

## La sátira a los monjes y la sabiduría por encima de la fe ciega: Transición del pensamiento budista medieval japonés reflejado en el *Ujishūimonogatari*

Efraín Villamor Herrero<sup>1</sup>

Recibido: 31/01/2021 / Aceptado: 13/04/2021

**Resumen.** La antología japonesa del *Ujishūimonogatari* (s. XIII d. C) contiene 197 relatos que se compilaron basándose en la transmisión oral. En la diversa temática que componen sus historias: cuentos populares, relatos de la antigua India y numerosas leyendas, se pueden observar muchas alusiones a las creencias budistas propias del paradigma japonés medieval. Este trabajo se centra en el análisis del pensamiento reflejado en los relatos que satirizan la doble moral de los monjes. Como resultado, se ha encontrado como rasgo común de estos relatos, la mirada crítica dirigida hacia los monjes, criticados por su ignorancia, así como por llevar una vida opulenta aprovechándose de su alto estatus social. Este trabajo discute la transición del pensamiento budista reflejada en los relatos analizados, a través de los cuales el editor, enfatiza con sus moralejas la apología por el pensamiento crítico por encima de la fe ciega.

**Palabras clave:** *Ujishūimonogatari*; budismo medieval; monjes; *setsuwa*; literatura japonesa.

### [en] Satirizing Buddhist monks and advocating critical thinking over blind faith: the evolution of medieval Japanese Buddhist thought, as reflected in the *Ujishūimonogatari*

**Abstract.** The Japanese anthology *Ujishūimonogatari* (13th century AD) contains 197 stories transmitted orally. Within this compilation of folktales, legends, and tales from ancient India, there can be found many allusions to Buddhist beliefs, unique to the medieval Japanese paradigm. This paper focuses on the analysis of some of the stories, which satirize the double standards of the Buddhist monks of that time. A common features observed in the analyzed stories is a criticism of the monks for their ignorance, as well as for leading an opulent life, taking advantage of their high social status. Through the morals of the stories, the editor of this anthology advocates critical thinking over blind faith, thus epitomizing the evolution of medieval Buddhist thought discussed in the paper.

**Keywords:** *Ujishūimonogatari*; Medieval Buddhism; priests; *setsuwa*; Japanese literature.

**Sumario:** 1. Introducción; 2. Sátira de los monjes transgresores; 3. ¿Karma instantáneo o karma inesperado?; 4. Sabiduría por encima de la fe ciega; 5. Conclusiones.

**Cómo citar:** Villamor Herrero, E. La sátira a los monjes y la sabiduría por encima de la fe ciega: Transición del pensamiento budista medieval japonés reflejado en el *Ujishūimonogatari*, en *Mirai. Estudios Japoneses*, 5, 2021, 135-150.

## Introducción

El presente trabajo aborda un tema inédito, analiza el *Ujishūimonogatari* 宇治拾遺物語 (en adelante: UJI), un texto clásico de la literatura japonesa editado probablemente a principios del siglo XIII d. C<sup>2</sup>. El UJI recopila<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Universidad de Salamanca.

E-mail: [evillamor@usal.es](mailto:evillamor@usal.es)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8274-3750>

<sup>2</sup> La fecha exacta en la que se redactó el UJI es inexacta, sin embargo, los historiadores concuerdan en afirmar que el texto se debió compilar a lo largo del s. XIII. Para más información véase: Takahashi y Masuko, *Ujishūimonogatari (Jō)*, 43.

<sup>3</sup> El término *shūi* (拾遺) significa recopilación de relatos y poemas. En su prólogo se indica lo siguiente: “La gente lo lee por diversión. Está compuesto por 14 tomos (en otras transcripciones se indican 15 volúmenes, véase Takahashi y Masuko, *Ujishūimonogatari (Jō)*, 42. El original estaba, según dicen, en manos de Shijū Toshisada (960-1027, tercer hijo de Minamoto-no-Takaakira). Después no sé sabe qué sucedió. Posteriormente, otras personas redactaron más relatos, de modo que aumentaron. Incluso hay libros que describen relatos posteriores al Ujidainagon (*Ujidainagon-monogatari* 宇治大納言物語, de aquí en adelante: DAI). De ese modo, fueron encontrándose nuevas transcripciones. Las historias del ministro *dainagon* se conocen como “Ujishūimonogatari”. El texto se llama Ujishūi, debido a que probablemente compila de forma escrita aquellos [relatos] que se habían perdido del Dainagon y otros posteriores. El nombre hace posiblemente referencia a Uji (宇治, ciudad a las afueras de la actual Kioto), o puede que se refiera [al título nobiliario de] de Shijū en chino ya que se escribe [precisamente] como *shūi* (拾遺). Puede que imitaran su cargo [poniéndolo como título del libro] (...) pero se desconoce. (...) no se sabe con claridad”. 世の人、これを興じ見る。十四帖なり。その正体は伝はりて、侍従俊貞といひし人のもとにぞありける。いかになりにけるにか。後に、さかしき人々書入たるあひだ、物語多くな

una antología de 197 relatos propios de la transmisión oral<sup>4</sup> del Japón medieval, el cual nos sirve como puente en el tiempo, reflejando el pensamiento, las creencias, esperanzas y vicisitudes de esa época. Sus historias narran una gran diversidad de personajes de toda índole social: desde emperadores, a guerreros samurái, pasando por monjes, animales y otros muchos seres fantasmagóricos propios de la amalgama folclórica japonesa. En su prólogo indica:

“(Prólogo) En el mundo hay un texto llamado Jp. *Ujidainagonmonogatari*. El [título de] *dainagon*<sup>5</sup> se refiere a Takakuni. Éste es uno de los nietos de don Nishinomiya<sup>6</sup>. Al hacerse mayor, pidió que se le relevase de sus tareas para librarse del calor, por lo que, desde mayo hasta agosto, pasaba sus días recluido en un lugar llamado Nansenbō, en los montes del sur en el almacén donde se guardaban las escrituras budistas del templo Byōdōin. Allí se hacía llamar Ujidanagon. Llevaba el pelo recogido al estilo samurái (Jp. *motodori*髻) y vistiéndose de forma cómoda, recostado sobre una esterilla (Jp. *mushiro*蓆) y abanicándose fastuosamente con un gran abanico japonés (Jp. *uchiwa*内輪), mandó reunir a todos aquellos que conocía, sin importar su estatus social para que le contaran todo tipo de relatos antiguos, mientras él los transcribía según estos le narraban, tumbado en el fondo de sus aposentos en un pequeño libro (Jp. *sōshi*双紙). Hay relatos de la India, del continente chino y de Japón también. Además, hay todo tipo de historias, [desde] grandes proezas, historias graciosas, [otras] horripilantes, miserias, fechorías, cuentos inventados e incluso historias [narradas] con un gran ingenio. (...)”<sup>7</sup>

Los escenarios que se exponen en el UJI, se basan en la interpretación geopolítica antigua del pueblo japonés en la que el mundo se clasificaba en tres grandes territorios (*sangoku-sekai* 三国世界): la antigua India (Tenjiku 天竺), el continente chino<sup>8</sup> (Shindan 震旦) y el archipiélago japonés (Honchō 本朝)<sup>9</sup>. A pesar de esto, destaca notablemente la cuantía de relatos ubicados en la antigua residencia del emperador, en la capital Heiankyō 平安京 (actual Kioto). Esta antigua capital fue, durante la era Heian (794-1185), el epicentro político-social del Japón medieval, donde en pleno auge de la sociedad aristócrata, la clase noble ya había desarrollado un gran interés por la literatura<sup>10</sup>. A pesar de que el trabajo antológico del UJI se sitúa en el período hegemónico de la clase samurái, el período Kamakura (1185-1333), de los 197 relatos que ha perdurado hasta nuestros días, más de 130 transcurren en la antigua Kioto<sup>11</sup>.

El UJI está clasificado como literatura *setsuwa* 説話<sup>12</sup>, variedad clásica que suele tener como característica principal la narración de relatos de carácter sobrenatural<sup>13</sup>. Las historias agrupadas en el UJI, dividido originalmente en 15 volúmenes diferentes, se podrían catalogar en tres grandes tipos:

- 1) relatos de carácter budista 仏教説話: historias de monjes transgresores 破戒僧, de monjes reputados 高僧, de personas que comienzan a creer en el budismo 発心譚 y de historias de renacimientos en el cielo 往生譚.
- 2) relatos seculares 世俗説話: historias graciosas, cuentos de animales, ladrones y relaciones amorosas.
- 3) cuentos populares 昔話: historias propias del folclore japonés, de la antigua India, etcétera<sup>14</sup>.

れり。大納言より後の事書入たる本もあるにこそ。さるほどに、今の世に、また物語書き入たる出で来たれり。大納言の物語にもれたるを拾ひ集め、またそののちの事など書き集めたるなるべし。名を宇治拾遺の物語といふ。宇治に遺れるを拾ふとつけたるにや。また、侍従を拾遺といへば、侍従大納言はべるをまなびて、(欠文)といふ事知りがたし。(欠文)にやおぼつかなし。Takahashi y Masuko, *Ujishūimonogatari*, Jō, 39.

<sup>4</sup> Kunisaki, “Ujishūimonogatari to senkōsetsuwa”; Miyata, “Ujishūimonogatari no seiritsu”; Ogiwara, “Ujishūimonogatari no tokushoku”.

<sup>5</sup> El término *dainagon* hace referencia a uno de los principales cargos políticos como consejero de la corte imperial, tan sólo por debajo de los Ministros 大臣 en el sistema administrativo conocido como Ritsuryō-sei (律令制).

<sup>6</sup> Nishinomiya 西宮殿 (914-982) fue hijo directo del emperador Daigo 醍醐天皇. También conocido como Minamoto-no-Takaakira 源高明 ostentó el cargo de ministro de la Izquierda 左大臣.

<sup>7</sup> Takahashi y Masuko, *Ujishūimonogatari* (Jō), 38.

<sup>8</sup> Esta interpretación del mundo, propia del medioevo japonés, se puede comprobar también en el UJI, donde tanto la dinastía china Tō 唐 con la que la corte imperial japonesa mantuvo misiones comerciales (*kentōshi* 遣唐使 630-894) y el reino de Shiragi 新羅国 en la península coreana, son consideradas como parte de la distribución continental que comparte como comunidad la escritura en ideogramas chinos. Sin embargo, resulta curioso que en esta percepción geográfica se omita el antiguo reino de la península coreana de Kudara 百濟 a través del cual se transmitió en el s. VI a Japón las primeras escrituras budistas. A este respecto, se atribuye esta visión del mundo arraigada al pensamiento japonés medieval, discutiendo la intencionalidad del monje Gyōnen (1240-1321), perteneciente a la rama Kegon 華嚴宗, una de las ramas más antiguas del budismo importado desde China a la antigua capital Nara, a la hora de omitir este antiguo reino coreano, para enfatizar la creencia de que el budismo había sido transmitido desde la India, a través de China, hasta llegar a las islas japonesas (Ishii, *Higashi Ajia bukkyōshi*, 3).

<sup>9</sup> Mabuchi et al., *Nihon no koten wo yomu* (12), 312.

<sup>10</sup> Komine and Fujizawa, *Konjakumonogatari* · *Ujishūimonogatari*, 29 indica que la transcripción de la tradición oral a cargo de la aristocracia fue llevada a cabo con el declive de la hegemonía imperial como marco histórico, en un proceso desarrollado paralelamente junto con la necesidad de mantener viva la tradición y cultura que habían prosperado durante siglos cultivadas por la nobleza japonesa.

<sup>11</sup> Kobayashi and Masuko, *Ujishūimonogatari*, 546.

<sup>12</sup> Kobayashi et al., *Nihonkoten wo yomu* 15, *Ujishūimonogatari* · *Jikkunshō*, 3.

<sup>13</sup> El género literario conocido como *setsuwa* 説話 es una designación académica posmoderna que se ha utilizado para clasificar el género clásico de literatura japonesa 古典文学 que narra diferentes cuentos de transmisión oral (*monogatari* 物語), los cuales normalmente narran diferentes enseñanzas y moralejas con el objetivo de relatar sucesos sobrenaturales de remarcada connotación budista.

<sup>14</sup> Kobayashi and Masuko, *Ujishūimonogatari*, 547.

En cuanto al proceso de edición y recopilación de los relatos hay tres puntos clave a los que se debe prestar atención. Primero, la selección de los relatos. Segundo, el orden en que se han dispuesto, y tercero, el discurso y la forma en la que son narrados<sup>15</sup>. No en vano, muchas de las narraciones están estructuradas sucesivamente, y en ellas, se puede apreciar la similitud del lenguaje en los relatos consecutivos, lo cual refleja su parentesco y su bagaje como antología de historias de transmisión oral. El UJI narra historias homólogas a otros textos clásicos como el *Jikkishō* 『十訓抄』, el *Uchigikishū* 『打聞集』, pero destacan los veinte relatos que comparte con el *Kohonsetsuwashū* 『古本説話集』 y el *Kojidan* 『古事談』<sup>16</sup>. Además, cuenta con más de ochenta relatos comunes al *Konjakumonogatarishū* 今昔物語集 (de aquí en adelante: KON)<sup>17</sup>, texto análogo al UJI considerado como la mayor antología narrativa que se conozca de la literatura *setsuwa* japonesa. Debido a esta gran similitud en los relatos del UJI y el KON, se considera como libro matriz de ambos al DAI, texto perdido del que poco se tiene constancia hoy en día. El propósito de la edición del KON reside en enaltecer la figura de los monjes su narrativa muestra una clara predisposición religiosa, clasificada como relatos de carácter budista (Jp. *bukkyō-setsuwa* 仏教説話<sup>18</sup>). No en vano, se considera el KON como la recopilación más sistematizada de la biografía del Buda histórico (Sk. *buddha* Gautama 釈尊) que se conozca de la literatura japonesa<sup>19</sup>. En esta gran colección se pueden encontrar numerosos relatos traducidos a partir de textos budistas provenientes del continente, entre los cual se pueden encontrar muchas historias que tienen su origen en la antigua India, en el género de fábulas budistas *jātaka* (本生譚), en el cual se describen las vidas pasadas del *buddha* Gautama como el *bodhisattva* (菩薩). El UJI, al igual que el KON, cuenta también con ciertos relatos de origen *jātaka*<sup>20</sup>. El presente estudio se centra principalmente en el análisis de algunos de los relatos del UJI que describen los entresijos de monjes transgresores de los preceptos monásticos y otros relatos en los que se llega incluso a ridiculizar la fe ciega de ciertos personajes, entre los que destaca la sátira a la figura de ciertos monjes budistas<sup>21</sup>. Anteriormente, se ha discutido que esta característica propia del UJI podría significar el proceso de descontextualización budista de esta antología<sup>22</sup>. Sin embargo, es necesario tener en cuenta el contexto social japonés del s. XIII donde se enmarcan estas historias, ya que el paradigma de la época no puede ser entendido omitiendo la influencia del pensamiento y creencias budistas del Japón medieval. De este modo, el objetivo de este trabajo es realizar una lectura analítica del pensamiento budista reflejado en la antología del UJI, basándose en el texto original en japonés antiguo<sup>23</sup>, de algunos de los relatos que satirizan las desavenencias y vicisitudes de monjes budistas japoneses en muy variados contextos.

## 2. Sátira de los monjes transgresores

En el UJI aparecen una gran variedad de monjes. Se pueden encontrar relatos que hacen referencia a monjes de la antigua India 天竺, del continente chino y de la península coreana en el antiguo reino de Shiragi 新羅. En el caso del Japón medieval, se narran historias de monjes muy diversos: monjes *hijiri* 聖<sup>24</sup>, *hōshi* 法師, *oshō* 和尚<sup>25</sup>, e incluso ascetas *yamabushi* 山伏 practicantes de *Shugendō* 修験道, entre otros. De estos, la presencia de los monjes errantes *hijiri* es la más notable<sup>26</sup>. Los relatos y leyendas que componen el UJI describen una

<sup>15</sup> Komine and Fujizawa, *Konjakumonogatarishū* · *Ujishūimonogatari*, 4-5.

<sup>16</sup> Para más información detallada sobre esto, véase Kobayashi and Masuko, *Ujishūimonogatari*, 538-545, Hirota, “Ujishūimonogatari ni okeru dōwa to ruiwa, setsuwabunseki no hōhō”, 20.

<sup>17</sup> Itō *et al.*, *Nihonbungakuzenshū* 08, 483.

<sup>18</sup> Ikegami, *Konjakumonogatarishū*; Kashiwagi, “Konjakumonogatarishū: Tenjikubu wo butsuden toshite yomu tame ni”.

<sup>19</sup> Kashiwagi, “Konjakumonogatarishū: Tenjikubu wo butsuden toshite yomu tame ni”.

<sup>20</sup> A lo largo de más de dos milenios, gracias a su adaptabilidad como historias de género sencillo, lograron que se extendiera el pensamiento budista desde la antigua India por todo el continente asiático hasta Japón, dejando una gran huella en la literatura de numerosos países. Además, se cree que estas fábulas componen la colección más antigua y extensa de fábulas en la historia de la humanidad.

<sup>21</sup> De hecho, es de mención especial el gran número de relatos relacionados con el budismo Eizan (Eizan-bukkyō 叡山仏教), rama troncal del budismo japonés importado desde el continente chino: la escuela Tendai 天台宗. Watanabe, “Ujishūimonogatari ni okeru Eizanbukkyō”; Okamoto, “Ujishūimonogatari to bukkyō”, 690.

<sup>22</sup> Itō *et al.*, *Nihonbungakuzenshū* 08, 482; Ishida, *Nihon koten bungaku to bukkyō*, 303.

<sup>23</sup> La numeración de los relatos puede diferir dependiendo del texto que se use como referencia. Para las transcripciones del japonés y numeración de los relatos, el presente trabajo utiliza como fuente primaria del texto original en japonés clásico (*wabun* 和文) a Takahashi y Masuko, *Ujishūimonogatari*, debido a que es la versión más actualizada y completa en la actualidad del UJI y como segundo texto de referencia en miras a contrastar la traducción al español se utilizado también a Kobayashi and Masuko, *Ujishūimonogatari*.

<sup>24</sup> Término honorífico utilizado para describir a los monjes errantes con un gran conocimiento y versación. Desde finales de la era Heian, se alejaron de la burocracia y no formaban parte del entramado piramidal al cual debían pertenecer los monjes budistas por orden estatal, sirviendo como burocratas que guardaban en secreto las enseñanzas budistas con el fin de mantener la hegemonía imperial. El término original proviene de “aquellos que dominan el fuego” (火治り), ya que el fuego era considerado como el símbolo de lo espiritual, concepto que proviene de la influencia del pensamiento filosófico de la India antigua donde en los rituales védicos, el fuego era interpretado de este mismo modo. Véase Nakamura, *Kodai Indo*.

<sup>25</sup> Para designar a monjes de la escuela Tendai que han recibido los votos monásticos 受戒 se lee *kashō*, término que proviene del sánscrito: *upādhyāya*.

<sup>26</sup> Los *hijiri* que aparecen en el UJI pueden ser divididos en seis grandes grupos: 1) monjes reputados, de los que se menciona su nombre propio y a los que se les atribuyen ciertos prodigios, 2) monjes desconocidos, 3) relatos que describen las fechorías y hurtos de monjes que son criticados, 4)

gran variedad de relatos relacionados con las experiencias de monjes corrientes, monjes que realizan prodigios, otros que están llenos de deseos mundanos, así como las desavenencias que a estos rodean<sup>27</sup>. Sin embargo, mayoritariamente los relatos que abordan en el UJI las vivencias de monjes se caracterizan por describir bajo una mirada escéptica, su forma de vida opulenta, desmitificando y satirizando su figura describiéndolos como grandes transgresores de los preceptos monásticos<sup>28</sup>. Los términos utilizados para desprestigiar a este tipo de monjes son: *esehijiri* えせ聖, *ikasamahijiri* いかさま聖 y *kyōwaku no shōnin* 狂惑の上人<sup>29</sup>, mientras que para hacer referencia a monjes de alta reputación se utilizan los términos como: *hijiri* 「聖」, *seijin* 「聖人」 y *shōnin* 「上人」. En el UJI el término *hijiri* se utiliza para indicar a un monje que merece respeto, venerable, sin hacer referencia a ningún personaje histórico en concreto, sino como apelativo de la que se considera como la figura ideal del monje ermitaño, el cual, renunciando a un alto poder adquisitivo, se dedica a la práctica ascética<sup>30</sup>.

Se debe prestar atención a que en la época Kamakura, era en la que se estima la composición del UJI, los monjes mantenían un alto status social. En los relatos de carácter budista (*bukkyō-setsuwa* 仏教説話) propios de la literatura de esta época, se evita criticar la figura de los monjes<sup>31</sup>, ya que su objetivo es transmitir al lector ciertas enseñanzas, en las cuales, si un monje aparece descrito como ignorante, se juzga esto como parte de su propia falta de sabiduría<sup>32</sup>. De este modo, lo común es que, debido a su alto estatus social, y la confianza espiritual que se depositaba en ellos, normalmente los relatos medievales no se burlan de la figura de los monjes. Sin embargo, en el UJI, no son pocos los relatos en los que una tercera persona, normalmente laica, destapa la falta de credibilidad de ciertos monjes muy alejados de ser una referencia moral<sup>33</sup>. Por ejemplo, en el relato 145 “El descubrimiento de la falta de ayuno de un monje” 「穀断聖不実露頭事」, un monje proclamaba no ingerir ningún tipo de cereal desde hace más de cincuenta años. Sin embargo, y a pesar de que el rumor de que se alimentaba solamente de vegetales le propiciase ganarse incluso el favor del mismísimo emperador. Finalmente unos niños descubren su mentira tras dudar de su palabra y el monje termina en paradero desconocido tras huir avergonzado<sup>34</sup>. Además, en el UJI 5 “El asceta que tenía en la frente el *Zuigu-dhāraṇī*” 「随求陀羅尼額に籠むる法師の事」 se narra la falta de decoro y la falacia de un *yamabushi* que afirmaba haberse marcado en la frente un símbolo budista de protección (Sk. *dhāraṇī* 陀羅尼), cuando en realidad lo que tenía en la cabeza era una herida infringida por el herrero que le había descubierto acostándose con su esposa. Un joven samurái destapa su farsa y tras burlarse de él, provoca que esté también abandonado el lugar de la escena marchándose sin dejar rastro alguno de su paradero<sup>35</sup>. En este relato se percibe la mirada crítica del editor del UJI satirizando la parafernalia litúrgica del símbolo protector *dhāraṇī*, comparándolo con la fútil cicatriz del *yamabushi*. Como se puede comprobar en el UJI 105<sup>36</sup>, el UJI no critica *per se* estas prácticas tildándolas de inútiles<sup>37</sup>, sino que se resalta el desarrollo espiritual y los

monjes ignorantes de los que se desconoce su nombre que a causa de su falta de sabiduría sufren diversas calamidades, 5) monjes que con a causa de su arrogancia no logran utilizar sus poderes y 6) monjes sin forma descritos de forma positiva. Satō, “Ujishūimonogatari ni okeru bukkyōhitei no saikō...”, 14-15.

<sup>27</sup> Takahashi y Masuko, *Ujishūimonogatari* (Ge), 628.

<sup>28</sup> Hirota, “«Ujishūimonogatari», *sezoku no kihan wo saguru*”, 37. Para más información sobre los relatos que critican a monjes véase la tabla final en los anexos.

<sup>29</sup> Takahashi y Masuko, *Ujishūimonogatari* (Ge), 370.

<sup>30</sup> Takahashi y Masuko, *Ujishūimonogatari* (Ge), 28-29. El uso como adjetivo del término *hijiri* en el UJI 106 es utilizado para santificar el nombre propio del *bodhisattva* Kannon como 聖観音 (Sk. Āryāvālokiteśvara). Este *kanji* proviene de la traducción del término *ārya* de la lengua sánscrita, el cual se interpreta con la connotación de sagrado o noble.

<sup>31</sup> Uno de los primeros textos medievales en los que se critica abiertamente la figura de los monjes budistas es el texto *Shasekishū* 『沙石集』. En éste, explícitamente, se expone un punto de vista crítico respecto a la falta de ilustración e incredulidad de los monjes, poniéndose especial énfasis en burlarse de la figura de aquellos que muestran un comportamiento muy impropio de lo que se esperaba de ellos. (Kami, “Sō wo warau Shasekishū, Zōtanshū: shin ni uyamaubeki mono”, 111). En este sentido, es interesante el hecho de que el autor de este texto fuera un monje, y que, en este texto que se clasifica dentro del género divulgativo budista (*bukkyō-setsuwa*), se critique de forma irónica la falta de introspección de los monjes, llegando incluso a decir que una bestia podría alcanzar un mayor desarrollo espiritual (Ibid., 121-122).

<sup>32</sup> Kami, “Sō wo warau Shasekishū, Zōtanshū: shin ni uyamaubeki mono”, 101.

<sup>33</sup> Hirota, “«Ujishūimonogatari», *sezoku no kihan wo saguru*”, 56.

<sup>34</sup> Takahashi y Masuko, *Ujishūimonogatari* (Ge), 461.

<sup>35</sup> Los samuráis guardias le preguntaron: “¿Qué es eso que tienes en la frente? El *yamabushi*, tratando de mostrar un semblante respetuoso, le contestó: “llevo marcado el símbolo sagrado del *Zuigu-dhāraṇī*”. (...) Otro joven samurái de unos diecisiete o dieciocho años apareció en escena repentinamente y comenzó a divulgar: “¡Aquí está el monje impostor! ¡Qué dices de símbolo sagrado! Si yo te he visto que estabas entrando y saliendo sin parar de la casa del alfarero de la calle séptima. Fue él el que te dio con una de sus herramientas y te abrió la cabeza, un día del verano pasado que te pilló huyendo de su casa, después de que tú echases a correr hacia el oeste. 「侍、問ていふやう、「その額の疵はいかなる事ぞ」と問ふ。山臥、いとたふとたふとしく声をなしていふやう、「これは随求陀羅尼を籠めたるぞ」と答。(中略) 十七、八ばかりなる小侍の、ふと走り出でて、うち見て、「あなたかはらいたの法師や。なんでも随求陀羅尼を籠めむするぞ。あれは七条町に、江冠者が家の大東にある鋳物師が妻をみそかみそかに入臥し入り臥しせしほどに、去年の夏、入り臥したりけるに、男の鋳物師帰りあひたりければ取る物も取りあへず逃げて西へ走り、冠者が家の前ほどにて。追ひつめられてして額を打ち割られたりしぞかし (中略)」 Takahashi y Masuko, *Ujishūimonogatari* (Jō), 72-73.

<sup>36</sup> Antaño, al oeste del monte [Hiezan], en el templo Senjuin [de Kioto], residía el monje principal llamado Jōkan, el cual durante años se pasaba toda la noche recitando el mantra protector conocido como *sōnshō-dhāraṇī*. Muchas personas lo respetaban e iban a escuchar su canto. (...) 昔、山の西塔、千手院に住給ける静観僧正と申ける座主、夜深て、尊勝陀羅尼を、夜もすがらみてあかして、年比になり給ぬ。きく人もいみじくたうとみけり (中略) Takahashi y Masuko, *Ujishūimonogatari* (Ge), 32-33.

<sup>37</sup> Ha de tenerse en cuenta que el budismo japonés, debido a la condición especialmente inhóspita de las islas niponas, y una realidad social convulsa, se desarrolló acorde a las necesidades específicas del pueblo japonés. Así, no se tuvo interés en su vertiente filosófica, sino que principalmente

méritos religiosos acumulados (Jp. *kudoku* 功德) por los monjes como el detonante de la eficacia de este tipo de recitación protectora<sup>38</sup>. A este respecto, el UJI 1 es un buen ejemplo de esto. Según esta leyenda la gran maestría en la recitación de los textos sagrados del monje Dōmyō Ajari hacía que las deidades Taishakuten (Sk. Indra Jp. 帝釈天) y Bonten (Sk. Brahman Jp. 梵天) del panteón hindú se manifestarán en este mundo diariamente durante su práctica asidua de recitar el *Sūtra del Loto*. Sin embargo, en la moraleja de este relato se critica el carácter mujeriego de este monje, ante el cual se presenta una deidad regional de bajo rango, la cual se describe para simbolizar la impureza de este monje que no había purificado su cuerpo debidamente con un baño, a pesar de que haber roto su voto de celibato<sup>39</sup>. Además, Por ejemplo, el UJI 2, “Cuando crecían champiñones ostra en el feudo de Tanba” 「丹波国篠村に平茸生ふる事」, continúa criticando la dudosa reputación de monjes que recitan los textos sagrados sin haberse purificado debidamente. En este relato, curiosamente se hace una alusión a unos monjes que, por no cumplir con las medidas higiénicas requeridas, se reencarnan en champiñones. Aquí, se ironiza que la aldea estaba llena de este tipo de monjes, narrándose que la gente confiaba en ellos sin ningún reparo, poniéndose como analogía de el engaño de estos monjes, que la población se alimentaban de estos champiñones ostra que tanto abundaban.

#### UJI 2

Esta también es una historia antigua. En la aldea de Shinomura en el feudo de Tanba, hubo un periodo en el que los champiñones ostra abundaban en gran medida. Los pobladores de esta aldea los recolectaban, los cocinaban y compartían unos con otros. En aquel entonces, el superior de la aldea soñó [un día] que se le aproximaban unos veinte o treinta monjes con pelo canoso desaliñado.

Monjes: “Tenemos algo que decirle”

Anciano: “¿Quiénes son ustedes?”

Monjes: “Llevamos muchos años sirviéndoles en esta aldea, pero ya no tenemos motivo para permanecer aquí, por lo que muy a nuestro pesar, hemos de decirle que deseamos marcharnos a otro lugar. Creímos que lo más adecuado sería contárselo antes de partir de aquí.”

El superior de la aldea muy sorprendido, consultó lo que había visto en su sueño a su esposa e hijos. Otros ciudadanos de la aldea afirmaron haber visto el mismo sueño, pero nadie acabó de comprenderlo y así pasó el año.

Al otoño siguiente, en la época que solían brotar los champiñones ostra en la región, los habitantes de la aldea se adentraron en las montañas como acostumbraban a hacer todos los años, sin embargo, por mucho que buscaron, se asombraron de no encontrar ningún champiñón. Pasaron los días, pero los pobladores de la aldea continuaron extrañados. Antaño, era famoso el fallecido monje Chūin Sōzu por su capacidad oratoria, de una elocuencia inusitada. [Este afirmó en una ocasión:] “¿Qué querrá decir esto? Los monjes que, [con un corazón corrupto se aprovechan de la caridad de otras personas], al pregonar el budismo de este modo impuro se reencarnan en champiñones ostra.

Por este motivo, no pasa nada por no comer champiñones ostra, esta es la lección<sup>40</sup>.

Pregonar el budismo sin haber purificado antes su cuerpo (不浄説法) se considera aquí como el mal karma de estos monjes, haciéndose una alusión a la idea de su catastrófica reencarnación en unos champiñones, satirizándolos por ser transgresores de los preceptos monásticos, es decir, de la conducta que, socialmente se esperaba de ellos como monjes<sup>41</sup>. Este tipo de transgresión de los preceptos monásticos (Jp. *kairitsu* 戒律) es uno de los temas centrales por el que se critica la conducta de los monjes en el UJI. Por ejemplo, en el UJI 11, “El Gen-dainagon-Masatoshi y el repique de la campana de la castidad”, se continúa enfatizando la falta de rigurosidad de algunos monjes a la hora de guardar el voto monástico del celibato (Jp. *fuinkai* 不淫戒).

#### UJI 11

Esta también es una historia antigua, de cuando vivía en Kioto el gran consejero imperial (dainagon) Gen-Masatoshi. Un día, este eligió de entre los monjes a aquellos [que decían] cumplir con el celibato monacal y les mandó que golpearan la campana frente a las figuras budistas del templo. Uno de estos monjes al subir frente

se complementó con las creencias sintoístas autóctonas, utilizándose principalmente para apaciguar las calamidades producidas por la naturaleza. Así, el budismo japonés se desarrolló principalmente para apaciguar a los *kami* 神々, acumulando con diferentes prácticas litúrgicas los méritos religiosos que los protegieran en este mundo (Jp. *genseriyaku* 現世利益), pero además, con la introducción del budismo como la religión estatal se logró suplir la carencia del pensamiento sintoísmo, su tema tabú por antonomasia: la muerte.

<sup>38</sup> Los ritos budistas, en especial los rituales litúrgicos para protección de la administración estatal (*chingo-kokka* 鎮護国家), habían sido monopolizados y ocultados bajo orden imperial desde la introducción del budismo en Japón en el s. VI. Los tres principales textos recitados con la esperanza de que mantuvieran la hegemonía imperial y alejaran la calamidad de su administración fueron principalmente: *Hokkekyō* 『法華経』, *Konkōmyōkyō* 『金光明経』 y *Ninnōhannyakyo* 『仁王般若経』.

<sup>39</sup> 「今宵は御行水も候はで読み奉らせ給へば、梵天、帝釈も御聴聞候はぬひまにて (中略) 「念仏、読経、四威儀を破る事なかれ」と恵心の御房も戒め給にこそ」. Takahashi y Masuko, *Ujishūmonogatari (Jō)*, 44-45.

<sup>40</sup> Takahashi y Masuko, *Ujishūmonogatari (Jō)*, 50-51.

<sup>41</sup> “Los monjes que pregonan el budismo sin haber purificado su cuerpo, se convierten en un champiñón ostra...” 「不浄説法する法師、平茸に生まるといふ事のあるもの」 Ibid., 51.

al altar, puso un gesto extraño y tomando el mazo en su mano, se quedó paralizado sin golpear la campana, por lo que gran consejero dainagon dijo: “Pero, ¿qué te pasa?” El monje tembloroso, preguntó [titubeante]: “¿Está bien que me toque entonces la campana? Los presentes, [al escuchar esto] se rieron tanto que casi se les desencaja la mandíbula. “¿Cuándo fue la última vez que se tocó usted la campana? — dijo uno de los samuráis, y el monje respondió tras girar el cuello dubitativo: “Ayer mismo también lo hice”. Tras esto, todos volvieron a desternillarse y el monje huyó escondiéndose entre la marabunta de gente<sup>42</sup>.

Por otra parte, en el UJI 173 “*El monje del río Kiyotakegawa*” 「清滝河聖事」 se describe a un monje de bajo rango con una gran soberbia y a otro de mayor nivel que salva a éste de su propia ignorancia, tras incendiarse a sí mismo a causa del mantra mágico que éste recita para poner a prueba las habilidades del monje erudito con el que se había encontrado<sup>43</sup>. Como se puede observar, la moraleja de estas historias no critica directamente estas prácticas litúrgicas, sino que se infiere que este tipo de incidentes son causados por el bajo desarrollo espiritual y rigurosidad moral de los monjes. En el caso del UJI 173, se describe que el monje de bajo rango, no había adquirido el nivel espiritual adecuado para controlar este tipo de prácticas, a pesar de que se vanagloria afirmando que había vivido de manera austera en el monte durante muchos años realizando prácticas ascéticas en su cabaña cerca del río<sup>44</sup>. En esto se puede notar la tendencia del UJI a diferenciar casos específicos de monjes burócratas, con la que se define como el arquetipo del monje que realiza prodigios, es decir, la figura de un monje digno de respeto (*hijiri*), los cuales, como rasgo común, son descritos viviendo apartados de la sociedad, centrándose en la ascesis.

A partir de mediados de la era Heian, la inestabilidad social, las grandes catástrofes naturales y las diferentes epidemias que asolaron el territorio insular propició que algunos monjes comenzaran a realizar prácticas más extremas de mortificación propia (難行苦行), entre las cuales lanzarse al agua para ahogarse con la intención de renacer en el paraíso de la Tierra Pura (極楽浄土) estuvo muy extendida<sup>45</sup>. En el UJI 133, “*El monje que se sacrificaba lanzándose al agua*”, se describe esta práctica.

### UJI 133

Esta también es una historia antigua, de cuando un monje santo (*hijiri*) se lanzaba al río Katsura-gawa. Cuando realizaba los cien días de ascetismo recitando continuamente el *Sūtra del Loto* en el templo Gidarinji, la gente se congregaba desde numerosas regiones, el lugar estaba repleto de carruajes de mujeres de la corte que venían a venerar al monje. Allí, un monje de unos treinta años, escuchimizado, sin dirigir su mirada a los presentes, con los ojos cerrados recitaba el mantra del *buddha* Amitābha ocasionalmente. Entonces, se le movían solamente los labios, pero parecía que estaba recitando el *nenbutsu*. Además, a veces parecía que expulsaba el aire levemente y miraba a la gente que estaba allí reunida. El público se apelotonaba y empujaba para que los mirase a ellos también. Ese día por la mañana temprano, los numerosos monjes que habían entrado antes en el templo lo siguieron. El monje, vistiendo un hábito de papel y su estola se montó en el carruaje del último sirviente. Parecía estar diciendo algo, [pero no se le entendía nada]. Sin prestar atención a los allí presentes, suspiraba de manera copiosa. Las personas que allí estaban comenzaron a lanzarle el arroz [que se usaba en los rituales litúrgicos] como si de una tormenta de granizo se tratara. El arroz se le metió al monje por los ojos y nariz. “Ya no aguanto más. El que desee mostrarme su amabilidad, que lo envíe a mi hogar empaquetado” — decía en ocasiones. La gente inculta se frotaba las manos y lo veneraba, pero los que eran más sensatos comenzaron a sospechar por qué el monje haría este tipo de comentarios.

La gente comenzó a dudar [de esta actitud del monje] y a rumorear por qué el monje diría que no aguantaba que se le metiera el arroz en los ojos y afirmase que era mejor que se lo mandaran al templo, cuando en realidad debería estar preparado para cualquier cosa, [ya que estaba decidido a inmolarse lanzándose al agua]. De este modo, en la séptima gran avenida de Kioto, cada vez había más gente congregada para venerar al monje que se iba a sacrificar lanzándose al agua. Había más gente que piedras en la orilla de un río. En la ladera del río,

<sup>42</sup> これも今は昔、京極の源大納言雅俊といふ人おはしけり。仏事をせられけるに、仏前にて僧に鐘を打たせて、一生不犯なるを撰びて、講を行なはれけるに、ある僧の礼盤にのぼりて、少し顔気色違ひたるやうになりて、撞木を取りてふりまはして、打ちもやらず、しばしばかりありければ、大納言、いかにと思はれけるほどに、やや久しく物も言はでありければ、人共おぼつかなく思けるほどに、この僧、わななきたる声にて、「かはづるみはいかが候べき」と言ひたるに、諸人、顔を放ちて笑ひたるに、一人の侍ありて、「かはづるみはいくつばかりにて候ひしぞ」と問たるに、この僧、首をひねりて、「きと夜べもして候ひき」言ふに、大方どよみあへり。その紛れにはやう逃げけりとぞ。Takahashi y Masuko, *Ujishūmonogatari (Jō)*, 104-105.

<sup>43</sup> “El monje de bajo rango decidió poner a prueba al erudito, se acercó y recitó un mantra mágico. De repente, el apareció un gran fuego y comenzó a incendiarse su cabaña. (...) La ropa del monje ardía y ardía sin cesar. El monje de bajo rango estalló en un grito y fue entonces cuando el erudito abrió sus ojos. Entonces, sin titubear [el erudito] tomó en su mano los utensilios [utilizados en el rito místico que había provocado el fuego] y roció con agua la cabeza del monje, de modo que el fuego se apagó. (...) Tan sólo quería ponerle a prueba, disculpe mi desconsideración en provocar este fuego. Ruego su perdón. Si me lo permitiera, a partir de hoy mismo me gustaría quedar a su servicio. (中略) 「此聖を試みんと思て、やはらよりて、火界呪をもちて加持す。火焰俄におこりて、庵につく。(中略) 我衣に火付て、ただ焼にやく。しもの聖、大声をはなちてまどふ時に、上の聖、目をみあけて、散杖を持って下の聖の頭にそそぐ。其時火消ぬ。(中略) いかなる人のおはしますぞと思候て、見あらはし奉らんとて参たり。ちと試みたてまつらんとて、加持しつるなり。御ゆるし候へ。けふよりは御弟子に成て仕侍らん」と(中略)。Takahashi y Masuko, *Ujishūmonogatari (Ge)*, 653-654.

<sup>44</sup> これは、年比河のつらに庵を結て、行候修行者にて候。Takahashi y Masuko, *Ujishūmonogatari (Ge)*, 653.

<sup>45</sup> Takahashi y Masuko, *Ujishūmonogatari (Ge)*, 374.

cuando dejaba su carruaje aparcado, preguntaba el monje: “¿Qué hora es ahora?”. “Pasada la hora del mono (15:00)” — le respondió el monje que le acompañaba. “Aún no ha llegado la hora de mi sacrificio, a esta hora está restringido el autosacrificio. Esperad a que se marche el sol.” — dijo el monje. La gente, principalmente los que venían desde muy lejos, comenzaron a regresar a sus casas y el público congregado quedó muy mermado, aunque unos pocos espectadores esperaron expectantes. Entre estos también había otros monjes que, escépticos, decían: “Yo no he oído nunca que haya algún tipo de restricción para lanzarse e inmolarse”. Mientras esto sucedía, el monje se dirigió a la orilla oeste del río, bajando tan sólo con la ropa interior sagrada. Se ató a la pierna la sogá que estaba atada a la barca. Comenzó a zarandearse violentamente dentro del agua. Aunque uno de sus discípulos la soltó, el monje entró bocabajo dentro del agua y tragó mucha agua, casi ahogándose. “¡Mirad!” — dijo el hombre que, encontrándose de pie en el lugar, tomó la mano del monje y lo alzó. Con ambas manos limpió la cara del monje y este echó toda el agua que había tragado. El monje junto sus manos y dijo a este hombre: “He sido bendecido con tu gran protección. Jamás olvidaré tu trato. Pagaré mi deuda contigo en el paraíso de la Tierra Pura.” Pero al ser alzado a la orilla del río, la gente que estaba allí congregada comenzó a arrojarle piedras en tropel. El monje, medio desnudo, comenzó a correr río abajo, pero la gente no paró de lanzarle piedras y le rompieron la cara.

¿Que, qué pasó con el monje? Dicen que después de este suceso enviaba melones desde Nara con una nota que decía: “De parte del famoso monje que se lanzó al río.”

Se ha llegado a interpretar este relato identificándolo como ejemplo de la descentralización del mensaje budista en la moraleja de los relatos del UJI<sup>46</sup>. Sin embargo, como se puede observar en este relato, no se expone claramente una mirada crítica hacia esta práctica ascética *per se*, a pesar de que en el relato se concluya mencionando al monje con el término *hōshi*, y no, *hijiri*, resaltando la falta de credibilidad de éste tras su reticencia a cumplir con su palabra. Aunque la moraleja de este relato induce de forma irónica la desacreditación del monje, reticente a acabar con su vida, la crítica en esta historia se centra en censurar la conducta de la población que en aquella época se congregaba para ver este tipo de rituales creyendo que podría traerles algún tipo de bendición. Este escepticismo basado en la razón es una de las características principales que se pueden interpretar de las moralejas de este tipo de sátiras presentes en el UJI<sup>47</sup>. Los protagonistas de esta clase de escepticismo son principalmente personajes laicos que en numerosas ocasiones juzgan la credibilidad de los monjes. Este tipo de sátira toma en ocasiones un matiz humillante para describir el escarmiento que reciben este tipo de monjes a causa de, según se narra, no tener ningún tapujo en mostrar pomposamente sus ínfulas de ilustración. Por ejemplo, en el UJI 6, “*La inspección genital a un monje por parte del chūnagon*”, uno de los consejeros imperiales, el *chūnagon* 中納言, llega a poner en evidencia sin ningún reparo a un monje tras jactarse de estar resuelto a apartarse de los pensamientos mundanos (Sk. *kleśa* 煩惱) a pesar de que se dedicaba a engañar a la gente para conseguir limosnas.

#### UJI 6

Esta también es una historia antigua, de cuando el consejero imperial, el *chūnagon*, vivía. A su residencia, se presentó un monje con un hábito especialmente corto y oscuro que había sido teñido con tinta china. Encima de este llevaba una estola de *Fudō* [propia de los *yamabushi*] y un gran rosario colgante hecho de la madera del árbol de los farolillos. El consejero *chūnagon* preguntó: “¿Qué clase de monje es ese? El monje con una voz inesperadamente triste contestó lo siguiente: “Vivir en este mundo, ilusorio y pasajero es una tarea ardua. Desde el pasado, continuamos naciendo y muriendo constantemente, reencarnándonos en este mundo, a causa de los pensamientos mundanos que nos arrastran una y otra vez, no permitiéndonos liberarnos de las ataduras de este mundo plagado de sufrimiento. Hastiado de esto, soy un monje que ha decidido abandonar el mundo de las reencarnaciones sobrepasando el umbral de la vida y la muerte, tras haberme alejado de los pensamientos mundanales.” A esto el consejero *chūnagon* le preguntó: “Así, que has sobrepasado el umbral entre la vida y la muerte, ¿eh?” “Mire que tengo aquí” — respondió el monje, y mostró que bajo su hábito no había otra pertenencia que no fuera su bello corporal. El consejero muy sorprendido, se percató de que el vello púbico del monje era extraño y mandó venir a sus sirvientes. Dos o tres se aproximaron y el consejero les ordenó que tirasen del monje. El monje, con una cara turbia, comenzó a implorar el mantra del *buddha* Amitābha y dijo abriendo las piernas tras gesticular de forma insólita y entrecerrar los ojos: “Venga, hagan rápido lo que tengan que hacer.” Entre dos o tres lo alzaron en alto. Entonces, un joven samurái de unos doce o trece años se acercó al monje y comenzó, tal y como se le había ordenado a subir y bajar su mano frotando sus partes íntimas. Durante un rato, siguió haciéndolo con su mano suave y rellenita. El monje comenzó a fingir y dijo que pararan, pero el consejero imperial *chūnagon* dijo: “le está empezando a gustar, prosigue frotándole.” “Deteneos, esto es denigrante” — dijo el monje, sin embargo, el joven obedeció la orden y continuó su tarea hasta que desde su vello se alzó una especie de champiñón grande que le llegaba hasta el vientre. Todos los allí presentes, que

<sup>46</sup> Ishida, *Nihon koten bungaku to bukkyō*, 303.

<sup>47</sup> No son pocos los relatos en los que está llamada a la razón es impulsada desde el punto de vista de personajes laicos descritos en el UJI. En muchos relatos se representa este escepticismo con expresiones como: *ayashi to omoi* 怪しと思ひ o *kokoro ezu* 心得ず, que se traducirían por: “sospechar y dudar de...”, y, “no entender lo que está sucediendo...”, respectivamente.

eran muchos, soltaron una gran carcajada al unísono. El monje cayó golpeándose la mano y tampoco pudo ocultar la risa. Menuda sorpresa. El monje, llevaba su verdadera “seta” escondida bajo la bolsa que ocultaba para mendigar y con los granos de arroz había pegado su vello. Así es como se hacía el despistado y mendigaba a la gente comida. Menudo charlatán estaba hecho<sup>48</sup>.

Por otra parte, el UJI 25, “*El monje narigón*”, es un cuento muy conocido en Japón ya que Akutagawa Ryūnosuke 芥川龍之介, popular escritor contemporáneo, se basó en él para escribir su famoso cuento: “Nariz” 『鼻』<sup>49</sup>. En este relato se ridiculiza a un monje describiéndolo con una grandísima nariz. Este monje ostentaba una gran riqueza y estabilidad social gracias a la confianza que había obtenido realizando rituales esotéricos de la escuela Shingon 真言宗. Sin embargo, en el relato se critica que su punto débil era su nariz, como símbolo de su opulencia. Una nariz que le causaba grandes problemas, además de que su comportamiento con sus discípulos dejaba mucho que desear<sup>50</sup>.

La transgresión de los preceptos monásticos y el comportamiento mundano de los monjes, es objeto de la mirada crítica de los editores del UJI. A lo largo del UJI. Además, a lo largo del UJI, estas dudosas prácticas de los monjes: su karma de los monjes es descrito como el causante de sus desdichas y alguna que otra sorpresa inesperada.

### 3. ¿Karma instantáneo o karma inesperado?

El término occidentalizado como karma, procedente del sánscrito *karman* (業) es un concepto propio del *ethos* de la antigua India, desarrollado en los clásicos *Upaniṣads* (aprox. s. V a.C). Estos textos tuvieron una gran influencia en el pensamiento filosófico-religioso indio. En ellos se desarrollaron ideas que marcarían un antes y un después como: la idea de la reencarnación (Sk. *samsāra* 輪廻転生), y el alma (Sk. *ātman* Jp. *ga* 我) como manifestación individual (Jp. *bonga-ichinyo* 梵我一如) del propio cosmos (Sk. *brahman* 梵). Aunque dependiendo de la tradición filosófica el método varía, generalmente se cree que para lograr la liberación definitiva (Sk. *mokṣa* Jp. *gedatsu* 解脱) del ciclo eterno de la reencarnación, es necesario purificar por completo el cúmulo de pensamientos, palabras y acciones: el karma. . El renacimiento o sufrir penurias en esta vida como consecuencia kármica fueron ideas muy arraigadas en el pensamiento del Japón medieval<sup>51</sup>. Muchos relatos del UJI muestran estas ideas. No son pocos los relatos que narran las nefastas consecuencias de las acciones que se consideraban como impías, de monjes que se aprovechaban de su condición social para obtener su propio beneficio.

En el UJI 55 “El monje *bettō* del templo Yakushiji” 「薬師寺別当の事」 se narra el inesperado final de un monje que había usurpado unos kilos de arroz aprovechándose de su posición privilegiada. A causa de esto, cuando fallece, por sorpresa en vez de ir al cielo como el esperaba, le vienen a buscar del infierno unos ogros (Jp. *oni* 鬼) en un carruaje de fuego.

#### UJI 55

Antaño, vivía un monje *bettō* encargado de la dirección y administración general del templo Yakushiji. Nunca se aprovechaba de su cargo para quedarse con cosas del templo y deseaba únicamente renacer en el paraíso de la Tierra Pura. Envejeció y enfermó. Cuando estaba a punto de fallecer, recitó el mantra del *buddha* Amitābha (*nenbutsu*) y esperó que llegase su hora. Parecía que había expirado, pero entonces llamó a sus aprendices y justo cuanto estaba recitando el mantra esperando que llegase el *buddha* Amitābha para recogerlo y llevárselo al paraíso, entonces apareció un gran carruaje de fuego. “Pero, ¿cuál es mi pecado para que sea yo recogido por los infiernos?” — dijo el monje muy sorprendido no pudiendo entender lo que estaba sucediendo. “Un año, tomaste prestado dieciocho kilos de arroz del templo y aún no los has devuelto. Por este pecado hemos venido a buscarte” — respondieron los ogros diabólicos *oni* que habían venido a buscarle desde el infierno. “¡Por esa tontería de pecado no me podéis mandar al infierno! Ahora mismo devuelvo ese arroz” — respondió el monje. El carruaje del infierno se echó a un lado y lo esperó. El monje ordenó que se ofrendase [al altar budista] ciento ochenta kilos de arroz como compensación y recitación de un *sūtra* [para rogar por su perdón]. Apresuradamente, los discípulos lo dispusieron tal y como les dijo el monje. Al tocar la campana del templo el carruaje de fuego del infierno desapareció.

El monje, muy contento de ver que había regresado el carro del infierno, junto sus manos y expiró con la firme fe de que en esa ocasión sí sería recogido por el *buddha* Amitābha. Este monje, continúa aún en el lateral de la puerta norte del templo Yakushiji. Aún no han venido a recogerle [desde el paraíso]. A pesar de que solamente se había aprovechado de esa cantidad de arroz, el carruaje de fuego del infierno había venido a buscarle. Así

<sup>48</sup> Takahashi y Masuko, *Ujishūimonogatari (Jō)*, 78-79.

<sup>49</sup> *Ibid.*, 227.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 217-219.

<sup>51</sup> Algunos ejemplos de la idea de la reencarnación en el UJI son: UJI 59 “Cuando Sadamoto decidió hacerse monje”, UJI 63 “El emperador Gosuzaku y la construcción de la gran escultura budista”, UJI 141 “El prodigio sanador del monje Eijitsu”, UJI 166 “La joven que fue asesinada por desconocer que se reencarnó en una oveja”, UJI 168 “El monje de Izumoji que mata a su padre reencarnado en un siluro”.



que es entendible que a otros monjes [opulentos que se aprovechaban de su cargo para acumular muchas otras riquezas], el carruaje de fuego del infierno los fuera a recoger<sup>52</sup>.

La moraleja de este relato nos indica que esta práctica fraudulenta era común en el medioevo japonés. El hecho de que los monjes que ostentaban el cargo de director general (Jp. *bettō* 別当) se apropiaran de las pertenencias de los templos debió ser una práctica muy extendida, ya que numerosos relatos del Japón medieval indican y critican esta tendencia, diciéndose que quien hiciera esto se reencarnaría como una bestia (Sk. *tiryaggati*, Jp. *chikushōdō* 畜生道). El KON 15-4, relato homólogo al UJI 55 y otros textos de la época muestran la tendencia a criticar a los monjes que se aprovechaban de su cargo y robaban objetos del templo como uno de los pecados más castigados (仏物己用罪). Asimismo, en el UJI 169, “La burla de los tengu al monje que quería resucitar en la Tierra Pura” 「念仏の僧、魔往生の事」 la moraleja afirma irónicamente que el causante del escarnio a este monje es su falta de sabiduría<sup>53</sup>, exponiéndose como insuficiente que este hombre hubiera pasado la vida recitando el mantra para renacer en la Tierra Pura (*nenbutsu* 念仏).

#### UJI 169

Antaño, en el feudo de Mino, en la montaña de Ibuki residía durante años un monje famoso. No conocía nada más allá que el *buddha* Amitābha y se pasaba, sin desconcentrarse, la vida recitando el mantra de este *buddha*. Un día mientras estaba recitando este mantra delante del altar budista del templo, escuchó a una voz decir: “Tú, que siempre estás llamándome, ahora que recitas cada vez más mi nombre, mañana al mediodía vendré a buscarte. No debes cesar la recitación del mantra.” Tras escuchar este consejo el monje rezó aún con más fervor diariamente. Purificó su cuerpo, quemó incienso y renovó las flores [del altar budista]. Mandó a sus discípulos que recitaran también el mantra y se dirigió al oeste.

Entonces, vió un resplandor. Mientras con las manos entrelazadas continuaba recitando el mantra, el gran brillo dorado que provenía del cuerpo del *buddha* le envolvía, como si se tratara de la luna de otoño saliendo de entre las nubes. Flores de todo tipo comenzaron a llover y el gran rayo salvador del *buddha* iluminó el cuerpo del monje. El monje se inclinó dejando su trasero en pompa, rezó tan [vehementemente] que su rosario casi se rompe. El [*bodhisattva*] Kannon le ofreció [una gran] flor de loto [para llevárselo]. Las nubes moradas flotaban por el aire. El monje arrastrándose se montó en la flor de loto y se marchó volando en dirección oeste. Sus discípulos quedaron en el templo muy entristecidos y rezaron por el descanso de su maestro en su siguiente vida.

Siete u ocho días después de que esto sucediera, los monjes de menor rango del templo fueron a cortar leña a lo profundo del monte para poder preparar un baño al [nuevo] monje encargado de recitar el mantra del [*buddha* Amitābha]. Entonces, oyeron un grito que provenía de las ramas de un cedro enraizado en una cascada lejana. Sospechando sobre lo que sucedía, fueron allí y vieron que su maestro, el cual debía haber viajado al paraíso de la Tierra Pura, estaba desnudo maniatado con unas sogas, colgado de las ramas del árbol.

“Pero, ¿qué le ha sucedido a nuestro maestro para sufrir esto?” — pensaron mientras se aproximaban. Cuando iban a soltar sus sogas, el monje decía: “El *buddha* ha prometido venir a buscarme, ¿por qué me suelta?” — pensaba el monje. Cuando fue liberado de sus ataduras comenzó a gritar despavorido: “¡*Buddha* Amitābha, hay alguien que me quiere matar!” A pesar de sus gritos, un grupo numeroso de monjes ayudaron a bajarlo y lo llevaron de regreso al templo, realmente consternados [de ver la locura de su maestro]. El maestro nunca recuperó su estado mental y al de dos o tres días falleció. El ignorante de él, sufrió de este modo la burla de los duendes *tengu*.<sup>54</sup>

El mal karma acumulado a causa de su falta de sabiduría es uno de los temas centrales de las desdichas de los monjes a lo largo del UJI. En ocasiones, su fe ciega es incluso descrita como referencia de ejemplo a no seguir, dejando a juicio del lector, analizar cuál es la moraleja que se expone.

## 4. Sabiduría por encima de la fe ciega

A pesar de que hasta ahora se había considerado que el UJI destacaba por la descentralización del pensamiento budista, se pueden encontrar numerosos matices y alusiones a creencias budistas a lo largo de esta antología<sup>55</sup>.

<sup>52</sup> Takahashi y Masuko, *Ujishūimonogatari (Jō)*, 456-457.

<sup>53</sup> El texto original indica: 「智恵なき聖は、かく天狗にあざむかれけるなり」. Takahashi y Masuko, *Ujishūimonogatari (Ge)*, 622.

<sup>54</sup> Takahashi y Masuko, *Ujishūimonogatari (Ge)*, 621-622.

<sup>55</sup> El hecho de que se critique el comportamiento de monjes transgresores no quiere decir que esta satirización presente en el UJI afirme una postura completamente escéptica hacia las creencias budistas populares del paradigma de la época. El UJI también contiene relatos que promueven los ritos y el culto que se veneraba a los diferentes bodhisattva y deidades propias de las creencias del budismo mahāyāna originarias de la India: *buddha* Shaka-muni 釈迦牟尼 (*buddha* Gautama) (UJI 195), *buddha* Amitābha 阿弥陀仏 (UJI 6, UJI 43, UJI 133, UJI 169), Kannon 観音菩薩 (UJI 67, UJI 82, UJI 89, UJI 91, UJI 96, UJI 107, UJI 108, UJI 131, UJI 179) Takahashi y Masuko (2018b: 65); Jizō 地藏菩薩 (UJI 16, UJI 44, UJI 45, UJI 70, UJI 82), Monju 文殊菩薩 (UJI 175), Fugen 普賢菩薩 (UJI 104), Miroku 弥勒菩薩 (UJI 193), Taishakuten 帝釈天 (UJI 1, UJI 70, UJI 85, UJI

Además de esto, uno de los rasgos más destacables del UJI, especialmente en los relatos relacionados con las vicisitudes de los monjes, es la crítica social que se puede observar ante la fe ciega de muchos de ellos. La moraleja de este tipo de relatos resalta su irracionalidad como objeto de reflexión. En este proceso, se relega en el lector la reflexión, proceso en el cual se cede al lector la reflexión para desarrollar el pensamiento crítico y entender el significado expuesto en cada historia<sup>56</sup>.

Se cree que el UJI 109 “Cuando Kūsuke pidió construir una figura budista” y UJI 110 “La extraña ceremonia de los sirvientes de Tsunemasa” son historias exclusivas al UJI, ya que no se pueden identificar versiones homólogas en otros textos de la literatura medieval japonesa<sup>57</sup>. En el relato 109, se puede ver cómo el editor pone en duda el valor en venerar a una estatua budista<sup>58</sup>, cuando por otro lado se mantiene una actitud poco decorosa.

#### UJI 109

Había un monje llamado Kūsuke, el cual se daba ínfulas de experimentado y vivía con otros monjes amigos suyos. Un día, comenzó a decir que quería construir una figura budista de un metro de altura aproximadamente (tres *shaku*) para honrarla, por lo que la gente pensó [que sería adecuado] encargar la construcción a un escultor budista reputado y pagarle. Llamó al escultor y le indicó que quería que le construyese un *buddha* de un metro aproximadamente. A cambio de esto se le entregaría cierta recompensa. El escultor aceptó el encargo y cuando iba a aceptar el pago y llevárselo, el monje dijo: “Bueno, si te pago ahora y luego tardas más de lo acordado, puede que eso provoque que yo me enfade.” “En realidad, es una buena recompensa. Además, si luego se queja de mi trabajo, perderé la oportunidad de recibir el mérito religioso [que se atribuye a la construcción de los *buddha*]” — [pensó el escultor]. “Le dejo aquí su pago, constrúyalo aquí. Cuando haya terminado de trabajar cada día, [puede llevarse la parte que le corresponda].” — [le dijo el monje]. El escultor pensó que era un monje realmente molesto, pero para conseguir recibir lo acordado le obedeció y comenzó a construir la figura del *buddha*. “Si lo construyó en mi casa podré comer allí, porque seguramente este monje no me invitará a comer, nunca saca nada para invitarme así que no lo creo” — [pensó el escultor], que pasó varios días comiendo en su casa y presentándose pronto por la mañana. Trabajaba durante todo el día y por la noche regresaba a su casa. Así pasaron unos cuantos días y cuando la figura ya estaba casi terminada, [el escultor pidió al monje que le dejara llevar su recompensa con el fin de poder] intercambiar los productos que recibiera del monje por dinero, y así usar el dinero para comprar pan de oro y lacado para terminar de construir su bella obra. El escultor hubiera preferido que el monje le hubiera dado primeramente el dinero necesario para comprar el lacado y el pan de oro, antes que tener que estar haciendo trueques. Sin embargo, el monje no aceptó su propuesta, refutándole que desde el primero momento el pago sería único, al finalizar la figura, tal y como había acordado. “Es mejor que lo recibas todo de golpe, no deberías estar pidiendo tan insistentemente que te paguen [antes de terminar tu trabajo]” — dijo [secamente el monje al escultor] por lo que este decidió tomar prestado el dinero [a otra gente para concluir su escultura]. Una vez terminado su trabajo, tras colocar los ojos de la figura del *buddha*, el escultor avisó al monje que había terminado su trabajo y que se llevaría su recompensa. Entonces, [el monje comenzó a excusarse diciéndole]: “Bueno, a ver, estaba pensando [una cosa], toma lo que quieras de aquí” — dijo, e hizo que las dos jóvenes que allí estaban le sirvieran de comer al escultor y él también hizo como salía fuera para coger algo, pero [en realidad] se puso el sable en la cintura y mandó a su esposa que se fuera con el escultor.

El escultor, terminó de colocar los ojos a la figura del *buddha*. Cuando el monje regresó, comió lo que le sirvieron y se llevó [por fin] a su casa la recompensa que se encontraba allí tapada. Justo cuando estaba pensando en qué utilizar cada cosa que había recibido, apareció sigilosamente el monje con un semblante enfurecido y le gritó: “¡Adultero, me has quitado a mi esposa! ¡Me lo pagarás, ya verás! ¡Toma ya! — le dijo, y tras desenvainar su sable comenzó a perseguirlo. El escultor [muy asustado] creyó que le partiría la cabeza y echó a huir. El monje lo perseguía sin cesar, y aunque el escultor trataba de huir corriendo, lo continuaba persiguiendo tratando de asestarle un corte con su espada, pero todos sus intentos fallaron. “Ha logrado escapar el muy truhán... yo que pensaba partírla en dos la cabeza. El muy infame ha osado acostarse con la esposa de otro hombre. Menudo desgraciado, no pienso dejar que se salga con la suya” — pensó el monje y con odio se marchó del lugar. El escultor, jadeante, había logrado librarse por los pelos de que le partieran la cabeza por la mitad. “Aquel monje se ha marchado odiándome. Pensaba marcharme y esconderme, pero como me encuentre de nuevo con él, con lo enfadado que se ha marchado, me va a decir de nuevo que me va a partir la cabeza. Aunque pudiera tener todas las posesiones materiales que deseara, aun así, para mí, la vida es lo primero” — razonó preocupado el

154), Bonten 梵天 (UJI 1, UJI 85, UJI 136, UJI 154), Bishamon 毘沙門 (UJI 85, UJI 101, UJI 192) Fudōmyō (不動明王) (UJI 16, UJI 38, UJI 170, UJI 193), Enma 閻魔 (UJI 83) y relatos en los que venerando a los buddhas y bodhisattvas produce que los personajes logren renacer en el cielo (UJI 86, UJI 88, UJI 96, UJI 108, UJI 131, UJI 192) (Takahashi y Masuko, *Ujishūimonogatari (Ge)*, 504-505).

<sup>56</sup> Satō, “Ujishūimonogatari ni okeru bukkyōhitei no saikō...”, 11-12.

<sup>57</sup> Kobayashi y Masuko, *Ujishūimonogatari*, 507-513.

<sup>58</sup> Según Takahashi y Masuko, *Ujishūimonogatari (Ge)*, 399, otros relatos que tratan sobre los méritos religiosos adquiridos por venerar esculturas budistas son: UJI 41, UJI 57, UJI 110, UJI 137, mientras que en los relatos UJI 59, UJI 123, UJI 140, UJI 194, se resalta la importancia de preservar las creencias budistas.

escultor, y sin recoger ni uno solo de sus utensilios de trabajo se recluyó escondido. Los que le habían prestado el dinero para comprar el pan de oro y el lacado para su escultura mandaron a sus sirvientes para que les devolviera el dinero y el escultor se las arregló para devolvérselo como pudo.

Tras esto, Kūsuke que había conseguido una figura budista espléndida, comenzó a venerarla. Entre la gente que oyó esto, algunos reían y otros lo criticaban. Un día, decidió venerar al *buddha* de modo que pidió a su señor y a sus conocidos ayuda, aceptó lo que le daban y mandó preparar la comida para servir al instructor de la velada. Entonces llegó el día [de realizar la primera ofrenda al *buddha*] y llamó venir al monje instructor de la ceremonia. Al entrar el instructor, Kūsuke lo recibió mientras barría la habitación de invitados. “Pero, ¿por qué se toma la molestia?” — [le dijo el monje instructor], a lo cual Kūsuke [fingiéndose falsa humildad] le respondió: “Qué menos que adecentar el lugar en su presencia.” Tras esto le entregó una petición para ser su discípulo, a lo cual el monje instructor quedó muy sorprendido ya que no se lo esperaba. “A partir de hoy, le serviré en todo. Por favor, tome como estipendio este caballo, es lo único que tengo para ofrecerle” — afirmó Kūsuke, tras lo cual trajo tirando de las riendas un buen caballo. Además, le dio una tela de seda de gran calidad de un color grisáceo diciéndole al monje instructor que era de parte de su mujer. El instructor, al ver la tela, sonrió y la aceptó gustosamente. La comida ya estaba servida. Fue entonces cuando el monje instructor indicó que lo adecuado era comer después de haber venerado y rogado por la bendición al *buddha*. Kūsuke aceptó y el monje instructor se acercó hasta el altar. El estipendio por la ceremonia que había recibido era de gran valor por lo que el monje instructor realizó la ceremonia de corazón, hasta el punto de que todos los presentes se sintieron honrados de presenciarla y Kūsuke llegó a emocionarse. Una vez la ceremonia terminó, el instructor tocó la campana y se bajó del lugar de honor frente al altar. Cuando este iba a comer [la comida de agradecimiento por su ritual litúrgico], Kūsuke le dijo que la ceremonia había sido una maravilla y que, a partir de ahora, siempre le pediría a él [que realizara las ofrendas al *buddha*]. Kūsuke puso el pretexto de que él era ahora su sirviente [y de que tenía la obligación de] comer todo lo que su instructor dejase, de modo que se llevó todo cuanto allí había servido sin dejar que el instructor tan siquiera pusiera sus palillos en ningún plato. El monje instructor comenzó a sospechar, [pero para entonces Kūsuke] ya se había llevado el caballo. “Bueno, al menos podré llevarme la tela de seda” — pensó para sí mismo el monje instructor, pero en ese preciso instante Kūsuke ya se lo había quitado diciendo que se lo quedaba como regalo para abrigarse en invierno. “Bueno, pues ya está todo. Ya puede marcharse” — le dijo Kūsuke al monje instructor, el cual se marchó del lugar como aquel que ve pasar un sueño en el que se ha hecho rico. Dicen que [el monje instructor] había sido llamado también en otro lugar, pero como había oído que aquí recibiría un gran corcel como recompensa, no había aceptado otras propuestas y se había presentado en el templo de Kūsuke. ¿Este tipo de ofrenda al *buddha* [que había tramado Kūsuke] será realmente merecedora de algún tipo de mérito religioso? Buena pregunta.

Además, el UJI 110 continúa con esta idea escéptica hacia la doble moral de los monjes. En este relato, con recelo, se pone en duda la falta de interés y actitud de unos monjes que tratan de construir una gran figura budista, sin saber tan siquiera lo que iban a venerar<sup>59</sup>. En la ceremonia en la que se daba por concluida la construcción de una escultura budista se colocaban los ojos a ésta realizando un ritual en el que con la recitación de los textos sagrados se creía que la escultura cobraba vida<sup>60</sup>.

Moraleja final del UJI 110

[Nadie supo al final el nombre del *buddha*. Masayuki] tan solo había pedido a este escultor, un monje, que de monje no tenía más que la cabeza rapada, que hicieran una figura de un *buddha*. El escultor había esculpido cinco figuras [burdas], que no contaban ni con la corona del [corriente] dios Dōsojin, a las cuales Masayuki quería que el monje instructor les diera nombres de *buddha*. [Tsunemasa] al escuchar esto, se extrañó mucho, pero [Masayuki] afirmaba [que construyendo una figura cualquiera y poniéndole el nombre de un *buddha*] se podría obtener el mismo mérito religioso. La gente de baja clase social hace este tipo de rituales tan excéntricos.<sup>61</sup>

Aquí, se ha de observar que el editor no critica a través de estos relatos la parafernalia litúrgica en la que se veneran o se realizan ofrendas a las figuras budistas, sino que el centro de atención recae en reprochar la falta de interés y conocimiento de los monjes. En muchos de las moralejas finales de las historias del UJI, el narrador describe la fe ciega de ciertos personajes, describiendo la situación de ese modo, sin criticar directamente a los protagonistas de forma concluyente, sino dejando esta reflexión a juicio del lector, incitándose al pensamiento crítico basado en la razón. En el UJI 104 “El cazador que atraviesa con su arco a un *buddha*” 「獵師仏を射る事」 se compara el discernimiento de un cazador por encima de la fe ciega de un monje que afirmaba haber visto la manifestación de un *buddha* en este mundo.

<sup>59</sup> Hirota, «*Ujishūmonogatari*», *sezoku no kihan wo saguru*», 60.

<sup>60</sup> Takahashi y Masuko, *Ujishūmonogatari (Ge)*, 120-121.

<sup>61</sup> 「(中略) その仏、かの仏と、名を付けまつる也けり。それをとひききて、をかしかりし中にも、おなじ功德にもなればとききし。あやしのものどもは、かく希有の事供をし侍ける也」。Takahashi y Masuko, *Ujishūmonogatari (Ge)*, 124.

## UJI 104

Antaño, un monje venerable (*hijiri*) vivía realizando prácticas ascéticas, sin salir nunca de su templo, durante años en la montaña de Atago [de Kioto]. En el oeste [de este monte] vivía un cazador que respetaba a este monje ermitaño y le llevaba continuamente alimentos. Hacía mucho que no lo visitaba, por lo que le fue a llevar una bolsa de arroz seco. El monje se alegró mucho por el obsequio y le confesó las dificultades de su vida como asceta. Un día cuando el cazador le visitaba sucedió algo realmente extraordinario. Durante un largo periodo de tiempo el monje había estado inmerso en la recitación de textos sagrados. Como si fuera producto de su práctica ascética, un día al anochecer, el *bodhisattva* Fugen se le apareció montado en un elefante. “Esta noche quedese aquí y venere [al *bodhisattva*]” — le dijo el monje al cazador. “¡Qué suceso más extraordinario! Me quedaré esta noche aquí para venerarlo” — respondió el cazador.

El joven ayudante del monje estaba por allí por lo que el cazador le consultó: “¿Qué es lo que dice el monje? ¿Tú también has venerado al *buddha*?” “Sí, ya es la quinta o sexta vez que lo hemos visto” — contestó el joven, por lo que el cazador decidió quedarse despierto vigilando esa noche allí detrás del monje pensando si podría contemplar él también la aparición del *buddha*. Era un veinte de septiembre y la noche fue larga. Cuando ya parecía que había pasado casi la mitad de la noche esperando [en vano], desde la cresta de la montaña del este, como si se tratara de la luna apareciéndose, junto a una gran ventisca, un haz de luz iluminó el interior del templo. El *bodhisattva* Fugen se encontraba silenciosamente en pie delante del templo, montado en un elefante blanco. El monje llorando lo veneró y les dijo [al joven y al cazador]: “¿Estáis vosotros también reverenciándolo?”. “Claro, yo también lo venero. ¿Cómo no? Es algo extraordinario” — respondió el joven. Sin embargo, el cazador comenzó a dudar en su corazón pensando: “Que el monje que lleva años recitando años aquí textos sagrados vea al *buddha*, pase, pero que lo vea este muchacho e incluso yo, que no tengo ni la más mínima idea de lo que tan siquiera se indica en los *sūtra*... ¿cómo puede ser que nosotros también lo veamos? Tengo que comprobar lo [qué está pasando]. No se me tomará esto como un pecado” — razonó para sí mismo tomando en su mano su arco curvado. Preparo una flecha y desde la dirección a la que el monje miraba, lanzó fuertemente disparada la flecha que pasó [rozando] la cabeza del monje. La flecha dio en el blanco, al parecer en el centro del pecho [del *buddha*], lo que resultó en que se apagase súbitamente el resplandor de luz. Se escuchó el sonido que retumbaba de algo huyendo en dirección al valle. Pero, ¡qué has hecho[irresponsable]! — le gritó el monje enfurecido al cazador. “Que el *buddha* se le aparezca a alguien como usted es comprensible, pero ¿cómo podría un hombre pecador como yo ser digno de presenciar tal bendición? Es por esto que he decidido verificarlo por mí mismo y le he disparado. Si fuera un *buddha* auténtico no habría nada de qué preocuparse: la flecha ni tan siquiera le habrá alcanzado. No obstante, [como hemos podido comprobar ahora mismo], es todo muy sospechoso” — explicó el cazador.

La noche pasó y al seguir el rastro de sangre [que había quedado], comprobó que había un gran mapache muerto, con una flecha atravesándole el pecho, en un pequeño pueblo en el fondo del valle.

Aun siendo un monje respetable (*hijiri*), debido a su ignorancia, es normal que el mapache transformado le engañase, sin embargo, aun siendo un simple cazador, gracias a su discernimiento, mató al mapache y destapó [lo que realmente se ocultaba bajo] su piel<sup>62</sup>.

El suceso descrito en este relato, expone la fe ciega de este monje, como consecuencia de su ignorancia. En cambio, por el contrario la figura laica del cazador y el discernimiento que éste denota cómo el editor trata de exponer su mirada crítica a través de la moraleja de este episodio. Este relato enfatiza la falta de sabiduría de este monje como causa principal de su desdicha<sup>63</sup>. Además, resulta interesante el hecho de que en el UJI se ha omitido mencionar que este monje era un poseedor del *Sūtra del Loto* (法華持經者)<sup>64</sup>, ya que tanto en este relato, el UJI 104, como en otras historias del UJI que se han analizado anteriormente en el presente trabajo, el editor critica la a los monjes que se limitan en recitar continuamente el mismo *sūtra*, poniéndose énfasis en su falta de conocimiento de las enseñanzas budistas y carencia de práctica ascética<sup>65</sup>. No es extraño que en el UJI se indique que los monjes no son capaces de comprender el contenido los textos budistas, aun cuando los recieten continuamente<sup>66</sup>. Por otra parte, en el UJI 32, “Cuando se apareció un *buddha* en el árbol de un caqui” 「柿の木に仏現ずる事」, nuevamente es un personaje laico el que desenmascara el suceso en el que toda la población de Kioto se congregaba para observar a un *buddha* que, según se dice, se había aparecido en el lugar.

<sup>62</sup> Takahashi y Masuko, *Ujishūmonogatari (Ge)*, 24-25.

<sup>63</sup> Satō, “Ujishūmonogatari ni okeru bukkyōhitei no saikō...”, 16.

<sup>64</sup> A estos monjes se les atribuía una gran capacidad de bendición y poderes esotéricos debido a su dedicación exclusiva a la recitación de este texto, considerado el *sūtra* de la tradición *mahāyānica* más influyente en el continente asiático. El relato homólogo del KON menciona claramente que este monje era “poseedor del *Sūtra del Loto*” 「年来法花経ヲ持奉テ」, debido a lo cual se le apareció Fugen-bosatsu 普賢菩薩. Satō, “Ujishūmonogatari ni okeru bukkyōhitei no saikō...”, 13.

<sup>65</sup> *Ibid.*, 16-17.

<sup>66</sup> Takahashi y Masuko, *Ujishūmonogatari (Ge)*, 30.

## UJI 32

Antiguamente, en la era del emperador Daigo, había en los alrededores de la quinta calle de Tenjin en Kioto un gran árbol de caqui que no daba fruto. Sobre ese árbol se había aparecido un *buddha*. Todos y cada uno de los habitantes de Kioto lo habían ido a venerar. Había tantos carruajes y caballos que era imposible acercarse al lugar. La gente se empujaba y alborotados se apiñaban para obtener su bendición. Aproximadamente cuando habían pasado cinco o seis días desde esto, el señor ministro de la Derecha (*udaijin*), dubitativo de que un *buddha* se hubiera manifestado en este mundo, sospechó de ello y se aproximó al lugar para comprobar lo que estaba sucediendo. El ministro se engalanó con su traje oficial del mediodía y se montó en su carruaje de madera de areca. Mandó a sus hombres que desde el frente le fueran abriendo paso. Soltó los bueyes y se bajó del carruaje, dispuso el apoyo y sin perder detalle, observó fijamente la rama del aquel árbol. Tras quedarse allí mirándolo fijamente, el *buddha* hizo llover flores y también emitió una gran luz, pero se puso tan nervioso al verse tan observado que una especie de alas de milano rotas se le cayeron al suelo. Cuando aleteaba sus alas fuertemente tratando de alzar el vuelo, los niños que estaban allí presentes lo apedrearon y lo mataron. El ministro se retiró afirmando que había sucedido precisamente lo que él había previsto. La gente de entonces consideró a este ministro como un hombre de gran intelecto<sup>67</sup>.

## 5. Conclusiones

En los estudios japoneses, las numerosas creencias sincretistas (Jp. *shinbutsu-shūgō* 神仏習合)<sup>68</sup>, la idea del Ocaso del Dharma (Jp. *mappō-shisō* 末法思想), e incluso, la idea que afirmaba la existencia humana en este mundo como el resultado de haber alcanzado ya la iluminación (Jp. *hongaku-shisō* 本覚思想)<sup>69</sup> son algunas de las características más conocidas del paradigma medieval japonés. Se ha llegado a afirmar, tras analizar algunos de los relatos aislados del UJI, que esta última idea, extendida entonces por la escuela budista Tendai, es la intención oculta que se puede interpretar en la edición del UJI<sup>70</sup>. No obstante, esta idea no coincide con el mensaje de estos relatos del UJI en los que se cuestiona precisamente el comportamiento de ciertos monjes, a pesar de que esta idea fuera popular entre los monjes burócratas, canalizándose principalmente para restar importancia a guardar las normas monásticas (Jp. *kairitsu* 戒律). De este modo, aunque cabe la posibilidad de que se solapasen diferentes textos y se añadieran otros relatos al UJI *a posteriori*<sup>71</sup>, la sátira a los monjes analizados en este trabajo muestra una crítica indudable hacia la figura de monjes transgresores de los preceptos monásticos. De este modo, en el UJI se critica la doble moral y se satiriza a este tipo de monjes, sin criticar explícitamente las creencias budistas o los rituales litúrgicos propios del medioevo japonés, sino que se enfatiza precisamente la necesidad de que este tipo de práctica religiosa se fundamente en la sabiduría (知恵), teniendo como resultado una conducta ejemplar. Curiosamente, en la antigua India, los practicantes budistas y jainistas, entre otros, establecieron el ideal del asceta errante (Sk. *śramaṇa* 沙門) como contrapartida al régimen social dominado por el privilegio que suponía para los brahmanes el monopolio de los textos sagrados que componían la antiquísima tradición de los *Vedas*<sup>72</sup>. Así, los relatos del UJI analizados en este trabajo nos muestran la transformación del paradigma en el período Kamakura del medioevo japonés, surgido probablemente de una manera similar a la que sucediera en la antigua India, como crítica social a la figura del monje burócrata (Jp. *kansō* 官僧)<sup>73</sup>. Esta figura difiere mucho de la imagen del monje asceta (Jp. *tonseisō* 遁世僧), el cual en el UJI es visto como el ideal de la práctica budista<sup>74</sup>.

Al igual que sucediera en la antigua India con los textos védicos, los monjes burócratas ostentaron un alto estatus social también en el Japón medieval. Monopolizando los textos sagrados budistas lograron durante siglos mantener el *status quo*. Sin embargo, en el siglo XIII d.C, época en la que se cree que se recopiló el UJI, el contexto social cambió. La ascensión al poder de la clase samurái y la consecuente reforma del pensamiento budista de la era Kamakura (Jp. *kencho-bukkyō* 顕著仏教) emergió así con el objetivo de transmitir el budismo al pueblo llano. De este modo, concluyeron siglos de ocultismo en los que se habían

<sup>67</sup> Takahashi y Masuko, *Ujishūimonogatari (Jō)*, 291-292.

<sup>68</sup> Sueki, *Chūsei no kami to hotoke*, Yoshie, *Shinbutsu-shūgō*.

<sup>69</sup> Hirota, “Koritsu kara miru “Ujishūimonogatari” no tokushitsu, bukkyō no sezokuka to hongakushisō”

<sup>70</sup> *Ibid.*, 76-77.

<sup>71</sup> Véase nota 2. También véase: Takahashi y Masuko *Ujishūimonogatari*, Kobayashi y Masuko, *Ujishūimonogatari*.

<sup>72</sup> Nakamura, *Kodai Indo*.

<sup>73</sup> El monopolio de los rituales budistas a cargo de los monjes burócratas, y la consecuente simplificación del mensaje propagandístico que contribuyó en la amplia propagación de las escuelas de la Tierra Pura, junto con la decadencia en la rigurosidad para guardar los votos monásticos, detonaron en que, como reflejan estos relatos analizados del UJI, el ideal de la práctica budista se transformase desarrollándose como modelo moral al monje errante que se dedica al estudio y ascesis alejado de la sociedad. No en vano, la introducción del budismo zen en Japón compartió este marco social en el que se puede observar la transformación del paradigma budista.

<sup>74</sup> En el presente trabajo no se han podido analizar los relatos que narran los prodigios de estos monjes (*hijiri*) que llevando una vida errante alejados de la burocracia y su opulencia, curan enfermedades y logran, con sus invocaciones y cantos budistas que los creyentes renazcan en el cielo, entre otros muchos milagros. Algunos de los estos relatos son: UJI 19, UJI 20, UJI 21, UJI 61, UJI 73, UJI 101, UJI 105, UJI 123, UJI 141, UJI 142, UJI 153, UJI 171, UJI 172, UJI 176, UJI 190, UJI 193, UJI 194; entre otros.

relegado los rituales litúrgicos principalmente para la protección de la familia imperial. Como muestran los relatos del UJI analizados en este trabajo, la mirada crítica de los ciudadanos laicos hacia la figura de los monjes es plausible. No obstante, esto no supone una negación íntegra del paradigma budista, sino que más bien se critica la doble moral e ignorancia de los monjes, exponiéndose su karma como el causante de los variopintos desenlaces que rodean a sus relatos.

El editor desconocido del UJI, probablemente fuera un literato de su época, o quizás un monje retirado. No podemos saberlo con certeza. Sin embargo, no se ha de olvidar que este texto se recopilase a partir de la transmisión oral. Por consiguiente, estos relatos infieren el interés social de la época por la crítica a los monjes. A través de su narrativa, se reseña la ignorancia e indiferencia de la sociedad, ironizándose la fe ciega y la falta del pensamiento lógico. Los relatos analizados en este trabajo nos muestran que, entre los sectores sociales más cultivados, probablemente entre los intelectuales laicos, había florecido el pensamiento crítico como contrapartida a la irracionalidad, a la incongruencia entre la vida mundanal de aquellos monjes que se beneficiaban de su estatus social. La mirada crítica y mordacidad con la que se relatan estos episodios en el UJI nos enseñan la orientación que tomó la transición del pensamiento budista en el siglo XIII de nuestra era. Cierta sector de la población laica había comenzado ya entonces a replantearse el ideal ético y la práctica de una religión, que tras varios siglos de esoterismo ritual, había comenzado a formar parte de la conciencia social de gran parte del pueblo japonés.

## Anexo

### Relatos del UJI que satirizan a monjes o hacen una apología de la razón sobre la fe ciega

Relato	Título	Crítica
UJI 1	“Cuando el dios Dōsojin visitó al monje Dōmyō Ajari”	Se critica la falta de pureza de un monje que no se baña, a pesar de haber roto el voto del celibato.
UJI 2	“Cuando crecían champiñones ostra en el feudo de Tanba”	Se satiriza a unos monjes que recitan textos sagrados sin haberse purificado antes.
UJI 5	“El asceta que tenía en la frente el Zui-gu-dhāraṇī”	Burla a un asceta <i>yamabushi</i> que recibe un golpe por acostarse con la esposa del herrero.
UJI 6	“La inspección genital a un monje por parte del chūnagon”	Un monje recibe un escarmiento por jactarse de su falso desarrollo espiritual.
UJI 11	“El Gen-dainagon-Masatoshi y el repique de la campana de la castidad”	Sátira a los monjes que no guardan el voto del celibato.
UJI 25	“El monje narigón”	La gran nariz del monje se describe como símbolo de su opulencia y dudoso comportamiento.
UJI 32	“Cuando se apareció un buddha en el árbol de un caqui”	Un ministro destapa el bulo de la aparición de un <i>buddha</i> , venerado ciegamente por la población.
UJI 55	“El monje bettō del templo Yakushiji”	Un carruaje de fuego viene desde el infierno a buscar a un monje que había robado.
UJI 60	“La visita al templo Kiyomizudera de Shin-no-myōbu”	Se describe la excesiva lívido de un monje que acaba enfermando, y que muere, tras acostarse con la mujer que deseaba.
UJI 65	“El debate entre el monje Chikai y el leproso”	Un leproso pone en evidencia a un monje por su falta de conocimiento sobre un texto budista.
UJI 78.1	“Sobre el monje Mimurodo”	Un monje es venerado como si fuera un <i>buddha</i> viviente 生仏, pero debido a su gordura descuida las prácticas ascéticas.
UJI 78.2	“Sobre el monje del templo Ichijōji”	Un monje opulento acumula un tesoro y se aprovecha físicamente de su aprendiz.
UJI 79	“El monje que roba un pez y se lo come”	La gente se ríe de un monje al que le sale un pequeño pez por la nariz tras robarlo.
UJI 80	“La trampa del monje Chūin para dejar en evidencia a otros monjes”	El monje Chūin recita a propósito un texto para criticar el desconocimiento de otros monjes.
UJI 104	“El cazador que atraviesa con su arco a un buddha”	Un cazador abre los ojos de un monje que veneraba ciegamente a un mapache.
UJI 109	“Cuando Kūsuke solicitó construir una figura budista”	Se pone en entredicho que un monje venera la figura de un <i>buddha</i> tras mentir sin escrúpulos.

UJI 110	“La extraña ceremonia de los sirvientes de Tsunemasa”	Se critica que se honre una figura budista de la que se desconoce su nombre.
UJI 133	“El monje que se sacrificaba lanzándose al agua”	Se satiriza la expectación del pueblo por las prácticas mortificadores de un monje.
UJI 145	“El descubrimiento de la falta de ayuno de un monje”	Un monje es humillado tras ser descubierta su mentira sobre el ayuno.
UJI 168	“El monje de Izumoji que mata a su padre reencarnado en un siluro”	El karma de un monje que desea disfrutar del sabor de un gran pescado acaba con su propia vida.
UJI 169	“La burla de los tengū al monje que quería resucitar en la Tierra Pura”	Un monje que no sabe más que recitar el <i>nenbutsu</i> , acaba siendo objeto de escarnio de uno <i>tengu</i> hasta volverse loco por completo.
UJI 174	“El asunto del discípulo de Ubakutta”	Un monje trata de acostarse con su maestro creyendo que era una bella mujer y es reprendido.

Fuente: Kobayashi and Masuko, *Ujishūimonogatari*, 507-513.

## Abreviaturas

DAI	Ujidainagonmonogatari	宇治大納言物語
KON	Konjakumonogatarishū	今昔物語集
UJI	Ujishūimonogatari	宇治拾遺物語

## Términos en lenguas asiáticas

Jp	Japonés	日本語
Sk	Sánscrito	梵語

## Bibliografía

- Hiraoka, Satoshi (平岡聡). «*Gō*» *to ha nani ka, kōi to dōtoku no bukkō-shisōshi* (〈業〉とは何か、行為と道德の仏教思想史). Tokio: Chikumashobō, 2016.
- Hirota, Osamu (廣田収). “«*Ujishūimonogatari*», *sezoku no kihan wo saguru*” (『宇治拾遺物語』世俗の規範を探る). En *Setsuwa no naka no sōtachi* (説話の中の僧たち). Ed. Por Kyotobukkyōsetsuwakenkyūkai (京都仏教説話研究会), 36-63. Kyōto: Shinkyokusha, 2016.
- Hirota, Osamu (廣田収). “*Koritsu kara miru “Ujishūimonogatari” no tokushitsu, bukkō no sezokuka to hongakushisō*” (孤立話から見る『宇治拾遺物語』の特質, 仏教の世俗化と本覚思想), *Dōshishakokubungaku* 81 (2014): 67-78.
- Hirota, Osamu (廣田収). “*Ujishūimonogatari ni okeru dōwa to ruiwa, setsuwabunseki no hōhō*” (『宇治拾遺物語』における同話と類話—説話分析の方法), *Dōshishakokubungaku* 56 (2002): 14-27.
- Ikegami, Jun’ichi (池上洵一). *Konjakumonogatarishū: Tenjiku, Shindan-bu* (今昔物語集—天竺・震旦部). Tokio: Iwanamibunko, 2016.
- Ishii, Kosei (石井公成). *Higashi Ajia bukkōshi* (東アジア仏教史). Tokio: Iwanamishoten, 2019.
- Ishida, Mazumaro (石田瑞麿). *Nihon koten bungaku to bukkō* (日本古典文学と仏教). Tokio: Chikumashobō, 1988.
- Itō, Hiromi, Fukunaga, Takehiko y Machida Kō. (伊藤比呂美, 福永武彦, 町田康). *Nihonbungakuzenshū 08* (日本文学全集08). Tokio: Kawadeshobōshinsha, 2015.
- Kami, Kōta (加美甲多). “*Sō wo warau Shasekishū, Zōtanshū: shin ni uyamaubeki mono*” (僧を嗤う『沙石集』『雑談集』—真に敬うべきもの—). En *Setsuwa no naka no sōtachi* (説話の中の僧たち), Ed. por Kyotobukkyōsetsuwakenkyūkai 京都仏教説話研究会, 99-124. Kyōto: Shinkyokusha, 2016.
- Kashiwagi, Yasuko (柏木寧子). “*Konjakumonogatarishū: Tenjikubu wo butsuden toshite yomu tame ni*” (『今昔物語集』天竺部を仏伝として読むために), *Yamaguchidaigakutetsugakukenyū* 23 (2016): 41-68.
- Kobayashi, Yasuharu, Masuko, K. y Asami, K. (小林保治, 増古和子, 浅見和彦). *Nihonkoten wo yomu 15, Ujishūimonogatari · Jikkunshō* (日本の古典をよむ (15) 宇治拾遺物語 · 十訓抄). Tokio: Shōgakukan, 2007.
- Kobayashi, Yasuharu, y Masuko, Kazuko (小林保治, 増古和子). *Ujishūimonogatari* (宇治拾遺物語). Tokio: Shōgakukan, 1996.
- Komine, Kazuaki y Fujizawa, Shūhei (小峯和明, 藤沢周平). *Konjakumonogatarishū · Ujishūimonogatari* (今昔物語集 · 宇治拾遺物語). Tokio: Shinchōsha, 1999.
- Kunisaki, Fumimaro (国東文麿). “*Ujishūimonogatari to senkōsetsuwa, sono ichibu toshite no Konjakumonogatarishū oyobi Kohonsetsuwashū to no kankei*” (宇治拾遺物語と先行説話集-その一部としての今昔物語集及び古本説話集との関係), *Kokubungakukenyū* 17 (1958): 67-79.
- Mabuchi, Kazuo, Kunisaki, Fumimaro y Inagaki, Taichi (馬淵和夫, 国東文麿, 稲垣泰一). *Nihon no koten wo yomu (12)* (日本の古典をよむ (12) 今昔物語集). Tokio: Shōgakukan, 2008.

- Miyata, Nao (宮田尚). “Ujishūimonogatari no seiritsu: sōdenrui to no hikakuentō wo tooshite” (宇治拾遺物語の成立 -僧伝類との比較検討をとおして), *Kokubungakukenyū* 21 (1960): 63-75.
- Nakamura, Hajime (中村元). *Kodai Indo* (古代インド). Tokio: Kōdansha, 2019.
- Okamoto, Yoshiyuki (岡本嘉之). “Ujishūimonogatari to bukkō” (宇治拾遺物語と仏教), *Indogakubukkyōgakukenyū* 49, n.º 2 (2001): 687-690.
- Nakano, Kōichi (ed.) (中野幸一). *Ban-dainagon emaki* (伴大納言絵巻). Tokio: Benseishuppan, 2010.
- Ogiwara, Mitsuko (荻原美津子). “Ujishūimonogatari no tokushoku, kan ichi・kan go no setsuwa wo chūshin ni” (宇治拾遺物語の特色 卷一・卷五の説話を中心に), *Kokubungakukenyū* 8 (1980): 21-31.
- Satō, Manami (佐藤まなみ). “Ujishūimonogatari ni okeru bukkōhitei no saikō - dai 104 wa - ryōshi, hotoke wo shaji” (『宇治拾遺物語』における仏教否定の再考, 第一〇四話「獵師、仏ヲ射事」), *Risshōdaigakudaigakuin Nihongo Nihonbungakukenyū* 12 (2012): 11-20.
- Sueki, Fumihiko (末木文美士). *Chūsei no kami to hotoke* (中世の神と仏). Tokio: Yamakawa-shuppansha, 2018.
- Takahashi, Mitsugu y Masuko, Kazuko (高橋貢, 増古和子). *Ujishūimonogatari (Jō), zenyakuchū* (宇治拾遺物語・上, 全訳注). Tokio: Kōdansha, 2018a.
- Takahashi, Mitsugu y Masuko, Kazuko (高橋貢, 増古和子). *Ujishūimonogatari (Ge), zenyakuchū* (宇治拾遺物語・下, 全訳注). Tokio: Kōdansha, 2018b.
- Yoshie, Akio (義江彰夫). *Shinbutsu-shūgō* (神仏習合). Tokio: Iwanamishoten, 2019.
- Watanabe, Morimichi (渡邊守順). “Ujishūimonogatari ni okeru Eizanbukkyō” (宇治拾遺物語における叡山仏教), *Indogakubukkyōgakukenyū* 16, n.º 1 (1967): 342-345.