

## EL "RETIRO" EN LA VIDA DE LOS MONJES BUDISTAS

En otras ocasiones hemos buscado en las primitivas fuentes de la literatura y de la historia del budismo, el sentido del monacato y de sus reglas<sup>1</sup>. Siguiendo el mismo método queremos estudiar hoy uno de los aspectos fundamentales de la vida monástica: el retiro.

En la antigua India en que va a nacer el budismo, el año ritual se dividía en tres periodos de cuatro meses cada uno. Cada periodo comenzaba respectivamente con la luna llena del día de Phālguna, Āṣāḍa y Kārttika; estas tres festividades inauguraban las tres grandes estaciones del año climatológico: verano, época de las lluvias e invierno, y se celebraban con un sacrificio ritual.

Sabemos que los paribrājakas o primitivos monjes brahmánicos, errantes, que vivían de la limosna, hacían durante la "época de las lluvias" un retiro. Este retiro suponía una residencia fija de la que no se podían mover. En parte, era una necesidad impuesta por las condiciones atmosféricas del país: lluvias torrenciales que impedían la vida errante y de limosna. Pronto se convirtió en un ceremonial. No conocemos particulares de estos días o meses de retiro, ¿se celebraban en grandes o pequeñas comunidades? ¿a qué se dedicaban los monjes durante el retiro? Esta costumbre, como otras muchas de los monjes brahmánicos, pasó también al naciente budismo<sup>2</sup>.

Los primeros monjes budistas, como los paribrājakas, no tenían residencia fija y vivían de limosna. Unos habitaban en las cuevas de los montes, otros bajo un árbol de la selva, otros en las llanuras al aire libre. Muchos comenzaron a levantar pequeñas residencias, *vihāra*, en las cercanías de los poblados donde acudían a pedir limosna. Al principio, el *vihāra* era sólo para uno o dos, pronto al-

---

<sup>1</sup> *El Monacato budista*, "Boletín de la Asociación Española de Orientalistas", 3 (1967) 93-119; *Pātimokkha o "reglas" del monacato budista según las fuentes de la literatura Pāli*. "ibidem", 5 (1969).

<sup>2</sup> Sobre estos datos, véase SUKUMAR DUTT, *Early Buddhist Monachism*, 600 B. C. - 100 B. C., London 1924, 115, 116, 123; H. KERN, *Manual of Indian Buddhism*, Strassburg 1896, 80, 100. En el antiguo *Aruneya-upanishad*, IV, se dice que durante los meses de las lluvias, los mendicantes han de permanecer solos o a lo más dos juntos. En nuestro art. c. *El Monacato budista*, explicamos quiénes eran los *Paribrājakas*, cfr. pp. 94, 96. Los meses de julio y agosto caían dentro de la época de las lluvias que abría la luna de Āṣāḍa.

bergó hasta doce personas, y más tarde, gracias a la generosidad de los bienhechores, se convirtió en un auténtico monasterio. El término *vihāra* ha designado siempre más bien la materialidad y estructura del edificio<sup>3</sup>. A pesar de este movimiento, no se puede dudar que en el comienzo del budismo prevaleció el estilo de vida eremítica, que poco a poco se fue transformando en cenobítica. La práctica del “retiro” ayudó a este cambio. Durante las lluvias, el género de vida eremítica se hacía imposible, y los monjes comenzaron a reunirse con permiso y aun mandato de Buda. El término contemporáneo *āvāsa* quiere dar a entender más que el edificio material o *vihāra*, las comunidades monacales de tipo cenobítico; precisamente el término proviene de la palabra *vassa*, que significa el “retiro de las lluvias”, como veremos. Las primitivas fuentes literarias demuestran cómo los *āvāsa* gozaban ya de verdadera vida de comunidad, con una despensa y ropería común, más ciertos actos comunitarios con obligación de asistencia<sup>4</sup>.

El problema de la sustentación de estos primeros monasterios se solucionó por la generosidad del pueblo fiel que no dejaba de asistir a los monjes congregados durante aquellos meses, llevándoles ropa y alimentos<sup>5</sup>. No hay que olvidar la mentalidad de aquella época que presenta la limosna como la gran oportunidad de adquirir nuevos méritos<sup>6</sup>.

En los calendarios budistas más antiguos, la luna de Āṣāda abría la estación de las lluvias. Y este día significaba para los monjes el comienzo del retiro llamado *vassa* (en sánscrito *vārṣika*, es decir, perteneciente a la época de las lluvias), que se prolongaba hasta la luna llena de Kārttika. Algunos monjes acostumbraban comenzararlo un mes más tarde. Todos, después de tres o cuatro meses de retiro, terminaban el mismo día. La ceremonia que cerraba el retiro es conocida desde los primeros tiempos con el nombre de *Pāvāraṇā*. También aparece en los antiguos calendarios budistas

<sup>3</sup> Sobre los *vihāra*, S. DUTT, *Early Buddhist Monachism*, o. c., 120 y ss.; y en *El Monacato budista*, art. c., 95 (con nota 8), 96.

<sup>4</sup> *Cullavagga*, VI, 11, 3-4; *Mahāvagga*, II, 13, 1-2; 23, 1-2; VII, 13, etc.

<sup>5</sup> El *Mahāvagga* nos conserva muchos relatos de este fervor de los laicos: por ej., VII, 2, 1: son normas de Buda para la distribución de las limosnas que hacían los laicos a los monjes reunidos “para pasar la época de las lluvias”; en el VIII, 1, 35 se lee una interesante historia: “El pueblo de Rājagaha oyó que los vestidos propios de un padre de familia estaban permitidos por el Señor [Buda] a los monjes, y el pueblo se puso muy contento, triunfante, pensando: ahora podemos ofrecer regalos y alcanzar méritos, porque el Señor ha permitido a los monjes el vestido propio de un padre de familia. Y en un solo día varios miles de vestidos fueron confeccionados en Rājagaha. La gente del campo oyó que los vestidos propios de un padre de familia estaban permitidos por el Señor a los monjes, y la gente del campo se puso muy contenta, triunfante, pensando: ahora podemos ofrecer regalos y alcanzar méritos...”. Otros textos parecidos en el *Cullavagga*, IV, 4, 6; V, 14, 1.

<sup>6</sup> *El Monacato Budista* art. c., 113.

la costumbre de hacer otros retiros más o menos largos durante el resto del año<sup>7</sup>. ¿Cómo se iniciaron todas estas costumbres? ¿Cuál era el fin del retiro de los monjes?

Uno de los libros canónicos del *Vinaya* budista, el *Mahāvagga*, relata con un estilo primitivo y mítico, el origen histórico del retiro de los monjes durante la época de las lluvias, y los primeros problemas suscitados alrededor de esta nueva costumbre:

Un día, el Iluminado, el Señor, estaba en Rājagaha en la cueva de bambú, donde las ardillas se alimentan. En este tiempo, la costumbre de residencias para los monjes durante las lluvias, no estaba aun establecida por el Señor. Así, estos monjes andaban de un lado para otro durante el tiempo frío y durante el tiempo caluroso y durante las lluvias.

El pueblo reflexionando sobre este hecho, lo criticó y andaba diciendo: "¿Cómo pueden estos monjes, hijos de los Sakyas, andar de un lado para otro durante el tiempo frío y durante el tiempo caluroso y durante las lluvias, pisoteando las mieses y las hierbas, dañando la vida que sólo tiene una posibilidad, y llevando tantas pequeñas criaturas a la destrucción? ¿Será posible que los miembros de otras sectas, cuyas reglas son tan mal guardadas, se retiren y preparen una residencia durante las lluvias? ¿Será posible que aun los pájaros que tienen sus nidos en las copas de los árboles, se retiren y preparen una residencia durante las lluvias, mientras estos monjes, hijos de los Sakyas, andan de un lado para otro durante el tiempo frío y durante el tiempo caluroso y durante las lluvias, pisoteando las mieses y las hierbas, dañando la vida que sólo tiene una posibilidad y llevando tantas pequeñas criaturas a la destrucción?"

Los monjes oyeron al pueblo que difundía todo esto. Enton-

<sup>7</sup> Las noticias sobre los primitivos calendarios en el libro cit. de KERN. Cuando siglos más tarde baja un monje budista chino a la India, encuentra ya bien determinados los calendarios monacales, como dejó escrito en su diario de viaje o *Si-yo-ki*: "según la doctrina santa de Tathágata, el año está dividido en tres estaciones. Desde el día 16 del primer mes hasta el día 15 del quinto mes se llama la estación del calor; desde el día 16 del quinto mes hasta el día 15 del noveno mes se llama la estación del frío. Existen también cuatro estaciones llamadas primavera, verano, otoño e invierno [...] Antiguamente en la India, la comunidad monacal, apoyándose en la sagrada enseñanza de Buda, tenía un doble retiro durante la época de las lluvias, a saber, los tres primeros meses o los tres últimos; estos periodos corrían desde el día 6 del quinto mes al día 15 del octavo mes, o del 16 del sexto mes al 15 del noveno mes. Los traductores de las *sutras* y del *Vinaya* que pertenecen a las primeras generaciones emplearon los términos *tsohia* y *tso-la-hia* para significar este retiro durante la estación de las lluvias; esto se debió a que el pueblo ignorante de los países fronterizos no entendieron bien el sonido exacto de la lengua del país central [= India]...", *Si-yu-ki. Buddhist Records of the Western World. Translated from the chinese of Hiuen Tsiang (A. D. 629)*, trad. y edición de S. BEAL, vol. I, London 1906, 72-73; creemos que el error a que alude el peregrino chino, es el cambio fonético de *vārṣika* en *tsolahia*.

ces estos monjes hablaron del asunto al Señor. Y en esta ocasión el Señor, habiendo hecho un discurso razonado en conexión con esta materia, se dirigió a los monjes diciendo: "Yo os permito, monjes, comenzar [el retiro durante] las lluvias"<sup>8</sup>.

El texto supone la costumbre ya establecida entre los antiguos monjes no-budistas, como indicábamos al comienzo, de "retirarse" durante las lluvias, aunque su vida de observancia de las reglas no fuese muy ejemplar. Como motivo principal para buscar durante la estación de las lluvias una residencia fija, se subraya el sentido de protección y no dañar: protección de la mies e hierbas, que en estos momentos del año comenzaban a despuntar y llevaban la esperanza del sustento para el pueblo; y no dañar a los pequeños animales, pues muchos de ellos nacían también en esta época. Esta preocupación por la protección y el no querer dañar, se reflejará más tarde en varias reglas de los monjes budistas, en particular dentro del grupo *pācittiya*<sup>9</sup>. El pueblo campesino que rodeaba a los primeros monjes aparece inflexible en este empeño por defender la vida vegetal y animal. Y pronto, como veremos, criticarán a los monjes y monjas que interrumpen su retiro y andan de un lado para otro. No hay que olvidar que por diversas razones debían salir del monasterio.

Después del permiso de Buda, que es el género literario propio para introducir los mandatos del maestro, se originaron varias series de preguntas por parte de los monjes. Es curioso notar cómo el grupo de los primeros seis discípulos de Buda, por el amor que tenían al eremo, no aceptó con agrado esta costumbre del retiro que le impuso el maestro<sup>10</sup>. Muchas preguntas suscitadas entonces, demuestran esa casuística tan acentuada en el budismo; casuística que significa un progreso en el camino hacia la luz doctrinal.

<sup>8</sup> *Mahāvagga*, III, 1, 1-3 (el texto se repite en III, 3, 1). La expresión "hijos de los Sakyas" designa a los discípulos de Buda, que era del clan de Sakyas; recuérdese el diálogo de Sāriputta cuando se encuentra con Assaji, uno de los primeros discípulos de Buda, y le pregunta por su maestro: "Es un gran monje —responde—, un hijo de los Sakyas, que procede de la familia de los Sakyas...", *Mahāvagga*, I, 23, 4.

<sup>9</sup> Véanse las reglas 60 110, 111 (dentro del grupo del *pācittiya* hacen el número 11, 61 y 62 respectivamente): "Un monje no debe destrozarse la vegetación. Un monje no debe quitar, a sabiendas, la vida a un ser vivo. Un monje no debe usar el agua que contiene seres vivos", en art. c. *Pātimokkha* o "reglas" del monacato budista. El mismo Buda hablando de la conducta de un monje "después de su ordenación", insistía que "no debe a sabiendas quitar la vida a un ser viviente aunque sea una hormiga [...], y como una piedra lisa rota en dos partes no se puede unir de nuevo, así el monje que quita la vida a sabiendas a un ser vivo, no podrá ser un auténtico monje ni un hijo de Sakyas", *Mahāvagga*, I, 78, 4.

<sup>10</sup> *Mahāvagga*, III, 4, 1: "el grupo de los seis monjes no deseaba comenzar el retiro de las lluvias. Hablaron del asunto al Señor, y él les dijo: oh Monjes, no se debe no comenzar el retiro [...] si no se comenzase existiría una ofensa"

"¿Cuándo comenzará [el retiro de] las lluvias? Yo os permito, monjes, comenzar [el retiro de] las lluvias durante la estación de las lluvias (*vassāna*)". Y Buda señala dos fechas de entrada: "lo más pronto el día después de la luna llena de Āṣāḍa (o Āsālī), lo más tarde un mes después"<sup>11</sup>. De los cuatro meses que dura la estación de las lluvias, al menos tres deben los monjes permanecer en retiro.

A lo largo de los restantes capítulos del libro III del *Mahāvagga*, va apareciendo una serie de problemas concretos planteados a Buda, y sus respuestas ofrecen un cuadro bastante perfecto de las características de este retiro durante las lluvias. Muchos de los problemas pertenecen a épocas posteriores; otros están desplazados geográficamente, y no faltan algunos que denotan bastantes años de experiencia. En el libro III están todos agrupados formando una unidad doctrinal y literaria. Las soluciones proceden siempre de la boca del mismo Buda.

Un laico edificó un monasterio para la nueva Orden, e invitó a los monjes a venir y usarlo durante las lluvias con la condición de salir siempre que él los llamase para oír la doctrina. Llegó el momento, el laico llamó a los monjes, y éstos se excusaron diciendo: "está determinado por el Señor que después de comenzado el retiro de las lluvias, ya no se puede salir fuera". El bienhechor se molestó al ver que los monjes no acudían habiendo sido llamados por él. El asunto llegó a Buda, quien dejó establecida la siguiente norma: "Yo os permito, monjes, acudir cuando sois llamados por una de estas siete clases de personas, un monje, una monja, un postulante, un novicio, una novicia, un hombre y una mujer seglar; si el negocio no requiere más de siete días; la vuelta al retiro hay que hacerla dentro de los siete días"<sup>12</sup>. Tres condiciones para poder interrumpir el retiro: *ser llamados* por una persona especialmente *ligada* a la Orden, y no más de *siete días*. En otra ocasión un monje eremita enfermó; otros monjes que se encontraban haciendo el retiro dudaron sin debían acudir interrumpiendo su retiro; acudieron a Buda, que les respondió: "os permito, monjes, acudir aun cuando no sois llamados, a estas cinco clases de personas: un monje, una monja, un postulante, un novicio y una novicia; si el negocio no requiere más de siete días; la vuelta al retiro hay que hacerla dentro de los siete días. Este es el caso de un monje enfer-

<sup>11</sup> *Mahāvagga*, III, 3, 2.

<sup>12</sup> *Mahāvagga*, III, 5, 1-4; en los números siguientes se especifican las diversas clases de edificios que pueden ser levantados para uso de la Orden. Las siete clases de personas enumeradas en el texto o pertenecen plenamente a la Orden o están en probación (*pārivāsika*) o ya son novicios (*sāmenera*). No hay que olvidar que los laicos de los que se habla (*upāsaka*, fem. *upāsikā*), estaban muy ligados a la Orden y habían tomado refugio en Buda y en la doctrina (cfr. *Mahāvagga*, I, 7, 10), y más tarde lo harán hasta cierto punto en la Orden. Este triple refugio era lo característico de la vocación monástica.

mo”<sup>13</sup>. La enfermedad se interpreta en el contexto como una enfermedad de tipo espiritual: problemas de conciencia, remordimientos, etc. En esta ocasión, dos de las condiciones para interrumpir el retiro han cambiado: no hace falta *ser llamados*, pero de esta clase de visitas quedan excluidos los simples seglares. Se mantiene el máximum de siete días. El mismo Buda autorizó también a los monjes interrumpir el retiro aun por siete días o más, para poder acudir, aunque no sean directamente llamados, junto a un monje, una monja, un postulante, un novicio, una novicia, el padre y la madre, en caso de enfermedad (interpretada ahora como enfermedad corporal)<sup>14</sup>; la misma autorización cuando ocurre un grave “negocio en conexión con la Orden”<sup>15</sup>.

En la tradición más antigua, teniendo como base las palabras de Buda, se admite y permite la interrupción cuando ciertos factores externos a la vida de los monjes, como inundaciones, presencia de animales salvajes, de demonios, de ladrones etc., hacen imposible el retiro: son peligros contra la vida que vienen del exterior<sup>16</sup>. “Peligros de vida” más personales, como la falta de alimentos y medicinas necesarias (no la de artículos de lujo), también pueden motivar la interrupción del retiro<sup>17</sup>. Constituye motivo suficiente para cortar el retiro, evitar ciertos peligros contra la continencia (*brahmacariya*) como los que provienen de la invitación de una mujer, o ciertos peligros contra la pobreza<sup>18</sup>. Es también motivo suficiente, cuando un monje fiel “ve que algunos monjes intentan

<sup>13</sup> *Mahāvagga*, III, 6, 1-2. Se explica que el motivo de la salida puede ser buscar medicinas o alimentos para el enfermo. Tratando de las necesidades espirituales del monje se especifican “los remordimientos, pesadumbres”, el deseo de oír la doctrina para salir de su estado de dudas, o la presencia de otro monje a quien confesar sus culpas, (sabemos que un monje, por no cumplir ciertas reglas, p. e. las del grupo del *saṅghadisesa*, debía recibir la pena disciplinar impuesta por otro monje; véase este grupo de reglas en nuestro art. cit. sobre el *Pātimokkha*). En el texto, sigue una larga enumeración de los distintos casos aplicados a los monjes y a las monjas, v. III, 6, 3-29.

<sup>14</sup> *Mahāvagga*, III, 7, 1 ss. El texto incluye en la práctica el caso de los hermanos y hermanas carnales, y aun el de aquellos que hayan servido durante largo tiempo en el monasterio.

<sup>15</sup> *Mahāvagga*, III, 8, 1.

<sup>16</sup> *Mahāvagga*, III: una larga descripción que ocupa los cc. 9, 10.

<sup>17</sup> *Mahāvagga*, III, 11, 1-2.

<sup>18</sup> *Mahāvagga*, III, 11, 3-4. Encontramos una breve y completa enumeración de todos estos peligros, resumidos en “siete”, en el discurso que hace Buda a sus monjes prometiéndoles abreviar la recitación de las reglas, cfr. *Mahāvagga*, II, 1, 4.

A continuación del peligro contra la continencia (dentro aún del n. 4), se habla de un nuevo peligro contra la pobreza cuando un monje encuentra “un tesoro (*nīdhi*) sin poseedor”; para no caer en la tentación de cogerlo puede abandonar el retiro. No hay que olvidar que la regla 133 (la 84 del grupo *pācittiya*) dice: “ningún monje cogerá o hará que otros cojan objetos [perdidos] preciosos, sino es con la intención de que el dueño los pueda recoger luego en el monasterio”.

crear un cisma dentro de la Orden. Si entonces se le ocurre al monje: —Un cisma en la Orden es considerado por el Señor como materia grave, seria, y yo no quiero que se divida la Orden en mi presencia—, puede partir tranquilamente. No es pecado en este caso interrumpir el retiro de las lluvias"<sup>19</sup>. El texto supone que la presencia de un monje en una comunidad donde se está formando un cisma es delicada y a la vez decisiva. De hecho, las reglas monacales llaman la atención varias veces sobre este punto<sup>20</sup>.

El libro III del *Mahāvagga* continúa exponiendo algunas normas ejemplarizadas sobre el lugar donde se ha de pasar el retiro, no al aire libre sino en residencias<sup>21</sup>; si se da la palabra a un bienhechor de utilizar la residencia ofrecida, hay que guardar la palabra, etc. Se concluye esta sección recordando que una interrupción de sólo siete días no hace inválido el retiro<sup>22</sup>.

Todos estos datos nos han dibujado parte del marco externo del primitivo retiro de los monjes budistas: se celebraba durante la época de las lluvias, duraba al menos tres meses y a lo más cuatro; se formaba un auténtico ambiente de vida cenobítica, comunitaria; su observancia era muy seria, y sólo causas graves como peligros personales y comunitarios o la urgencia de ayudar al prójimo ligado a la Orden, permitían su interrupción. Ahora examinemos otros datos que nos demuestren la vida interna y profunda del retiro. Empecemos por la ceremonia conclusiva que derrama bastante luz sobre el sentido del retiro.

El retiro se cierra con un acto comunitario, propio de los *āvāsa* o comunidades cenobíticas, donde no faltan algunas características litúrgicas. El acto tiene tres ritmos o fases distintas: una invitación, la lectura de las reglas del monacato, y la distribución de ropa<sup>23</sup>.

La primera parte o *invitación* es conocida con el nombre técnico de *pāvaraṇā*. En las primitivas fuentes literarias del budismo, esta

<sup>19</sup> *Mahāvagga*, III, 11, 5: de nuevo, en la exposición abundan los ejemplos.

<sup>20</sup> Reglas 14 y 15 (respectivamente 10, 11 del grupo *saṅghadisesa*); se exponen a severos castigos el monje que "con palabras o acciones intenta crear un cisma en la comunidad", y el monje que ayuda a este tal, etc. léase en nuestro art. cit. sobre las Reglas la nota 30 donde explicamos el sentido del cisma en la comunidad, y los 18 posibles motivos que pueden conducir a un cisma. Por otra parte, para que se origine un cisma auténtico en la comunidad es necesaria la presencia de nueve personas, de aquí la importancia que revestía la presencia de un monje; acerca de este dato jurídico, *Cullavagga*, VIII, 5, 1 ss.

<sup>21</sup> *Mahāvagga*, III, 12, 1-9; se explican todas las posibilidades, aun las más inverosímiles, del sitio para el retiro: desde un osario, hasta una barca o debajo de una sombrilla.

<sup>22</sup> *Mahāvagga*, III, cc. 13, 14.

<sup>23</sup> Como fuente principal de información usamos toda la sección IV y VII del *Mahāvagga*. Una síntesis en S. DUTT, *Early Buddhist Monachism*, o. c., 189-191. De los tres ritmos, sólo nos fijaremos en el primero y tercero; del sentido de la lectura de las Reglas hemos ya hablado en el art. cit. sobre el *Pāṭimokkha*.

ceremonia viene introducida dentro de un diálogo entre los primeros monjes que han terminado la experiencia del retiro y Buda. Los monjes pensaban que el ideal del retiro y por lo tanto de su misma conclusión, era guardar absoluto silencio (*mūgabbata*)<sup>24</sup>. Buda les reprendió insistiendo que eso era “vivir en una comunión propia de bestias”. Esta respuesta de Buda va dirigida no tanto a quitar el silencio durante el retiro, sino a que no termine éste sin un acto comunitario que sirva de provecho común a los monjes que aspiran a cierta perfección. “Oh monjes, una práctica de los miembros de otras sectas, la práctica del silencio, no debe ser observada. El que la observe hará una mala acción. Os permito, oh monjes, que aquellos que han observado el retiro de las lluvias, *inviten* (*pavāretum*) a los otros [a hablar] sobre los siguientes tres puntos: lo que han visto, oído o sospechado en uno. Todo esto será bueno para vosotros mutuamente, como purificación de las ofensas, y aspiración a la disciplina”<sup>25</sup>.

De nuevo, un permiso de Buda que se convierte en auténtica orden. Según estas palabras, la *invitación* supone una manifestación de las faltas observadas o sospechadas en cada uno durante el retiro, y la aceptación, confesándolas, por parte de cada monje. De esta forma, se logra la purificación de todas ellas y se aspira a la perfección de la doctrina. La invitación la debe hacer un monje competente con una fórmula, establecida por el mismo Buda, que subraya el valor comunitario del acto: “Respetables monjes, oígame toda la Orden. Hoy es el día de la Invitación. Si parece bien a la Orden, que la Orden invite”. Entonces van saliendo al centro los monjes comenzando por el más anciano hasta el recién ordenado, y “arreglándose el manto superior sobre un hombro, sentándose en el suelo y saludando [a la comunidad] con las palmas de las manos unidas, hablará así: Yo invito a la Orden [a manifestar] en relación con lo que ha visto u oído o sospechado [en mí]. Que me lo diga sin compasión y buscaré la forma de enmendarme”<sup>26</sup>. Es el momento en que todos aquellos que habían notado durante el retiro alguna falta en ese monje, la declaraban públicamente. El acusado que había hecho la invitación, debía admitir lo que se le imputaba y aceptar la penitencia. Para las faltas leves, este procedimiento era suficiente. Las ofensas mayores, como las trans-

<sup>24</sup> *Mahāvagga*, IV, 1, 1-11.

<sup>25</sup> *Mahāvagga*, IV, 1, 13.

<sup>26</sup> *Mahāvagga*, IV, 1, 14; los siguientes capítulos de esta sección van determinando con un estilo lleno de repeticiones, innumerables casos relacionados con la Invitación: cómo permitir a ciertos monjes sentarse no en el suelo sino en un asiento, diversos privilegios a los enfermos, etc. Aunque sólo sean dos los monjes que terminan el retiro, deben celebrar la Invitación (sobre el número necesario para otros actos formales, v. *Mahāvagga*, IX, 4, 1). Están señalados como días de Invitación el 14 o 15, es decir, cuando se cierra el retiro, pero si la comunidad está de acuerdo se puede trasladar a otro día.



gresiones de algunas reglas, recibían además de esta admonición, la pena correspondiente determinada en las mismas reglas. Por esta razón, la lectura del *Pātimokkha* era complementaria de este rito de la Invitación. En el budismo chino-japonés, el término *invitación* ha quedado casi siempre transcrito con dos caracteres ideográficos, el de *confesión* y el de *propia* (*ji-shi*), denotando el sentido profundo de este acto comunitario. Como se deduce del examen de este acto final, el retiro contaba entre sus fines, conocer mejor la doctrina y en concreto las reglas, enmendar la propia vida haciendo penitencia por las propias faltas. Más tarde, el retiro será la preparación inmediata para las ordenaciones, como veremos en otra ocasión.

Pasemos ahora al tercer tiempo o ritmo de la ceremonia final, tal como se celebraba en el más antiguo budismo: la distribución de ciertas prendas de vestir, conocida también con el nombre técnico de *kaṭhina*<sup>27</sup>. No tiene sentido disciplinar. Más bien responde a una necesidad. En el *Mahāvagga* se coloca el origen histórico de esta ceremonia, cuando treinta monjes de Pāva acudieron a Buda al término del retiro de las lluvias. Después de los primeros saludos, le explican cómo han pasado el retiro en "relaciones amistosas y armoniosas", pero que han tenido un viaje pesado por causa de los hábitos que llevan, sucios y mojados. Aprovechando esta ocasión, Buda dio permiso para que después del retiro se procediese a la distribución de nuevos hábitos<sup>28</sup>. En este punto, vuelve el *Mahāvagga* a oscurecer la simplicidad del rito con multitud de detalles sobre la materia, forma, etc. del hábito, y con largas digresiones. Muchas de estas notas responden a problemas que se fueron planteando posteriormente. En los *āvāsa*, como indicamos, existía una ropería común, y varios oficios entre los monjes, como el que debía *recibir* la tela de algodón de parte de los laicos, el que la *guardaba*, y por fin el que la *distribuía*. El *Mahāvagga* especifica dos impedimentos, o *palibodha*, para poder obtener estos hábitos: si no ha tenido un domicilio permanente en el monasterio, y la condición de los propios hábitos<sup>29</sup>.

Después de esta exposición basada en las fuentes primitivas, y antes de examinar el desarrollo histórico del "retiro", queremos hacer una reflexión sobre la vida que llevaban los monjes durante esta reclusión tan larga. En los documentos más antiguos apenas si encontramos noticias concretas. Los datos del budismo posterior particularizan mucho más. Parece no se observaba al princi-

<sup>27</sup> *Kaṭhina* significa propiamente la tela o tejido de algodón que proporcionaban los laicos a los monjes para que se hiciesen sus hábitos. Más tarde se usa hablando de los dones que llevaban al fin del retiro de las lluvias.

<sup>28</sup> *Mahāvagga*, VII, 1, 1-2.

<sup>29</sup> *Mahāvagga*, VII, 13, 1-2: se les titula *āvāsap* y *cīvarap*.

pio un silencio absoluto "como practicaban otras sectas" de la misma India, según una declaración de Buda que ya conocemos. Al contrario, parece que al principio se fomentaba la vida comunitaria, "en relaciones amistosas y armoniosas" como respondieron a Buda los treinta monjes de Pāva<sup>30</sup>. La misma "invitación" o rito final, indica una vida de continuos contactos donde fácilmente se podía "oir, ver y sospechar" los defectos de los compañeros. No debemos olvidar que estamos en los primeros pasos hacia la vida cenobítica. Por otra parte, faltaban aun los "textos canónicos" de la ley budista cuyo estudio ocupará en el futuro la mayor parte del tiempo del retiro, como veremos. Abundarían, por lo tanto, en el retiro de aquella primera época los actos comunitarios característicos, como los disciplinares y las discusiones. Tenían ya su esquema fijo: comenzaban con una "resolución" seguida de la "proclamación" que abría camino a una discusión en común. Era la forma de adquirir un conocimiento profundo y encontrar luz<sup>31</sup>.

Sobre el desarrollo histórico del "retiro" durante las lluvias. Sabemos por un texto antiguo, que el mismo Buda practicaba, al menos al fin de su vida, el retiro durante la época de las lluvias. Dentro del libro *Dīgha Nikāya*, Discursos Largos, podemos leer la siguiente descripción: "Al Sublime, mientras pasaba [el retiro de] las lluvias, se le declaró una enfermedad dolorosa con fuertes dolores mortales. Entonces el Sublime, atento y consciente, los soportó sin lamentarse. Y el Sublime así pensó: no puedo extinguirme sin dirigirme a los que me siguen..."<sup>32</sup>.

En la geografía budista de la India, muchas *stūpa* o monumentos conmemorativos recordaban el sitio exacto donde Buda o algunos de sus principales discípulos hicieron el retiro de las lluvias<sup>33</sup>. En los primeros comentarios a las Reglas budistas o *Pātimokkha* se hace alusión explícita al retiro, particularmente al ha-

<sup>30</sup> "Relaciones amistosas y armoniosas", debían ser una frase hecha para describir el ambiente del retiro, y la encontramos repetida en algunos textos, como dentro del comentario al cuarto *pārājika*, en el *Suttavibhanga*, *Pārājika IV*.

<sup>31</sup> Una descripción detallada de estos actos en S. DUTT, *Early Buddhism Monachism*, o. c., 145 ss.

<sup>32</sup> *Dīgha Nikāya*, XVI (corresponde a la *sutra Mahāparinibbana*), 2, 23; en el n. 24 se habla cómo recuperó la salud.

<sup>33</sup> Así lo testifican los primitivos peregrinos budistas chinos que visitan la India. P. e., Hiuen Tsiang, a quien ya conocemos, en sus *Si-yuki. Buddhist Records of the Western World*, o. c., II, 161, habla de una *stūpa* (este término denota los monumentos conmemorativos de forma de campana estilizada) "levantada en el sitio donde Sāriputra y Musgabaputra habitaron durante la época de las lluvias" Otro peregrino chino del siglo IV, llamado Fa-Hien, describe la frondosa región de Punjab, donde encuentra varias reliquias de Buda, el sitio donde hacía el retiro durante las lluvias, etc. léase la p. 29 de su obra que citaremos en la nota 35.

blar de la modestia, de la pobreza o de la ropa recibida en la ceremonia final<sup>34</sup>.

Para el estudio del desarrollo de la práctica del retiro, nos quedaremos fijar sobre todo en el budismo japonés. El budismo llegó a Japón en el siglo vi desde China (probablemente a través de Corea), arrastrando las costumbres e ideología de este país. Y China guarda muchos datos sobre la práctica del retiro, que son muy interesantes. En las memorias que escribe un monje budista chino, Fa-Hien, cuando a finales del siglo iv es enviado oficialmente por el emperador para buscar en India y en Ceilán los auténticos libros de la ley budista, leemos que al llegar al reino de K'een-Kwei se detuvo para poder hacer fielmente el "retiro del verano": son dos los caracteres ideográficos chinos que componen esta palabra, el de "verano" y el de "permanecer sentado"<sup>35</sup>. El texto nos indica algunos pormenores que pasarán luego al budismo japonés. El retiro no se llamará siempre de la "época de las lluvias", —época que en algunas regiones de China no se conocía—, sino del "verano", dando a entender la nueva estación dedicada al retiro. De hecho en toda la tradición del primitivo budismo chino, el "retiro" duraba sólo tres meses, del 14 de abril al 14 de julio, para terminar el día 15 con la fiesta de los difuntos. Todos los jóvenes mayores de treinta años tenían obligación de hacerlo<sup>36</sup>. El segundo carácter, "permanecer sentado", significa una postura de meditación. El carácter nos revela una de las ocupaciones de los budistas chinos durante el retiro: la contemplación o *za*, y se conservará como término clave en las sectas budistas dedicadas a la meditación, como la famosa del Zen.

En el segundo verano de su peregrinación, el monje Fa-Hien, como quien no quiere olvidar una costumbre con fuerza de obliga-

<sup>34</sup> P. e. dentro del grupo *Nissagiya*, que mira por la observancia de la pobreza, las reglas 28, 29, etc.; numerosas reglas de la modestia o *Sekiya*, como las 3 y 4, 10, 15 y 16 etc.; la regla 57 del grupo *Pācittiya*. La traducción castellana de todas estas reglas las publicamos el año pasado en este *Boletín*.

<sup>35</sup> Usamos la edición de J. Legge que contiene el texto chino y la traducción inglesa con paginación especial: *A Record of Buddhistic Kingdoms. Being an account by the Chinese Monk Fa-Hien of his travel in India and Ceylon (A. D. 399-414)*, New York 1965, nuestro texto chino en la p. 5 (en la traducción, p. 10).

<sup>36</sup> Estas fechas las dan por seguras W. E. SOOTHILL-L. HODOUS, *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms*, London 1937, 211 B - 212 A. Por su parte, M. W. VISSEK explica que los traductores de las nuevas escuelas budistas chinas, como Hūen-tsang (m. 664) y I-Tsing (m. 713), fijaron las fechas del retiro del 16 de mayo al 15 de agosto, aunque muchos monjes siguieron la antigua tradición de comenzarlo un mes antes; los mismos traductores identificaban la ceremonia *Pāvaranā* con la festividad de los difuntos que se celebraba el 15 de julio, *Ancient Buddhism In Japan. Sūtras and Ceremonies in use in the Seventh and Eighth Centuries A. D. and their History in later Times*, vol. I, Leiden 1935, 414, 414-415.

ción, hizo de nuevo el retiro todavía dentro del distrito de Chan-yih, acompañado de un grupo de monjes, entre los cuales encontramos al famoso Pâoyun<sup>37</sup>. En otras ocasiones, Fa-Hien utiliza dos nuevos caracteres para hablar del retiro: el de “paz” y el de “estar, vivir”; la paz denota el estado interior del monje budista durante el retiro. Todos estos pequeños detalles nos han demostrado el enriquecimiento en profundidad e interioridad que ha logrado el “retiro” dentro del budismo chino.

El profesor M. W. de Visser ha recogido de otros antiguos textos budistas chinos, los diferentes nombres con que los traductores o los maestros designaban el “retiro”. Algunos nos interesan porque reflejan una nueva ideología y porque perseveran en el budismo japonés. Ya conocemos dos de ellos que hemos leído en el diario de Fa-Hien: el primero formado con los caracteres de “meditación-verano”, se pronunciará en japonés *zage* (a veces, invertidos los caracteres, *geza*); el segundo con los de “paz-vivir” pronunciado en japonés *ango*, que quizás sea el más común con las variantes *u-ango*, “lluvia-paz-vivir”, que recoge la tradición antigua de la India, pues en Japón viene cada año implacable la estación de las lluvias coincidiendo con los tres meses del retiro. Otros nombres interesantes de la tradición chino-japonesa son *gesho*, escrito con los caracteres de “verano-libro”; *gekyô*, “verano-sutras”, etc. que denotan una de las actividades más importantes de los monjes durante el retiro: la lectura y el estudio de los libros canónicos del budismo que conservan su auténtica doctrina. Gracias al “retiro”, los monjes chinos y japoneses lograron rescatar del olvido innumerables textos budistas de la antigüedad, traduciéndolos, ordenándolos y explicándolos. Otro nombre del retiro que pertenece a esta misma categoría es *gege*, compuesto con los caracteres de “verano-flores”, porque en la tradición del extremo oriente la explicación de las *sutras* era comparada a una lluvia de flores. Otros nombres describen el fin interno y personal que se proponía el retiro, como *gedan*, “verano-cortar [las pasiones]”<sup>38</sup>.

Las primeras noticias sobre el “retiro” budista en el Japón nos han llegado a través del *Nihongi* o Crónicas del Japón, libro oficial del Shintoísmo, redactadas oficialmente en el año 712. Estas noti-

<sup>37</sup> Fa-Hien: *A Record of Buddhistic Kingdoms*, o. c., p. 6 del texto chino (en la trad. p. 22); en su viaje de vuelta se echó encima el verano mientras navegaba, y en el mismo barco hizo su retiro, como si se tratase de cumplir una obligación seria, p. 113.

<sup>38</sup> M. W. DE VISSER, *Ancient Buddhism in Japan*, o. c., I, 412-413, dentro de un capítulo que guarda datos interesantes para nosotros: “Chapter IX. *The Retreat of the Clergy*”.

cias hay que situarlas a partir del año 680 durante el reinado del emperador Temmu, que subió al trono en el 671<sup>39</sup>.

La crónica del año 683 dice textualmente: "Durante este verano fueron los monjes y las monjas invitados por vez primera a venir al palacio [imperial] para un retiro [en jap. *ango*]; treinta personas de conducta intachable fueron escogidas en consecuencia para renunciar al mundo"<sup>40</sup>. El texto señala como un hecho histórico de importancia esa invitación del emperador a los monjes para celebrar el retiro en el propio palacio. Será característico del budismo japonés ese contacto, que a veces se convertirá en intromisión, del emperador y los monjes budistas. Desde los primeros momentos, parte de la liturgia budista se celebra en el palacio. Como fruto de este primer retiro palaciego, treinta personas se retiraron a los monasterios budistas. Para el año 690, el texto de la crónica japonesa nos descubre costumbres relacionadas con el retiro budista, que entroncan directamente con los elementos contemporáneos del mismo Buda y que ya conocemos: "15 de mayo. La exposición de los textos propios del retiro comenzó en el interior del recinto del palacio real", y el día 14 del mes séptimo "fueron dadas limosnas de seda natural, seda cruda, seda floja y vestidos a 3.363 monjes de siete templos que habían tomado parte en el retiro. Se dieron otras limosnas del palacio imperial a 329 monjes de los tres templos que habían tomado parte en el retiro"<sup>41</sup>. Estas donaciones de seda eran precisamente para la ceremonia del día final. El párrafo copiado habla de algo que fue esencial en el retiro del budismo japonés, como lo era en el chino: la lectura y exposición de los principales libros del budismo. ¿Qué libros se leían y comentaban durante el retiro? ¿Qué derivaciones religiosas tuvo esta costumbre?

El texto más antiguo relacionado con el retiro que nos conservan las crónicas japonesas, coloca en el día primero del mes quinto del año 680 una orden imperial donando a 24 templos diversos lotes de seda, y "en este día comenzó a tenerse la exposición de la sutra *Konkyōmyō* tanto en el palacio como en varios templos"; era el

<sup>39</sup> El reinado de este emperador (672-686) se distinguió por la ayuda al monacato budista: durante su última enfermedad se celebraron varios actos litúrgicos en los templos con el fin de obtener la mejoría del emperador, en julio de aquel año "setenta personas de conducta intachable fueron elegidas para que abandonasen el mundo. Y un festival de alimentos vegetales se celebró en palacio"; ya nueve años antes con ocasión de su visita al templo de Asuka, obedeciendo a un mandato imperial varias personas "fueron elegidas sin distinción de edad o sexo y entraron en religión", estas noticias en el *Nihongi. Chronicles of Japan from the Earliest times to A. D. 697*, traduc. de W. G. Aston, 2.ª ed., London 1956, II, 379, 339.

<sup>40</sup> *Nihongi*, II, 360.

<sup>41</sup> *Nihongi*, II, 398; todo el capítulo 29 de donde está sacada la cita es interesante. En la traducción nos separamos algo de Aston: él suele traducir por *sacerdotes* lo que nosotros hacemos por *monjes*; el término japonés *ango* él lo traduce fielmente por *vivir en paz*, nosotros técnicamente por *retiro*.

día que abría el retiro de la época de las lluvias<sup>42</sup>. De nuevo en este texto nos encontramos una frase hecha que apareció en el texto anterior: "exposición de la *sutra*, de los textos...", en japonés *angokōsetsu*. La exposición estaba encomendada a un monje cualificado llamado *ango-kōshi*; este título es algo posterior. Antes de terminar el siglo VIII encontramos en los textos budistas el término *kōshi* aplicado al "maestro" que en cada región explicaba las *sutras* a los monjes y monjas, después de superar un riguroso examen (*kō* significa *exponer*, *shi* es *maestro*). Hacia el año 855, fueron constituidos los cinco grados principales en el escalafón de los maestros budistas; el cuarto lo ocupa el *kōshi* o maestro del retiro, y el último el maestro de una provincia.

La *sutra* o libro mencionado en el texto anterior, *Konkyōmyō*, fue dada a conocer a comienzos del siglo V por Dharmaraksha II con el nombre de *Suvarṇaprabhāsa*. Durante el siglo VII fue traducida al chino al menos dos veces, pero la traducción más usada en el Japón fue la de I-Tsing hacia el año 700. Es una auténtica *sutra* de protección. La simple lectura de sus textos estaba considerada como una fuente de bendiciones sobre el país y sus gobernantes. Por esta razón, se leía durante el retiro de las lluvias, y en toda la historia primitiva del Japón van apareciendo órdenes imperiales imponiendo su lectura<sup>43</sup>. También se leían durante el retiro algunos libros característicos del budismo *Mahāyāna*, que era el que había enraizado en el Japón<sup>44</sup>. Entre éstos, desde el siglo IX se impuso la lectura del *Hōkkekyō* o Loto de la buena ley<sup>45</sup>.

Por esta ideología formada dentro del retiro que une la lectura de los libros canónicos del budismo con la época de las lluvias, en toda la antigua tradición japonesa han quedado unidos ambos elementos. Cuando en determinadas ocasiones del año se necesitaba el agua del cielo, se leían en los templos los textos budistas para alcanzarla. Las crónicas del año 642 hablan de la sequía, y cómo se adornaron las imágenes de Buda y de los cuatro reyes celestes para lograr un remedio, y por fin el día 27 del mes séptimo "una multitud de monjes por la humilde petición [del pueblo] leyó la *sutra*

<sup>42</sup> *Nihongi*, II, 346.

<sup>43</sup> P. e. *Nihongi* II, 378: orden imperial para que 100 monjes leyesen dicha *sutra*; II, 416: la emperatriz envía 100 copias a las provincias para que sea leída sin descanso, cfr. II, 422, etc. Sobre la historia de la composición y traducción de esta *sutra*, y un análisis detallado de su contenido con las bendiciones que trae su lectura, en M. W. DE VISSER, *Ancient Buddhism in Japan*, o. c., II, todo el cap. XI, 431-488.

<sup>44</sup> *Nihongi*, II, 175; la orden imperial del 25 abril del año 806 impuso que 15 templos-monasterios budistas japoneses (entre ellos los famosos siete de Nara) leyesen el libro *Ninnō-hannya-kyō*, o *Ninnōkyō*.

<sup>45</sup> *Nihongi*, II, 135; sobre la historia y sentido de esta *sutra* en nuestro art. *Las Edades de la historia en el pensamiento budista*, "Boletín de la Asociación de Orientalistas", 4 (1968), 83-84.

del *Mahāyana*", al día siguiente cayó una abundante lluvia<sup>46</sup>. También encontramos el fenómeno contrario. Por ejemplo, el edicto de la emperatriz Jitō, en el año 691, después de las lluvias torrenciales que asolaron al país: "Nosotros os mandamos, ministros y funcionarios, prohibir el uso de bebidas fuertes y alimentos de animales, componer vuestros corazones y arrepentiros de vuestros pecados. Sin embargo, los monjes de los templos de la capital y de la provincia lean las *sutras* por espacio de cinco días"<sup>47</sup>. A la lectura de los textos budistas se les atribuye una eficacia excepcional.

Por otras fuentes distintas del *Nihongi*, que hasta ahora hemos usado, sabemos que durante el siglo VIII varias órdenes imperiales afectaron el "retiro" de los monjes. Quizás la principal fue aquella que determinó un templo concreto donde se reuniesen los monjes para el retiro. El templo fue escogido en el año 753, y llevaba como nombre *Konkyōmyō-ji* (*ji* es el carácter de *templo*), porque la *sutra* objeto de estudio y lectura durante el retiro debía ser el *Konkyōmyō*, que ya conocemos<sup>48</sup>.

Conservamos una fuente litúrgica muy antigua del Japón con el nombre de *Engishiki* o "Ceremonias de la época Engi" (901-922). En sus páginas nos ofrece nuevas noticias sobre el retiro con multitud de detalles, que es lo característico de este ceremonial. Se habla cómo se celebraba el retiro en los quince grandes templos del Japón. En el Tōdaiji se explicaban íntegras las tres grandes *sutras* que ya hemos mencionado: el "Loto de la Buena Ley", el *Konkyōmyō*, y el *Ninnō-kyō*; se leían también algunos capítulos selectos de otros libros. Para esta tarea, existía un lector, *dokushi*, y el maestro o *kōshi* que conocemos. Tres miembros de la comunidad llevaban el nombre de *hōyō* o personas destinadas a los ritos: una leía las oraciones por los bienhechores, otra hacía la ofrenda de las flores y las derramaba, otra entonaba ciertos himnos. Algunas páginas están dedicadas a la descripción de los dones que hacían los laicos, desde las ropas de seda hasta grandes raciones de arroz<sup>49</sup>.

Siguiendo el principio metodológico expuesto en las primeras líneas del artículo, nos hemos limitado en la exposición del "retiro" a los primeros años o siglos del budismo en la India, China y Japón. Para concluir, queremos añadir que todavía hoy se sigue celebrando el "retiro" con especial solemnidad en los países auténticamente budistas o en los sectores que aún permanecen budistas de los países que lo fueron. Por ejemplo, en el monte Koya, del

<sup>46</sup> *Nihongi*, II, 175.

<sup>47</sup> *Nihongi*, II, 403.

<sup>48</sup> Estas fuentes están recogidas en M. W. DE VISSER, *Ancient Buddhism in Japan*, o. c., II, 417.

<sup>49</sup> *Engishiki*, desde el cap. 21 al 27.

centro de Japón, donde se conserva una pura tradición budista<sup>50</sup>. Quizás sea Tailandia el país que conserva en la actualidad más fielmente los elementos tradicionales del "retiro en la época de las lluvias"<sup>51</sup>.

Roma

JESÚS LÓPEZ-GAY

<sup>50</sup> Véase Beatrice Lane Suzuki, *Impressions of Mahayana Buddhism*, London 1940, 131-147, y la misma autora anteriormente: *Ceremonies for Lay Disciples at Koyasan, Part I: the Bosatsukai, Part II: the Anjo*, "Eastern Buddhism", 6 (1933) 157-175 (sobre el sentido del Koyasan o monte Koya en nuestro art. cit. sobre *Las Edades de la historia*, 77 ss.).

<sup>51</sup> Fundamental para estas noticias el libro de Kenneth E. Wells, *Thai Buddhism, its Rites and Activities*, Bangkok 1960, cap. IV, sec. 4-7: "Beginning of Buddhist Lent. Special Offerings during Lent. The Phra kathin Ceremony", y en el cap. V, sec. 4-7 trata del mismo tema del retiro pero desde el punto de vista de la vida de los monjes, oraciones que rezan, libros que leen, cantos, etc.