



LOS ÚLTIMOS DÍAS DEL BUDDHA

[*Mahāparinibbānasutta*]

CON EL COMENTARIO DE BUDDHAGHOSA

TRADUCCIÓN DEL PALI, INTRODUCCIÓN Y NOTAS DE ALEIX RUIZ FALQUÉS

T R O T T A
PLIEGOS DE ORIENTE

OTROS TÍTULOS

DIÁLOGOS MAYORES DE BUDA [DĪGHA NIKĀYA]

Traducción del pāli, introducción y notas
de Carmen Dragonetti y Fernando Tola

UDĀNA. LA PALABRA DE BUDA

Traducción del pāli, introducción y notas
de Carmen Dragonetti y Fernando Tola

HACIA UNA FILOSOFÍA DEL BUDISMO ZEN

Toshihiko Izutsu

LA EXPERIENCIA FILOSÓFICA DE LA INDIA

Raimon Panikkar

HISTORIA DE LA LITERATURA INDIA ANTIGUA

Klaus Mylius

VEDĀNTASĀRA. LA ESENCIA DEL VEDĀNTA

Sadananda Yogindra

Edición y traducción de Javier Ruiz Calderón

LA CIENCIA DEL BRAHMAN. ONCE UPANIṢAD ANTIGUAS

Traducción del sánscrito, introducción y notas
de Ana Agud y Francisco Rubio

BHAGAVAD GĪTĀ

CON LOS COMENTARIOS ADVAITA DE ŚANKARA

Edición de Consuelo Martín

UPANISAD

CON LOS COMENTARIOS ADVAITA DE ŚANKARA

Edición de Consuelo Martín

GRAN UPANISAD DEL BOSQUE
CON LOS COMENTARIOS ADVAITA DE ŚANKARA
Edición de Consuelo Martín

MÍSTICA DE ORIENTE Y OCCIDENTE ŚANKARA Y ECKHART
Rudolf Otto

MADRE POR CONVENIENCIA
O EL MANUAL DE LA CORTESANA PERFECTA
Kṣemendra
Edición y traducción de Óscar Figueroa

Los últimos días del Buddha
[Mahāparinibbānasutta]

Los últimos días del Buddha
[Mahāparinibbānasutta]

Con el comentario de Buddhaghosa

Traducción del pali, introducción y notas
de Aleix Ruiz Falqués

Prólogo de Òscar Pujol

E D I T O R I A L T R O T T A

Esta obra ha recibido una ayuda a la edición
del Ministerio de Cultura y Deporte



PLIEGOS DE ORIENTE

Título original: Maha-parinibba-nasutta

© Editorial Trotta, S.A., 2022

<http://www.trotta.es>

© Aleix Ruiz Falqués, 2022

© Òscar Pujol, prólogo, 2022

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a cedro (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

isbn: 978-84-1364-090-7

Dedicado a mi maestro y mentor, Venerable Khammai Dhammasāṃv

*mayā katapuññaṃ sāmīnā anumoditabbāṃ**

* Que el maestro pueda complacerse con mis buenas obras.

CONTENIDO

Siglas, abreviaturas y símbolos

Unas palabras: *Òscar Pujol*

Introducción: *Aleix Ruiz Falqués*

Primera Recitación

Segunda Recitación

Tercera Recitación

Cuarta Recitación

Quinta Recitación

Sexta Recitación

Apéndice 1. Prácticas que favorecen el desarrollo de los siete
Bojjhaṅgas («factores del despertar»)

Apéndice 2. Iddhipāda

Glosario

Bibliografía

SIGLAS, ABREVIATURAS Y SÍMBOLOS

Para los textos pali canónicos, comentarios y subcomentarios que no hemos incluido en esta lista, seguimos las abreviaturas establecidas en los *Epilegomena* del *Critical Pali Dictionary* (https://cpd.uni-koeln.de/intro/vol1_epileg_abbrev_texts). A menos que se indique lo contrario, las ediciones corresponden a las de la Pali Text Society, que pueden consultarse electrónicamente en el portal GRETEL (<http://gretel.sub.uni-goettingen.de/gretel.html>).

Las abreviaturas de obras en pali van generalmente seguidas de número (romano) del volumen, si procede, número de página en la edición PTS, y número/-s de línea/-s en subíndice. Así D-a II 10,₁₋₅ debe leerse: Dīgha-nikāya-aṭṭhakathā, volumen II, página 10, líneas de 1 a 5.

-a	aṭṭhakathā
A	Aṅguttara-Nikāya
Ap	Apadāna
As	Atthasālinī
B ^e	Edición birmana
C ^e	Edición cingalesa
CPD	Critical Pali Dictionary (https://cpd.uni-koeln.de/search)
D	Dīgha-nikāya
Dhp	Dhammapada
Dhs	Dhammasaṅgaṇi
Dial.	<i>Dialogues of the Buddha</i> [Rhys Davids 1910]
Dīp	Dīpavaṃsa
Divy	Divyāvadāna
DOP	A Dictionary of Pāli [Cone 2001-2019]
DPPN	Dictionary of Pali Proper Names [Malalasekera 1960]

DSC	Diccionari Sànskrit-Català [Pujol 2006]
E ^e	Edición europea
HPL	Handbook of Pali Literature [Von Hinüber 1996]
Ja	Jātaka
Kv	Kathāvatthu
M	Majjhima-nikāya
Mhv	Mahāvamsa
Mil	Milindapañha
Mp	Manorathapūraṇī = A-a
MPS	Mahāparinibbānasutta
MW	Monier Williams [1956]
Nett	Nettipakaraṇa
om.	omitido
Paṭis	Paṭisambhidāmagga
PED	Pali-English Dictionary [Rhys Davids & Stede 1921–1925]
PTS	Pali Text Society
Ps	Papañcasūdanī = M-a
PW	Petersburger Wörterbuch [Böhtling & Roth 1855-1875]
S	Saṃyutta-nikāya
Sn	Suttanipāta
Sp	Samantapāsādikā = Vin-a
Spk	Sāratthapakāsinī = S-a
Sv	Sumaṅgalavilāsinī = D-a
Sv-pt	Sumaṅgalavilāsinī-porāṇa-ṭīkā = Līnatthavaṇṇanā
Tha	Theragāthā
Thī	Therīgāthā
Ud	Udāna
Vibh	Vibhaṅga
Vin	Vinaya
Vism	Visuddhimagga
v.l.	<i>varia lectio</i>
YGA	Yang-Gyu An [2003]
~	continúa el párrafo
[]	número del párrafo en la edición PTS
[...]	pasaje omitido para evitar repetición
(?)	incierto

UNAS PALABRAS

Òscar Pujol

Pocas veces acontece que, al recibir un manuscrito, ahora bajo la forma ubicua de un pdf, prorrumpas en una interjección admirativa. Este es uno de esos raros casos. Aunque existen traducciones al español del *Mahāparinibbānasutta*, esta es la primera vez que se traduce con el extenso comentario de Buddhaghosa. Esto en sí mismo sería suficiente para proferir esa admiración. La importancia de una primera traducción al pali del comentario del Buddhaghosa consiste en el hecho de que hay muy poca literatura escolástica de la India antigua traducida directamente del pali/sánscrito al español, y la traducción de una obra fundamental con un comentario de la extensión y erudición del de Buddhaghosa es un evento para celebrar.

Leer el *Mahāparinibbānasutta* a la luz del comentario de Buddhaghosa nos da una perspectiva ampliada del texto, al mismo tiempo que lo constriñe. Lo constriñe, pues siguiendo el comentario leemos el sutta con los anteojos de Buddhaghosa, lo que produce una mirada con la que el mismo traductor no está siempre de acuerdo. Por otro lado, al traducir el comentario, ampliamos la lectura del *Mahāparinibbānasutta*, pues el comentario nos desvela la forma de pensar de los autores clásicos sobre los textos canónicos y nos muestra los entresijos de su dialéctica, del estilo escolástico de los comentaristas y su forma de desplegar los argumentos, que es esencial para entender el ambiente intelectual en el cual se ha producido la eclosión y la transmisión de la literatura en pali.

Por otro lado, hay que destacar también la fidelidad y la facilidad de la traducción. El texto se ajusta al original y al mismo tiempo el español fluye con naturalidad sin recordarnos a cada frase que se trata de la versión de un texto antiguo en una lengua muy diferente a la

nuestra. El tema de la traducción de las lenguas indo-arias al español merece por sí mismo un capítulo aparte y la aparición de obras directamente traducidas es siempre un paso adelante, ya que abundan las traducciones indirectas que hacen pasar por mercancía nueva lo que es un artículo de segunda mano. En el otro extremo de la balanza tenemos traducciones directas que torturan la clara lengua castellana al intentar reflejar las estructuras sintácticas de la lengua original. Esto se debe generalmente a un conocimiento muy fragmentario del pali o del sánscrito, lo que acaba produciendo un remiendo falsamente literal del texto original, ya que no se entiende bien los modos de expresión propios de la lengua original.

Como nos recuerda el traductor, el *Mahāparinibbānasutta* es el testimonio literario más antiguo sobre la muerte del Buda y en el texto abundan las referencias biográficas en torno a los últimos meses de su vida, incluyendo sus últimos viajes y sermones, su dolencia, la ingestión de comida en mal estado que precedió a su muerte, las ceremonias fúnebres, el reparto de las reliquias, concebidas como la manifestación material del Buda, y la construcción de los primeros monumentos budistas. Como ha notado Aleix Ruiz, el tema principal de la obra es la crisis que se desata a partir de la desaparición del maestro y el sutta «dramatiza la transición entre la desaparición del Buddha y la aparición del buddhismo».

Es, por lo tanto, un texto de gran importancia para conocer de primera mano las fuentes más antiguas sobre la muerte del Buda. El poder consultarlo en una traducción fidedigna, acompañado de un comentario de gran alcance, abre una ventana al lector español que puede ahora por fin comprobar por sí mismo lo que dicen las fuentes pali sobre el tránsito del Buda.

No puedo cerrar estas líneas sin referirme directamente al autor de esta pequeña maravilla que el lector tiene entre manos. Después de estudiar clásicas en España, Aleix Ruiz Falqués se trasladó a la India, donde completó un máster en sánscrito en la Universidad de Pune. Fue allí, gracias al contacto directo con monjes budistas de diferentes países asiáticos, donde empezó a interesarse por el pali. Posteriormente, completó su formación realizando un programa de doctorado en estudios de pali en la Universidad de Cambridge. Más tarde fue

nombrado jefe del Departamento de Pali en la Shan State Buddhist University, en la ciudad de Taunggyi. El que un español esté enseñando pali a los monjes budistas birmanos no deja de ser sorprendente y más en un país que no cuenta con una sólida tradición de estudios de budología. Su trayectoria es en cierta forma paradigmática del estudiante español que se acerca al mundo de la indología. Se introducen temas indios en un doctorado, se viaja a la India para conseguir un conocimiento lingüístico de primera mano y se completan los estudios en una universidad de prestigio europea o anglosajona. Aunque podemos argumentar que el completar los estudios en países extranjeros es una constante de muchas carreras, la diferencia en este caso es que el estudiante español que se lanza al estudio de lenguas clásicas de la India no sabe a ciencia cierta lo que podrá hacer a su regreso a España. Invierte tiempo, esfuerzo y dinero en una empresa de dudosos resultados impulsado por el deseo del saber desinteresado. La universidad española debería aprovechar a estos estudiantes formados en el extranjero y que alcanzan un grado de maestría notable en áreas de investigación prácticamente desconocidas en España. Esperemos que la publicación de este libro sirva de índice, de señal de alerta, de banderín de enganche para que el mundo académico español se dé cuenta del enorme talento disponible. Con esta traducción Aleix Ruiz Falqués ingresa, junto con Abraham Vélez y Roberto E. García, en ese selecto y afortunado grupo de hispanoparlantes que puede traducir directamente del pali al español. Solo nos queda esperar que nuestro país pueda aprovechar esta sabiduría.

INTRODUCCIÓN

Aleix Ruiz Falqués

1. La obra y su título

El *Mahāparinibbānasutta* o *Gran Sutta de la Completa Extinción* es el testimonio literario más antiguo sobre la muerte del Buddha. Ocupa un lugar destacado en las letras indias por ser la narración en prosa más antigua entre las conservadas¹. A diferencia de otras obras principales de la literatura budhista primigenia, el *Sutta de la Extinción* no se vertebra sobre un diálogo filosófico, tampoco sobre un discurso del Buddha, sino que más bien se parece a un cuaderno de bitácora. Así, muchos expertos han subrayado su carácter biográfico, pues ciertamente contiene un relato de los últimos meses de vida del Buddha Gotama, su enfermedad terminal, la intoxicación alimentaria que precedió a su muerte, las ceremonias fúnebres, con el consiguiente reparto de las reliquias de huesos y cenizas, y la construcción de los primeros monumentos budhistas. Pero más allá de los aspectos indudablemente biográficos de la obra, su título original sugiere que el tema principal no es el relato vital *per se*, sino el *parinibbāna* o «completa extinción» del Buddha. En otras palabras: el tema principal del *Mahāparinibbānasutta* es la desaparición, sin duda traumática, del maestro (Buddha), y el desafío al que se enfrenta la comunidad monástica (Saṃgha) para mantener viva la enseñanza (Dhamma) y la disciplina (Vinaya).

Algunas traducciones, incluyendo la primera traducción española de Raúl Ruy, han interpretado el título como si la palabra *mahā*, «grande», se refiriera a *parinibbāna*, y no a *sutta*, «discurso», «libro»². Ruy se limitó a seguir la traducción de Thomas Rhys Davids, *The Book of the Great Decease*³. Walshe perpetúa la confusión con el título *The*

*Great Passing*⁴. Es interesante observar, sin embargo, que la tradición pali tardía también contempla la posibilidad de leer *mahā* con *parinibbāna*. La traducción alternativa —*Sutta de la Gran Extinción*— se basa, probablemente, en el siguiente pasaje del subcomentario de Dhammapāla:

Se llama *gran extinción* porque es digna de *gran* veneración y porque tuvo lugar al abandonar el estatus supremo de buddha, por lo tanto es *grande* y es también *extinción*; se llama *gran extinción* porque su causa es la *gran destrucción* de las impurezas incluyendo todas las tendencias latentes de la mente; también se llama *gran extinción* porque se consiguió al cabo de un *gran* tiempo o a causa de una *gran* acumulación de virtudes; también se llama *gran extinción* por la *grandeza*, es decir, por la abundancia, de reliquias que dejó; o también se llama *gran extinción* porque consiste en *liberarse* de este *gran* universo; también se llama *gran extinción* porque es la *extinción* del Buddha Bienaventurado, que es *grande* en todas sus virtudes, como la conducta moral, la sabiduría y demás, puesto que son iguales en todos los universos; también se llama *gran extinción* porque tiene lugar cuando la *gran* enseñanza (*sāsana*) ha sido establecida. De esta forma la extinción (*parinibbāna*) del Buddha Bienaventurado se conoce como *gran extinción* (*mahāparinibbāna*), y el Sutta que trata de ella se llama *Sutta sobre la Gran Extinción* (*Mahāparinibbānasutta*)⁵.

A pesar de esta posible interpretación, entendemos que, en el título, la palabra *mahā* se refiere al *sutta*, y no a la palabra *nibbāna*, según el patrón que encontramos en el resto de *suttas* del segundo libro, también llamado *mahā* (*Mahāvagga*) del Dīgha Nikāya (p. ej., Mahāpadānasutta, Mahāsatipatṭhānasutta, Mahānidānasutta).

Cabe preguntarse aquí cuál es la diferencia, si la hay, entre *nibbāna* (sáns. *nirvāṇa*) y *parinibbāna* (sáns. *parinirvāṇa*). La segunda palabra, construida con el preverbio *pari-* («completamente»), podría quizás sugerir una distinción entre el primer *nibbāna*, bajo el árbol *bodhi*, que supuso la iluminación del *bodhisatta* Gotama y su transformación en Buddha, y el segundo *nibbāna*, llamado *parinibbāna*, en el que la extinción es definitiva. Existe, en efecto, una tradición exegetica que distingue entre el *nibbāna* como iluminación bajo el árbol del despertar, que es un *nibbāna* llamado «con remanente [de resultados del *kamma* pasado]» (*sopādisesa*) y el *parinibbāna* como extinción final en Kusinārā, llamado «sin remanente [de resultados del *kamma* pasado]» (*anupādisesa*)⁶. Pero no está claro que esta distinción sea entre las palabras *nibbāna* y *parinibbāna*, sino más bien parece que

existen diversos tipos, o grados, de *(pari)nibbāna*. Por ejemplo, la palabra *parinibbāna* es sinónima de *nibbāna* en el siguiente pasaje canónico:

Existen, bhikkhus, cuatro tipos de persona en este mundo. ¿Cuáles cuatro? He aquí, bhikkhus, que una persona realiza el *parinibbāna* en esta misma vida, con esfuerzo. O bien una persona realiza el *parinibbāna* al descomponerse el cuerpo, con esfuerzo. O bien una persona realiza el *parinibbāna* en esta misma vida, sin esfuerzo. O bien una persona realiza el *parinibbāna* al descomponerse el cuerpo, sin esfuerzo⁷.

Otro ejemplo lo encontramos en la clasificación de los tres tipos de *parinibbāna* según uno de los comentarios de Buddhaghosa, escritos alrededor del siglo V d.C., pero supuestamente elaborados a partir de materiales más antiguos:

La desaparición de las reliquias se debe considerar del siguiente modo: existen tres [tipos de] *parinibbāna* [«completa extinción»]: el *parinibbāna* de las impurezas (*kilesas*), el *parinibbāna* de los agregados (*khandhas*), y el *parinibbāna* de las reliquias (*dhātus*). En este sentido, el *parinibbāna* de las impurezas tuvo lugar en el asiento bajo el árbol del despertar (*bodhi*); el *parinibbāna* de los agregados tuvo lugar en la ciudad de Kusinārā; y el *parinibbāna* de las reliquias se producirá en el futuro⁸.

Nótese cómo las reliquias se conciben como una manifestación material del Buddha, tan material como lo fue su voz mientras vivía. En lengua pali las reliquias se designan con el término *dhātu*, «elemento fundamental» o «base», o con el término *sārīra*, «resto corporal»⁹. Buddhaghosa evoca aquí una conocida leyenda sobre la progresiva decadencia del buddhismo, que incluye tanto la disolución de la doctrina como la disolución de aquellos objetos materiales que definen el culto y la práctica, incluyendo las reliquias mismas¹⁰. Para la tradición budhista, el *Mahāparinibbānasutta* es un texto íntimamente relacionado con el culto a las reliquias¹¹. Además de una crónica de la muerte del maestro, es también, y quizás en mayor medida, una crónica del origen de sus restos materiales. Como ya observó Jean Przyluski, «los textos que relatan el fin del Maestro fueron naturalmente diseñados para servir de vínculo y de transición entre los escritos que reproducían la palabra del Buddha y las crónicas de los primeros siglos de la Iglesia [budhista]»¹². En resumen, pues, podemos

afirmar que el *Gran Sutta de la Extinción* dramatiza la transición entre la desaparición del Buddha y la aparición del buddhismo.

2. El Mahāparinibbānasutta y la biografía del Buddha

«Es la biografía la que hace a un buddha, y no el Buddha quien hace su biografía».

John Strong, *Relics of the Buddha*¹³

Una de las cuestiones más fascinantes de la literatura budhista primigenia es la ausencia de una biografía completa del Buddha. El relato vital del Buddha que conocemos hoy, y desde cuyo conocimiento previo leemos el *Sutta de la Extinción*, fue elaborado a lo largo de los siglos a partir de retazos de carácter biográfico, o si se quiere, hagiográfico, esparcidos en la literatura canónica y escolástica. Estos relatos primordiales, como, por ejemplo, el *Mahāparinibbānasutta* del Dīgha Nikāya o el *Ariyapariyesanasutta* y el *Mahāsaccakasutta* del Majjhima Nikāya, fueron en su origen unidades completas de sentido. Solo se volvieron episodios de una vida cuando se subordinaron a un relato totalizador, siglos más tarde. En el canon pali parece que, como afirma Strong, es la biografía la que hace al buddha. Con ello Strong quiere subrayar el carácter prototípico del personaje. Pues, en efecto, las únicas referencias a la vida del Buddha como una totalidad, en el canon pali, son referencias a la vida de cualquier buddha, del pasado o del futuro, como se puede ver en el *Mahāpadānasutta* (Dīgha Nikāya 14). Esta concepción arquetípica de la vida del Buddha, alejada de las posteriores elaboraciones literarias, se deja rastrear también en la obra que presentamos, por ejemplo, en el episodio del «Rugido del león de Sāriputta» (§ 144) o la loanza de las virtudes de Ānanda por parte del Buddha (§ 207).

La primera gran biografía literaria del Buddha que se ha conservado es el *Buddhacarita* (Hechos del Buddha) de Aśvaghoṣa, que data aproximadamente del siglo I a.C., esto es, tres o cuatro siglos después de la predicación del Buddha Gotama. Fue una obra escrita en sánscrito, una lengua que no es original en el buddhismo, y fue también una obra escrita en el imperio Kuṣāna, en un contexto cultural más bien alejado de la Magadha original donde se predicó la enseñanza del Buddha Gotama. Teniendo en cuenta la importancia que

el relato biográfico de Aśvaghoṣa y de otros poetas ha ejercido a lo largo de los siglos en el imaginario colectivo, la ausencia de una biografía del Buddha en la literatura primitiva se nos aparece como una anomalía que debe ser explicada de algún modo¹⁴.

Es probable que la ausencia de un proyecto hagiográfico anterior al apogeo del imperio Kuṣāna tenga relación con la naturaleza llamada «anicónica» de la fase primitiva del buddhismo. El término «anicónico» es problemático y quizás sería preferible llamarla «afigurativa»¹⁵, pues en esta fase no existió un culto a la imagen humana del Buddha, pero sí a ciertos objetos icónicos, como la rueda del Dhamma (*dhammacakka*), el árbol del despertar (*bodhi*), la huella del pie de algún Buddha¹⁶ (*buddhapāda*) con sus signos distintivos (*lakkaṇas*) como el parasol (*chatta*), o bien túmulos monumentales conocidos como «estupa» (sáns. *stupa*, pa. *thupa*). Todos ellos son símbolos compartidos con otras tradiciones religiosas de la India, como el jainismo¹⁷. Su presencia ha sido erróneamente interpretada como sustitutos de la figura antropomórfica del Buddha, que habría sido deliberadamente omitida. Esta interpretación da por sentado que el tema principal de las obras de arte era la vida del Buddha. En realidad, estos objetos constituyen temas autónomos¹⁸.

El elemento que había sido primero identificado como trono o sitial vacío en las representaciones artísticas primitivas, no es una expresión de la ausencia del Buddha, sino un recipiente, probablemente un cofre de piedra, lleno de reliquias del Buddha mismo o de alguno de sus discípulos principales (fig. 1)¹⁹. Eran las reliquias las que conferían al túmulo funerario un poder salvífico, especialmente para los laicos y aquellos con menos posibilidades de practicar la vida santa del *bhikkhu* («asceta mendicante»). Esto se explica, de forma profética, en el *Sutta de la Extinción*. Podemos afirmar, pues, que la figura corporal del Buddha no está totalmente ausente de las primeras representaciones artísticas budhistas, pero aparece reducida a los restos físicos posteriores a su incineración. La incineración del cuerpo del Buddha es, precisamente, el desenlace dramático de la obra que presentamos²⁰.

3. La humanidad del Buddha

Otro tema principal del *Mahāparinibbānasutta*, que no debe leerse necesariamente en clave biográfica, es la muerte del Buddha. La muerte del Buddha implica la humanidad del Buddha, el haber nacido mortal. Por extraño que pueda parecer al lector contemporáneo, esta cuestión ha sido, y todavía es, objeto de disputa entre tradiciones del buddhismo. Unos han defendido, y siguen defendiendo, que el Buddha fue humano, pues nació y murió humano, mientras que otros sostienen que el Buddha humano fue solamente una manifestación de cierta buddhidad inmanente en todos los seres.

Según esta segunda posición, conocida como «docetismo buddhista»²¹, sería incorrecto afirmar que el Buddha muriera, pues nunca nació como humano, sino que permaneció siempre en el reino celestial llamado Tuṣita. En el mundo humano existió solamente como una especie de holograma (*nimittarūpa*)²². Esta teoría debe corresponder a un desarrollo doctrinal temprano, pues ya en el *Kathāvatthu* (ca. 247 a.C.) los doctores de la escuela Theravāda la examinan, la refutan y la condenan. En la introducción a su traducción del *Nirvāṇa Sūtra* del Mahāyāna, Mark Blum observa que, si, por una parte, el *Mahāparinibbānasutta* pali trata de los últimos días del Buddha y lo que se hizo con sus restos corporales, por otra, el *Nirvāṇa Sūtra* chino representa una elaboración literaria centrada en la exposición de la «naturaleza búddhica» (*tathāgatagarbha*)²³.

Nosotros nos atreveríamos a añadir que también el *Mahāparinibbānasutta* pali trata, en buena medida, de la naturaleza del buddha, y lo hace conscientemente, presentando al Buddha como un ser plenamente humano o, si se quiere, un ser histórico. Al nivel académico y secular, esta discusión ha derivado en el largo debate sobre la historicidad del Buddha, que no tenemos tiempo aquí de reseñar, pero está estrechamente vinculado a las posibilidades interpretativas del *Gran Sutta de la Extinción*²⁴.

4. Constitución y fecha de la obra

Como la mayoría de textos canónicos en pali, el *Gran Sutta de la Extinción* no tiene un autor concreto, pero sí parece ser obra de un compilador o de un comité editorial. El libro está compuesto a partir de pasajes que se encuentran también en otras colecciones de la literatura primigenia, como son el Suttapiṭaka y el Vinayapiṭaka. Lo mismo cabe decir de otras versiones del *Mahāparinibbānasutta*, preservadas en sánscrito o chino²⁵. En su conocido estudio comparativo de las diferentes versiones de la obra, Bareau identifica sus episodios nucleares, que son compartidos por casi todas las tradiciones textuales y forman un relato coherente del último viaje del Buddha. Estos episodios habrían sido reelaborados con la adición de textos provenientes de otras colecciones de *suttas*²⁶. Por ese motivo encontramos en el *Mahāparinibbānasutta* paralelos con *suttas* específicos del *Udāna* o del Saṃyutta Nikāya. Es posible que estas unidades narrativas, como, por ejemplo, el episodio del «Rugido del león de Sāriputta» circularan de forma independiente desde tiempos tempranos, y fueran progresivamente asimiladas en diferentes colecciones²⁷. Según Bareau, el núcleo narrativo que conforma el *Mahāparinibbāna* primitivo consiste en los episodios siguientes:

1. En los alrededores de Rājagaha.
2. De Rājagaha a Pāṭaligāma.
3. En Pāṭaligāma.
4. De Pāṭaligāma a Vesāli.
5. En Vesāli.
6. En los alrededores de Vesāli.
7. De Vesāli a Kusinārā.
8. En Kusinārā: últimas horas de la vida del Buddha.
9. En Kusinārā: funerales del Buddha²⁸.

Sin menoscabo del valor histórico que la teoría de Bareau pueda tener, sus conclusiones a nivel literario son discutibles. El problema metodológico que plantea la aproximación de Bareau, a nuestro entender, consiste en suponer que el tema principal del *Mahāparinirvāṇasūtra* es «el viaje, la extinción y los funerales del Bienaventurado»²⁹. Según Bareau, todos los episodios que no tienen

que ver con esta trama lineal deben ser excluidos, por principio, del relato original. Pero sucede que este relato primitivo no lo encontramos en ninguna parte, solo existe como reconstrucción hipotética. Lo que sí encontramos, en cambio, son versiones que, a pesar de sus muchas diferencias, coinciden en «añadir» al «texto primitivo» pasajes que no tienen que ver directamente con una crónica biográfica de los últimos días del Buddha, pero sí tienen que ver con el porvenir de la comunidad monástica, como, por ejemplo, el discurso sobre los principios de la prosperidad de un reino y los principios de la prosperidad de la orden monástica budhista.

Como hemos apuntado más arriba, el tema principal de la obra, ya desde el momento en que los compiladores empezaron a fijarla, es la crisis que se desata con la desaparición del maestro y la situación potencialmente caótica de la comunidad monástica ante un futuro en el que del Maestro solo quedan la enseñanza y las reliquias. Este es un elemento común a las versiones existentes de la obra. Asimismo, el desarrollo de las diferentes versiones del *Mahāparinirvāṇasūtra/Mahāparinibbānasutta* tiene que ver con la concepción de la naturaleza del Buddha y la necesidad de las diferentes escuelas de tomar partido sobre esta cuestión.

Es probable que la fecha de fijación del texto en pali que utiliza Buddhaghosa para su comentario sea, aproximadamente, la del Tercer Concilio en la ciudad de Pāṭaliputra (hoy Patna, capital del estado indio de Bihar), durante el reinado del emperador Asoka Maurya (r. ca. 268-232 a. C.)³⁰. Según la cronología de la escuela Theravāda, el Tercer Concilio se habría celebrado alrededor del año 247 a.C., esto es, doscientos treinta y seis años después del *parinibbāna* (483 a.C.)³¹. Independientemente de su historicidad, estas fechas son importantes como parte del relato que la tradición Theravāda ha transmitido sobre su propia cronología. Buddhaghosa culmina su comentario al *Mahāparinibbānasutta* con una narración fascinante, quizás de base histórica. En esta narración se produce un salto temporal desde los últimos días del Buddha hasta los tiempos de Asoka, cuando las reliquias fueron redescubiertas y redistribuidas. De esta forma se enlazan de forma narrativa dos hitos de la historia primitiva del budhismo.

Un par de indicios más apuntan a los tiempos de Asoka como fecha de composición del *Mahāparinibbānasutta*: en el primer libro, o Primera Recitación, encontramos los preparativos para la fortificación de la ciudad de Pāṭaliputra y una profecía que augura el esplendor futuro de esta ciudad, que no existía todavía en tiempos del Buddha, pero llegó a ser la capital del vasto imperio Maurya; en el capítulo final, los *moriyas*, supuestamente forma pali del sánscrito *maurya*, llegan «tarde» al reparto de las reliquias, pero aun así consiguen una parte. Este pasaje pretende incluir a la dinastía Maurya en la lista de familias nobles que están en posesión legítima de las reliquias del Buddha. Nuestra impresión es que la composición del *Mahāparinibbānasutta* está influenciada por el programa de unificación monástica del emperador Asoka, programa que ha quedado testimoniado en algunos de sus edictos sobre la necesidad de evitar cismas en la comunidad³².

5. El Mahāparinibbānasutta en el contexto del Dīgha Nikāya

El *Mahāparinibbānasutta* no se ha transmitido de forma independiente, sino como parte integral de un corpus (*nikāya*, «cuerpo»), en este caso, el Dīgha Nikāya, que es uno de los cuatro grandes Nikāyas del Suttapiṭaka³³. Este Dīgha Nikāya habría sido supuestamente transmitido de forma oral en un inicio por los llamados *dīghabhāṇakas*, «recitadores [de los textos] largos». La fijación escrita del texto, según las fuentes, se produjo en el siglo I a.C. en Tambadīpa, la «Isla del Cobre», es decir, Laṅkā, actual Sri Lanka³⁴.

Puesto que el *Gran Sutta de la Extinción* se ha transmitido en el contexto del Corpus Largo, cabe preguntarse si la temática general de la obra tiene alguna relación con la del libro concreto que nos ocupa. En su estudio pionero de 1913, Rudolf Otto Franke sostiene que el Dīgha Nikāya no es simplemente una colección de textos heterogéneos, sino una suma orgánica que tendría por tema principal la figura del *tathāgata*: «El interés central del autor del Dīgha Nikāya», afirma Franke, «es el modelo (*Schema*) de la doctrina del sendero, que lleva al conocimiento salvífico, al Nirvana, y que yo llamaré la Doctrina del Camino de Santidad»³⁵. Según Franke, el autor, o grupo

de autores o editores del Dīgha Nikāya, presenta al Buddha Gotama histórico como un ejemplo del Tathāgata arquetípico³⁶. Una posible lectura del *Mahāparinibbānasutta* sería, pues, como pieza del rompecabezas sobre el Tathāgata que es el Dīgha Nikāya.

Franke no es el único estudioso que ha postulado una visión de conjunto del Corpus Largo, necesaria para comprender sus partes. Joy Manné, por ejemplo, hipotetiza que el Dīgha Nikāya fue compilado con el objetivo de captar fieles, a diferencia del Majjhima Nikāya, que sería una colección de tratados más breves, pero más densos en contenido doctrinal, dirigidos a los ya iniciados³⁷. Otros, como Eviatar Shulman, proponen una lectura del *Sutta* como texto devocional y meditativo, de rememoración de la figura del Maestro, más que un colofón a su enseñanza³⁸. En efecto, cualquier lector que se haya acercado a los textos del Corpus Largo habrá podido observar que profundiza mucho más en cuestiones sociales que otros *nikāyas*. Los estudios de Jean Przyluski y Stanley Tambiah, por citar dos nombres eminentes, han puesto también de manifiesto la importancia del Dīgha Nikāya como autoridad textual para la legitimación del poder político.

El Dīgha Nikāya presenta al monarca justo (*dharmarājā*) como un ser indispensable para la preservación de la Ley (sāns. *dharma*, pa. *dhamma*) en el plano mundano. Es recurrente la analogía entre la figura teológico-política del *rājā cakkavatti*, el rey emperador universal, y la figura del maestro universal, el *sammāsambuddha*, un ser completa y perfectamente despierto³⁹, que enseña un Dhamma encaminado a los logros espirituales de la persona noble (*ariya*) y a la experiencia de los llamados «frutos» (*phala*) supramundanos (*lokuttara*). Ambos seres, el emperador universal y el buddha, aparecen en este mundo marcados por los treinta y dos «signos distintivos» (*lakkaṇas*) del «gran hombre» (*mahāpurisa*)⁴⁰. Cuando el «gran hombre» nace del vientre materno, en medio de terremotos y otros portentos, es identificado por estas treinta y dos marcas que auguran dos únicos destinos posibles: o la hegemonía política universal o la liberación espiritual absoluta⁴¹.

En este sentido, el *Mahāparinibbānasutta* no es una excepción. El *sutta* empieza, ni más ni menos, con una consulta del rey de Magadha al Buddha, seguida de un discurso del Buddha sobre los fundamentos

de la estabilidad política y los correspondientes fundamentos morales para la estabilidad de su congregación religiosa. Se trata aquí, también, de una analogía entre el estado y la orden monástica budhista. Parece evidente que este episodio no tiene ningún papel destacado en la biografía del Buddha, tampoco en el relato concreto sobre su muerte, pero sí desempeña un papel determinante como norma de preservación para el Sangha budhista en ausencia del Maestro. Son instrucciones sucintas para la preservación de una sociedad justa, para la preservación de una «comunidad» (*saṃgha*).

La singularidad que comparten el monarca universal y el ser totalmente iluminado se deja ver también en el pasaje sobre los cuatro tipos de persona que merecen ser veneradas con un t́mulo funerario: el Buddha, el *paccekabuddha* («buddha solitario»), el *arahant* y el Emperador Universal. El paralelismo más conspicuo es, sin duda, la afirmación del Buddha, según la cual sus exequias deberán recibir los mismos honores que las de un rey emperador universal. Esta versión es compartida por la tradición Theravāda y la tradición Mūla-sarvāstivāda. Existe otra versión de la historia, que podría ser la más antigua, según la cual el Buddha habría sido incinerado de forma más modesta, vistiendo solo un par de hábitos monásticos⁴².

6. *El comentario de Buddhaghosa*

Muchos de los aspectos que hemos comentado sobre el *Gran Sutta de la Extinción* han tenido su desarrollo en la cultura budhista Theravāda gracias a la literatura escolástica, principalmente los comentarios de Buddhaghosa, Buddhaddatta, Dhammapāla, y otros. Con la intención de facilitar al público de habla hispana el acceso a estas fuentes, el presente volumen incluye, por primera vez traducido al español, el comentario de Buddhaghosa al *Mahāparinibbānasutta*, que forma parte del comentario al Dīgha Nikāya llamado *Sumaṅgalavilāsinī* («Esplendor de la Buena Fortuna»).

Buddhaghosa, el autor más importante de la tradición Theravāda, es todavía hoy una figura semilegendaria. Vivió en el siglo V d.C. y era, al parecer, originario de la India, seguramente del sur, aunque algunas tradiciones lo identifican con un brahmán del norte, precisamente de la

provincia de Gayā. Según las fuentes de la literatura medieval en lengua pali, Buddhaghosa llegó a Sri Lanka en busca de los antiguos comentarios al Tipiṭaka, preservados mayormente en la traducción cingalesa. Con sus comentarios a los textos canónicos y con su célebre *Visuddhimagga* («Camino de purificación»), puso orden y sistema a una vasta colección de materiales antiguos del Mahāvihāra o «Gran Monasterio» en Anurādhapura, Laṅkā (Sri Lanka)⁴³.

Más que un simple traductor, pues, Buddhaghosa fue un editor crítico de la literatura escolástica existente en el siglo V d.C. Su labor consistió principalmente en traducir los comentarios preservados en lengua cingalesa al pali, mantenerse dentro de los límites de la doctrina del Mahāvihāra y depurar el texto de repeticiones y errores textuales⁴⁴. Ocasionalmente podemos observar como sus intervenciones críticas nacen de la dificultad que plantean ciertas discrepancias en los manuscritos consultados. Como ha señalado el gran especialista en Buddhaghosa, Toshiichi Endo, «la tradición Theravāda no es siempre coherente e inteligible. En los comentarios, ciertas exégesis incongruentes sugieren que la tradición consistía en una amalgama de visiones diversas, propuestas y defendidas por ciertos miembros de la fraternidad del Mahāvihāra». Tales discrepancias podrían tener su origen en la escisión de las escuelas de memorizadores-recitadores (*bhāṇakas*), una fractura que habría tenido lugar en época temprana. Con el paso del tiempo, cada escuela habría desarrollado su propio sistema de interpretación⁴⁵. Como ejemplo, véanse § 157 y § 167 [3.3.] del Comentario en la presente edición.

La lectura del *Mahāparinibbānasutta* acompañada del comentario de Buddhaghosa nos permite comprender el método escolástico que ha moldeado la tradición budhista en Asia. Seguir el comentario también nos permite observar como la exégesis Theravāda se despliega orgánicamente a partir de los textos canónicos, no como una serie de proposiciones doctrinales que encorsetan la interpretación, sino como una forma de completar el sentido de la literatura recibida (*āgama*, lit. «lo que nos ha llegado»). Las historias que nos cuenta Buddhaghosa, como la impresionante narración del *parinibbāna* de Sāriputta (§ 166 Comentario), poseen un valor literario innegable, pero además dan un contexto narrativo que ilumina los pasajes más crípticos del sutta.

Aunque es lícito para un lector contemporáneo buscar una interpretación original a través de una exégesis sustentada únicamente en los discursos canónicos, no es prudente menospreciar y descartar la interpretación de Buddhaghosa si esta, de entrada, se desconoce. Pues si bien es cierto que a Buddhaghosa le separan mil años de los tiempos del Buddha, al estudioso de hoy le separan más de dos mil quinientos. Los comentarios de Buddhaghosa apenas se han traducido al inglés o a otras lenguas europeas, y raramente se han traducido al español directamente del pali⁴⁶. Esperamos que este volumen pueda ofrecer al lector de habla hispana otra pequeña muestra del trabajo que queda por hacer. Las complejidades en la traducción de los comentarios en pali son muchas, puesto que se trata en gran medida de un campo poco estudiado y uno siempre tiene la sensación de que debería haber revisado el texto una vez más. Pero arrastrar este libro *sine die* tampoco tendría sentido. Llegó la hora de darlo a la luz. Así pues, pido de antemano disculpas por los errores que pueda contener, porque todos son míos, y suscribo los versos del gramático pali Guṇasāgara (Birmania, siglo XIII d.C.):

etaṃ sammā vicāretvā yuttaṃ gaṇhantu paṇḍitā ||
ayuttaṃ pana chaḍḍentu, mā va issā bhavantu te || ||

«Que los sabios, después de examinar esta obra atentamente,
acepten lo que es correcto y rechacen lo que es incorrecto,
pero, por favor, no se enfaden conmigo»⁴⁷.

NUESTRA TRADUCCIÓN

El *Mahāparinibbānasutta* fue publicado en español por Raúl A. Ruy bajo el título *El Libro de la Gran Extinción* (Librería Hachette, Argentina, 1953), con una segunda edición en 1975⁴⁸. Al estar basada en la traducción inglesa de Rhys Davids para la Pali Text Society, y a pesar de las notas basadas en la correspondencia entre Raúl Ruy y I. B. Horner, la versión de Ruy, con casi setenta años, ha quedado obsoleta. Dado que, además, el libro está descatalogado, existía la necesidad revisar y traducir la obra de nuevo al español. Daniel de Palma incluyó el *Mahāparinibbānasutta* en su antología *El camino de la iluminación*:

Nueve suttas del Dīgha Nikaya, publicado por la editorial Miraguano (Madrid, 2000). Existe también una excelente traducción del sutta por parte del Bhikkhu Nandisena, de título *Mahā-parinibbāna Sutta*, publicado por Dhammodaya Ediciones en México, 2017⁴⁹.

Para hacer una aportación original en lengua española, decidimos añadir partes del comentario de Buddhaghosa en las notas de nuestra traducción, hasta que pareció mejor idea traducir el comentario entero. Así pues, nuestra traducción del sutta pretende reflejar la lectura que de él hizo el maestro Buddhaghosa.

La presente versión del sutta y del comentario (*aṭṭhakathā*), así como el subcomentario (*ṭīkā*) al que hacemos referencia frecuentemente en las notas al pie, sigue generalmente la edición birmana del Sexto Concilio, 1954-1956 (Chaṭṭhasaṅgāyana 4.0, versión electrónica: www.tipitaka.org). También hemos consultado las ediciones de la Pali Text Society, que utilizamos como referencia bibliográfica principal:

— *Dīgha Nikāya*, edited by T. W. Rhys Davids and J. Estlin Carpenter. Vol. II, Londres, Pali Text Society, 1903 (= D II).

— *The Sumaṅgalavilāsinī, Buddhaghosa's Commentary on the Dīgha Nikāya. Part II. Edited by W. Stede from materials left unfinished by T. W. Rhys Davids and J. Estlin Carpenter*, Londres, Luzac & Co., 1931 (= Sv II).

— *Dīghanikāyaṭṭhakathāṭīkā Līnatthavaṇṇanā*, Vol. II. Edited by Lily de Silva, Londres, Luzac & Co., 1970 (= Sv-pt II).

La única traducción del comentario al *Mahāparinibbānasutta* en una lengua europea es la inglesa, de Yang-Gyu An, *The Buddha's Last Days. Buddhaghosa's Commentary on the Mahāparinibbāna Sutta* (Oxford, Pali Text Society, 2003). Esta traducción forma parte del trabajo de tesis doctoral de Yang-Gyu An en Oxford, bajo la dirección del profesor Richard Gombrich, lo cual queda patente en las notas al pie. Como el lector podrá comprobar, en la presente traducción nos hemos beneficiado de las anotaciones de Yang-Gyu An/Gombrich en muchas ocasiones.

Por regla general, hemos traducido todas las palabras del pali. Para las palabras sin traducir, como *bhikkhu*, *arahant*, *tathāgata*, etc.,

hemos añadido un [Glosario](#) al final del volumen. En cuanto a las notas al pie, damos preferencia a explicaciones doctrinales, de fuentes primarias, dejando así que el pali explique al pali. Un estudio crítico y erudito del *Mahāparinibbānasutta* en lengua española que contemple detalladamente todas sus tradiciones sigue siendo un desiderátum, como lo son tantas otras obras de investigación y reflexión rigurosa sobre el buddhismo, su literatura, y las tradiciones de Asia en general. En este volumen nos hemos limitado a ofrecer una versión legible del texto con su comentario (intercalado en cuerpo menor e indicando en cursiva los lemas comentados). Esto significa que, por defecto, nuestra interpretación del sutta es la de Buddhaghosa, aunque no siempre estemos de acuerdo con él. El precio de mantener la coherencia entre el llamado texto «raíz» (*mūla*) y el comentario es alto. A menudo el lector se preguntará por la necesidad de ciertas observaciones o digresiones del escoliasta, que bien pudiéramos habernos ahorrado. Pero creemos que es un precio que vale la pena pagar para poder hacernos una idea precisa no solo de qué pensaban los antiguos sobre el *parinibbāna* del Buddha, sino también de cómo lo pensaban.

Para una compilación de paralelos entre el *Mahāparinibbānasutta* pali y sus equivalentes en otras lenguas, o bien dentro de otras colecciones en pali, remitimos al lector al portal digital Sutta Central, que actualiza sus contenidos regularmente⁵⁰.

AGRADECIMIENTOS

Esta traducción no habría sido posible sin la ayuda y colaboración de muchas personas. Bhikkhu Nandisena, Ricardo Guerrero, Abraham Vélez de Cea, Giulio Santa Lucarda, Sayalay Uttara, Ernest Marcos Hierro, Joan Corderas Plans y Rafael Mammos revisaron el manuscrito y proporcionaron valiosas correcciones y sugerencias. El Ven. Khammai Dhammasami, Pyi Phyo Kyaw y todo el equipo de la Shan State Buddhist University han proporcionado el espacio de trabajo y la posibilidad de dar cursos sobre esta obra. Mi gratitud es también para Winston Velazco y el Bhikkhu Nandisena por haberme acogido en el Instituto de Estudios Buddhistas Hispano, de forma virtual, durante la

pandemia. Especialmente querría agradecer la ayuda de Yukio Yamanaka desde el inicio del proyecto. Con el doctor Yamanaka, gran maestro y mejor amigo, estuvimos trabajando en la edición de este sutta para el Dhammachai Tipiṭaka Project en Pathum Thani, Tailandia. La idea de traducirlo al español en una edición compacta surgió de las continuas referencias que Yukio hacía a la edición y traducción anotada japonesa de Hajime Nakamura, una edición de bolsillo que tenía siempre abierta encima del escritorio. Al final, la incorporación del comentario ha convertido el volumen en algo diferente, pero sin aquella inspiración la obra no habría empezado. También me gustaría dar las gracias a los miembros del equipo del Dhammachai Tipiṭaka Project, especialmente al Ven. Thanavuddho, Alex Wynne y Bunchird Chaowarithreonglith. No me querría tampoco olvidar de quienes me han ayudado respondiendo a preguntas y dudas: Petra Kieffer-Pülz, William Pruitt, Alastair Gornall, Rupert Gethin, Ven. Nyanasamilankara, Ven. Kondaññaakitti y Ven. Tikkhavamsalankara. Agradezco también la gran amabilidad del maestro Òscar Pujol Riembau, que accedió a mi humilde petición de que escribiera un prólogo a la obra. Finalmente, quisiera agradecer a Alejandro del Río y a la editorial Trotta su buena disposición y generosidad para llevar este proyecto hasta el final.