

¿Regreso al futuro o al pasado? El culto a los Buddhas del Pasado y el ‘mesías’ budista, Maitreya, en el *Konjakumonogatarishū*

Efraín Villamor Herrero  
Teikyo University (Japón) GIR Eurasia Humanismo (USAL)

<https://dx.doi.org/10.5209/eca0.102877>

Resumen: La figura histórica del *buddha* Gautama fue exaltada por sus seguidores. La interpretación de que había comprendido el Dharma, suscitó, desde antes de nuestra era en el budismo indio, el culto a los Siete Buddhas del Pasado (過去仏). Estos sirvieron para sacralizar la figura del *buddha* histórico. Algunos de estos aparecen descritos en el texto medieval japonés *Konjakumonogatarishū* (KON), antología con una marcada intencionalidad catequética budista. Este trabajo analiza la narrativa de los Siete Buddhas del Pasado presentes en el KON con el objetivo de comprender por qué su presencia es tan reducida en el contexto religioso japonés. Los resultados muestran la transmisión de la narrativa india sobre los Buddhas del Pasado, así como un cambio de paradigma a través del contacto con las religiones de Asia Central que consagró la esperanza de salvación futura de la figura del «mesías» budista, Maitreya. Este salto temporal en el KON refleja la pérdida progresiva del protagonismo de los Buddhas del Pasado, entre los que el *buddha* Gautama, terminará siendo relegado en el tiempo.

Palabras clave: Antigua India (Tenjiku), *Buddhas* del pasado, Ocaso del Dharma, Maitreya, *Konjakumonogatarishū*

Back to the future or to the past? On the Former Buddhas and the Buddhist messiah, Maitreya, in the *Konjakumonogatarishū*

Abstract: The historical figure of Gautama Buddha was exalted by his followers. The interpretation that he had understood the Dharma gave rise, even before our era, to the cult of the Seven Former Buddhas (過去仏) in Indian Buddhism. These served to sanctify the figure of the historical Buddha. Some of them are described in the medieval Japanese text *Konjakumonogatarishū* (KON), an anthology with a marked Buddhist catechetical intent. This work analyzes the narrative of the Seven Former Buddhas present in the KON, with the aim of understanding why their presence is so limited in the Japanese religious context. The results show the transmission of the Indian narrative about the Former Buddhas, as well as a paradigm shift—through contact with the religions of Central Asia—that enshrined the hope of future salvation in the figure of the Buddhist ‘messiah’: Maitreya. This temporal leap in the KON reflects the progressive loss of prominence of the Former Buddhas, among whom Gautama Buddha himself was relegated over time.

Keywords: Ancient India (Tenjiku), Former Buddhas, Decline of Dharma, Maitreya, *Konjakumonogatarishū*

Introducción

Desde antes de nuestra era en el budismo indio, el culto a los Siete Buddhas del Pasado (過去仏) sustentó la exaltación de la figura histórica del *buddha* Gautama como la encarnación de la verdad absoluta (Gombrich, 1980). Algunos de las historias indias sobre estos son recogidas también en el texto medieval japonés *Konjakumonogatarishū* 今昔物語集 (KON), compuesto a mediados del s. XII. En este texto se refleja esa misma intención catequética, vinculando a los Buddhas del Pasado como referencia sempiterna de la verdad absoluta. Sin embargo, el culto a estos en la iconografía budista japonesa no es ni mucho menos equiparable al prolífico desarrollo que surgirá en torno a ellos en el budismo indio. El presente trabajo de investigación analiza la narrativa sobre los Buddhas del Pasado y las referencias a Maitreya en el KON, con el objetivo de dilucidar cómo y por qué los Buddhas del Pasado, figuras icónicas del budismo indio, perdieron su protagonismo en el contexto religioso japonés, a pesar de haber sido transmitidos a través del KON.

La metodología empleada se basa en el análisis crítico y comparativo de principalmente fuentes primarias indias y japonesas, seleccionadas en base a su relación con el relevo temporal que consagrará a Maitreya como el futuro salvador budista. Para agilizar la búsqueda, las referencias cruzadas y numeraciones de la bibliografía japonesa han sido extraídas desde Nakagawa (2022). Asimismo, como fuente primaria del KON, se ha empleado Haga (1921). La numeración y transliteración de textos canónicos budistas se ha referenciado según el *Sixth Council (Chatṭha Saṅgāyana)* de las versiones editadas del Canon Theravāda (Tipitaka), siguiendo el criterio numérico de Birmania (Be). Otras referencias de textos *mahāyāna* han sido tomadas desde GRETIL, TLB y sus versiones chinas han sido contrastadas, así como, numeradas, manteniendo el criterio editorial de SAT.

Los Buddhas del Pasado en la sección india del KON

En la sección india del KON (Tenjikubu 天竺部) (volumenes I – V) se pueden encontrar múltiples historias de la literatura india transmitidas desde el continente, en chino clásico¹. En estos primeros volúmenes del KON podemos identificar historias muy antiguas que provienen del canon budista indio. Entre su variada temática² se pueden encontrar asimismo diferentes relatos característicos de la mitología india, adaptados como parte de la narrativa que se intercalará entre los textos budistas chinos que se tomarán como referencia para su adaptación en Japón³. La manera en que se exponen estas historias en el KON deja entrever cómo se narra la idiosincrasia religiosa de la antigua India, además del uso catequético de sus inspiradoras historias para el advenimiento de la narrativa que buscaba posicionar al budismo como una religión antiquísima, de contrastados portentos⁴. Los relatos que se exponen en el KON como la biografía⁵ del *buddha* Gautama, contienen también trazas de referencias antiguas a los Buddhas del Pasado (過去の諸仏). Con el objetivo de resaltar la figura del *buddha* Gautama, históricamente, a estos les fue asignada una cronología específica, en la que el *buddha* Gautama se describía como el último y legítimo sucesor en el linaje de los *buddhas*. Algunos ejemplos característicos de esta narrativa quedan retratados en la sección india del KON, donde el *buddha* Gautama es recordado como el *bodhisattva*.

“Los Buddhas del Pasado cuando renunciaron a este mundo, también lo hicieron de este modo. Yo, ahora, seguiré sus pasos” 過去ノ諸佛ノ出家ノ法我レ今又然也 KON 1-4

“Los Buddhas del Pasado también, se despojaron de sus adornos y afeitaron su cabello, tras su resolución de alcanzar el *nirvāṇa*.” 過去ノ諸佛モ菩提ヲ成ムガ爲メニ髻ヲ剃テ髮ヲ剃. KON 1-4

“Tu vestimenta, ropa del *silencio*, hábito de los Buddhas del Pasado” 汝ガ着タル衣ハ寂靜ノ衣也往昔ノ諸佛ノ袈裟也 KON 1-4

“Allí reflexionó sobre qué comprendieron los Buddhas del Pasado para liberarse y decidió que para ello debía sentarse al aire libre sobre la hierba.” 過去ノ諸佛何ヲ以テカ座トシ无上道ヲ成給ケム思入ニ草ヲ以テ座ト可爲ト知給ヌ KON 1-6

“El *bodhisattva* tomó un puñado de hojas y se sentó sobre ellas entrecruzando sus piernas en la postura yóguica del loto. Su estampa en ese momento recordaba a la de los Buddhas del Pasado.” 菩薩草ヲ受取テ座ハシ其ノ上ニ結跏趺坐シ給フ事過去ノ諸佛ノ如シ KON 1-6

Con la excepción de una escasa alusión a Krakucchanda⁶ (KON 2-36) y la narrativa del KON relacionada con el *buddha* Gautama (mencionado como Śākyamuni)⁷, los Buddhas del Pasado que aparecen con más

¹ Tras el análisis filológico de los principales términos y aspectos narratológicos de los cuentos del KON traducidos en Villamor (2024a), este artículo presenta diversas versiones chinas e indias (véase el Anexo I) con el objetivo de contribuir a contrastar la posible bidireccionalidad de este tipo de narrativa y verificar su transmisión desde la tradición oral india. Esta hipótesis deberá ser explorada en estudios futuros, que habrán de trazar las posibles conexiones de los relatos aquí indicados, así como otras versiones incluidas en textos indios, chinos y japoneses.

² Kashiwagi, 2014.

³ Villamor 2024b, 135-139.

⁴ Villamor, 2023b.

⁵ Kashiwagi, 2016.

⁶ En el Canon Pāli: *Kakusandha* (*Kakusandhasutta* SN 12.7, *Māraṭṭajāṇīyasutta* MN 50, *Mahāpadānasutta* DN 14, *Āṭṭanāṭṭīyasutta* DN 32, entre otros). En textos sánscritos: *Kakucchanda* (Lal 1, *Vimalakīrtinirdeśa*, *Prātimokṣasūtra*, *Mahāvīyutpatti*, *Gaganagañjaparipṛcchā*). De las adaptaciones al chino clásico primigenias sobre el culto a los Siete Buddhas del Pasado véase 佛說七佛經 (T2.1.15a4). En la sección india del KON Krakucchanda es referido como: 俱留孫仏 (transliteración del KON 2-36 recuperada en Nakagawa 2022, en base a la versión *Suzuka* 鈴鹿本 del repositorio online de Kyoto University (<https://rmda.kulib.kyoto-u.ac.jp/item/rb00000125?page=2>), también aparece así transcrito en: HOS 4-5, KON 2-36, SHA 4-5.

⁷ Sobre las menciones que se hacen en diferentes textos medievales japoneses al *buddha* Gautama véase Villamor 2023a, 269.

asiduidad son Vipassīy⁸ y Kāśyapa⁹. El de mayor ancestralidad, Vipassīy (毗婆尸仏), aparece reiteradamente mencionado en la sección india del KON, donde se especifica que alcanzó el *nirvāṇa*¹⁰ en el nonagésimo primer eón (乃往過去ノ九十一劫). Las adaptaciones de estos relatos en territorio japonés recogen la intención de los autores budistas indios de atribuir omnisciencia a los *buddhas*. Las referencias a los *buddhas* del pasado provienen de una misma premisa¹¹, que la verdad absoluta puede ser comprendida. Para los autores budistas, tal sabiduría supratrascendental, el Dharma, fue interpretado no como lo inefable, sino como una verdad atemporalmente reveladora, descubierta ya mucho antes, por los Buddhas del Pasado. Según atestiguan los descubrimientos arqueológicos de diferentes yacimientos del norte de la India, de entre estos, los cuatro últimos *buddhas*¹² en el orden cronológico que les fue establecido, fueron los más populares entre los fieles budistas, desde varios siglos antes de nuestra era¹³. Se cree que el culto a los (Siete) Buddhas del Pasado¹⁴ surgió en la India tomando como referencia los «siete sabios poetas» (S. *saptarṣi*, Jp. 七人の仙人), a los que se les atribuye en el brahmanismo antiguo, la composición del *Rgveda* (RV)¹⁵. Podemos creer que este tipo de ‘culto al pasado’ surgió del sustrato cultural del noreste de la India, región señalada recientemente como la Gran Magadha¹⁶, dado que desde allí se postularon diferentes ideas compartidas tanto por el jainismo como por el budismo. Los pensadores de estas religiones inventarán personajes en el pasado para respaldar su narrativa sobre que la verdad, atemporal, había sido comprendida plenamente con anterioridad y sobre todo puesta en práctica¹⁷. Un ejemplo característico de esto es la interpretación, de la ética, como la esencia de la verdad universal. Tal mensaje queda recogido en la ‘Recitación de los Siete Buddhas’ 七仏通戒偈, uno de los versos más conocidos entre los practicantes budistas en Asia, el cual representa una enseñanza aún más antigua¹⁸ que se remonta a textos jainistas. La confluencia de este tipo de pensamiento religioso entre las tradiciones ascéticas indias, es clara¹⁹.

“No cometer maldad alguna, ejercitarse en hacer lo correcto. Purificar la propia mente, ésa es la enseñanza de los *buddhas*”.

sabbapāpassa akaraṇaṃ kusalaṃ upasampadā, sacittapariyodapanam etaṃ Buddhāna sāsanaṃ (Dhp 183)

savvaṃ me akaraṇijjaṃ pāvakaṃmaṃ ti kaṭṭu sāmāyamaṃ cārittaṃ paḍivajjai (ĀcārS II.15)²⁰

諸惡莫作 衆善奉行 自淨其意 是諸佛教 『增一阿含經』 T125.2.551a13

⁸ Vipassī (*Vipassīsutta* SN 12.4, *Mahāpadānasutta* DN 14 (El *buddha* Gautama expone la extraordinaria antigüedad de los seis *buddhas* que antes que él, comprendieron la Verdad, resaltando la antigüedad de Vipassī, el primero de ellos en orden cronológico), *Buddhāpāpādhapaṇṇa* Mil V.5.3, *Vipassībuddhavaṃsa* Bv 21, *Buddhapakiṇṇakakaṇḍa* Bv 28, *Gotamasutta* SN 12.10, *Ātānāṭiyasutta* DN 32, *Asātarūpajātaka* Ja 100, *Sarabhaṅgaṇajātaka* Ja 522, *Vessantarajātaka* Ja 547. Además, aparece en las leyendas (*apadāna*) *Therīpadāna* y *Therāpadāna* con mucha frecuencia. En textos sánscritos: Vipassīy (Div 11, Div 17, Div 19, SDhPS VIII.20.1, Lal I. 67.1). En la sección india del KON: 毗婆尸仏 KON 2-8, KON 2-9, KON 2-10, KON 2-12, KON 2-13, KON 2-15, KON 2-17, KON 2-19, KON 2-20, KON 2-24, KON 2-35.

⁹ En el Canon Pāli: Kassapa (*Mahāpadānasutta* DN 14, *Ātānāṭiyasutta* DN 32, *Kassapasutta* SN 12.9, *Saddhammapattirūpakasutta* SN 16.13, *Ghaṭikārasutta* SN 1.50, *Ghaṭikārasutta* MN 81, *Chaddantajotipālārabdhapaṇṇa* Mil V.5.6, *Gavesīsutta* AN 5.180, *Vepullapabbatasutta* SN 15.20, *Sahampatibrahmasutta* SN 48.57, *Losakajātaka* Ja 41, *Guttilajātaka* Ja 243, *Mahākāṇhajātaka* Ja 469, *Ummādanāṭijātaka* Ja 527, *Mahāsutasomajātaka* Ja 537, *Gūthakhādasutta* SN 19.12, *Pāpabhikkhusutta* SN 19.17, (como *bodhisatta*) *Niyāmokkantikathā* Kv 4.8, *Pathavicalanapaṇṇa* Mil 5.1.4, *Gavesīsutta* AN 5.180); y además aparece en las leyendas (*apadāna*) *Therīpadāna* y *Therāpadāna* frecuentemente. En textos sánscritos: Kāśyapa (Div 1, Div 18, SDhPS V, Lal 1). Transcrito también como: 迦葉仏 (KOH 70, KON 1-8, KON 2-11, KON 2-18, KON 2-27, KON 2-34, KON 2-41, KON 2-17, KON 2-30, KON 2-40, KON 4-29, KON 12-24, SHA 8-11, SHA 9-8, SHA 9-9).

¹⁰ KON 2-8, 2-9, 2-12, 2-13, 2-15, 2-17, 2-20, 2-24, 2-24, 2-26, 2-35.

¹¹ Miyasaka 1970, 127.

¹² Takemoto 1979, 297.

¹³ Appleton 2010, 115.

¹⁴ Kumatani, 1979.

¹⁵ Nakamura y Saigusa 2020, 266-270.

¹⁶ Bronkhorst, 2007.

¹⁷ La narrativa referente a los *buddhas* del pasado llegó a su punto álgido en el *Buddhavaṃsa*, texto del canon budista indio compilado en lenguaje *pāli*. En este texto la narrativa sobre los *buddhas* pasados amplió su número hasta llegar a contar las vidas anteriores (S. *jātaka*) de veinticuatro de ellos. Este número no es casual, sino que es el número auspicioso que el budismo comparte con su religión coetánea, el jainismo, tradición religiosa en la que se cuentan asimismo los prodigios de veinticuatro salvadores (Tirthankaras) (Watanabe, 2005: 337).

¹⁸ Aunque su presencia es escasa, en relatos medievales japoneses posteriores al KON se recuerda este mensaje, como los principios morales 通戒 enseñados por los Siete Buddhas del Pasado:

“De un modo amplio, la máxima budista se dice que es: No cometer maldad alguna, ejercitarse en hacer lo correcto y purificar la propia mente, ésa es la enseñanza de los *buddhas* – los estudiosos budistas, conservadores o reformistas, todos han de aceptar la práctica de los ‘Preceptos Morales de los Siete Buddhas’”.

およそ仏法の大綱は、「諸惡莫作、衆善奉行、自淨其意、是諸佛教」と言へり。大小乗の学者、これにそむくべからず。七仏の通戒なり SHA 4-1.

“No cometer maldad alguna” – he aquí la más auténtica enseñanza budista, transmitida como el mayor mérito religioso, es conocida como: los Preceptos Morales de los Siete Buddhas”.

諸惡莫作の教へにたがふは、眞の仏法にあらずといふこと、先徳の口伝なり。七仏の通戒なり SHA 5-5

Estos pasajes nos recuerdan no solamente el mensaje ético de dicha máxima, sino además la creencia de que la verdad absoluta que se adscribió a los *buddhas*, existe desde tiempos inmemoriales como una realidad superior.

¹⁹ Mori, 1999.

²⁰ Watanabe 2005, 320-324.

Para los fieles budistas los *buddhas*, no eran seres ordinarios, sino la viva encarnación en este mundo de la verdad absoluta. De este modo los autores budistas justificaron la sacralización del *buddha* Gautama y refrendaron con ello, su tesis sobre la omnisciencia del *buddha* Gautama. El hecho de que Dīpaṃkara fuera dispuesto el primero en la línea temporal que supuestamente separa en el tiempo a los veinticuatro *buddhas* descritos en el *Buddhavaṃsa*, revela la intención narrativa de posicionar a este como el mentor pasado, del *buddha* Gautama. Debemos tener en cuenta que los autores budistas reorganizaron en el género literario *jātaka* diferentes relatos populares con el fin de explicar de forma convincente sus argumentos. Los cuales, por encima de todo, presentan estas historias para promulgar la figura del *buddha* Gautama como un ser sin parangón, el cual había acumulado grandes méritos religiosos en las vidas anteriores que se le fueron atribuyendo. La argumentación lógica de esta narrativa fue estructurada en la literatura *jātaka* sobre el principio de que el *buddha* Gautama había logrado la liberación final, gracias a que en el pasado había recibido por parte de Dīpaṃkara 燃灯仏 la predicción/profecía (*vyākaraṇa* 授記)²¹ de convertirse en un *buddha*. Esta idea, basada en la tradición oral india que se transmitirá posteriormente como parte del canon budista, en la que se relata el encuentro del *buddha* Gautama (conocido entonces como Sumedha, un joven del que se describe su ascendencia brahmánica) con el *buddha* Dīpaṃkara, aunque de presencia escasa, fue recordada en el KON²².

“Si Rāhula se hiciera monje, nadie podría heredar el trono real. No debe ser [el linaje real] suspendido por largo tiempo —dijo [la que fuera esposa del *buddha* Gautama]. Según recordaba su discípulo Maudgalyāyana, el maestro dijo que, en una ocasión, cuando aún era *bodhisattva* en los tiempos del *buddha* Dīpaṃkara, compró quinientas flores de loto a cambio de quinientas monedas de oro y se las ofreció a aquel *buddha*.”

耶輸陀羅ノ云ク、「羅睺羅ヲ出家セシメテバ、国ノ位ヲ継グ事、永ク絶ヌベシ」ト。目連ノ云ク佛ノ宣ハク我レ昔燃燈佛ノ世ニ菩薩ノ道ヲ行ゼシ時五百ノ金ノ錢ヲ以テ五莖ノ蓮花ヲ買テ佛ニ奉リキ KON 1-17

En los volúmenes de historias indias del KON, los acontecimientos de la biografía del *buddha* Gautama se presentan vinculados a las acciones de los *Buddhas* del Pasado. Entre sus primeros relatos, cuando se narra cómo el *buddha* Gautama renunció a su estatus real, se indica que él se inspira en el método que antaño los *Buddhas* del Pasado habían seguido cuando decidieron convertirse en ascetas. En el KON esta vinculación mítica entre los sucesos que se describen en sus relatos es enfatizada mediante la deidad Jōgoten 淨居天²³, la personificación de uno de los muchos estratos celestiales indios que se dice, aconseja al *buddha* Gautama. La búsqueda espiritual de éste es guiada por Jōgoten, quien le asesora sobre el método que antaño los *buddhas* habían seguido (KON 1-3, KON 1-4, KON 1-5). Estos recursos narratológicos son introducidos para reclamar la religión budista como portadora de la verdad absoluta. Esta apología, en el contexto del budismo *mahāyāna* enfatizará como premisa la capacidad de todos los seres humanos de acceder a tal revelación. La universalización de su mensaje derivó en que la creencia de que los *buddhas* eran la encarnación de la verdad sempiterna, se extendiera entre un mayor número de seguidores.

La Encarnación del Dharma

La idea religiosa de la ‘encarnación’ de la verdad última fue desarrollada desde muy temprano en el budismo antiguo (Nitta, 2000, 2001, 2002, 2008). Un famoso pasaje del canon budista dice que el mismo *buddha* Gautama reprendió a Vakkali, uno de sus discípulos, tras apenarse éste al creer que no podría volver a ver a su maestro nunca más²⁴. Este concepto, conocido en el contexto budista como Dharmakāya (‘el Cuerpo del Dharma’) fundamentó el desarrollo histórico del budismo. En el *mahāyāna* pasó a formar el pilar principal de sus creencias, motivo por el que en esta vertiente budista no extraña el ingente número de figuras budistas que pasaron a describirse dentro de su panteón, ya que son interpretadas como las diferentes manifestaciones de esa misma realidad superior. La teología de este concepto influyó notablemente en la literatura japonesa. En ocasiones el Dharmakāya se cita directamente 法身 (KON 11-16), aunque por norma

²¹ Watanabe 2005, 322.

²² Entre algunas de las referencias en la literatura medieval japonesa que mencionan este término (*vyākaraṇa* 授記) podemos toparnos con el culto a las escrituras en el *mahāyāna* (Schopen, 1975; Shimoda, 2021), descrito como práctica religiosa que deriva en convertirse en un *buddha* (この経の法師品に、「一偈一句なりとも、読み持(たも)ちて、書き供養し奉らん人は、みな仏になり給ふべし」と授記し給へりHOK 7-3). Además, en textos clásicos japoneses también se pueden encontrar referencias a la narrativa que expone la predicción dictada por Puṇṇa (Mantānīputta) uno de los discípulos del *buddha* Gautama (富樓那の授記の文の SHA 4-3), además de influencia del *mahāyāna* en la premonición expuesta por el *buddha* Gautama a una mujer india de bajo estatus 貧女, en la cual se dice esta hace una ofrenda (供養) diaria de un hilo (糸) con el que pretende atraer para sí las enseñanzas de los *buddhas*, con el fin de recitarlas y salvar a todos los seres (此ノ糸ヲ以テ十方三世ノ諸佛ノ説キ給フ所ノ法門ヲ皆束テ我力所ニ持シ奉ラム其レヲ皆讀誦シ奉テ其ノ功德ヲ以テ我レ遂ニ佛ニ成テ一切ノ衆生ヲ利益ニム思フト佛此レヲ聞キ給テ。讀歎シテ善哉々々ト宣テ授記シ給フ (KON 1-33)). Por otro lado, la práctica ritual de ofrecer incienso (KON 2-16), así como la premonición que se dice dictó el *buddha* Gautama al regente de Magadha, el rey Ajātashatru 阿闍世王, de convertirse en *arhat*, también pueden observarse entre los relatos indios del KON (3-27).

²³ “Tras exponer cómo se le había vaticinado [que se convertiría en un *buddha*] por parte de Dīpaṃkara [...] 燃灯仏の記を受け給ひしことを説きてのたまはく [...] SHA 3-1.

²⁴ Esta deidad representa la deificación del estrato celestial Śuddhāvāsa. La adaptación de este estrato celestial indio, representado como la divinidad Jōgoten, fue transmitida al KON desde los textos budistas 『大本經』, 『毘婆尸仏經』 traducidos desde el chino clásico, durante la transmisión del budismo por el norte de la India, donde se extendió este recurso para exaltar la naturaleza de los *buddhas* como seres que encarnan la realidad imperecedera (S. *dharmatā* 常法) (Amano 2014, 10-12).

general su interpretación es tácita. Los siguientes ejemplos nos hablan de esta perspectiva que glorifica a los *buddhas* como la revelación en este mundo de lo supraterrrenal.

“Entonces un discípulo [del *buddha* Gautama] explicó la enseñanza de los ‘Doce Eslabones del Origen Co-dependiente’ (*dvādaśāṅga-pratītyasamutpāda*). [...] El discípulo afirmó: ‘Así es, en cierto modo, esta enseñanza mía, se basa en la ‘ley que los *buddhas* han comprendido’. 其ノ時二羅漢十二因縁ノ法ヲ説ク [...] 漢誓テ云ク凡ソ我ガ説ク所ノ法ハ諸佛ノ至レル理也 KON 4-4

También llamada como la ley [universal] de los *tathāgatas* (*buddhas*) [...] El estado sublime de los diferentes *buddhas*, conocido como el Dharmakāya, también es llamado como el *saṃbodhi* (*nirvāṇa*) [...]. La vitalidad del Dharmakāya es eterna 「如来蔵理」とも言へり。 [...] 諸仏の果位にあては、法身と名づけ、菩提涅槃とも言へり [...] 法身常住の寿命なり。 [...] SHA 4-1

En el canon budista se mencionan las prácticas ascéticas de diferentes yoguis y otro tipo de ascetas errantes, normalmente ajenos a la comunidad de monjes budistas que, habitando en los bosques, logran consagrarse por sí mismos como conocedores de la verdad última²⁵. Estos, conocidos en la India como *pratekya-buddha*, también son descritos en la sección india del KON²⁶.

“Aquellos que se habían ejercitado en el verdadero Dharma y se habían convertido en *buddhas* de forma independiente, regresaron al castillo” 正法ヲ修習シテ、辟支仏ト成、城ニ返リ来テ KON 2-25

“Los *buddhas* independientes del pasado” 過去二辟支仏 KON 2-31

“Un día, hace mucho tiempo, cuando el rey de Varanasi (Bārāṇasī) había partido de cacería, éste se perdió tras adentrarse en las montañas mientras lanzando sus flechas por el camino. Entre la vegetación, buscando el camino [de regreso], en lo profundo del bosque se topó con un *buddha* independiente” [...] 往過去二波羅奈国ノ達王、獵ノ遊ニ出シ時ニ、山ニ入テ、道ヲ失ナヒテ、行方ヲ知ラズシテ、草木ノ本ニ住シテ、道ヲ求ムル間ニ、山ノ中ニ一人ノ辟支仏有リ KON 2-32

Las diferentes corrientes budistas importaron al pensamiento religioso japonés desde el continente, diferentes figuras de la iconografía budista. Sin embargo, y a pesar de su mayor antigüedad (además de su presencia escrita en el KON), los Buddhas del Pasado no obtuvieron el mismo reconocimiento en el medioevo japonés. Podemos deducir el declive de su veneración entre japoneses de su falta de representación entre las esculturas budistas de la época. Además, razonar tal cosa parece acertada si tenemos además en cuenta que los relatos del KON en los que se menciona alguna referencia ritual hacia sus figuras se encuentran exclusivamente localizados en diferentes reinos chinos²⁷. Estas historias certifican que los monjes japoneses que compusieron la extensa colección del KON transmitieron referencias a los Buddhas del Pasado²⁸, los cuales son mencionados como figuras representativas de la ritualidad cotidiana de practicantes budistas de algunos reinos chinos:

“El rey, al ver esto ordenó [...]: ‘Inmediatamente has de erigir esculturas de los Siete Buddhas, así lograrás prolongar tu vida. [Aquel hombre] veneró y realizó diferentes ofrendas a las figuras de los Siete Buddhas.’

王、此ヲ見テ、[...] 告テ宣ハク、忽チ二七仏ノ像ヲ造テ、汝ガ寿命ヲ延ブル事ヲ得タリ。[...] 此ノ七仏ノ像ヲ恭敬供養シ KON 6-21

(Un monje chino afirma): “Realizo una plegaria y pinto el *maṇḍala* de los mil *buddhas*. Solamente venero las imágenes de los Siete Buddhas, mas desconozco los *mudras* de los novecientos noventa y tres *buddhas*” 願ヲ発シテ、千仏ノ像ヲ図絵シ奉ラムト為ルニ、纔ニ七仏ノ像許ヲ図絵シ奉テ、今九百九十三仏ノ威儀手印ヲ知ラズ KON 6-28

Como se puede ver en estos ejemplos, tales acontecimientos se presentan como prácticas litúrgicas ajenas al lector del KON. En las secciones referentes a historias japonesas, sencillamente no aparecen referencia a algún tipo de práctica religiosa similar. El arquetipo del pasado como representante de lo inmarcesible fue una de las ideas que sustentó que se venerara a los *buddhas* del pasado en la India. No obstante, en el transcurso del budismo por el continente la influencia del pensamiento escatológico del

²⁵ “Aquél que ve el Dharma, Vakkali, me ve a mí. Aquél que me ve a mí, ve el Dharma” (*Yo kho, vakkali, dhammam passati so mam passati; yo mam passati so dhammam passati* (SN 22.87)).

²⁶ En el canon budista indio también se menciona que la verdad universal había sido observada asimismo en el pasado por otros ascetas, posiblemente yoguis, distintos a tradición budista (*Isigilisutta* MN 116).

²⁷ Desde las traducciones chinas estos fueron transliterados 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).

²⁸ Con la excepción del relato SHA 7-1 –donde un monje japonés rememora una supuesta conversación entre el *buddha* Gautama y su discípulo Ānanda en la que el maestro exhorta a reverenciar a los Siete Buddhas del Pasado como ‘práctica ritual que deriva en una consecuencia (kármica) positiva’ (阿難、「いかなる因縁ありてか、一人は礼し奉り、一人は礼し奉らぬ」と問ひ奉る。仏のたまはく、「二人ともに、七仏の出世にあへりき。一人は、今日のごとく七仏ともに礼せずして、今に善根の因なし」とこそ仰せられけれ (SHA 7-1) – los relatos en los que aparecen menciones al culto a los Siete Buddhas del Pasado son exclusivos a historias localizadas en reinos chinos.

sustrato cultural que floreció como parte del legado indoiranio, fundamentó una promesa aún más alentadora, la fascinante e inspiradora idea del mesías²⁹.

Influencia del pensamiento escatológico

En el contexto de los modelos mesiánicos y escatológicos que proliferan en los primeros siglos de nuestra era, hindúes y budistas especularon a su vez realizando cálculos sobre el principio y el fin de los tiempos. Desde una época temprana, el hinduismo y budismo indio desarrollaron teorías y profecías escatológicas que atestiguan sus inquietudes apocalípticas³⁰. Los pensadores hindúes recurrieron a cuatro periodos de tiempo, en los cuales, la degeneración moral terminaría con el fin de los tiempos, cíclicos, la era conocida como *kaliyuga*³¹. En el contexto indio, especialmente en las tradiciones religiosas que veneran a Viṣṇu, la figura de un prodigioso cuadrúpedo se representará como una de las encarnaciones de esta deidad, la cual se asocia precisamente con las destrucciones del universo. El caballo blanco volador³², conocido como Kalkin hereda la antigua premonición de restituir el equilibrio universal, 'en el fin de los tiempos'. Este, la última manifestación de Viṣṇu, se dice que recompondrá definitivamente el orden cósmico (S. *kṛtayuga*), poniendo fin a la era del decaimiento.

"Habrà seguridad, plenitud de alimento y no habrá más enfermedad. Un brahmán conocido por el nombre de Kalki Viṣṇuyaśas aparecerá respondiendo a la llamada del tiempo, con gran gallardía, sabiduría y poder."

anulomagāḥ kṣemaṃ subhikṣam ārogyaṃ bhaviṣyati nirāmayam kalkir viṣṇuyaśā nāma dvijaḥ kālāpracoditaḥ utpatsyate mahāvīryo mahābuddhiparākramaḥ (MBh III.188-189)

Cualquiera con una mínima instrucción cristiana aceptará haber oído referencias a pasajes bíblicos, con un discurso propiamente similar. La escatología hindú, así como su cosmología, reflejan que el tiempo y el universo son cíclicos. La creación, preservación y declive del universo, parece ser el orden 'lógico' que la gran mayoría de las religiones, y, por ende, sus pensadores, aceptaron. Según las creencias hindúes, el último periodo de los tiempos, la era del demonio Kali (S. *kaliyuga*) está regida por las disputas, la falsedad, impiedad, violencia y decadencia moral. En la *Bhagavad-gītā*, Kalki promete que, tras su llegada, el Dharma será constituido nuevamente y el tiempo de la verdad (S. *satyayuga*), resurgirá.

"En el momento del decaimiento del Dharma, oh, Bharata, cuando imperen las injusticias, entonces yo mismo me manifestaré."

Yadā yadā hi dharmasya glānirbhavati bhārata. Abhyutthānamadharmaṣya tadātmānam sṛjāmyaham (MBh VI.26.7)

El advenimiento de Maitreya se desarrollará en relación con el miedo al declive de las enseñanzas budistas³³. La consternación de autores budistas por la derrota del budismo frente al hinduismo y por la ominosa incursión de ejércitos musulmanes en las fronteras occidentales de la India determinó que en escrituras *mahāyāna*, la escatología budista adaptara mitos hindúes con el objetivo de atraer a sus seguidores a su bando y, además, para así evitar la desaparición del budismo ante la amenaza que supuso el islam³⁴. De las diferentes figuras salvíficas que surgirán dentro del budismo *mahāyāna*, como parte del contacto con las religiones y culto de Asia central³⁵, la figura de Maitreya destacará por consagrarse como el 'mesías' budista por antonomasia³⁶, el cual pasará a ser descrito desde temprano como el relevo futuro del *buddha* Gautama³⁷.

²⁹ "Estos son los Tres Canastos (del canon budista) traducidos por (el monje indio) Kumārāyana鳩摩羅炎, de todas las ocasiones en que los Siete Buddhas renunciaron a este mundo." 什公、七仏の出世の毎度、翻訳の三蔵なり SHA 4-3. En el KON 12-24, se indica el relevo generacional, mencionándose una res como avatar del buddha Kassapa (迦葉仏), Buddha del Pasado, diciéndose que Maitreya (弥勒) será su sucesor futuro (凡ソ、此ノ寺ノ仏ヲ国々ノ行キ違フ人、礼奉ラヌ事無ケレバ、一度モ心ヲ懸テ礼ミ奉ラム人、必ズ弥勒ノ世ニ生マルベキ業ハ造リ固メツ。其レヲ、此ノ功德ヲ人ニ造ラシムガ為ニ、迦葉仏ノ牛ノ身ト化シテ、人ヲ勸メ給フ事、希有二貴キ事也トナム、語リ伝ヘタルトヤ) (KON 12-24).

³⁰ El término «Mesías» proviene del hebreo *māšīaḥ*, título otorgado a la figura del salvador y libertador que, en el pensamiento escatológico, personificaba la creencia en un redentor futuro. Su significado es «el ungido», tomado originalmente de la máxima a menudo denominada «Rey Mesías» (*ha-melekh ha-meshiah*) (Wieser et al., 2020: 762).

³¹ Este tipo de reflexiones fueron estructuradas bajo la amenaza que supuso para los brahmanes el dominio extranjero sobre la India, así como el creciente auge de las tradiciones religiosas heterodoxas, especialmente el budismo y jainismo. Los budistas recurrieron cada vez más al *kaliyuga* brahmánico, utilizándolo en una variedad sorprendentemente amplia de contextos doctrinales e históricos (Eltschinger 2020, 123).

³² Para un análisis exhaustivo y pormenorizado de la interpretación del concepto de *kaliyuga* en la literatura *mahāyāna*, véase Eltschinger, 2020.

³³ Wieser, et al., 2020: 2.

³⁴ Eltschinger 2020, 143.

³⁵ Kajiyama, 2021.

³⁶ Nakamura, et al., 2014: 976-977.

³⁷ Algunos de los yacimientos más antiguos que hacen referencia a Maitreya han demostrado que su figura fue adoptada desde un líder brahmánico quien pasará a ser aceptado como figura budista icónica, probablemente gracias al impacto que debió de causar su gran erudición como médico y curandero, el cual parece que estaba relacionado asimismo con diferentes rituales funerarios (Falk 2023, 109-110). Estas razones parecen explicar por qué su culto derivó en que los títulos de Monarca Universal (*cakravartin*) y Conquistador (*jina*) no se enmarcaran en un contexto literario que implicara ningún tipo de descripción bélica, sino la continuidad de su aceptación como el legítimo sucesor del *buddha* Gautama (Villamor, 2026a).

Transmisión de Maitreya, de Asia central a Japón

El constante flujo de personas que transitaban la Ruta de la Seda acrecentó la diversificación del pensamiento budista. El contacto entre diferentes movimientos religiosos produjo diversos cambios de paradigma³⁸, ciertamente relevantes en la historia del budismo. En las regiones de Mathurā y Gāndhāra (actual Afganistán) el helenismo determinó la forma en que fueron representadas las primeras esculturas budistas. La hibridación de culturas³⁹ fue respaldada por diferentes creencias, las cuales se fusionaron a medida que el budismo se extendió por Asia central. En el budismo *mahāyāna* esta influencia marcó un antes y un después⁴⁰, dado que, debido a ello, el cambio de paradigma determinó que se depositaran las mayores esperanzas en el futuro. El discurso religioso basado en el pensamiento escatológico del zoroastrismo amparaba la profecía de la futura llegada del mesías, la cual, en el budismo, se consolidó en la figura del *buddha* del futuro, Maitreya⁴¹. El culto a Maitreya proviene del prestigio que obtuvo la esperanza de la salvación futura, como resultado de la fusión de diferentes ideas originarias al zoroastrismo⁴². Además, la anexión de su figura con la deidad indoirania, Miθra, con la que Maitreya (P. Metteya Jp. Miroku 弥勒) está emparentada etimológicamente, junto con la profusa idea del 'mesías' terminó por consagrarlo como sucesor del *buddha* Gautama en la línea cronológica. Las escrituras *mahāyāna* presagian profusamente la llegada de Maitreya⁴³, el cual se creía que llegaría miles de millones de años después de la marcha del *buddha* Gautama, para reconstituir el orden universal⁴⁴. En territorio japonés su culto tendrá una gran repercusión social. Durante más de trece siglos su figura será interpretada como la esperanza futura, siendo esta adaptada a las necesidades de cada época hasta nuestros días⁴⁵. El punto álgido de su culto en Japón tras su recepción, plausible en diferentes esculturas y textos budistas de la época, se alcanzará entre los s. VI – VII (d. C), de forma paralela a la profusión de su figura como el último salvador⁴⁶.

Las menciones a Maitreya en el KON son diversas. La transliteración de su nombre no cuenta con una forma unificada, sino que probablemente deriva de la adaptación de distintas fuentes primarias desde el chino clásico, motivo por el que, para mencionarlo, se emplean tanto los criterios traductológicos que emulan su fonética 1), así como su interpretación etimológica 2)⁴⁷. El comienzo de la extensa colección del KON es toda una revelación de intenciones. Su narrativa afirma que el *buddha* Gautama descendió a nuestro mundo desde el estrato celestial Tuṣita, lugar que en el *mahāyāna* se conoce por ser el cielo en el que Maitreya, se dice, espera su momento para salvar a sus fieles seguidores:

“Esta es ahora una historia antigua, de cuando aún no se había consagrado como *buddha*. Llamándose el *bodhisattva* Śākya, vivía en el palacete interior del estrato celestial Tuṣita.⁴⁸”

今昔、釈迦如来、未だ仏二成給ハザリケル時ハ、釈迦菩薩ト申シテ、兜率天ノ内院ト云フ処ニゾ住給ケル (KON 1-1)

En el canon budista, al igual que sucede en la narrativa introductoria de la colección japonesa del KON (1-1), se expone que el *buddha* Gautama nace desde el cielo Tusita, eso sí, sin aludir a la figura del *buddha* del futuro⁴⁹, muy probablemente, porque este paradisíaco estrato celestial tuvo que esperar hasta el s. III de nuestra era para identificarse, tras la popularización del culto a Maitreya, como el lugar en el que este espera el momento adecuado para descender a este mundo. A pesar de que el KON 1-1 no indicase a Maitreya en su descripción, podemos creer que dicho estrato celestial estaba intrínsecamente ligado al culto a este, el *buddha* del futuro, en el contexto religioso de la época. El viaje del budismo hacia el oeste conllevó la inclusión de la promesa futura del mesías, idea que fue fundamentada en el pensamiento

³⁸ La figura de Maitreya estuvo marcada por la transformación del pensamiento budista. Primeramente, fue considerado como el «*buddha* del futuro», mientras que posteriormente adquirió aún mayor popularidad en las escrituras *mahāyānicas* (transmitidas por el noroeste de la India), no como *buddha*, sino como el ideal futuro del concepto del *bodhisattva* en el *mahāyāna* (Kajiyama 2021, 62-63).

³⁹ Wickramasinghe (2021).

⁴⁰ Kajiyama 2021, 134-136.

⁴¹ Títulos como *ajita* fueron empleados para describir a Maitreya, dada la influencia del pensamiento iranio (Anālayo 2014, 22-23). Para más detalles véase, Villamor, 2026a.

⁴² Kajiyama 2021, 117.

⁴³ Sobre referencias a Maitreya en escrituras *mahāyāna*, consúltase la bibliografía citada en Villamor (2026a: nota 41).

⁴⁴ La relación de Maitreya (Metteyya) como futuro Monarca Universal (*cakravartin*), sucesor de los *buddhas* es parte de la profecía relacionada con el rey Saṅkha, presente en muchas tradiciones budistas. Diferentes versiones del *Mvy* (transmisión norte) recogen referencias que exponen la llegada del Monarca Universal (Maitreya) en relación con el reinado de este monarca, Saṅkha (śamkha), tras convertirse al budismo: *śoṣam āyāsyate yasmāc cakravartī yathā hy asau* (MvyK 5) 爾時大海水 以漸減三千二百踰繕那 為顯輪王路 (MvyY T455.14.426a19-20 TLB); *bhaviṣyati tadā rājā śamkha nāma mahādyutiḥ, mahābalacakravartī caturdvīpeśvaraḥ prabhuh* (MvyK 21) 國中有聖主 其名曰餉佐 金輪王四洲 富盛多威力 (MvyY T455.14.426b22-23 TLB)). En el Canon budista (transmisión sur), las palabras atribuidas al *buddha* Gautama hablan de esta profecía, diciendo que Maitreya (Metteyya) llegará en el momento en que este rey justo, Saṅkha, conocido como seguidor del Dharma (*dhammiko*) y rey del Dharma (*dhammarāja*), gobierne en Ketumatī (Bārānaśī) (DN 26) (Jaini, 1988: 74). Estos epítetos para referirse a grandes reyes que abrazaron el budismo como su religión, están intrínsecamente relacionados con la narrativa de los *buddhas* y su culto en torno a las estupas (Villamor, 2026a).

⁴⁵ Niderost, 1992.

⁴⁶ Kitagawa, 1981.

⁴⁷ Según Nakagawa 2022: 1) El *bodhisattva* Miroku 弥勒菩薩 (HOS 5-12, KOK 36, KOK 40, KOK 64, KON 4-27, KON 6-6, KON 6-35, KON 11-13, KON 17-34, KON 17-35, SHA 2-8, SHA 6-1, SHA 6-8, UJI 193). Como el *buddha* Miroku 弥勒仏 (SHA 6-8), 弥勒如来 (KOK 40). Además de ser también transcrito como 2) el 'Bodhisattva de la Compasión' se lo menciona de dos maneras: 慈氏菩薩 (KON 4-28, KON 6-6, KON 6-35) y 慈氏(尊) KOK 64, KON 12-32, KON 13-11, KON 14-20).

⁴⁸ Villamor 2024a, 49.

⁴⁹ *Acchāriyaabbhūtasutta* MN 123, *Paṭhamatathāgataacchāriyasutta* AN 4.127.

escatológico. Esto supuso que la narrativa soteriológica preponderase. Durante tal transición del pensamiento budista, la narrativa del pasado fue sustituida por el discurso salvador siguiendo las tradiciones mahāyānicas. La influencia del pensamiento escatológico tuvo mucho que ver en ello, ya que determinó la interpretación budista, y por ende también japonesa, sobre la noción del tiempo. Tal relevo se produjo en Asia central, como resultado de la fusión de diferentes creencias. El imperio de Kusán⁵⁰ (Kuşāna 𐰽𐰺𐰍) (127-150 d. C), especialmente durante el reinado de Kaniška⁵¹ propició la mezcolanza entre culturas⁵². Su linaje dominó a principios de nuestra era el norte de la India, así como los territorios históricos de Bactria y Asia central⁵³. El sincretismo y el pluralismo religioso que mostró este monarca —gran adepto de las creencias budistas y fiel practicante, además, del culto a deidades hindúes— derivó en la fusión del helenismo griego⁵⁴ (el cual dio paso a la creación de las primeras figuras budistas). Como detonante, el pensamiento indio, se transmitió, ya fusionado con ideas «occidentales» a los antiguos reinos chinos⁵⁵. La conexión directa de este imperio, entre Gandhāra⁵⁶ (región histórica que corresponde al sureste de la actual Afganistán y norte de Pakistán) y «China»⁵⁷, facilitó la expansión del budismo⁵⁸. Fue en esta región occidental del norte de la India, concretamente en la actual Pakistán, en el antiguo reino de Gandhāra⁵⁹, donde el culto a Maitreya proliferó y fue asociado como el legítimo sucesor de los Siete Buddhas del Pasado⁶⁰. Históricamente⁶¹, el cambio de paradigma entre el pasado y el futuro se produjo en esta región⁶².



Panel en relieve de los Siete Buddhas del Pasado y el *bodhisattva* Maitreya (derecha) (siglo IV d.C Valle del Swat, Pakistán) (MET MUSEUM)

⁵⁰ Se han encontrado fuentes sánscritas en el noroeste de la India, atribuidas al tiempo de la dinastía Kusán que demuestran que, desde cierto lugar occidental, bajo el dominio de los Saccas (indo-escitas), aquellos que adoraban al sol, afirmaban ser descendientes de Mitra, un grupo religioso que emigró al subcontinente indio y adaptó la leyenda de Zoroastro (Aoki 2008, 100). Además, el culto a los 'dioses luminiscentes' 金人 está documentado desde muy temprano en los reinos chinos situados más al este, lo que atestigua el contacto temprano de chino parlantes con los comerciantes iraníes, incluso antes de la aparición de la cultura de esculpir figuras budistas (Ei, *et al.*, 2012).

⁵¹ Tanto las evidencias arqueológicas, como el rastro que de ello hay en escrituras budistas en chino clásico, nos atestiguan que el rey Kaniška (迦膩色迦) tuvo una actitud respetuosa con las diferentes religiones. Su veneración por deidades babilónicas, griegas, hindúes, así como al propio *buddha* Gautama, muestra el constante intercambio religioso que al parecer floreció bajo su mandato. Véase KON 3-7 (Villamor 2024a, 101-103).

⁵² Loeschner (2012). El reino de Kusán tuvo un papel destacado en la mezcolanza de numerosas ideas de origen indio, las cuales cautivaron a los pensadores griegos (McEvelly, 2012; Seaford, 2020; Stoneman, 2019).

⁵³ Mairs, 2021.

⁵⁴ Mairs, 2014.

⁵⁵ Sen, 2014.

⁵⁶ Salomon 2018; Brancaccio & Behrendt, 2006.

⁵⁷ Para obtener pruebas históricas y arqueológicas del contacto de Irán con los pueblos chino e indio, véase Ei, *et al.*, 2012. Para conocer el desarrollo temprano del pensamiento común ario en la cultura indo-iraní, véase Skjærvø, 2015.

⁵⁸ El culto a Maitreya llegó a Asia Oriental, probablemente a través de Khotan, en algún momento a finales del siglo III d.C. (Silk 2015, 309). La popularidad que adquirió el culto a Maitreya (identificable a partir de la evidencia arqueológica del noroeste de la India (especialmente de Gandhāra) así como la traducción de muchas escrituras budistas) dio lugar a la transmisión de su imagen y culto en chino clásico.

⁵⁹ Huntington (1984) ha revisado las pruebas iconográficas y arqueológicas del culto a Maitreya en Gandhāra, una región que muestra una tradición muy prolífica de culto a estupas budistas, contexto religioso que podría incluso preceder a nuestra era (Tachikawa 2015, 125-126).

⁶⁰ Behrendt, 2014.

⁶¹ El cambio de paradigma entre el pasado y el futuro surgió en el centro de Asia, después de que Śākyamuni fuera reconocido como una figura del pasado (Anālayo 2010, 95-128; Silk 2015, 302).

⁶² La repercusión de este modelo temporal influyó también en la transmisión sur del budismo indio, así como puede entreverse en los comentarios del Canon. Ciertas similitudes con el pensamiento escatológico pueden encontrarse en el Canon Theravāda, como parte de las interpretaciones del famoso exégeta Buddhaghosa 覺音 (Watanabe, 2001). En el sub-comentario del Canon, en el *Vinayaṅkārā-ṭīkā Nigamanakathā*, podemos observar cómo el culto a Maitreya (Metteyya) también pasó a formar parte de las creencias religiosas, en el contexto budista desarrollado en Sri Lanka: "Así, en esta misma existencia, yo hasta el surgimiento de un *buddha*, permaneceré hasta el surgimiento de un *buddha*, existiendo entre los seres humanos. Habiendo entrado en la enseñanza del Bienaventurado Maitreya, habiendo complacido a ese Vencedor, que pueda yo obtener la profecía suprema [de alcanzar el estado de *buddha*]: *teneva attabhāvena, yāva buddhuppādā ahaṃ, tiṭṭhanto buddhuppādāmi, manussesu bhavāmahaṃ. metteyyassa bhagavato, pabbajitvāna sāsane, tosayitvāna jinaṃ taṃ, labhe byākaraṇuttamaṃ*. (*Vinayaṅkārā-ṭīkā Nigamanakathā* 22) (Be).

El relato trigésimo noveno del volumen cuarto del KON testimonia de ello, identificando el actual valle de Swat en Pakistán como la región en la que se inició y expandió el triunfo del protagonismo de Maitreya⁶³ como sucesor a los Siete Buddhas del Pasado.

“Antaño, en el nor(oeste) de la India, en el reino de Oddiyāna⁶⁴ [...] en un templo había una efigie de Maitreya de madera, bañada en oro. [...] Se dice que había sido tallado, después de la ‘marcha’ del *buddha* (Gautama), por el santo monje Madhyāntika. Este noble monje dijo frente a tal estatua: ‘Los discípulos del gran maestro (*buddha* Gautama), todos ellos, transmiten las enseñanzas de Maitreya’. [...] Maitreya, ascendió al cielo Tuṣita. (Maitreya le dijo): ‘Cuando yo me convierta en un *buddha*, entonces debido a tu mérito religioso por tallar mi figura, habrás de venir a mi hogar. [...] Se dice que finalmente le profetizó: ‘En la era del Ocaso del verdadero *dharma* del *buddha* Gautama, la construcción de mi escultura te hará renacer junto a mí.’”

今昔、北天竺の烏仗那国[...]二、一ノ寺有り。其ノ中二、木像ノ弥勒在マス。金色也。[...] 仏ノ涅槃二入給テ後二、末田地大阿羅漢ト云フ人ノ造レル也。羅漢、此ノ像二向テ申サク、「釈迦大師、滅後ノ御弟子等ヲ、皆弥勒ニ付属シ給ヘリ。[...] 弥勒ハ都率天昇リ給ヒヌ。[...] 我レ、成道ノ時、其ノ造ラム像ヲ前導トシテ、我ガ所ニ来タルベシ」。[...] 『釈迦ノ正法ノ末二、我ガ形像ヲ造テ、我ガ所ニ来ラム』ト云ヘリ」と。KON 4-39

Las palabras atribuidas aquí a Maitreya esclarecen cuál era la tendencia entonces. El transcurso del budismo por Asia central derivó en la creencia de que Maitreya espera su momento para regresar a este mundo. Mientras tanto, la esperanza se había depositado en renacer junto a él, dado que las continuas guerras y desastres propiciaron que se asentase la inexorabilidad del Ocaso del Dharma⁶⁵. El culto a Maitreya con la esperanza de renacer en su palacio celestial⁶⁶ ha quedado plasmada en diferentes obras de la literatura japonesa⁶⁷. Los siguientes pasajes del volumen cuarto del KON son esclarecedores a este respecto.

“Por la noche, ascendió al cielo Tuṣita y allí, bajo la tutela de Maitreya, aprendió el budismo *mahāyāna*”. 夜ハ兜率天ニ昇テ、弥勒ノ御許ニ参テ、大乘ノ法ヲ習ヒ奉リ KON 4-26

“Debo rogar para renacer en el cielo Tuṣita [...]. Esperaré la llegada de Maitreya” [...] 兜率天ニ生レムト願フベシ[...]、弥勒ヲ待ち奉ラムト思フ KON 4-27

“Entonces un monje budista había venido desde el extranjero para estudiar el *dharma* [budista]. Pronunció sus tres resoluciones tras arrodillarse ante el *bodhisattva* y haberlo venerado con gran respeto y sinceridad. De este modo rogó frente a la figura del *bodhisattva* y compró flores de todo tipo para ofrendarle una guirnalda [...] En segundo lugar: ‘Que pueda yo renacer en el cielo Tuṣita y contemplar al *bodhisattva* Maitreya en persona’ [...]”

其ノ時二、一人ノ比丘有テ、外国ヨリ法ヲ学セムガ為ニ来レリ。[...] 種々ノ花ヲ買テ、此レヲ貢テ花鬘ト為テ、菩薩ノ像ノ御許ニ詣デテ、誠ヲ至シテ礼拝シテ、菩薩ニ向ヒ奉テ、跪テ、三ノ願ヲ発セリ [...] 「二ハ、修スル所ノ善根ヲ以テ、兜率天ニ生レテ、慈氏菩薩ヲ見奉ラムト思フ」 [...] KON 4-28

El KON 6-6 recoge el testimonio de Xuánzàng (玄奘) sobre su viaje a la India, transmitido en los registros chinos de crónicas de monjes (神僧傳卷六釋玄奘), en el que se indica que el culto a Maitreya había llegado al reino de Magadha 摩竭陀国 (noreste de la India).

“Este es el *bodhisattva* Maitreya». En ese momento, yo ofrecí mi plegaria a los dioses del plateado cielo, y rogué: “Siempre he deseado renacer en el cielo Tuṣita. Anhele renacer pronto en ese cielo y rendir homenaje a Maitreya.” Así fue como rápidamente renací en su cielo, gracias a haber rogado a Maitreya. [...] Aquel de quien se habla como el maestro de los Tres Canastos (Tripiṭaka), Xuánzàng, ese era él. Se dice que esta enseñanza fue transmitida por la escuela *mahāyāna*, Hossō, su enseñanza aún no se ha extinguido y florece con vigor. Así fue como se transmitió esta historia.”

⁶³ Sobre los yacimientos arqueológicos en esta región referentes al origen de Maitreya, véase Falk (2023).

⁶⁴ Oddiyāna (también escrito como Oḍḍiyāna/Uḍḍiyāna) es una región al noroeste de la India conocida por su temprana actividad budista, especialmente de carácter tántrica, identificada por los estudiosos modernos como el valle de Swat de Pakistán (Buswell & López 2013, 1565).

⁶⁵ La creencia de que se había entrado en la era del «Ocaso del Dharma» se extendió rápidamente. Según afirmaban los autores budistas en los textos *mahāyāna*, los cinco *kaṣāyas* simbolizaban los signos inequívocos del deterioro moral que implicaba el decrecimiento de la doctrina budista (Bandō, 1973), la cual se creía desaparecería por completo de forma gradual (Wieser, *et al.*, 2020: 7).

⁶⁶ Tuṣita (Jp. *tosotsuten* 兜率天) KOK 5, KOK 64, KOK 108, KOK 484, KON 1-1, KON 3-24, KON 4-26, KON 4-27, KON 4-28, KON 4-39, KON 6-6, KON 6-32, KON 6-35, KON 11-15, KON 11-16, KON 12-32, KON 13-2, KON 13-7, KON 13-11, KON 13-15, KON 13-36, KON 14-4, KON 14-10, KON 14-18, KON 14-20, KON 15-45, KON 15-46, KON 17-34, SHA 1-1, SHA 2-8, SEN 3-8, SEN 6-5, UJI 193 (también transliterado como 都率天).

⁶⁷ Alusiones a este estrato celestial (彌勒之高有兜率天上 NIH 3.8) en obras como el NIH, anteriores a la composición del KON, denotan que la veneración a Maitreya tuvo una gran acogida y por tanto, impacto social en Japón, desde los siglos VII-X (NIH II.23, 26, III.8, 17, 28) (Véase introducción en Villamor, 2026b).

此レハ、慈氏菩薩也ト。其ノ時ニ、我レ、白銀ノ天人ヲ礼拝シ奉テ、問テ云ク、我レ、常ニ兜率ニ生レムト願フ。速疾ニ、彼ノ天ニ生レテ、慈氏ヲ礼拝シ奉ラムト思フ [...] 所謂ル玄奘三藏ト申ス此レ也法相大乘宗ノ法未ダ不絶バシ盛リ也トナ語り傳ヘタトヤ (KON 6-6)

Por otro lado, en el KON 4-26 se narra que el monje Asaṅga (300-370 d. C), mientras residía en el centro de la India, en un reino que parece indicarnos la región de la actual Pakistán, es decir su residencia en la región de Gandhāra (¿Ayodhyā?), lugar del que deriva el cambio de paradigma del pasado al futuro, con Maitreya a la vanguardia.

“Esta es ahora una historia antigua, tras novecientos años tras la marcha del *buddha* Gautama, en el centro de la India, en un reino pronunciado como Ayodhyā vivía el santo *bodhisattva*. Su conocimiento era extensamente profundo y su dedicación para la salvación de los demás seres era ampliamente conocida. Por las noches ascendía al cielo Tuṣita y aprendía el *dharma mahāyāna* con devoción. De día regresaba a la India y lo extendía para el beneficio de todos los seres.”

今昔、天竺ニ、仏涅槃ニ入給テ後、九百年ノ時、中天竺ノ阿輪遮国ト云フ所ニ、無着菩薩ト申ス聖人御ケリ。智慧甚深ニシテ弘誓廣大也。夜ハ兜率天ニ昇テ、弥勒ノ御許ニ参テ、大乘ノ法ヲ習ヒ奉リ、昼ハ閻浮提ニ下テ、衆生ノ為ニ法ヲ弘ム (KON 4-26)

El siguiente pasaje (KON 11-15) atestigua que la esperanza de renacer en el cielo de Maitreya⁶⁸, fue transmitida en Japón desde la era Nara, época en la que se fundaron los pilares del budismo, como parte del culto budista que se había profesado en todo el mundo conocido entonces.

“No obstante, Maitreya está presente. Honrar sus esculturas, sus propios avatares, implica un mérito religioso sumamente valioso. Además, su figura ha pasado por los tres mundos: la antigua India, China y Japón. Todos aquellos que le rinden homenaje con sinceridad, a él que irradia luz, renacerán en el cielo Tuṣita. Las personas de este mundo deben adorarlo adecuadamente. Así es como tradicionalmente esta historia fue narrada desde el templo Gangōji en Nara.”

但シ、彼ノ弥勒ハ于今御マス。化人ノ造奉ル仏ニ御マセバ系貴シ。亦、天竺・震旦・本朝、三国ニ渡リ給ヘル仏也。正ク度々光ヲ放テ、帰敬スル人、皆兜率天ニ生タリ。世ノ人、尤モ礼奉ルベシト。奈良ノ元興寺ト云フ、是也トナム語り伝ヘタルトヤ。KON 11-15

En estas historias no podemos encontrar menciones a los Buddhas del Pasado. Maitreya ya era laureado entonces como el futuro y por tanto legítimo salvador. Los monjes budistas promulgaban este discurso afirmando haber entrado en el ciclo apocalíptico que asentarán las bases teológicas que determinarán el futuro del budismo *mahāyāna*. Diversos relatos medievales japoneses rememoran la idea apocalíptica del «Ocaso del Dharma» (S. *saddharma vipralopa* 正法滅尽)⁶⁹. Aproximadamente cien años antes de la recopilación del KON, en la era Heian, se extendió la creencia de que se había entrado definitivamente en la era del Ocaso del Dharma, la cual se interpretó que había empezado en el año 1052. Con motivo de ello, como muestran algunos yacimientos arqueológicos de gran valor histórico⁶⁹, así como las cuantiosas menciones a la figura del buddha Amitābha (Jp. Amidabutsu 阿弥陀仏) a lo largo de la literatura japonesa⁷⁰, la popularización de las creencias de las Tierras Puras y expectativas que se depositaron en el discurso soteriológico⁷¹, proliferaron en gran medida. Los argumentos de Tachikawa (2015) convencen de la influencia del desarrollo «chino» del culto a Amitābha en la veneración de Maitreya con el objetivo de ascender al cielo. Él ha propuesto que esta creencia «ascendente»⁷² se estableció en una fecha posterior al culto a Maitreya,

⁶⁸ El relato del KON 6-35 indica que transcribir *Sūtra de la guirnalda* (*Buddhāvataṃsaka-sūtra* 華嚴經), como práctica religiosa que se recuerda dentro del contexto indio, implicaba lograr renacer en el cielo de Maitreya (今昔物語集卷六五八八奉テ親友二向テ云ク既ニ華嚴經ヲ書寫シ奉リ畢ヌ我レ兜率天上ヲ生レテ慈氏菩薩ニ奉仕ニユ云遂ニ年八十六テ死ニケ實ニ華嚴經ノ功德不可思議 KON 6-35). El relato del KON 4-19, situado en el contexto indio del KON, expone que Śāriputra alcanza el grado de *arhat* renace en la era de Miroku para el beneficio de todos los seres sintientes, lo cual denota la clara influencia del pensamiento *mahāyāna* en la interpretación de los relatos que conseguirán un lugar en el repertorio del KON (舍利弗尊者ニ値テ、阿羅漢果ヲ証シテ、終ニ惡道ニ墮チズ、弥勒ノ出世ノ時生レテ、仏ノ記別ニ預テ、衆生ヲ利益スベシ KON 4-19).

⁶⁹ 未法 SHA 2-8, SHA 4-1, SHA 9-9. 世の末 HOS 1-5, HOS 2-7, HOS 5-4, HOS 5-12, HOS 8-6, HOS 8-7, JIK 1, JIK 4, JIK 6, JIK 10, KOH 47, KOK 70, KOK 155, KOK 479, KON 11-30, KON 11-32, KON 12-21, KON 12-22, KON 13-38, KON 15-14, KON 19-14, KON 25-1, KON 27-37, KON 30-5, SEN 2-2, SEN 2-7, SEN 5-8, SEN 5-13, SEN 6-8, TSU 119, UJI 32, UJI 36, UJI 97, UJI 103. El hecho de que la idea del Ocaso del Dharma no aparezca en los volúmenes indios del KON; y solamente aparezca en sus volúmenes de relatos japoneses, nos atestigua por otro lado, la antigüedad de las historias de su sección india.

⁷⁰ El culto a Maitreya y la secta de la Tierra Pura (secta Amitābha) surgieron bajo la influencia del culto a Mitra de Bactria, los Sakas y Parthia, probablemente entre el 2 a. C. y el 2 d. C (Schopen, 1987).

⁷¹ UJI 6, UJI 43, UJI 133, UJI 169 (Villamor 2024d, 36-37); 阿弥陀仏 HOS 2-9, HOS 2-10, HOS 3-4, HOS 3-11, HOS 4-7, HOS 5-2, HOS 5-17, HOS 6-5, HOS 6-13, HOS 7-3, HOS 7-11, HOS 8-5, HOS 8-7, KOH 1, KOH 25, KOK 43, KOK 47, KOK 53, KOK 711, KOK 469, KOK 550, KON 4-36, KON 4-37, KON 6-16, KON 6-17, KON 6-18, KON 6-19, KON 6-20, KON 12-11, KON 12-32, KON 13-31, KON 13-32, KON 15-1, KON 15-7, KON 15-11, KON 15-12, KON 15-23, KON 15-42, KON 15-47, KON 15-49, KON 15-54, KON 17-2, KON 17-12, KON 17-10, KON 17-40, KON 19-4, KON 19-14, KON 19-37, KON 20-12, KON 20-23, KON 26-14, KON 29-9, KON 31-7, SEN 7-8, SEN 7-15, SEN 9-7, SHA 1-3, SHA 1-10, SHA 2-3, SHA 5-22, SHA 8-7, SHA 9-1, SHA 9-7, SHA 10-2, 盧舍那仏 KON 11-13; 阿弥陀如来 HOS 2-5, HOS 2-10, HOS 2-12, HOS 2-13, HOS 3-6, HOS 7-12, HOS 8-12, KOK 36, KOK 53, KOK 63, KOK 291, KOK 423, KON 6-44, SEN 6-11, KON 11-27, KON 15-17, KON 15-36, SHA 1-10, SHA 2-2, SHA 2-5, SHA 2-8, SHA 3-1.

⁷² Parece interesante resaltar que los primeros indicios del culto a Maitreya no muestran referencias al ascenso, o descenso desde su estrato celestial, aspectos religiosos que tendrán que esperar hasta el s. II de nuestra era, tras el contacto del culto a Maitreya con las creencias del budismo de las Tierras Puras (Tachikawa 2015, 59)

influenciada por el pensamiento «chino» de la Tierra Pura⁷³, lo cual, de ser cierto, nos obligaría a redireccionar la influencia de tales creencias. Parece claro que, en el transcurso de budismo por Asia central, el contacto con el pensamiento oriundo de Mesopotamia derivase en la profusión de diversas figuras mesiánicas. De entre estas, podemos encontrar evidencias que nos indican cómo el culto entre Amitābha y Maitreya fue primeramente unificado, como las dos caras de una misma moneda: la esperanza futura de una figura mesiánica en el contexto budista. De hecho, el desarrollo del budismo de la Tierra Pura está intrínsecamente relacionado con los movimientos *bhakti* y las prácticas religiosas que consisten en delegar el destino final de la propia fe, a voluntad de los salvadores budistas. Con el auge de las doctrinas de la Tierra Pura, el objetivo de renacer en el cielo de Sukhāvātī después de la muerte se hizo muy popular, y la creencia en el reencuentro con Buda Amitābha se impuso al culto a Maitreya⁷⁴. Sin embargo, como se puede observar en los siguientes ejemplos del SRS⁷⁵, en algunas de las primeras escrituras *mahāyāna*, las creencias de la época se fusionaron dando lugar a una plausible reciprocidad en el culto a Maitreya para renacer en el cielo de Amitābha.

“Después de haber rendido culto a Maitreya y al *buddha* Gautama, y de haber abrazado la enseñanza sublime e insuperable, serán guiados a Sukhāvātī, donde reside libre de impurezas el *thatāgata* Amitāyus (Amitābha). En aras de la iluminación máxima, le harán ofrendas. Durante incontables eones en el futuro, aquellos que escuchen esta, la más grande de todas las escrituras budistas, no caerán en un renacimiento desafortunado.”

maitreyasya ca buddhasya pūjām kṛtvā niruttarām. saddharma śreṣṭham dhāritvā gamiṣyanti sukhāvātīm. yatrāsau virajo buddho amitāyustathāgataḥ. tasya pūjām kariṣyanti agra bodhīya kārāṇāt. trisaptatirasamkhyeyā kalpā ye ca anāgatāḥ. na durgatiṃ gamiṣyanti śrutvedaṃ sūtramuttamam. SRS 18.52-54

El pensamiento soteriológico budista no estableció una esperanza independiente, sino que se fundamentó en la antigua creencia de esperar en el encuentro con un *buddha*, recibir la predicción (*vyākaraṇa*) de liberarse en el futuro. Tras la marcha del *buddha* Gautama, estas creencias se fueron ligando a las prácticas religiosas en torno a las estupas y santuarios. La instrucción de estas ideas puede observarse en el colofón del Gv (436), donde se describe el encuentro con Maitreya como la transferencia de recibir *vyākaraṇa*. En sus descripciones finales, el Gv explica la esperanza de renacer en un espléndido loto (*padmavare*), en medio del círculo de los vencedores (*jinamaṇḍali*) y recibir la predicción (del despertar) (*vyākaraṇa*) al encontrarse cara a cara con el conquistador «Abhitābha» (*abhitābhajinasya*). Estas líneas parecen derivar de la influencia del pensamiento de la Tierra Pura de Amitābha⁷⁶ (*amitābham taṃ ca sukhāvātikṣetra vrajeyam* Gv 435). Esto es plausible por la similitud de estas líneas la versión del Bhadracariprañidhānastotram (BuSto17.59) (un texto que también se incluye como parte del Gv), un texto que se refiere al culto a Amitābha.

BuSto 17.59

tahi jinamaṇḍali śobhaniramye padmavare rūcire upapannaḥ. vyākaraṇam ahu tatra labheyyā saṃmukhato amitābhajinasya.

Gv 436

tahi jinamaṇḍali śobhani ramye padmavare rūcire upapannaḥ. vyākaraṇam ahu tatra labheyyā saṃmukhato abhitābhajinasya.

El cambio de paradigma e interés religioso por el futuro preponderó por encima del pasado, gracias al contacto del budismo con el pensamiento escatológico en Asia central. Esto no solo se produjo durante el transcurso del budismo por el continente, sino que, como hemos mencionado, así como queda plausible en la narrativa del KON, la influencia de este cambio de paradigma marcó el desarrollo del budismo japonés. Como resultado de tal proceso, el interés popular, dejó de recaer en la narrativa del pasado. Las creencias de la antigua india referentes a los Siete Buddhas del Pasado, aun presentes en el KON, fueron literalmente

⁷³ La fe en Maitreya, tal como se describe en las escrituras de Maitreya traducidas al chino, puede resumirse, como han señalado estudiosos anteriores, en dos ramas principales:

1) Descenso: Como *bodhisattva*, Maitreya descende de linaje brahmán (MvyKCh: 婆羅門女 名曰梵摩波提. 彌勒託生以爲父母 (T454.14.424b10-12)), cuando finalice su vida en el Cielo de Tuṣita, aproximadamente 5.800 millones de años después de la completa liberación del *buddha* Gautama. Se dice que Maitreya nacerá en su última vida como un brahmán—a diferencia de su predecesor, el *buddha* Gautama, quien se considera proveniente de la clase social guerrera—. Según algunos textos del norte de la India, Maitreya nacerá en Vārāṇasī (T.452 [XIV] 419c14-15); según otros, en el sur (como en el Gv) (Silk 2015, 304).

2) Ascenso: Maitreya alcanzará la iluminación bajo el Árbol de la Flor de Dragón y dará enseñanzas del Dharma. Esta tradición explica que uno puede ir al Cielo de Tuṣita y renacer junto a Maitreya (Véanse más detalles en Nattier, 1988 y Kim 2008, 16-17).

⁷⁴ Tachikawa 2015, 108-109.

⁷⁵ Los argumentos de Tachikawa (2015) convencer de la influencia del desarrollo «chino» del culto a Amitābha en la veneración de Maitreya con el objetivo de ascender al cielo. Él ha propuesto que esta creencia «ascendente» se estableció en una fecha posterior al culto a Maitreya, influenciada por el pensamiento «chino» de la Tierra Pura (Tachikawa 2015, 108-109), lo cual, de ser cierto, nos obligaría a redireccionar la influencia de tales creencias.

⁷⁶ Uno de los textos más importantes del budismo *mahāyāna*, escrito en sánscrito en el siglo II d. C. (Kauffman, 2021; Skilton, 1999, 2000).

eclipsadas por las 'estrellas' del *mahāyāna* como sucediera con la figura del *buddha* Gautama⁷⁷ en otras obras japonesas⁷⁸. En consecuencia, la referencia al pasado implícita en el culto y narrativa a los Siete Buddhas del Pasado nunca gozó de la misma popularidad en el pensamiento japonés. En el pasado no encontraron la salvación. El sufrimiento presente les hizo poner todas sus esperanzas en el futuro.

Conclusiones

Este artículo ha podido constatar la antigüedad de las ideas recogidas en la sección india del KON, algunas de ellas anteriores al *mahāyāna*. El culto a los Siete Buddhas del Pasado como el marco contextual de los relatos hagiográficos que respaldan la biografía transmitida del *buddha* Gautama, es un ejemplo de ello. No obstante, su relevancia histórica, a pesar de su presencia en el KON, es prácticamente nula. Por el contrario, Maitreya se presenta como el salvador futuro que habita el cielo Tuṣita, el cual cumple un papel decisivo en la línea temporal y soteriología budista, que, mediante el *mahāyāna*, se transmitirá hasta Japón junto con el pensamiento escatológico importado desde el centro de Asia. La escasa popularidad de los Siete Buddhas del Pasado y el protagonismo que se le da a Maitreya en el KON denotan el cambio de paradigma: el futuro venció al pasado. El mensaje previo de autores budistas en que el pasado cumplió el papel fundamental a la hora de refrendar la verdad absoluta, fue relevado por la narrativa soteriológica. Este relevo generacional tuvo lugar durante la transmisión del budismo por el centro de Asia. Las condiciones histórico-sociales, así como los factores climatológicos acentuaron que, en el budismo japonés, la esperanza futura, es decir, la esperanza en el personaje mesiánico por venir adquiriese una preminencia absoluta. La respuesta soteriológica de Maitreya instaurada en el contexto del pensamiento escatológico budista, se impuso. De modo que, el culto a Maitreya reflejado en el KON muestra indicios de como este relevo generacional surgirá del paso del budismo por Asia central, dejando tan solo un escaso rastro de culto a los Buddhas del Pasado en sus relatos relacionados con reinos chinos, para ausentarse por completo del paradigma social japonés antiguo. Esto hizo que Maitreya y su culto superarán no solamente a los Buddhas del Pasado, sino el papel histórico como salvador del *buddha* Gautama.

Estos procesos que se dan en Japón tienen precedentes de largo recorrido. Para concluir, conviene recordar lo evidente: estos textos proceden de textos chinos, en los que ya se observan las mismas tendencias. Como apuntamos en la introducción, el KON es una elaboración japonesa basada en una serie de producciones chinas que, a su vez, son reelaboraciones de textos de Asia Central y del noroeste de la India. A menudo, en los estudios japoneses se olvidan estos territorios, sin los cuales no se puede entender la adaptación japonesa de las ideas transmitidas por estas corrientes espirituales y escrituras. Si pudiéramos concluir que el pensamiento sobre el pasado cede el paso al pensamiento ante el futuro, tendríamos que empezar admitiendo que este proceso ha tenido lugar previamente en los lugares de origen de los textos utilizados, en particular, los que hablan de Maitreya. En muchos de los textos desde los que la esperanza en Maitreya se transmitió por Asia, este ya había vencido⁷⁹. En todo este conjunto, se impone siempre una mirada hacia las transmisiones culturales a larga distancia. Definir estas conexiones es una tarea esencial que ya ha dado lugar a trabajos de gran importancia. Tarea a la que esperamos contribuir en el futuro.

Abreviaturas principales

Fuentes indias

- ĀcārS *Ācāraṅga sūtra* (Ā.S. Mahārāja (ed.). (1978). *Ācāraṅgasūtram and Sūtrakṛtāṅgasūtram with Nirukti of Ācārya Bhadrabāhu Svāmī and the Commentary of Śīlāṅkācārya*. Delhi: Motilal Banarsidass).
- Aṣṭa *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā* (Vaidya (ed.) 1960. *Buddhist Sanskrit Texts* 4. Darbhanga: The Mithila Institute).
- AN *Āṅguttara Nikāya* (Frowde, H. (ed.) 1885. *Āṅguttara Nikāya*. London: Pali Text Society).
- BuSto *Bhadracarīpranidhānastotram* (Pandey, Janardan Shastri (ed.) (1994). *Bauddha Stotra Saṃgraha*. Varanasi: Motilal Banarsidass) (Digital Sanskrit Buddhist Canon version, 2004)).
- Dhp *Dhammapada* (Nārada T, 1914. *The Dhammapada*. London: Pali Text Society (4th Edition).
- Div *Divyāvadāna* (Vaidya (ed.) 1959. *Divyāvadāna*. Darbhanga: The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning).
- DN *Dīgha Nikāya* (Rhys, D. & Carpenter, J. E. (ed.) 1975. *The Dīgha nikāya*. London: Pali Text Society).
- Gv *Gaṇḍavyūhasūtra* (Vaidya, P.L. (1960). *Gaṇḍavyūhasūtram*, Darbhanga: The Mithila Institute (Buddhist Sanskrit Texts No. 5).

⁷⁷ En este artículo no podemos presentar un estudio comparativo completo del culto a Maitreya y su relación con el pensamiento de la Tierra Pura. Por un lado, la exaltación del concepto del Monarca Universal (*rājāścakravartinah*) recoge la herencia guerrera del pueblo ario, dado que se representa bajo el prisma del arquetipo del dios Indra, descrito como la deidad más radiante (*evameva devānām paranirmitavaśavartinām purataḥ śakro devānāmindro na bhāsate na tapate na virocate* Sukhv 20). Además, aunque en el Sukhv no se menciona abiertamente la adoración en las estupas, la idea de venerar a los *buddhas* como conquistadores (*jinās*) (Sukhv 55) y héroes (*vīryam*) (Sukhv 58); parece denotar las prácticas rituales dentro del contexto budista de la Tierra Pura, como una forma de reservarse un lugar en tal espacio celestial (Sukhv 31-37). Además, podemos encontrar una mención a Maitreya en el prólogo del Sukhv (Sukhv 1), donde se llega a expresar que estos, los *buddhas*, se encuentran en dicho umbral tras su conquista (*jinavihāra*), la cual se asocia con su supuesta naturaleza sobrenatural y omnisciente (*sarvajñatāvihāreṇa*) (Sukhv 2).

⁷⁸ Ciertos sectores monásticos, ante la preponderancia del budismo de la Tierra Pura en Japón, trataran de reestablecer la devoción en el *buddha* Gautama en Japón (Thompson 2017, 72), dado que para entonces su papel principal como figura salvífica estaba prácticamente perdido (Ibid., 219).

⁷⁹ Villamor (2023a, 246; 2024c).

- Ja *Jātakatthavaṇṇanā* (Fausbøll, V. (ed.). 1877–1896. *The Jātaka Together with its Commentary Being Tales of the Anterior Births of Gotama Buddha*. 6 vols. London: Trübner and Co).
- Lal *Lalitavistara Sūtra* (Vaidya (ed.) 1960. *Buddhist Sanskrit Texts* 1. Darbhanga: The Mithila Institute).
- MBh *Mahābhārata* [GRETIL] (Sukhtankar, V.S. 1999. *Mahābhārata*. Bhandarkar Oriental Research Institute).
- Mil *Milindapañhā* (Trenckner, V. 1928. *The Milindapañho: Being Dialogues between King Milinda and the Buddhist Sage Nāgasena*. London: Royal Asiatic Society. Reprint, Oxford: Pali Text Society).
- MN *Majjhima Nikāya* (Trenckner, V. 1888. *The Majjhima-nikāya*. Published for the Pali Text Society, by H. Frowde).
- Mvy *Maitreyavyākaraṇa* (TLB) Hartmann, Jens-Uwe (2006). *Maitreyavyākaraṇa*, in BMSC vol. III, edited by Braarvig, Jens, Oslo: Hermes Publ. (pp. 7-9).
- MvyKCh 彌勒下生成佛經 (T454) (SAT) 嘉興藏 (万曆版大藏經) 第56帙 第5冊 & [大藏經](或称一切經)1454種 5733卷 附字函釋音532卷 versiones revisadas (Recuperado 11-7-2025).
- MvyK *Maitreyavyākaraṇa* (Kathmandu Manuscript) (TLB) Ishigami Zen'ō 石上善応 (1989). *Neparu bon Maitreyavyākaraṇa* (The Nepalese version of the Maitreyavyākaraṇa), in *Indo tetsugaku to bukkyō: Fujita kōtatsu hakushi kanreki kinen ronshū* インド哲学と仏教——藤田宏達博士還暦記念論集, pp. 295-310.
- RV *Rgveda* (Aufrecht, Th. (ed.) (1877). *Die Hymnen des Rgveda*. Bonn: Adolph Marcus).
- SDhPS *Saddharmapuṇḍarīkasūtra* (Vaidya (ed.) 1960. *Buddhist Sanskrit Texts* 6. Darbhanga: The Mithila Institute).
- SN *Saṃyutta Nikāya* (Feer, L. M. (ed.) 2012. *Saṃyutta-nikāya*. Ulan press).
- SRS *Samādhirāja Sūtra* (Vaidya, P.L. (1961). *Samādhirāja Sūtra*. Darbhanga: The Mithila Institute, (Buddhist Sanskrit Texts, 2.))
- Sukhv *Sukhavatīvyūha* (Vaidya, P.L. (1961). *Mahāyāna-sūtra-saṃgrahaḥ* (Part 1). Darbhanga: The Mithila Institute, pp. 221-253. (Buddhist Sanskrit Texts, 17)).

Fuentes japonesas

- HOS *Hosshinshū* 『発心集』 (Miki, 2016)
- KOK *Kokon Chomon Jū* 『古今著聞集』 (Ozawa & Matsuda, 1994)
- KON *Konjakumonogatarishū* 『今昔物語集』 (Haga, 1921, Ikegami, 2016)
- NIH *Nihonryōiki* 『日本霊異記』 (Nakata, 1995)
- SHA *Shasekishū* 『沙石集』 (Kojima, 2001)
- UJI *Ujishūimonogatari* 『宇治拾遺物語』 (Takahashi y Masuko, 2018)

Términos en lenguas asiáticas

- Jp. Japonés 日本語
- P. Pāli 巴利語
- S. Sānscrito 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.
- GRETIL (2020). *Göttingen Register of Electronic Texts in Indian Languages* <http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil.html>.
- Kojima, T. 小島孝之 (2001) (訳). 『新編 日本古典文学全集52・沙石集』, 東京: 小学館.
- Haga, Y. 芳賀矢一 (編) (1921). 『攷証今昔物語集』 富山房. 国立国会図書館デジタルコレクション <https://dl.ndl.go.jp/pid/945415> (Recuperado 11-7-2025)
- Miki, S. 三木紀人 (訳). (2016). 『新潮日本古典集成 方丈記・発心集』, 東京: 新潮社.
- Nakagawa, S. 中川聡 (2022): 古典文学電子テキスト検索 β. Repositorio en línea con transcripciones y análisis crítico de textos medievales japoneses (<http://yatanavi.org/text/yomeiuiji/index.html>). (Recuperado 11-7-2025).
- Nakata, N. 田中祝夫. (訳) (1995). 『日本霊異記』, 東京: 小学館.
- Ozawa, M. & Matsuda, S. 小沢正夫 松田成穂 (1994). 『新編 日本古典文学全集11・古今和歌集』 東京: 小学館.
- Takahashi, M. y Masuko, K. 高橋貢・増古和子 (2018a) 『宇治拾遺物語・上, 全訳注』, 東京: 講談社.
- Takahashi, M. y Masuko, K. 高橋貢・増古和子 (2018b) 『宇治拾遺物語・下, 全訳注』, 東京: 講談社.
- TLB Braarvig, J. (Ed.). (2010). *Thesaurus Literaturae Buddhicae [Bibliotheca Polyglotta]*. Centre for Advanced Study, University of Oslo, Faculty of Humanities. <https://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=library&bid=2> (Recuperado 11-7-2025).
- 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

- Amano, S. 天野信 (2014). 「Mahāpadānasuttanta における四門出遊」, 『パーリ学仏教文化学』, 28, pp. 1-20.
- Anālayo, B. (2010). *The Genesis of the Bodhisattva Ideal*, Hamburg: Hamburg University Press.
- Anālayo, B. (2014). 'Maitreya and the Wheel-turning King'. *Asian Literature and Translation* 2(7), pp. 1–29.
- Appleton, N. (2010). *Jātaka stories in Theravāda Buddhism Narrating the Bodhisatta Path*. Abingdon: Routledge.

- Aoki, T. 青木健 (2008). 『ゾロアスター教』, 東京: 講談社選書メチエ.
- Bandō, S. 坂東性純 (1973). 「仏教と終末思想」, 『印度學佛教學研究』 21(2), pp. 560-566.
- Behrendt, K. A. (2014). 'Maitreya and the Past Buddhas Interactions Between Gandhāra and Northern India', In *South Asian Archaeology and Art: Changing Forms and Cultural Identity: Religious and Secular Iconographies* (Vol 1), pp. 29-40, Turnhop: Brepols Publishers.
- Brancaccio, P. & Behrendt, K. A. (ed). (2006). *Gandhāran Buddhism archaeology, art, texts*. Vancouver: UBC Press.
- Bronkhorst, J. (2007). *Greater Magadha Studies in the culture of early India*. Leiden: Brill.
- Buswell, R. E. & López, D. S. (2013). *The Princeton Dictionary of Buddhism*. New Jersey: Princeton University Press.
- Davids, T. W. R & Stede, W. (ed.). (2015). *Pali-English Dictionary*. London: Pali Text Society.
- Ei, S. 榮新江 (2012). Takada, T. 高田時雄 & Nishimura, Y. 西村陽子 (trad.) 『敦煌の民族と東西交流』, 東京: 東方書店.
- Eltischinger, V. 'On some Buddhist Uses of the kaliyuga' in Wieser, et al., (2020). *Cultures of Eschatology; volume 1: Empires and scriptural authorities in medieval Christian, Islamic and Buddhist communities*, pp. 123-164.
- Falk, H. (2023). *Maitreya the healer*. En N. Kudō (Ed.), *Śāntamatih: Manuscripts for Life — Essays in Memory of Seishi Karashima* (pp. 95-112). International Research Institute for Advanced Buddhology: Soka University.
- Gombrich, R. F. (1980). 'The significance of former Buddhas in Theravadin tradition', In *Buddhist Studies in Honour of Walpola Rahula*, (ed) S. Balasooriya, et al., London, pp. 62-72.
- Huntington, J. C. (1984). 'The iconography and iconology of Maitreya images in Gandhāra'. *Journal of Central Asia* 7(1), pp. 33-178.
- Jaini, P. S. (1988). 'Stages in the Bodhisattva Career of the Tathāgata Maitreya' In Sponberg, A., & Hardacre, H. (eds.). (1988). *Maitreya, the Future Buddha*. New York: Cambridge University Press, pp. 54-90.
- Kajiyama, Y. 梶山雄一 (2021). 『大乘仏教の誕生-「さとり」と「廻向」』, 東京: 講談社.
- 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.
- Kauffman, P. R. (2021) 'How to achieve enlightenment and live a moral life: The King of Deep Absorption Discourse (Samādhirājasūtra)'. 18th World Sanskrit Conference, Australian National University.
- Kim, Y. 金永晃 (2008). 「弥勒仏信仰と仏像-韓国古代弥勒信仰を中心に-」, 『佛教文化学会紀要』 (16), pp. 1-19.
- Kitagawa, Joseph M. (1981). The Career of Maitreya, with Special Reference to Japan. *History of Religions* 21(2): 107-125
- Kumatani, S. 熊谷進 (1979). 「過去七仏信仰について」, 『印度學佛教學研究』 27(2), pp. 682-683.
- 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, pp. 137-94.
- Mairs, R. et al. (ed.). (2021). *The Graeco-Bactrian and Indo-Greek World*. Routledge: Taylor & Francis Group.
- Mairs, R. (2014) *The Hellenistic Far East Archaeology, Language, and Identity in Greek Central Asia*. Oakland: University of California Press.
- McEvilley, T. C. (2012). *The shape of ancient thought Comparative studies in Greek and Indian philosophies*. New York: Simon and Schuster.
- Miyasaka, Y. 宮坂有勝 (1970). 「過去仏思想について」, 『佛教学セミナー』 11, pp. 113-127.
- Mori, S. 森祖道 (1999). 「パーリ文献に現われたいわゆる「七仏通説偈」(仏教における善と悪)」, 『日本仏教学会年報』 65, pp. 165-178.
- 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.
- Nakamura, H. 中村元 & Saigusa, M. 三枝充恵 (2020). 『パウツダ「仏教」』, 東京: 講談社.
- Nattier, J. (1988). 'The Meanings of the Maitreya Myth: A Typological Analysis' In Sponberg, A., & Hardacre, H. (eds.). *Maitreya, the future Buddha*, New York: Cambridge University Press, pp. 23-47.
- Niderost, H. I. (1992). *The myth of Maitreya in modern Japan, with a history of its evolution*. Master Postgraduate Thesis: McGill University.
- Nitta, T. 新田智通 (2000). 「パーリ注釈 書における過去仏」, 『印度仏教学研究』 49(1), pp. 442-440.
- Nitta, T. (2001). 'The Meaning of the Former Buddhas in the Mahāpadānasuttanta'. *Studies of Indian Philosophy and Buddhism*, 8, pp. 73-85.
- Nitta, T. (2002). The Meaning of "Dhammakāya" in Pali Buddhism. *Journal of Indian and Buddhist Studies (Indogaku Bukkyogaku Kenkyu)* 51 (1), pp. 480-478.
- Nitta, T. 新田智通 (2008) 「過去仏思想の意味: 「大譬喩経注」を手がかりとして」, 『東京大学: 博士論文』.
- Salomon, R. (2018) *Buddhist Literature of Ancient Gandhāra: An Introduction with Selected Translations*. New York: Simon and Schuster.
- Schopen, G. (1975). The phrase 'sa pthivīpradeśaś caityabhūto bhavet' in the *Vajracchedikā*: Notes on the cult of the book in Mahāyāna. *Indo-Iranian Journal*, 17(3-4), pp.147-181. <https://doi.org/10.1163/000000075790079574>.
- Schopen, G. (1987). The Inscription on the Kuṣān Image of Amitābha and the Character of the Early Mahāyāna in India. *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 1987, p. 99-137.

- Silk, J. (2015). 'On Maitreya' In Silk, J. A., von Hinüber, O., Eltschinger, V., Bowring, R., & Radich, M. (eds.). (2015). *Brill's encyclopedia of Buddhism*. Brill, pp. 302–324.
- Seaford, R. (2020). *The Origins of Philosophy in Ancient Greece and Ancient India: A Historical Comparison*. Cambridge : University of Cambridge.
- Sen, T. (ed.). (2014). *Buddhism Across Asia Networks of Material, Intellectual and Cultural Exchange, Volume 1*. Singapore : Institute of Southeast Asian Studies.
- Shimoda, M. 下田正弘. (2021). 'Reconsidering the Methodologies for the Study of Mahayana Sutras' In Inoue, T. & Imre, H. (ed.) *The Buddha's Words and Their Interpretations* (pp. 1–18) Kyoto: The Shin Buddhist Comprehensive Research Institute.
- Skjærvø, P. O. (2015). 'Early India and Iran'. In *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*, Stausberg, M., Vevaina, Y. S.-D., & Tessmann, A. (eds.) (pp. 407–421). <https://doi.org/10.1002/9781118785539.ch25>.
- Skilton, A. (1999). Dating the Samādhira Sūtra. *Journal of Indian philosophy*, 27(6), pp. 635–652.
- Skilton, A. (2000). The Gilgit Manuscript of the Samādhira Sūtra. *Central Asiatic Journal*, 44(1), pp. 67–86.
- Stoneman, R. (2019). *The Greek Experience of India*. Princeton: University Press.
- Tachikawa, M. 立川武蔵 (2015). 『弥勒の来た道』, 東京: NHK出版.
- Takemoto, J. 竹本寿光 (1979). 「過去四仏について」, 『印度學佛教學研究』 28(1), pp. 297-299.
- Thompson, L. N. (2017). Returning to the Founder: Śākyamuni Devotion in Early Medieval Japan and Japanese Buddhist Conceptions of History. Doctoral Thesis: Columbia University.
- 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). 'Mitología india al servicio del catecismo budista Terminología védica y cosmología india en el Konjakumonogatari-shū'. *Estudios Complutenses de Asia Oriental* 1(1), e100160. <https://dx.doi.org/10.5209/ECOA.100160>.
- Villamor, E. (2024a). *Relatos de la antigua India en el Konjaku Monogatari-shū*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- Villamor, E. (2024b). 'El caballo volador al rescate de los autores budistas—Desde la formación de su arquetipo en la ideología védica hasta la (re)adaptación de la fábula india en los relatos medievales japoneses—' In Millet, D. & Vallverdú, J. V. (eds.). *Estudios Budistas en América Latina y España vol II*. Tarragona: Publicacions Universitat Rovira i Virgil, pp. 183-195.
- Villamor, E. (2024c). 'Desaparición del buddha Gautama como el bodhisattva en las fábulas jātaka del Uji Shūi Monogatari —Asimilación de una historia de origen védico para la teología de la salvación—. *Ilus. Revista de Ciencias de las Religiones* 29, pp.13-23. <https://dx.doi.org/10.5209/ilur.81452>.
- Villamor, E. (2024d). Colección de *Relatos de Uji: Uji Shūi Monogatari*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Villamor, E. (2026a). Translation and Reception of Maitreya as the Future Heir of the Buddha: The Future Universal Monarch who Conquered without Conquering and the Worship of Stupas. *Transfer* 21(1) (En prensa).
- Villamor, E. (2026b). *Crónicas del Japón Sobrenatural*. Gijón: Satori Ediciones. (En prensa).
- Watanabe, K. 渡辺研二 (2005) 『ジャイナ教. 非所有・非暴力・非殺生—その教義と実生活』, 東京: 論創社.
- Watanabe, S. 渡辺章悟 (2001). 「インド仏教の法滅思想 (2) 初期仏教資料をめぐって」, 『東洋学論叢』 26, pp. 100-85.
- Wickramasinghe, C. S. M. (2021). 'The Indian Invasion of Alexander and the Emergence of Hybrid Cultures'. *Indian Historical Review*, 48(1), pp.69–91.
- Wieser, V., Eltschinger, V., Heiss, J. (2020). *Cultures of Eschatology. Volume 1: Empires and Scriptural Authorities in Medieval Christian, Islamic and Buddhist Communities*. Boston: De Gruyter.

Anexo I

Principales fuentes primarias de los relatos seleccionados en Villamor (2024a)*

Relato	Fuente directa en chino clásico	Posibles fuentes primaria indias
KON 1-1	過去現在因果經 1・釈迦譜 1・仏本行集經	Nacimiento desde el cielo Tusita (Acchariyaabbhutasutta MN 123, Mahāpadānasutta DN 14) El vidente Asita (Nālakasutta Sn 3.11)
KON 1-2	過去現在因果經 1・釈迦譜 1・仏本行集經	Nacimiento del buddha Śākyamuni Acchariyaabbhutasutta MN 123, Mahāpadānasutta DN 14. Gotamīsutta (AN 8.51), Mahāpajāpatī Gotamī (AN 8.53)
KON 1-3	過去現在因果經2・釈迦譜1	Mahāpadānasutta (DN 14), Pāsārāsīsutta (MN 26)?
KON 1-4	過去現在因果經2・釈迦譜 1・仏本行集經・法苑珠林卷第9-10	Mahāpadānasutta (DN 14), Pāsārāsīsutta (MN 26)?
KON 1-5	過去現在因果經2・釈迦譜 1・仏本行集經	Mahāpadānasutta (DN 14), Pāsārāsīsutta (MN 26), Mahāsaccakasutta (MN 36) Sobre Ālāra Kālāma (Bodhirājakumārasutta MN 85)

KON 1-6	過去現在因果經3・ 仏所行讚3・ 釈迦譜1	El ataque de las hordas de Māra (Sn 3.2), Hijas de Māra (Mahāsaccaka-sutta MN 36)
KON 1-7	過去現在因果經3・ 釈迦譜 1	Pāsārāsīsutta (MN 26), Mahāsaccakasutta (MN 36) Bajo el árbol pippala (Ud 1.1-3)
KON 1-8	-	Dhammacakkappavattanasutta SN 56.11)
KON 1-9	注好選 中16・ Kḡk 10	Los textos sanscritos Saṅghabhedavastu y Śayanāsavastu así como otras traducciones al chino clásico parecen haber influenciado en este relato. ⁸⁰
KON 2-2	釈迦譜 2・ 摩訶摩耶經上 ⁸¹	Nanda sutta (Ud 3.2)
KON 3-29	大般泥洹經・ 遊行經『長阿含經』第2-4卷・ 大般涅槃經・ 根本説一切有部毘奈耶雜事 ⁸²	Cunda (Ud 8.5) Mahāparinibbānasutta (DN 16), Cundasutta (AN 10.176) Mahāparinirvāṇa
KON 3-35	釈迦譜 4・ 仏般泥洹經(卷下), 大般泥洹經(卷下), 般泥洹經(卷下), 根本説一切有部毘奈耶雜事, 遊行經 ⁸³	Mahāparinibbānasuttanta DN 16, Mahāparinirvāṇa
KON 1-30	菩薩處胎經 7・ 觀仏三昧經 1・ 雜阿含經 46	Brahmavāivarta Purāṇa 47.50-161
KON 2-27	『仏説阿鳩留經』 ⁸⁴	Aṅkura-petavatthu (Pv 21)
KON 2-34	Kḡk X, Hōj 76, 諸經要集XIV	Kapilamacchavatthu (Dhammapada-aṭṭhakathā IV.37), Dīpaṃkara-vastu (Megha) Mv 1231, Dv 18 ⁸⁵
KON 2-35	-	Esta deidad jabalí, probablemente tome como referencia a Varāha, uno de los avatares de Viṣṇu. Este relato quizás provenga de algún texto budista que transmitió la narrativa que relaciona su cuerpo, y la creación del mundo desde el huevo de oro (origen del universo): Garuḍapurāṇa, Matsyapurāṇa, Nārada-purāṇa
KON 3-7	大唐西域記卷第一	Saṅkhapālijātaka (Ja 524)
KON 3-8	大唐西域記卷第二 大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔(八十卷)卷第五十二大慈恩寺三藏法師傳卷第二	Gopāla Sutta Ud 4.3, Gopālasutta AN 11.17, Mūlasarvāstivāda Vinaya, Gopālanāgadamanāvādāna (Kṣemendra Avadānakalpatā 56)
KON 3-9	般泥洹經 卷下?・ 方廣大莊嚴經卷第七?・ 過去現在因果經卷第二・ 大般涅槃經卷第六	Uraga-jātaka (Ja 154)? Garuḍa como el bodhisattva = Paṇḍara-jātaka (Ja 518) Aunque probablemente esta historia sea una adaptación budista del Mbh, 5.102-103, donde Viṣṇu hace desistir a Garuḍa de su idea de comerse a Sumukha, el nāga e hijo adoptivo de los dioses Nārada y Mātali.
KON 3-22	盧至長者因緣經 539, Hōj 77.10	Bilārikosiya-jātaka (Ja 450), Sudhābhojana-jātaka (Ja 535)?
KON 4-13	Hōj 87・ 過去現在因果經卷第三・ Kḡk 9, 大般泥洹經卷第四?	Subhūti (AvŚat 91) Aṣṭasāhasrikā

⁸⁰ 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; 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、京大会館.

⁸¹ Sobre la relación de este relato con el *Arthapada Sūtra*, traducción sánscrita del *Aṭṭhakavagga* (capítulo cuarto del Sn) y los motivos narratológicos que comparte este texto con la glosa del *Dhammapada (Dhammapada-Aṭṭhakathā, Jātaka-Aṭṭhakathā, Paramattha-jotika*, entre otros; véase: Okamoto, K. 岡本健資 (2017). 「*Dhammapada-Aṭṭhakathā* における「三道宝階降下」について」, 『パーリ学仏教文化』 31, pp. 51-72).

⁸² Satō, N. (2013). 「『大般涅槃經』における仏弟子チユンダとその供養」, 『日本仏教学会年報』 78, pp. 71-103.

⁸³ Inoue, A. 井上陽 (2006). 「「仏牙舍利」攷」, 『佛教學研究』, 60/61, pp. 118-149.

⁸⁴ Un comerciante poderoso con una transcripción similar 阿鳩羅 ha sido identificado en 『仏説阿鳩留經』 (Fujimoto, A. 藤本晃 (2003). 「*Aṅkura-petavatthu* と 『仏説阿鳩留經』」, 『印度學佛教學研究』 51(2), pp. 826-823).

⁸⁵ Sobre los paralelismos de esta historia y su transmisión en diferentes textos indios véase Silk, J. A. (2013). 'Kern and the Study of Indian Buddhism: With a Speculative Note on the Ceylonese Dhammarucikas'. *Journal of the Pali Text Society*, vol. 31, pp. 125-154.

KON 4-41	大方廣佛華嚴經卷第三十七?	Kaṭha Upaniṣad II
KON 5-30	大般涅槃經卷第十七·摩訶摩耶經, 佛說大金色孔雀王呪經一卷	Dineśvara (Matsyapurāṇa 174, Rasendracūḍāmaṇi 15) Bhāgavata-purāṇa XII. 3. 9, VI. 8? Nahuṣa and Yayāti Skanda Purāṇa 1.15? Mbh 5.12 Nahuṣa y (Śacī)devī Mbh 13.102
KON 4-18	大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔 XLIX	Cullahaṃsa-jātaka (Ja 533). Referencias a un monje que adiestra un elefante Hatthācariyabhikkhuvatthu (Dhp 323)
KON 4-33	?	Nandivīsāla-jātaka (Ja 28)
KON 5-1	Daitō 11	Rescate de la isla: Valāhassa-jātaka (Ja 196) ⁸⁶ , Aśvarājavarṇana (Kvy 2.1) Conquista de la isla: Rākṣasīdvīpa-jātaka (Mvu 3067), Mākandika-avadāna (Div 36)
KON 5-4	大智度論 17, Hōj 71	Naḷinikā-jātaka (Ja 526), Alambusa-jātaka (Ja 523), Rśyśrṅga y la cortesana (Mbh 3.110-113)
KON 5-6	雜寶藏經卷第九? 大吉義神呪經卷第二	-
KON 5-7	Hōj卷第四十九, Kgc 1	Jayaddisa-jātaka (Ja 513), Mbh 2.72.21.2-30.2, Rām 35.38.1
KON 5-9	大方便佛報恩經卷第二, 大智度論 XIX.8	Vessantarajātaka (Ja 547)?, Surūpaḥ (AvŚat 35), Dharmagaveśī (AvŚat 38), Surūpa Jātaka (Mvu 60)
KON 5-10	一切經音義 XXVIII, Kgc 1	Cullasutasoma-jātaka (Ja 525)? Nimi-jātaka (Ja 541)?
KON 5-11	悲華經卷第九 釋迦譜卷第二?	-
KON 5-13	Daitō 7	Sasa-jātaka (Ja 316), Sasapaṇḍita-cariya (Cp 10), Śāśa-jātaka (Ajat 6), Śāśa-jātaka (Hjm 4), Śāśa (Av 37)
KON 5-14	大方等大集經 11· Hōj 64· 經律異相 11	Simha-jātaka (Hjm 32)
KON 5-18	修凡鹿王本生 (Rok 6-58), 佛說九色鹿 (Bks 181[No.152(58)]) ⁸⁷	Ruru-jātaka (Ja 482), Rururāja-cariya Cp 16, Ruru-jātaka (Ajat 26), Mṛga-jātaka (Hjm 22)
KON 5-20	五分律 3· Hōj 54	Sabbadāṭha-jātaka (Ja 241)
KON 5-21	旧雜譬喻經 下· Hōj 46, 82· 六度集經· 注好選 下 10	Kacchapa-jataka (Ja 215), Pañcatantra 1,
KON 5-23	孔雀經音義 下?	Komāya-putta-jātaka (Ja 299), Kapi-jātaka (Ja 404), Ādiccupatṭhāna-jātaka (Ja 175), Kalāya-Muṭṭhi-jātaka (Ja 176)
KON 5-25	注好選 下 13, 經律異相 23· Hōj 54	Pañcatantra, Vānarinda-jātaka (Ja 57), Suṃsumāra-jātaka (Ja 208), Vānara-jātaka (Ja 342)
KON 5-26	釋迦方志卷下· Hōj 29	Sīlavanāga-jātaka (Ja 72), Māti-Posaka-jātaka (Ja 455), Gandhahastin (Mbh, 6.67, Rām, 8, BKSS, 19)
KON 5-29	分別功德論卷 IV, 法華義疏卷 IV, 妙法蓮華經 IV, 妙法蓮華經 I 上	Padmaka-jātaka Hj 8, Pañcakā-bhadravargikā-jātaka Mv 3353

* Las fuentes primarias que se proponen aquí no han sido revisadas pormenorizadamente, sino que se ofrecen como posibles nexos literarios, dado su parecido léxico-narratológico, en miras de facilitar a futuros estudios comparativos, la trazabilidad de estos relatos hasta su introducción en el KON.

⁸⁶ Villamor, 2023a: 110. Sobre otro análisis de la transmisión de este famoso relato por Asia véase Appleton 2006.

⁸⁷ Villamor, 2023a: 151.