su narrativa se cuenta que éste se adentró en el ‘bosque de las mortificaciones’ 苦行林 y que allí aprendió de uno de aquellos famosos ascetas, específicamente de Ālāra Kālāma 阿羅邏仙人. La descripción del KON 1-5 detalla las prácticas de mortificación que entonces ese tipo de ascetas llevaban a cabo, entre las que se destaca el ayuno y la meditación.

<sup>20</sup> En los textos budistas indios las demás religiones, normalmente las tradiciones ascéticas debido a su etimología, son descritas con el término *tīrthika*, para el cual se considera que no es apropiada la mera traducción de ‘hereje’ (Jones, 2021).

<sup>21</sup> 沙門, utilizado para describir a este tipo de ascetas en el contexto religioso indio aparece en KON 1-2, KON 1-8, KON 1-14, KON 1-15, KON 1-19, KON 1-22, KON 1-25, KON 1-26, KON 2-25, KON 2-27, KON 2-32, KON 2-35, KON 2-36, KON 2-37, KON 2-41, KON 3-15, KON 3-19, KON 4-14, SHA 10-2.

<sup>22</sup> Vārāṇasī P. Bārāṇasī. Transcrito como ‘reino de Bārāṇa’ 波羅奈国 (KON 1-8, KON 2-12, KON 2-25, KON 2-31, KON 2-32, KON 4-22, KON 5-5, KON 5-7).

<sup>23</sup> Actual frontera entre la India y Nepal. ‘Reino de Magadha’ 摩竭提国 KON 1-23, KON 1-29, KON 2-39, KON 3-15, KON 6-6, KON 4-27, KON 3-16, KON 3-29, KON 3-35, SHA 10-2; también transcrito como 摩竭陀国 KON 6-6. Su primera capital fue Rājagṛha 王舍城 (KON 1-13, KON 1-23, KON 2-6, KON 2-12, KON 2-14).

<sup>24</sup> 輪廻の業 SHA 3-1, SHA 4-2. 輪廻 KON 5-15, KON 6-32, KON 12-37, KON 17-20, SHA 1-7, SHA 1-9, SHA 2-7, SHA 3-1, SHA 3-4, SHA 3-7, SHA 4-8, SHA 7-7, SHA 8-6, SHA 9-7.

<sup>25</sup> Sk. *abhyāsa-yoga* 修習 (Ogiwara, 1986: 116). Esta transcripción en sinogramas también se menciona en el KON 2-25, para hacer referencia a la adhesión con la verdad absoluta (Sk. *saddharma*) de un *pratyekabuddha*. Al parecer en el medioevo japonés, este tipo de ascetas indios que residían en los bosques y alcanzaban la liberación por sí mismos, fueron jerarquizados. En el SHA 9-9, se enumeran, en orden ascendente, los diferentes umbrales del renacimiento. Entre estos podemos encontrar que los *pratyekabuddha* (縁覚) (también transcritos como 辟支仏 KON 1-22, KON 1-35, KON 1-36, KON 2-25, KON 2-32, KON 2-41, KON 3-12, KON 5-5) forman uno de los más altos estándares en la escala de los autores budistas, exactamente entre los discípulos directos (Sk. *śrāvaka* 声聞) del *buddha* Gautama y los cuantiosos bodhisattvas 菩薩 que se transmitieron con las ramas mahāyānicas (心中二十果ノ性アリ地獄 餓鬼畜生修羅人天声聞縁覚菩薩仏界也, SHA 9-9).



El príncipe observó la ascesis que realizaba aquel ermitaño y comprobó que algunos de sus seguidores vestían trajes hechos con hierbajos y otros vivían próximos al fuego y el agua. El príncipe Siddhārtha advirtió el tipo de mortificaciones que aquellos ascetas realizaban y preguntó al santo Bhārgava: “¿Qué pretenden ellos lograr con tales ejercicios?” “Ellos buscan renacer en el cielo, por este motivo practican ascesis” — le replicó Bhārgava. “A pesar de que realizan diferentes tipos de mortificaciones, ninguno de ellos está en el camino budista, por lo que creo que no debo permanecer aquí” — dijo el príncipe al santo, expresando su voluntad de marcharse de aquel lugar<sup>26</sup>.

El príncipe Siddhārtha se acercó hasta el lugar en el que *otro* asceta<sup>27</sup> se ejercitaba en las artes de mortificación, en el bosque. Allí estaba el hogar de Ājñātakaundīya<sup>28</sup>, uno de los cinco primeros hombres que se convertirán en sus discípulos. En la ribera del río Nairāñjanā, junto a éste, [el príncipe Siddhārtha] se ejercitó en la meditación y además realizó diferentes actos de penitencia. En ocasiones, su alimento era un grano de sésamo y otras veces sobrevivían comiendo un grano de arroz al día. También había días ocasiones en las que ingerían dos granos, uno de arroz y otro de sésamo, como alimento para toda la semana<sup>29</sup>. [...]

El diálogo de este relato, además, induce la influencia de ideas características de una de las ramas filosóficas ortodoxas (brahmánicas), el Sāṃkhya<sup>30</sup>, probablemente de carácter desconocido para los autores del KON. El uso catequético de estos conceptos es utilizado para introducir la moraleja del KON 1-5, que no es otra que la promulgación de la renuncia del *buddha* Gautama como el ‘primer monje’. El discurso, plausiblemente catequético, recuerda tal pasaje como reivindica que recordara tal pasaje de un modo reivindicativo de la renuncia de un monje budista, aun cuando claro está, en tal momento, aún no se había establecido ni la comunidad budista, ni por lo tanto tampoco se había requerido componer los preceptos monásticos (Sk. *vinaya*).

El asceta explicó: “La existencia comienza por la materia primordial (*prakṛti*)<sup>31</sup>. De ésta surge el espejismo del ego, del cual nace una de las tres impurezas mentales<sup>32</sup>, la que a su vez condiciona el apego. En éste se basan las cinco sensaciones y de ellas nacen los cinco elementos. Desde estos, posteriormente nacen todas las impurezas mentales regidas por el apego a las cosas materiales y el odio. Éste es, básicamente, Príncipe, el proceso, por el que te explico, atraviesan aquellos que están atados al sufrimiento”.

“He comprendido cuál es su explicación sobre la raíz del sufrimiento. ¿De qué forma puede ser ésta erradicada?” — preguntó el príncipe Siddhārtha.

El asceta le respondió: “Si deseas erradicar la causa del renacimiento, habrás de seguir los preceptos monásticos y renunciar para siempre a la vida seglar, tras hacerte monje. Ejerciendo la práctica de la paciencia<sup>33</sup>, habrás de ejercitarte en la meditación de concentración, para así alejar de ti las impurezas mentales, así como cualquier deseo. Esto es conocido como la liberación.”<sup>34</sup> [...] (KON 1-5) (Villamor, 2024).

Este tipo de apropiación de ideas y, lo que, es más, el usufructo de la popularidad de las deidades védicas fue pronunciado desde los comienzos de la composición de la literatura budista india<sup>35</sup>. Cuantiosas

<sup>26</sup> 太子、彼の仙人の行を見給ふに、或は、草を以て衣とせる者有り、或は、水・火の側に住む者有り。此の様の苦行を見給て、跋伽仙人に問て宣はく、「此れ、何事を求むるぞ」と。仙人、答て云く、「此の苦行を修して、天上に生れむと願ふ」と。太子、此の事を思に、「苦行を修すと云へども、皆仏の道を願ふに非ず。我れ、愛に住むべからず」[...] KON 1-5.

<sup>27</sup> El segundo asceta al que visitó era Udraka Rāmaputra (鬱頭藍弗, también transcrito como 優頭藍子), sin embargo, en este texto parece haberse traslapado cierta confusión entre ellos ya que en esta ocasión nuevamente se mencionan los sinogramas 迦蘭 que hacen referencia a Ālāra Kālāma, a pesar de que se introduce como un personaje distinto. Además de que en el párrafo anterior se indica que son dos ascetas los que despiden al príncipe, cuando no se ha presentado más que a uno, lo cual nos demuestra ciertas confusiones en la adaptación de este relato desde las fuentes en chino clásico desde las que fue introducido. (阿若) 憍陳如, también conocido como Ājñātakaundīya (P. Añña Koṇḍañña), fue un brahmán, uno de los primeros cinco monjes que, se cree que fuera el primero en alcanzar el grado de santo (Sk. arhat Jp. arakan 阿羅漢).

<sup>28</sup> 太子、又、迦蘭仙の苦行の所に至り給ふ。憍陳如等の五人の栖也。其より尼連禪河の側に至給て、坐禪修習して苦行し給ふ。或日は一麻を食し、或日は一米を食し、或は一日乃至七日に一の麻米を食す。KON 1-5

<sup>29</sup> Los relatos medievales japoneses tienden a unificar y no diferenciar las diferentes y afiliaciones religiosas indias, ya sean ortodoxas (brahmánicas) *sāṃkhyas* (僧佉), *vaiśeṣikas* (衛世師), o *nirgrantha-jñātaputras* (尼提陀若提子) (Jones, 2021: 206) o heterodoxas (ascéticas): jainistas (P. *nigāṇṭha* 尼乾陀, 離繫); así como los característicos ascetas brahmánicos de ‘pelo atado’ (P. *jaṭila* 結髮者, 結髮外道) que tampoco parecen ser descritos en los textos medievales japoneses.

<sup>30</sup> La fuente primaria de Ikegami (2016: 43) indica 冥, término con el que se hace referencia a la ‘fuente original’ de la materia (冥諦), la cual hemos preferido interpretar aquí con su correspondiente término sánscrito: *prakṛti* (物質の本体), uno de los veinticinco principios en los que se desglosa el universo en la filosofía Sāṃkhya (サーンキヤ学派). Pinceladas de esta rama filosófica considerada herética 数論外道 por la gran mayoría de pensadores budistas (como aquí puede verse) fueron adoptadas por algunos autores, también budistas. En la ontología *sāṃkhya* se desglosa la realidad (Sk. *tattva*) en veinticinco elementos, donde el binomio entre la consciencia (Sk. *puruṣa*) y la materia (Sk. *prakṛti*), es pronunciado. En esta dualidad, se basa la rama antigua filosófica que consolidará las ancestrales prácticas meditativas conocidas como yoga: el método de un(c)ión—normalmente, mediante la realización consciente— de adhesión a dicha consciencia universal.

<sup>31</sup> En el contexto budista el odio (Sk. *dveṣa*, *krodha* P. *dosa*, Jp. *shin'i* 瞋恚) es interpretado como una de las impurezas mentales más comunes al ser humano, siendo éste considerado, junto con la delusión (P. *moha*, Sk. *moha*, *mogha*, Jp. *guchi* 愚痴) y el apego (P. *rāga*, Jp. *ton'yoku* 貪欲), como uno de los tres pilares del “veneno” (Jp. *sandoku* 三毒) que provoca nuestro sufrimiento emocional (P. *dukkha* Sk. *duḥkha* Jp. *ku* 苦) (IBJ 2014, 563).

<sup>32</sup> 忍辱の行 (Sk. *kṣānti* P. *khanti*).

<sup>33</sup> 「衆生の始は、寛より我慢を發す。我慢より痴心を生ず。痴心より染愛を生ず。染愛より五微塵氣を生ず。五微塵氣より五大を生ず。五大より貪欲・瞋恚等の諸の煩惱を生ず。此の如き、生老病死・憂悲苦惱に流転す。今、太子の為に、略して此れを説也」と。太子の宣はく、「我れ、汝が説く所の、生死の根本を知ぬ。又、何なる方便を以てか、此れを断ずる」と。仙人の云く、「若し、此の生死の本を断ぜむと思はば、出家して戒行を持ち、忍辱を行じ、閑ならむ所に居て、禪定を修して、悪欲等の不善の法を遠離すべし。此れを解脱と為也」と。(KON 1-5)

<sup>34</sup> Referencias a deidades védicas y otros motivos narratológicos, son compartidos en la literatura de los tres grandes fenómenos religiosos en los que se engloban: el jainismo, budismo e hinduismo (Appleton 2016, 184).

deidades y diferentes seres sobrenaturales, fueron importados al imaginario y literatura japonesas desde la mitología india<sup>36</sup>. Este tipo de deidades fueron (re)inventadas como benefactoras, al servicio no solamente de las creencias budistas, sino del objetivo catequético con el que se las adscribió también en los relatos del KON.

#### 4. Principales deidades védicas y la ambrosía de la inmortalidad

La literatura budista del canon pāli se apropió de la popularidad de las que entonces se consideraban las más poderosas deidades dentro de la ideología védica. De entre las deidades de origen védico que obtuvieron mayor respaldo en el medievo japonés destacan las deidades Brahmā e Indra, transcritas respectivamente como los dioses Bonten 梵天(王)<sup>37</sup> y Taishaku(ten) 帝釈天<sup>38</sup>. La adaptación de su nombradía supuso su reconversión como patrocinadoras de las enseñanzas budistas. La aculturación del pensamiento indio transmitido en los textos budistas determinó la antigua India (Jambūdvīpa)<sup>39</sup> fuera dispuesta como el eje de la cosmovisión aceptada por los japoneses. En torno a la gran isla Jambūdvīpa, representativa de la antigua India, se describe la estructura del cosmos. Los relatos japoneses ponen énfasis en la descripción del cielo Trāyastriṃśa (Jp. Tōriten 忉利天)<sup>40</sup>, el estrato más alto del monte Sumeru (Jp. Shumisen 須弥山)<sup>41</sup>, donde se dice, se encuentra la residencia del dios Indra. En la literatura medieval japonesa se pueden encontrar cuantiosos ejemplos de la adaptación de figuras mitológicas indias, las cuales pasaron a formar parte de la narrativa de gran parte de Asia oriental gracias al budismo. Quizás, otras de las deidades de la antigua India, más influyentes en el KON, son Vaiśravaṇa (Jp. Bishamon(ten)<sup>42</sup> y Yama (Jp. Enma-ō) 炎魔(王)<sup>43</sup> se apela a su justicia póstuma transcribiéndolo asimismo como 閻魔王<sup>44</sup>). Ambas obtuvieron su reconocimiento no solamente en la literatura medieval japonesa, sino, además, en el imaginario popular.

Otro ejemplo a resaltar es la bipolarización de las fuerzas celestiales de la narrativa india, como método característico del catecismo budista. Los *asūras* (Jp. *ashura* 阿修羅)<sup>45</sup> son descritos como las fuerzas ‘demoníacas’, los archienemigos de los dioses (Sk. *deva* 天), dado que estos últimos se relata(ba)n profusamente como protectores del budismo. La disputa entre los *devas* y *asūras* en el género literario indio de los *purāṇa*, coetáneo al canon budista, describe con gran entusiasmo las frenéticas batallas de ambos por lograr la ambrosía (Sk. *amṛta*) de la inmortalidad. En la literatura medieval japonesa esta mística bebida (Jp. *Kanro* 甘露) también fue mencionada, no solamente como recurso metafórico. En primer lugar destaca el uso de este término como referencia de la magnificencia que se adscribe a la epifanía experimentada por el *buddha* Gautama (“Yo he abierto la puerta del *dharma*, de la ambrosía de la inmortalidad” 我れ、甘露の法門を開て KON 1-7). En otro relato se menciona que un brahmān trata de envenenar al *buddha* Gautama, quien convierte tal veneno en la medicina de la ambrosía (供養し奉る毒、返て甘露の菓 KON 1-12). Esta referencia se utiliza para hacer un símil de las enseñanzas budistas como poseedoras de capacidades milagrosas, equiparándose éstas a la ambrosía de la inmortalidad. Además, es descrita como el milagroso prodigio que llueve desde el cielo como recompensa a diferentes prácticas religiosas<sup>46</sup>, respaldadas por los autores budistas (KON 4-2, KON 4-14). Las referencias a la ambrosía de los dioses de la mitología india nos exponen la diferencia interpretativa de los autores japoneses<sup>47</sup>. Sin embargo, al menos en los relatos indios del KON,

<sup>36</sup> Kamimura 1998, 2004.

<sup>37</sup> Su figura recurrente aparece en textos de la literatura medieval japonesa como el JIK 6, KOK 53, KON 11-1, KON 13-7, KON 13-33, KON 13-39, KON 19-12. UJI 1, UJI 136, UJI 154; además de los relatos KON 1-1, KON 1-4, KON 1-7, KON 2-2, KON 3-20, de la sección india del KON.

<sup>38</sup> Transcrito como Taishakuten (SHA 8-9, UJI 85, UJI 136, UJI 154). Taishaku es la transcripción más común, de esta reputada deidad de origen védico, muy popular también en la literatura medieval japonesa (JIK 1, JIK 6, KOH 56, KON 1-1, KON 1-2, KON 1-4, KON 1-6, KON 1-13, KON 1-22, KON 1-30, KON 2-2, KON 2-3, KON 2-6, KON 3-15, KON 3-22, KON 3-34, KON 5-7, KON 5-9, KON 5-13, KON 5-21, KON 5-23, KON 5-30, KON 11-1, KON 12-6, KON 13-7, KON 13-9, KON 14-7, KON 19-21, SHA 6-19, SHA 7-9, SHA 8-9, SEN 2-1, UJI 1, UJI 70, UJI 85, UJI 136, UJI 154).

<sup>39</sup> 閻浮提 KOK 53, KOK 56, KON 1-1, KON 1-18, KON 1-31, KON 2-2, KON 2-14, KON 2-25, KON 3-24, KON 4-3, KON 4-22, KON 4-26, KON 5-9, KON 6-5, KON 7-7, KON 11-1, KON 11-2, SHA 4-1, SHA 7-4, UJI 83.

<sup>40</sup> KOK 681, KON 1-2, KON 1-11, KON 1-18, KON 1-22, KON 2-2, KON 2-6, KON 2-7, KON 2-21, KON 2-25, KON 3-24, KON 3-33, KON 4-1, KON 4-19, KON 6-5, KON 6-31, KON 6-39, KON 7-3, KON 7-12, KON 7-23, KON 7-24, KON 14-3, KON 14-2, KON 14-5, KON 14-7, KON 14-8, KON 19-28, SHA 2-6, SHA 2-10, SHA 6-19, SHA 7-1, SHA 8-9, SHA 9-6, UCH 8.

<sup>41</sup> KON 1-30, KON 6-6, KON 3-10, KON 3-34.

<sup>42</sup> Bishamon(ten) 毘沙門(天) (JIK 6, KOH 56, KOH 61, KOH 65, KOH 68, KOK 53, KOK 54, KOK 218, KOK 565, KON 1-9, KON 2-25, KON 6-9, KON 7-12, KON 11-27, KON 11-35, KON 12-32, KON 12-34, KON 17-6, KON 17-42, KON 17-43, KON 17-44, SHA 5-22, UJI 85, UJI 101, UJI 192).

<sup>43</sup> KOK 56, KOK 72, KOK 459, JIK 10-25, SHA 1-3, SHA 2-5, SHA 2-6, SHA 3-2, SHA 7-1, SHA 7-12, 炎魔(王) UJI 44, UJI 83.

<sup>44</sup> KON 4-41, KON 6-33, KON 6-39, KON 7-2, KON 7-4, KON 7-46, KON 13-35, KON 20-18, KON 20-45, SHA 7-1, SHA 7-12, SHA 2-6, SHA 10-2.

<sup>45</sup> KON 1-30, KON 3-10, KON 5-30, KON 31-17.

<sup>46</sup> También aparece transcrito en el nombre en sinogramas del hermano menor de Śuddhodana 淨飯王 (padre del *buddha* Gautama): Amṛtodana 甘露飯王 (KON 1-21), aristócrata de su mismo clan (黒飯王, normalmente transcrito como 斛飯王 KON 1-10, KON 1-21, KON 6-7). En otros relatos también se menciona que cierta deidad recompensa con un gran banquete, equiparable a la ambrosía (甘露美食 SHA 8-11) y, además, como el jugo de una dulce flor de otro mundo 「天の甘露もかくやあらん」と[...] (UJI 171) o el agua bendita que emana de un manantial de un templo budista (japonés) (八功德水甘露利益含識方便水 KOK 58).

<sup>47</sup> En la sección de cuentos chinos del KON, se hace alusión a la ambrosía como el jugo que los dioses ofrecen a un monje como ofrenda 供養. El uso de este término en este relato parece no solamente una mera metáfora de la sabiduría que se adscribe a la recitación de textos budistas, sino un intento de postularse, los monjes, como legítimos receptores de ofrendas (y no méritos religiosos 功德). Ellos mismos mediante esta narrativa, interpretada por ellos, se describen como merecedores de recibir la ambrosía, incluso por parte de los dioses (大品般若を誦誦し年来を経。而る間、常に夜に至て、天人、比丘の所に来て、天の甘露を以て供養す。(KON 7-7). No en vano el poder místico que se asociaba a la recitación de los textos budistas —idea que calaría profundamente en el pensamiento oriental, gracias a la transmisión del *Mahāyāna*— con el fin de surtir diferentes efectos en la

el consenso parece hallarse en el mismo aspecto, la introducción de estas ideas como parte del catecismo budista. Esto, además, es aún más explícito si se observa la apropiación de otro tipo de seres mitológicos de la literatura india, los cuales no solamente causaron fascinación en el pueblo medieval japonés, sino que, con la inducción de diferentes milagros, sirvieron para reforzar la idea del poder arcano que se quiso atribuyó a la religión budista.

## 5. Diferentes seres supernaturales de la mitología india

Además de las deidades ya mencionadas, en los relatos indios del KON se pueden encontrar otros personajes de carácter sobrenatural narrados como protectores de la religión budista. De entre ellos, aquí, nos centraremos en los relatos KON 3-7, KON 3-8 y KON 3-9, en los que se narran las vicisitudes de dos figuras clave de la mitología india: 1) Garuḍa 迦楼羅<sup>48</sup> (montura de Viṣṇu, personificada como el gran guerrero, parte humano parte ave) y, 2) los *nāga* (deidades con cabeza humana y cuerpo de serpiente, las cuales se asocian como seres que viven en las cercanías de los remansos fluviales). El culto a las cobras de la cultura dravídica pasó a adaptarse en los textos budistas al chino clásico con los caracteres que derivaron en su fusión con la figura de grandes ‘dragones’ (竜/龍)<sup>49</sup>, seres auspiciosos, protectores del budismo. La figura de estos obtuvo una gran fama en el medioevo japonés<sup>50</sup> gracias a la propagación del Sūtra del Loto 『法華経』, en el que se narra a los Ocho Reyes Dragones (八大竜王)<sup>51</sup> como oyentes del *buddha* Śākyamuni, cuando éste discursaba en el monte Gr̥dhraḥkūṭa<sup>52</sup>. De este modo, la figura de los reyes de los *nāga* pasó a convertirse en la personificación del ‘agua’. A estas poderosas deidades se les atribuyó la capacidad de controlar la lluvia, sumamente importante para el ciclo de la vida. Se narra que el palacio<sup>53</sup> de tal clan se encuentra en las profundidades del mar. Allí viven en su paradisíaca residencia, la cual además de estar siempre amenizada con una melodiosa música, además, se encuentra adornada por excelsos arrecifes coralinos y las Siete Joyas<sup>54</sup>.

Su imagen además fue utilizada en la literatura medieval japonesa como recurso catequético para exhortar a no albergar odio, ya que esto podría repercutir directamente en reencarnarse en uno de estos seres, a los cuales, también se les atribuyó un gran poder vengativo. El KON 3-7 y KON 3-8 son ejemplos

realidad, recuerda en cierto modo el uso que le daban los brahmanes a los Vedas, especialmente en la antigua India. El KON 7-11 indica que gracias a la invocación de un texto budista la lluvia de la ambrosía celestial irriga los campos de forma que el esplendor de cierto reino chino se recobra por completo (甘露、雨降る事、既に国内に満てり (KON 7-11)). Además, el SHA 8-14 reutiliza el término con la misma idea. Aquí se usa como recurso metafórico para exhortar a la austeridad, ya que se dice que se debe considerar incluso el ‘alimento de trigo’ como si de la ambrosía se tratase. 食物は何こそ悪しと思えず。麦飯などは甘露と思え候ふ」と言ふ (SHA 8-14). El relato del HOS 3-1 asimismo utiliza este término como ejemplo de un placer sensorial que se podría confundir con el esplendor del paraíso celestial, los cuales, si son observados sin apego, conllevan el karma para así lograr renacer en la verdadera Tierra Pura (天の甘露を觀じて、執をとどめず。[...]『これ、何の数にかはあらん。かの極楽浄土のよそほひ、[...] 必ずしも浄土の莊嚴を觀ぜねども、ものにふれて理を思ひけるも、また往生の業となんなりにつけり。HOS 3-1). Por otro lado, se utiliza este término de forma irónica para reflejar la crítica a los monjes transgresores a los cuales se les debería castigar con la expulsión por infringir el pecado más grave (Sk. *pārājika* 波羅夷 SHA 1-1, SHA 3-5, SHA 4-1) de los preceptos monásticos, comparándose su comportamiento vanidoso como ‘la ambrosía que los envenena’ (甘露を毒藥となすものなるべし) (SHA 3-5). Otros relatos medievales también critican la ambigüedad moral de ciertos monjes (JIK 4, KOK 578, KON 9-37, KON 13-37, KON 17-31, SHA 8-11). La laxitud en la preservación de los preceptos monásticos no es siempre vista como algo permisible. Algunos relatos destacan el escepticismo de sus autores narrando no solo la falta de rectitud de ciertos monjes transgresores 破戒, sino su incapacidad para realizar milagros debido a su falta de pulcritud moral (KON 12-35). El discurso de los monjes budistas japoneses no cuenta con un criterio unificado. La crítica hacia la flexibilidad en la interpretación de los preceptos monásticos, es en ocasiones tildada de inadecuada, mientras que en otros textos se dice que el mero hecho de portar una escritura budista, es suficientemente digno de mérito religioso, aun cuando se transgreden los preceptos morales (“Por cierto tiempo, aquel que preserve este texto budista, aun cuando sea transgresor, se considera que preserva los preceptos”. Esta enseñanza, en verdad, es acertada para nosotros [...] [aunque] creemos que esta apelación solamente es explicada para aquellos que son laxos, de corazón volátil (「しばしもこの経を持つ者は、破戒なれど持戒なり」と言ふなり。まことに頼もしきことなり[...] 心ゆるく、懈怠ならん人のために説かれたる文と見えたり) (HOS 7-3). ‘Aun cuando [un monje] sea transgresor, [el que posea las escrituras budistas] lo hace convertirse en alguien que guarda los preceptos, digno de ser recompensado a nivel nacional, como poseedor de la visión correcta’ (破戒ナレトモ正見ノ物ハ国ノ福田ナリト云リ持戒ナレ SHA 2-10) También se afirma que aunque un monje sea transgresor, si expone el dharma adecuadamente, esto al ser la verdad, repercute en ayudar a curar la herida de los que ponen fe en ello (たとひ僧は破戒なりとも、説の所の法、真実ならば、信じて人の失をたださざれ」 SHA 6-19). Este argumento se resalta en los pasajes del SHA 6-6 y SHA 6-7, donde se indica que lo principal no es mantener los preceptos monásticos, sino tener una interpretación correcta de las enseñanzas budistas. La crítica a monjes transgresores es notable en algunos relatos del Uji Shūi Monogatari (Villamor, 2021), en textos posteriores a la composición del KON.

<sup>48</sup> 迦楼羅 (KON 3-9) también es transcrito como 金翅鳥 (KON 1-4, KON 1-9, KON 3-9, KON 3-10, SHA 6-8).

<sup>49</sup> 天龍 KON 2-25. 天竜王(夜叉鬼神) HOS 4-1, JIK 10, KON 13-1, 天竜 KON 3-25.

<sup>50</sup> (Sk. *nāga-rāja* Jp. 龍王) 竜王 HOS 4-1, KOK 3, KOK 649, KOK 693, KON 1-2, KON 3-9, KON 3-11, KON 3-34, KON 4-3, KON 4-13, KON 5-4, KON 5-16, KON 6-6, KON 10-1, KON 10-2, KON 11-15, KON 13-1, KON 14-41, KON 16-15, KON 20-11, UCH 9)

<sup>51</sup> 1) Nanda 難陀 (難陀竜王 KON 4-3)

2) Upananda 跋難陀 (KON 1-2)

3) Sāgara 沙竭羅竜王 (KOK 3, KOK 4, KON 3-34)

4) Vāsuki 和修吉

5) Takṣaka 徳叉迦 (多舌魚 KON 2-28)

6) Anavatapta 阿耨達 (KON 14-41)

7) Manasvin 摩那斯

8) Utpalaka 優鉢羅 (Villamor, 2024).

<sup>52</sup> 靈鷲山 (KOK 46, KON 1-38, KON 2-1, KON 2-28, KON 3-20, KON 4-1, KON 13-36). 御山 ((靈鷲山)) SEN 6-1. 王舍城耆闍崛山 (靈鷲山) KON 1-13. 耆闍崛山 KON 1-13, KON 2-5, KON 3-21, KON 3-27, KON 6-6. 鷲嶺 KOK 34.

<sup>53</sup> 竜宮 KOK 52, KON 3-7, KON 3-11, KON 4-3, SHA 6-8.

<sup>54</sup> Siete Joyas 七宝 (KOK 51, KON 1-1, KON 1-4, KON 1-6, KON 1-13, KON 1-25, KON 1-31, KON 2-1, KON 2-9, KON 2-24, KON 2-30, KON 3-2, KON 3-11, KON 3-16, KON 3-21, KON 3-27, KON 3-31, KON 3-34, KON 4-41, KON 5-3, KON 5-24, KON 6-17, KON 6-42, KON 13-6, KON 15-19, KON 16-15, UCH 15).



representativos de esto. El argumento principal del KON 3-7 recae en el hecho de que el persistente odio de la bestia tan sólo decae al toparse con las reliquias del *buddha* Gautama, por lo que podemos afirmar que este relato se presenta como una evidencia apologética de la veneración a su figura.

“En aquel preciso instante sintió una gran envidia, tal que le corroía por dentro. Esa misma noche falleció y se convirtió tal y como lo había deseado en un malvado dragón vengativo. [...] El que fuera su mentor observó esto y se entristeció mucho, de modo que fue a informar lo sucedido al rey Kaniṣka<sup>55</sup>. El rey, nada más escuchar esto, ordenó tapiar aquel acuífero. El malvado dragón, manifestó una inusitada repugnancia como represalia por ello e hizo que llovieran los peñascos y la arena desde el pico de la montaña. El vendaval provocado fue tal que los árboles fueron arrancados y la niebla que se formó cubrió una gran capa del suelo de modo que la oscuridad reinó por doquier. El rey no se amedrentó y arrojó desde su ojo espiritual una gran llamarada de fuego que emanó una humareda, de manera que el dragón malévolo terminó retractándose de su venganza y se detuvo abrumado. Tras la contienda, el rey erigió un templo budista en el lugar de aquel estanque, mas el perverso dragón no desistió de su vengativa, de manera que acto seguido prendió fuego a aquella edificación. El rey no se rindió y colocó en el lugar una pagoda con reliquias auténticas del *buddha* Śākyamuni. Entonces el malvado dragón se presentó frente al rey, tras adoptar la forma física de un brahmán y le dijo: “He renunciado al odio que me afligía. Desde este momento, rechazo continuar con dicha inquina”. Al oír el sonido de la caja de madera del templo, aquel dragón prometió: “Nunca más volveré a comportarme con maldad”. No obstante, ya se sabe que estos seres con volátiles, como si de la corriente que empuja las nubes se tratara, desde el pasado. Así es como se recuerda ahora esta historia.” (KON 3-7) (Villamor, 2024).<sup>56</sup>

Asimismo, en el KON 3-8 se narra que el *nāga* Gopāla desiste de su hiriente comportamiento en presencia del *buddha* Gautama, el cual, se cuenta, le cede personalmente una imagen suya para que lo continúe venerando. Creemos que la matriz narratológica de esta historia se remonta al corpus narrativo que venera a Kṛṣṇa<sup>57</sup>, mostrando cómo se utilizó el bagaje mitológico indio en el KON, para beneficio de la catequesis budista, por parte de los monjes budistas.

“Tal y como había querido, el antiguo vaquero se reencarnó en un dragón vengativo [...]. En aquel grandioso peñasco había una gran cueva [...] éste fue el lugar que eligió como morada el gran dragón vengativo, esperando la oportunidad para llevar a cabo su venganza: el acto pecaminoso que había jurado, mediante el que pretendía derruir el reino y acabar con la vida del rey.

Por aquel entonces, el *buddha* Śākyamuni, debido a sus poderes sobrenaturales, percibió el horrendo corazón que albergaba aquel dragón y se acercó hasta su cueva, desde su residencia en la zona central de la antigua India. La gran bestia, al presenciar al *buddha* perdió por completo su interés en aquello que se había propuesto y prometió guardar el precepto budista de no herir intencionadamente a ningún ser. Además, juró proteger el *dharma* hasta el fin de sus días. [...] el *buddha* Śākyamuni contestó: “Descuida, dentro de poco yo finalizaré mi existencia y alcanzaré el *nirvāṇa*, aun así, te brindaré una imagen mía para que puedas disponer de ella en esta cueva. [...] Si en alguna ocasión recobra tu corazón aquel odio que sentía, habrás de guardarlo en este lugar. Mantente observando mi imagen para guardar la calma. Si así lo haces, la infamia de tu corazón desaparecerá. Además, si así lo haces, los próximos *buddhas* que se aparezcan en este mundo, también se apiadarán de ti” – instruyó el *buddha* Śākyamuni previendo lo que sucedería al dragón y se marchó de allí. De este modo, en aquella cueva, incluso hoy en día se preserva esa figura, entregada entonces por él mismo. El nombre del dragón era Gopāla. Esta historia fue transmitida por el monje chino Genjō, el cual divisó durante su viaje por la India aquella estatua dentro de dicha cueva. Así es como se recuerda ahora esta historia.” (KON 3-8) (Villamor, 2024).<sup>58</sup>

<sup>55</sup> 迦膩色迦. Bajo su patronazgo, en el reino de Kusán (127-150 d. C), se fomentó el intercambio greco-indio (Mceville (2012), Loeschner (2012), Seaford (2020). Este rey es recordado por ser un gobernante que abrigó la religión budista en sus territorios. El desarrollo de la fusión greco-budista en la región de Gandhāra (noroeste de la actual Afganistán), es más que reseñable (Salomon 2018, 54).

<sup>56</sup> 誠の悪心を発して、「悪竜と成む」と願ふに、其の夜を過ぎず死ぬ。願の如く、即ち悪竜と成ぬ。然れば、今の竜、本の竜の栖に行て、思ひの如く竜を制伏して、其の所に住みぬ。師の羅漢、此の事を見て、歎き悲むで、其の国の大王、迦膩色迦王の御許に行て、此の事の終始を申すに、大王、此の事を聞き、驚て、忽に彼の池を填め給ふ。其の時に、悪竜、大に怨を成して、沙石を雲の如く下り。荒き風、木を吹き抜き、雲霧降り覆て、暗夜の如く成る。其の時に、大王、嘆て、二の眉より大に烟焰を出す。然れば、悪竜、恐れて、忽ち怨止ぬ。此れに依て、大王、此の池の跡に伽藍を建てたり。悪竜、尚怨の心失はずして、伽藍を焼つ。大王、重て伽藍を建たり。塔・率都婆を建てて、其の中に仏の骨肉舍利一升を安置し奉れり。其の時に、悪竜、婆羅門の形と成て、大王の御許に来て云く、「我れ、悪心を止めて、今より本の心有らじ」と。然れば、伽藍にして榎椎を撃に、竜、其の音を聞て、「悪心を止てむ」と云ふ。然りと雖も、猶ともすれば雲の氣、常の其の所に出来る也となむ語り伝へたとや。(KON 3-7).

<sup>57</sup> Gopāla es la forma que adopta Kṛṣṇa como pastor de vacas, en relatos antiguos indios muy variopintos, entre los que se encuentran el *Hitopadeśa*, *Manusmṛti*, *MBh*, *Viṣṇupurāṇa* o *Garuḍapurāṇa*; entre otros. En este texto del KON la fuente primaria lo transcribe como Kubara 瞿婆羅, el cual proviene de los sinogramas 瞿婆羅 con los que los traductores chinos transcribieron su nombre como dragón (龍).

<sup>58</sup> 願の如く悪竜と成て[...]其の谷の東の岸に、壁を塗たる様なる、高き石有り。其の石に大なる峒の穴有り。峒の口、狭くして、内、極めて暗し。其の峒、常に潤ひ++て、水滴り、此の大竜、其の峒を栖とす。竜、本の悪願を遂る故に、「其の国を亡し、亦、国王を害せむ」と思ふ。爰に釈迦如来、神通の力を以て、遙に此の竜の心を知給て、中天竺より、此の峒に来給ふ。竜、仏を見奉て、毒の心、忽に止て、不殺生戒を受て、「永く法を護らむ」と誓ふ。[...]「仏、願くは、常に此の峒に在ませ。亦、諸の御弟子の比丘を勧給て、我が供養を受けしめ給へ」と。仏、竜に告て宣く、「我れ、久からずして涅槃に入なむとす。汝が為に、我が影を此の峒に留め置かむ。[...]



Por otro lado, además, el KON 3-9 compone otro ejemplo representativo de la apropiación de motivos narratológicos de la mitología india al servicio del mensaje de los monjes budistas. En esta historia queda de relieve, como ya sucediera en el KON 1-9, la fascinación que suscitaba la envergadura del ave celestial Garuḍa (descrito con gran vehemencia en esta historia), aunque en esta ocasión, parece que el argumento trata de ponerse del lado los *nāga*, ya que se narra que el *buddha* histórico enseña a estos como proteger a uno de sus vástagos para salvarlo de ser devorado por la poderosa ave.

“Ésta es ahora una historia antigua, los reyes de los clanes de los semidioses *nāga* que residían bajo el mar, todos ellos temían a Garuḍa. Ahora bien, aquellos reyes *nāga* que vivían en el estanque Anavatapta no sufrían sus ataques. Los *nāga* del fondo del mar tuvieron un hijo. El poderoso Garuḍa violentó las aguas del mar agitando sus grandes alas y trató de atrapar, para comérselo, a su recién nacido descendiente. [...] El *buddha* Śākyamuni indicó al rey de los *nāga*: “Has de tomar contigo un pedazo del hábito de un monje y cubrir con él a tu hijo”. [...] La envergadura de las alas extendidas de esta gran ave celestial, también conocida como el pájaro Garuḍa, se dice que abarcan más de tres millones trescientas sesenta mil medidas de distancia. El tamaño y poder de este gran ser supera la imaginación de cualquiera, por lo que el prodigio de la tela del hábito de un monje ha de ser valorada debidamente. No en vano, solamente con cubrirlo con una pieza de ella pudo ser salvado el vástago de los *nāga* de Garuḍa. [...] (KON 3-9) (Villamor, 2024)<sup>59</sup>.

## Conclusiones

La sección india del KON, analizada en este artículo, denota la motivación de los autores budistas en la selección e interpretación de diferentes historias indias bajo un mismo prisma: propagar sus intereses. Los monjes budistas implicados en la edición del KON no hacen alusiones a las deidades indias como parte de creencias de las ‘doctrinas externas’. La transformación del pensamiento budista y su aculturación es un fenómeno, complejo y heterogéneo, que denota la apropiación de numerosas ideas transmitidas desde la antigua India hasta Japón, a través de las traducciones en chino clásico. La disposición de los relatos del KON, presentan la transmisión histórica del budismo como la concatenación de la línea argumental que fundamenta el discurso de sus editores. Esta influyente colección, especialmente su sección india, se convirtió en referente sobre la imagen que el pueblo japonés albergara sobre la antigua India. Los monjes budistas japoneses que participaron en su composición, utilizaron la imagen de la antigua India y los diferentes recursos narratológicos que desde allí se transmitieron, para reafirmarse, como legítimos conocedores de aquel fenómeno religioso que había preservado durante siglos, los arcanos poderes<sup>60</sup> de la religión budista. De este modo, el KON pasó a representar la adaptación exegética más extensa de diferentes escrituras budistas, interpretadas desde el chino clásico, las cuales fueron accesibles también para personas de sectores laicos, gracias a su adaptación en esta colección.

En los albores de la literatura budista india, la apropiación de la popularidad de las deidades védicas sirvió para atraer la atención de su audiencia. Las traducciones chinas de textos budistas aportaron, además del pensamiento filosófico indio, la interpretación etnocéntrica de sus traductores, así como las acepciones implícitas al bagaje cultural de ciertos sinogramas<sup>61</sup>. El budismo fue transmitido de este modo desde el continente. Como la sección india de relatos de KON denota, además, los autores budistas implicados en su edición añadieron un rasgo más, la búsqueda de reconocimiento de la ancestralidad del budismo como religión originaria de la antigua India. De este modo, la mitología india, pero sobre todo el arquetipo de la antigua India (rememorada como Tenjiku) fue dispuesto al servicio del catecismo de los monjes editores del KON, no solamente como el pilar central de su cosmovisión del ‘mundo’, sino, además, como el *alma mater* a la que recurrir para difundir su mensaje.

## Abreviaturas

DN	<i>Dīgha Nikāya</i>	
Div	<i>Divyāvadāna</i>	
HOS	<i>Hosshinshū</i>	『発心集』

亦、若し汝が本の毒心発る時有らば、我が此の留め置たる影の像を見るべし。然らば、其の毒心、自然止なむ。亦、此より後、世に出給はむ仏も、汝を哀び給ふべし」と契り置給て、還り給ぬ。

然れば、其の峯の仏の御影、于今失せずして在ます。其の竜の名を瞿婆羅と云ふ。唐の玄奘三蔵の天竺に渡て、此の峯に行て、其の影像を見奉て、記し置給へる也となむ、語り伝へたとや。

<sup>59</sup> 今昔、諸の竜王は大海の底を以て栖とす。必ず金翅鳥の恐れ有り。亦、竜王は無熱池と云ふ池有り。其の池には、金翅鳥の難無し。大海の底に有る竜の、子を生たるを、金翅鳥、羽を以て大海を扇ぎ干て、竜王の子を取て食とす。

然れば、竜王、此の事を歎き悲むで、仏の御許に参て、仏に白して言さく、「我等、金翅鳥の為に、子を取られぬ事無し。何としてか、此の難を免かるべき」と。仏、竜王に告て宣はく、「汝ち、比丘の着せる袈裟を、一の角の甲を取て、其の子の上に置くべし」と。

竜王、仏の教の如く、袈裟の一の甲を取て、子の上に置つ。其の後、金翅鳥来て、羽を以て大海を乾して、竜王の子を求むるに、更に見えず。然れば、金翅鳥、終に竜王の子を取る事能はずして帰ぬ。

此の鳥をば、迦楼羅鳥とも云ふ。此の鳥の二羽の広さ、三百卅六万里也。然れば、大さ勢思遣るべし。亦、猶を袈裟をば貴び敬ひ奉るべし。一の甲を上置たるを、金翅鳥の難を免かる。何況や、袈裟を着せらむ比丘をば、仏の如くに敬ふべし。譬ひ、破戒也と云ども、軽め慢づる事無かれとなむ、語り伝へたとや。

<sup>60</sup> El budismo es interpretado por los japoneses desde antaño como religión portadora de las más místicas y poderosas recitaciones mántricas (Nakamura 1991, 585).

<sup>61</sup> Funayama 2022.

IBJ	<i>Iwanamibukkyōjiten</i> (2014)	『岩波仏教辞典』
JKK	<i>Jikkishō/Jikkunshō</i>	『十訓抄』
KOH	<i>Kohon Setsuwa Shū</i>	『古本説話集』
KOK	<i>Kokon Chomon Jū</i>	『古今著聞集』
KON	<i>Konjakumonogatarishū</i>	『今昔物語集』
Kgk	<i>Kengūkyō</i>	『賢愚経』
MBh	<i>Mahābhārata</i>	
MW	Monier-Williams (1960/2008)	
SHA	<i>Shasekishū</i>	『沙石集』
UCH	<i>Uchigikishū</i>	『打聞集』
UJI	<i>Uji Shūi Monogatari</i>	『宇治拾遺物語』

### Términos en lenguas asiáticas

Jp.	Japonés 日本語
Sk.	Sánscrito 梵語

### Bibliografía

#### Fuentes primarias

- Ikegami, J. 池上洵一 (2016): 『今昔物語集—天竺・震旦部』, 東京: 岩波文庫.  
 Nakagawa, S. (2022): 古典文学電子テキスト検索 β. <https://yatanavi.org/text/index.html>.  
 SAT Daizōkyō Text Database (2018): 大藏經テキストデータベース研究会. *Department of Indian Philosophy and Buddhist Studies*, Graduate School of Humanities and Sociology University of Tokyo. <https://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp>.

#### Fuentes secundarias

- Bronkhorst, J. (2007): *Greater Magadha. Studies in the culture of early India*. Leiden: Brill.  
 Bronkhorst, J. (2009): *Buddhist teaching in India*. Somerville Wisdom Publications.  
 Ellis, G. (2021): *Early Buddhism and its Relation to Brahmanism. A Comparative and Doctrinal Investigation*. Doctoral Thesis: University of Warsaw.  
 Funayama, T. 船山徹 (2022): 『仏教監護語義解釈—漢字で深める仏教理解』, 京都: 臨河書店.  
 Hata, M. 畑昌利 (2010): 「Pāli 「沙門果経」 と阿闍世王」, 『パーリ学仏教文化』 24, 3-24.  
 Jones, C. (2021): 'Translating the Tīrthika: Enduring "Heresy" in Buddhist Studies' In Collett, A. (ed.). *Translating Buddhism: Historical and Contextual Perspectives*. Suny Press, 195-225.  
 Kamimura, K. 上村勝彦 (1998): 「ヒンドゥー教と日本の宗教文化」, In 日本仏教研究会 (編) 『仏教と出会った日本』, 京都: 法蔵館, 19-36.  
 Kamimura, K. 上村勝彦 (2004): 『始まりはインドから』, 東京: 筑摩書房.  
 Kashiwagi, Y. 柏木寧子 (2014): 「『今昔物語集』 天竺部にかかわる内容構成表」, 『山口大学哲学研究』, 21, 79-90.  
 Kashiwagi, Y. 柏木寧子 (2016): 「『今昔物語集』 天竺部を仏伝として読むために」, 『山口大学哲学研究』, 23, 41-68.  
 Khanna, A. (1999): *The Jātaka Stories in Japan*. Delhi: BR Publishing.  
 Kunisaki, F. 国東文麿 (2019): 『今昔物語集・天竺篇』, 東京: 講談社.  
 Loeschner, H. (2012): 'Kanishka in Context with the Historical Buddha and Kushan Chronology', in V. Jayasval (ed.) *Glory of the Kushans – Recent Discoveries and Interpretations*. New Delhi: Aryan Books International, 137-94.  
 Monier-Williams, M. (1960): *Sanskrit-English Dictionary* [rev. 2008] Clarendon: Oxford University Press. Recuperado desde URL.  
 Mcevilley, T. C. (2012): *The shape of ancient thought Comparative studies in Greek and Indian philosophies*. New York: Simon and Schuster.  
 Nakamura, H. (1991): *Ways of thinking of eastern peoples: India, China, Tibet, Japan*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.  
 Nakamura, H. 中村元、Fukunaga, M. 福永光司、Tamura, Y. 田村芳郎、Konno, T. 今野達、Sueki, F. 末木文美士 (編) (2014): 『岩波仏教辞典』, 東京: 岩波書店.  
 Okamoto, K. 岡本健資 (2008): 「舎衛城における異教徒と仏弟子シャーリプトラの争い」, 第15回インド思想史学会配布資料、京大会場.  
 Okamoto, K. 岡本健資 (2014): 「舍利弗の外道調伏譚に関する試論」, 『佛教學研究』, 70, pp.55-77.  
 Ogiwara, U. 荻原雲来 (ed.) (1986): 『漢訳対照 梵和大辞典』, 東京: 講談社.  
 Salomon, R. (2018): *Buddhist Literature of Ancient Gandhara. An Introduction with Selected Translations*. New York: Simon and Schuster.  
 Seaford, R. (2020): *The Origins of Philosophy in Ancient Greece and Ancient India A Historical Comparison*. Cambridge: University of Cambridge.  
 Villamor, E. (2020): *Yamaguchi. Descubre el Japón desconocido*. Gijón: Satori Ediciones.

- Villamor, E. (2021): 'La sátira de los monjes y la sabiduría por encima de la fe ciega: transición del pensamiento budista medieval japonés reflejado en el *Ujishūimonogatari*'. *Mirai. Estudios Japoneses*, 5, pp.135-150. <https://doi.org/10.5209/mira.73491>.
- Villamor, E. (2023a): *Transformación del pensamiento budista e influencia de las fábulas jātaka en el Uji Shūi Monogatari*. Tesis Doctoral: Universidad de Salamanca.
- Villamor, E. (2023b): 'Traducción de textos budistas: una aproximación histórica, filosófica y filológica – Antiguos desafíos y nuevos retos que supone su interpretación, tomando como ejemplo referencial el *Prajñāpāramitā-hṛdaya-sūtra*' – *CLINA Revista Interdisciplinaria De Traducción Interpretación Y Comunicación Intercultural*, 8(2), 107-133. DOI.
- Villamor, E. (2024): *Historias de la antigua India en el Konjakumonogatarishū*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.

