

BREVE HISTORIOGRAFÍA DE LA FILOSOFÍA DEL YOGA CLÁSICO¹.

Philipp A. Maas

(Trad. Jose Antonio Offroy Arranz)

1. Introducción general

La creación de trabajos literarios sobre yoga es amplia y aumenta constantemente. Esta vasta producción refleja por un lado la búsqueda de las modernas (o, según otros puntos de vista, post-modernas) sociedades globalizadas por suplementos y alternativas a sus propias tradiciones seculares y/o religiosas. La floreciente literatura sobre yoga es un síntoma de la creciente aculturación del yoga moderno en las sociedades globalizadas, para las cuales la existencia de estudios de yoga en casi cada rincón de las calles de las ciudades en muchas partes del mundo proporciona evidencia adicional.

El auge mundial del yoga no se inició ni se acompañó convenientemente en su desarrollo por la investigación académica. Sus raíces históricas no radican en la erudición europea, sino más bien en el encuentro de las culturas occidentales modernas con las sociedades post-tradicionales en el sur de Asia, para las cuales la colonización británica del subcontinente indio proporcionó el escenario. Tal como Singleton ha demostrado recientemente (2010), el yoga moderno orientado al *āsana* se desarrolló a partir de una mezcla entre culturismo europeo, movimientos de gimnasia, nacionalismo indio e hinduismo político, junto con oscuras tradiciones indígenas de yoga. Estas concepciones políticas oscilaron entre una fascinación por las ideas occidentales modernas y una valoración autoafirmativa de las tradiciones religiosas y filosóficas hindúes, entre las cuales las ideas filosóficas del Advaita Vedānta desempeñaron un papel prominente.

¹ Traducido del original en inglés “*A Concise Historiography of Classical Yoga Philosophy*”, de Philipp A. Maas, de la versión previa a su inclusión en el volumen de Eli Franco, “*Historiography and Periodization of Indian Philosophy*”, De Nobili Series, Vienna 2013.

Vivekananda, el precoz e influyente representante del Neo-Hinduismo, desarrolló su propia filosofía de Yoga sobre la base del texto fundamental de una escuela filosófica clásica de Yoga, el Yoga Sūtra de Patañjali. A tal fin, elaboró su "Rāja Yoga" (1896) con una edición del Yoga Sūtra en escritura *devanāgarī* junto con una traducción (o más bien, una paráfrasis libre) del original sánscrito. Proporcionó su interpretación con su propio comentario, en el que separó completamente el significado del Yoga Sūtra de su contexto cultural e histórico original (véase De Michelis 2004: 149-178). Este enfoque estableció un precedente, que fue seguido en muchas publicaciones generalistas y semi-académicas que aparecieron durante los siguientes 115 años².

Paul Deussen, por ejemplo, aplicó un enfoque no histórico similar al estudio del Yoga en su "Allgemeine Geschichte der Philosophy (Historia general de la filosofía)" (Deussen, 1908). Consideró el Yoga Sūtra como una compilación de cuatro o cinco trabajos originalmente independientes, y como la única fuente para su exposición de la filosofía del yoga (Deussen 1908: 509) favoreciendo una interpretación inherente del texto en base a las interpretaciones de los comentarios³. Deussen buscó ayuda en los comentarios indios sólo cuando no podía entender los textos bajo sus propios estándares (véase Deussen 1908: 510). Deussen no tuvo que preocuparse —y de hecho nunca lo hizo— por la cuestión de cómo podría encontrar suficiente información para un enfoque inmanente del texto en cuatro o cinco trabajos originalmente independientes, que consisten sólo de unas pocas frases breves (entre dieciséis y ochenta y tres), al parecer porque conocía previamente el significado original del Yoga Sūtra.

² En la escritura académica, este enfoque se suele diseñar como investigación en el sentido de "original" o "esencial" del yoga al que los autores afirman tener acceso privado. Dos ejemplos típicos de este método son Chapple 1994 y Whicher 1998.

³ Hauer (1958: 224-239) desarrolló un método similar e igualmente insatisfactorio, dividiendo el Yoga Sūtra en un número de composiciones sūtricas independientes sobre la base de consideraciones inherentes al texto. La traducción de Hauer (o más bien, paráfrasis) del texto combina su interpretación con su experiencia personal (página 465); Sobre este enfoque ver también la revisión de la obra de Hauer por Hacker (1960).

Más de setenta años antes de que Vivekananda publicara su "Rāja Yoga", Henry Thomas Colebrooke había aplicado un enfoque diferente a la filosofía del Yoga⁴. En vez de utilizar el Yoga clásico como lienzo para la proyección de nuevas ideas filosóficas y religiosas, se propuso investigar lo que la filosofía india podría lograr por derecho propio. Su ahora famoso ensayo "Sobre la filosofía de los hindúes. Parte 1: Sāṃkhya" (Colebrooke 1827) fue no sólo uno de los" primeros resultados de la moderna investigación Indológica "(Halbfass, 1990: 84), sino la primera publicación académica sobre la filosofía del Yoga basada por completo en fuentes primarias sánscritas —en este caso en manuscritos.

El profesor David Gordon White tuvo la amabilidad de llamar mi atención sobre el pionero trabajo del misionero William Ward. En su publicación titulada "*A View of the History, Literature and Religion of the Hindoos*", Ward proporciona un breve relato de la práctica del yoga que afirma basarse en el "Patñjñlũ Dũrshana y el Gorũkshũ Sũnghita" (es decir, el Pātanjala Darśana y el Gorakṣa Saṃhitā, Ward 1815: vi), pero su exposición no muestra un profundo conocimiento del Yoga filosófico. En la primera edición de su obra (Ward 1811), que aparece bajo el título "*Account of the Writings, Religion and Manners of the Hindoos*", y que es más completo que el segundo, Ward proporciona una breve reseña del *aṣṭāṅga*-yoga basado en la información de pañḍits indios. Las dos principales fuentes de yoga, según los informantes anónimos de Ward, son el "Patñjñlũ-sootrũ y el Bhõzũ-dāvũ-dhṛttũ-bhashyũ" (es decir, el Patañjala Sũtra y el Rājamārtaṇḍa de Bhoja, Ward 1811: 345).

Colebrooke, sin embargo, no estaba muy a favor de la filosofía del Yoga. Al contrario, su opinión es que el Yoga y el Sāṃkhya, su filosofía hermana,

no difieren en puntos de su doctrina, sino en el grado en que se ponderan los ejercicios externos, o el razonamiento y el estudio abstrusos, como preparaciones necesarias para la contemplación. El Yoga-śāstra de PATAÑJALI se ocupa del ejercicio devocional y la abstracción mental, subyugando cuerpo y mente: CAPILA está más interesado en la investigación

⁴ Para la vida y obra de H.T. Colebrooke, véase, por ejemplo, Windisch 1917-1920, vol. 1: 26-36, que se basa en Colebrooke 1873. Una nueva monografía sobre Colebrooke por Ludo y Rosane Rocher apareció mientras el presente artículo estaba imprimiéndose (Rocher-Rocher 2012).

de los principios y en el razonamiento sobre ellos. Uno es más místico y fanático. El otro hace una aproximación más cercana a la disquisición filosófica, aunque equivocada en su conclusión (Colebrooke 1827: 38).

Según Colebrooke, Sāṃkhya y Yoga comparten una inquietud común por la "contemplación", pero difieren en cuanto al grado en el que pueden ser considerados como pensamientos filosóficos. Mientras que el Yoga está más relacionado con los ejercicios externos y devocionales, es decir, con la práctica, y por lo tanto en sentido estricto no es filosofía, el Sāṃkhya está más cerca del estándar filosófico de Colebrooke, es decir, es más teórico. Por lo tanto, este último sistema es preferible para Colebrooke, aunque considera sus consecuencias filosóficas como "equivocadas".

Al parecer, esta opinión fue la primera articulación de una actitud general hacia la filosofía del Yoga en la Indología que ha persistido de forma consentida hasta nuestros días. De acuerdo con este preconceito, todo lo filosóficamente importante en el Yoga es filosofía Sāṃkhya, y todo lo que en el Yoga es diferente del Sāṃkhya resulta filosóficamente irrelevante⁵.

Como hemos visto anteriormente, la investigación sobre la filosofía del Yoga se inició en condiciones difíciles. Por un lado, en el mejor de los casos, las primeras investigaciones indológicas no estaban particularmente interesadas en el Yoga. Esta actitud estaba claramente en línea con la presentación negativa de los yoguis en los primeros registros europeos de viajes por la India, así como con la visión negativa de la erudición europea hacia la práctica del *haṭha* yoga⁶. Por otro lado, los círculos teosóficos y esotéricos apreciaban el yoga con entusiasmo, pero no les importaba su filosofía en su entorno cultural e histórico.

⁵ Cf. Torella (2010: 91): "Me he sentido fuertemente tentado a omitir cualquier consideración sobre el Yoga en una obra como esta, dedicada esencialmente a la "filosofía" de la India. Debería haber estado tentado de igual manera, teniendo en cuenta que la misma tradición india tiende a tratar al Yoga principalmente como una práctica injertada en suposiciones conceptuales proporcionadas por el Sāṃkhya". Los pasajes del Mahābhārata que Torella cita en apoyo de su evaluación no pueden referirse al Sāṃkhya y al Yoga como sistemas filosóficos, ya que estos sistemas ni siquiera existían en el momento de la composición de la Gran Epopeya.

⁶ Ver Singleton 2010: 35-53.

¿Cómo se desarrolló la investigación indológica bajo estas difíciles condiciones de partida? ¿Cuál es el estado actual de la investigación, y cuáles son las tareas más urgentes en el futuro? La siguiente parte de este ensayo esboza los desarrollos más importantes desde el comienzo de la investigación histórica en la filosofía del Yoga hasta la fecha actual. Su principal objetivo es describir los pasos principales de la investigación indológica destacando las obras más importantes en lenguas europeas y definir la dirección en la que debe esperarse un fructífero desarrollo futuro⁷. Antes de abordar este tema, debo abordar la cuestión de la autoría del trabajo fundacional de la filosofía del Yoga, el Patanjalayogaśāstra. Resumiré las investigaciones previas sobre este tema y aportaré algunos nuevos argumentos basándome en dos fuentes de información: a) la evidencia externa en forma de referencias comparativamente tempranas a este trabajo en literatura sánscrita y árabe, y b) evidencias dentro del propio texto.

2. Patañjali y la autoría del Patanjalayogaśāstra

Muchos manuales de literatura sánscrita e historias moderna de la filosofía india publicadas en los últimos 110 años contienen una visión general de las fuentes primarias disponibles de la filosofía clásica del Yoga. Lo que leemos allí es que Patañjali fue el autor de una obra llamada Yoga Sūtra, y que esto fue glosado por un autor llamado Vyāsa o Vedavyāsa en un comentario llamado Yoga Bhāṣya⁸.

Sin embargo, como han observado Jacobi (1929: 584), Venkatarama Raghavan (1938-1939: 84), Bronkhorst (1985: 203f.) y Maas (2006: xivf.), existe una serie de fuentes sánscritas comparativamente tempranas que datan del siglo X en

⁷ La selección de obras aquí citadas estuvo, por supuesto, guiada por criterios subjetivos. Además, debido a limitaciones de espacio y tiempo, la propuesta esta necesariamente incompleta. Una descripción bibliográfica mucho más amplia acerca de la investigación sobre el yoga se presenta en Schreiner 1979. Una bibliografía en línea comprensiva de la filosofía india incluyendo el yoga es ofrecida por Karl H. Potter en <http://faculty.washington.edu/kpotter/> (accedido en octubre de 2012).

⁸ Véase, por ejemplo, Dasgupta 1922-1955, vol. 1: 212, Frauwallner 1953: 288, Garbe 1896: 40f., Hiriyanna 1932: 270, Renou-Filliozat 1953: 45f., Strauss 1925: 178 y 191, Tucci 1957: 99 y Winternitz 1922: 460 f.; Cf. - también los párrafos siguientes - Maas 2006: xii-xix.

adelante y que contradicen este punto de vista general. Śrīdhara, Abhinavagupta, Hemaçandra, Viṣṇubhaṭṭa, Śivopādhyāya y Devapāla se refieren a pasajes *bhāṣya* como compuestos por Patañjali⁹. Todos estos autores indican que el Patanjalyogaśāstra (es decir, los pasajes *sūtra* junto con la parte *bhāṣya* de la obra) es un todo unificado que posiblemente fue compuesto por un único autor.

La referencia más temprana al Patanjalyogaśāstra (PYŚ) como obra clásica sobre Yoga sobreviene en el comentario de Vṛṣabhadeva (aproximadamente 650 d. C.) sobre el Vākyapadīya de Bhartṛhari¹⁰. El conocimiento del PYŚ parece haber sido generalizado no sólo entre los filósofos de ese tiempo sino también entre el público ilustrado en general. Esto puede deducirse a partir de la descripción de la meditación yóguica en la estrofa 4.55 del Śīsupālavadhā de Māgha (que data aproximadamente del 750 d. C. a más tardar, pero posiblemente uno o dos siglos antes, véase Kane 1914: 91-95), que revela el profundo conocimiento de la obra por parte del autor, así como por parte de los lectores a los que se dirige (Hultzsçh 1927).

La consideración de que el PYŚ es una obra completa escrita por un único autor está corroborada por la redacción de los colofones de la versión crítica editada de los cuatro capítulos del PYŚ en los veinticinco manuscritos que usé para mi edición crítica del primer capítulo del PYŚ. Estos colofones indican que la referencia más antigua al título de la obra es *patanjalyogaśāstra sām̐khyapṛavacana* "la acreditada exposición del yoga que tiene su origen en Patañjali, la preceptiva enseñanza sobre Sām̐khya (*pṛavacana*)".

El PYŚ no contiene ni colofones de capítulo separados ni un colofón final para su parte sūtrica. Las referencias al título *yogabhāṣya* y al nombre del autor Vyāsa o Vedavyāsa sólo se transmiten en unos pocos manuscritos de limitada importancia. Originalmente la obra no tenía el título *yogabhāṣya* ni contenía el nombre personal de Vyāsa (ver Maas 2006: xvf y xxf.).

⁹ En todos los casos, encontramos citas de pasajes *bhāṣya* que terminan con la declaración *iti patañjaliḥ*.

¹⁰ Vṛṣabhadeva glosa la palabra *adhyātmaśāstrāṇi* "enseñanzas acreditadas sobre el yo interior" de su texto básico con *patañjalādīni* "[enseñanzas acreditadas] como la de Patañjali" (véase Maas 2006: xvii).

El Yoga Sūtra parece no tener ninguna transmisión manuscrita independiente de la del PYŚ, porque los manuscritos del Yoga Sūtra que he visto hasta ahora consisten solamente de extractos del PYŚ. Las variantes sólo existen con respecto a la inclusión u omisión de palabras singulares, introductorias de los *sūtras*, como *tatra*, *kiṃca*, etc. Algunos copistas del Yoga Sūtra tomaron esto como parte del texto, mientras que otros consideraban estos adverbios como parte del *bhāṣya* y no los incluían en su versión del *sūtra*. Lo mismo es cierto para el texto de las ediciones impresas enumeradas por Meisig (1988: 53). Todas las lecturas de diferencias registradas por Meisig para el primer capítulo del Yoga Sūtra resultan de diferentes enfoques de los copistas/editores en la separación entre los *sūtras* y su *bhāṣya* circundante. No existen diferencias sustanciales en el texto sūtrico. Un juicio final, por supuesto, sólo puede hacerse sobre la base de una edición crítica del Yoga Sūtra, pero la brevedad del texto hace prácticamente imposible una investigación crítica seria.

El autor del comentario más antiguo sobre el PYŚ, el Patañjalayogaśāstravivaraṇa (véase más abajo, p. 75), tampoco consideró a Vyāsa como autor de los pasajes *bhāṣya*. Siempre que hace una distinción entre los dos niveles textuales de *sūtra* y *bhāṣya*, utiliza los términos *sūtrakāra* y *bhāṣyakāra* respectivamente, sin mencionar un nombre personal; su única referencia al nombre de Vyāsa se incluye en una cita del Mahābhārata (véase Maas 2006: xv). Puesto que el autor del Vivaraṇa distingue entre *sūtrakāra* y *bhāṣyakāra*, parece que consideró el PYŚ como obra de dos autores diferentes. Sin embargo, también es posible que se refiriera a la misma persona con diferentes denominaciones.

El famoso erudito persa al-Bīrūnī compuso una exposición de la teología hindú como parte de su amplio estudio sobre la cultura y ciencias del Asia meridional titulado *Fī taḥqīq mā li-l-Hind min maqūla maqbūla fīl-aql aw marḍūla* (conocido generalmente como *India*, véase Lawrence 1990: 285) en 1030 d. C. Esta exposición se basa en el "Kitāb Bātanjal", la traducción revisada en árabe de al-Bīrūnī del PYŚ, que se publicó algo antes que la *India* de al-Bīrūnī. El título "Kitāb Bātanjal" no sólo se refiere al Yoga

Sūtra de Patañjali, sino también a los pasajes *bhāṣya* del PYŚ, como se deduce desde el comienzo del segundo capítulo de la India. Allí leemos:

En el libro de Patañjali el discípulo pregunta: "¿Quién es el reverenciado, por medio del cual se obtiene la bendición?" (Sachau 1888: 83).

Este pasaje corresponde de forma aproximada a la introducción (*avataraṇikā*) del *bhāṣya* al Yoga Sūtra I.24.

Atha pradhānapuruṣavyatiriktaḥ ko 'yam īśvara iti. ¿Quién es este Dios distinto de la materia y del sí-mismo? (PYŚ I.24,1 en Maas 2006: 35).

Es cierto que la traducción de al-Bīrūnī difiere de la redacción del PYŚ, pero esta inconsistencia no indica necesariamente que conocieran un trabajo diferente. Como ya observaron Pines y Gelblum¹¹, la traducción de al-Bīrūnī no fue un trabajo histórico filológico desinteresado. Su intención era principalmente comunicar al lector musulmán ideas religiosas que fueran inteligibles y valiosas de acuerdo con sus propios criterios. Además, Al-Bīrūnī parece que usó una variedad de fuentes distintas para su Kitāb Bātanjal. Sin embargo, el hecho de que al-Bīrūnī identifique un pasaje *bhāṣya* del PYŚ como la obra de Patañjali sugiere con fuerza que consideraba el PYŚ como un todo unificado¹². Esta opinión está respaldada por el hecho de que al-Bīrūnī nunca se refiere a Vyāsa como un comentarista del "Libro de Patañjali" (véase Pines/Gelblum 1966: 304), ni en su *India* ni en su traducción del PYŚ.

Sin embargo, Pines y Gelblum juzgaron contradictorio el propio testimonio de al-Bīrūnī con respecto al original sánscrito de su traducción.

Por un lado, en la introducción a su traducción parece indicar que la incorporación del comentario con los sūtras, así como la forma de diálogo son de su propia creación. Pero, por otra parte, en su conclusión habla del libro

¹¹ "La traducción árabe conlleva un esfuerzo constante por acercar la obra lo más posible al lector musulmán". Pines / Gelblum 1966: 307.

¹² Stareček (2003: 12-75) discute este y muchos otros conciertos entre el "Libro de Patañjali" de al-Bīrūnī y los pasajes *bhāṣya* del PYŚ, aunque, sin embargo, sin sacar conclusiones sobre la autoría de los pasajes *bhāṣya*.

'consistiendo originalmente de mil cien temas en forma de verso' "(Pines / Gelblum 1966: 303).

Sin embargo, la referencia de Al-Bīrūnī a 1100 estrofas al final de su obra no tiene nada que ver necesariamente con una obra métrica auténtica. Es mucho más probable que su afirmación se base en una nota del copista en el manuscrito sánscrito que utilizó para su traducción referida a la cantidad de texto copiado. Tales notas eran una práctica normal entre copistas de manuscritos indios. La cantidad suele contarse en unidades de treinta y dos sílabas denominadas *śloka* ("estrofa o verso") o *grantha* con objeto de calcular el precio de la copia. La cantidad de texto en 1100 *ślokas* corresponde aproximadamente a la cantidad de texto del PYŚ tal como se ha transmitido, por ejemplo, en el manuscrito núm. 622 del Oriental Research Institute, Thiruvananthapuram (véase Maas 2006: lx). Si aceptamos esta interpretación, la aparente contradicción en el propio testimonio de al-Bīrūnī queda resuelta. Lo que permanece es la transparente exposición de al-Bīrūnī al inicio de su traducción.

Este es el comienzo del libro de Patañjali, texto entrelazado con comentario (Pines/Gelblum 1966: 307).

En consecuencia, no hay razón para dudar de que al-Bīrūnī creó una versión árabe del PYŚ, que consideró correctamente como compuesta del texto (*sūtra*) y pasajes del comentario (*bhāṣya*), ambos componiendo el libro (*-yogaśāstra*) de Patañjali (*pātañjala*).

Puede parecer, sin embargo, que el Rey Bhoja de Mālava, que compuso un comentario exclusivamente sobre el Yoga Sūtra llamado Rājamārtaṇḍa alrededor de 1040 d. C.¹³, tenía una opinión diferente sobre la cuestión de la autoría del *sūtra* y del *bhāṣya*. En una de sus estrofas Bhoja, que gobernaba en Dhar, una ciudad situada en lo que hoy es la parte occidental de Madhyapradesh, se compara a sí mismo con "el señor de las serpientes" y por lo tanto se refiere aparentemente a la identificación mitológica tradicional de Patañjali y la serpiente divina Śeṣa (que también se llama con

¹³ Para la fecha de Bhoja ver Pingree 1981: 337.

frecuencia Ananta, véase más adelante, página 67)¹⁴. En consecuencia, Bhoja se compara a Patañjali, a quien atribuye la autoría de un trabajo sobre medicina, gramática y yoga, respectivamente. La información proporcionada en la estrofa no es lo suficientemente amplia como para concluir si Bhoja pensó que Patañjali había compuesto exclusivamente un trabajo de *sūtras* sobre Yoga, o si pensaba que Patañjali también había proporcionado explicaciones en un *bhāṣya*. El hecho de que un Patañjali habría compuesto una obra sobre los *vārttikas* de Katyāyana en el Aṣṭādhyāyī de Pāṇini y que algunas fuentes hayan relatado que un Patañjali habría compuesto un comentario sobre una obra médica (o revisado el Carakasamhitā, véase HIML vol.1a: 141-144.), podría al menos ser tomado en consideración para que Bhoja conjeturase también a Patañjali como el autor de un comentario sobre una obra de Yoga.

La estimación de que Bhoja no consideró los pasajes sūtricos del PYŚ como una obra separada sino que los tomó para formar parte de un todo más amplio recibe apoyo de la redacción de los colofones de los capítulos no. 2 (texto en sánscrito, página 59), 3 (texto sánscrito, p.89), y 4 (texto sánscrito, p.168), en los que Bhoja denomina a su Rājamārtaṇḍa como un comentario (*vṛtti*) sobre los *sūtras* del PYŚ (*patanjalayogaśāstrasūtravṛtti*).

Los argumentos a favor de la hipótesis de que el PYŚ se compuso como un trabajo unificado no dependen sólo de las referencias literarias comparativamente tempranas antes discutidas, sino que también pueden derivarse de un análisis de la redacción de la obra misma.

Bronkhorst (1985) notó diferencias entre una interpretación de los Yoga Sūtras 1.21-1.23 (así como 1.24-25 y 1.30-40) y su correspondiente interpretación en el

¹⁴ śabdānām anuśānaṃ vidadhatā pātañjale kurvatā vṛttiṃ rājamṛgāṅkasamjñam api ca vyātanvatā vaidyake / vākcetovapuṣāṃ malaḥ phaṇabhṛtām bhartreva yenoddhṛtas tasya śrīraṅgaṅgamallaṅrpatē vāco jayanty ujjalāḥ // 5 // (Rajendralal Mitra 1883, texto sánscrito, p. 1). "Supremas son las espléndidas palabras del glorioso rey Raṅgaṅgamalla, que como el señor de las serpientes extirpó la impureza del habla, la mente y el cuerpo cuando creó una acreditada obra sobre el uso de las palabras, compuso un comentario sobre [la obra] de Patañjali y, además, produjo [una obra] titulada Rājamṛgāṅka sobre la ciencia de la medicina".

bhāṣya. Estas discrepancias indican, según Bronkhorst, que una sola persona rescató los *sūtras* de fuentes antiguas y les proporcionó sus propias explicaciones y comentarios en el *bhāṣya* (Bronkhorst 1985: 194). Para Bronkhorst, esta persona podría haber sido Patañjali o el maestro Sāṃkhya Vindhyavāsin.

Para Bronkhorst (1991: 212), la integración de los *sūtras* con los pasajes *bhāṣya* es el resultado del esfuerzo del autor del *bhāṣya* para hacer que su obra aparezca como un todo unificado. Sin embargo, sin evidencia externa, es difícil decidir si la separación de un *sūtra* de su *bhāṣya* no podría ser el resultado del proceso inverso, es decir, de la extracción de los *sūtras* de una obra unificada. Respecto a esto, vale la pena notar que la numeración de los *sūtras* en combinación con una puntuación con doble *danḍa* que encontramos en ediciones impresas modernas es una invención bastante reciente. Tiene su origen en los primeros manuscritos de papel modernos¹⁵. Los antiguos manuscritos en hojas de palma no tienen en absoluto una numeración de *sūtras*, no enumeran sistemáticamente los *sūtras* y no están totalmente de acuerdo con respecto a la cuestión de qué partes del trabajo son en realidad *sūtras*¹⁶.

El autor del *bhāṣya* aparentemente era consciente del hecho de que algunos *sūtras* son más antiguos que otros. En general, introduce *sūtras* con los verbos en la tercera persona del singular del presente pasivo¹⁷, que es la manera usual para que un comentarista se refiera a su texto básico, independientemente de si escribe un comentario sobre su propia obra o sobre la de un autor diferente¹⁸. A diferencia de

¹⁵ Véase la lectura no. 3 en la edición crítica del Samādhipāda del PYŚ en Maas 2006: 1-87, que registra la puntuación y la numeración de los pasajes *sūtra* y *bhāṣya* para todos los manuscritos recopilados.

¹⁶ Por ejemplo, la sentencia *tasya śāstraṃ nimittam* "La causa de ello (es decir, la perfección de Dios) es su respetable obra" en PYŚ 1.24,11 está marcada en el manuscrito Mg (número de serie 24 en Cat. Adyar) como un *sūtra*, mientras que en todos los otros manuscritos y en las ediciones impresas es un pasaje *bhāṣya*.

¹⁷ En cuatro ejemplos (PYŚ 2.1, 2.19, 2.20 y 2.28) el autor introduce los *sūtras* con el verbo *ā-rabh* "crear, componer" en la tercera persona singular del presente pasivo (*ārabhyate*); en PYŚ 2.17 utiliza el verbo *pratiniṛdīśyate* "se explica", mientras que en PYŚ 2.29 emplea la forma del presente pasivo *avadhāryante* "se enseñan".

¹⁸ Véase Tubb - Boose 2007: § 2.39.4, pág. 227 y § 2.39.7, p. 229.

este procedimiento, el autor de la parte *bhāṣya* del PYŚ introduce tres *sūtras* (1.2, 1.41 y 2.23) con el verbo *pravavṛte* ("estaba compuesto"), en tercera persona singular del pretérito perfecto de la raíz *pra-vṛt*. Dado que el pretérito perfecto se utiliza generalmente para referirse a acontecimientos que ocurrieron en un pasado remoto (generalmente antes de la vida del hablante)¹⁹, los *sūtras* con esta peculiar introducción pueden ser más antiguos que los *sūtras* a los que se refiere el autor del *bhāṣya* con verbos en tiempo presente.

Sin embargo, también hay evidencia de que el autor del *bhāṣya* consideraba el PYŚ como un todo unificado. En cinco casos utiliza formas verbales en la primera persona plural del futuro en la voz activa²⁰ para posponer una discusión más detallada de temas relevantes a las últimas partes del trabajo. Se refiere de esta manera tanto a los *sūtras* como a las respectivas partes *bhāṣya*²¹. Además, con bastante frecuencia los *sūtras* aparecen junto con los pasajes *bhāṣya* como unidades sintácticas. Por ejemplo, al principio de PYŚ 1.5 se lee

Tāḥ punar niroddhavyā bahutve'pi cittasya *vṛttayaḥ pañcatayyaḥ kliṣṭākliṣṭāḥ* (YS 1.5). "Estas, sin embargo, que tienen que ser detenidas aunque sean numerosas, son las *actividades* de la mente, *que son de cinco tipos, afligidas o no afligidas* (YS 1.5).

La hipótesis de que los pasajes *sūtra* y *bhāṣya* del PYŚ se componían como un todo unificado recibe apoyo de los resultados de una lectura detallada de la composición de YS 2.27 y su explicación en el *bhāṣya*. El pasaje es el siguiente.

tasya saptadhā prāntabhūmiḥ prajñā (YS 2.27). *tasyeti* pratyuditakhyāteḥ pratyāmnāyaḥ. *Para él, la intuición de siete pasos está en su etapa final* (YS 2.27). "Para él" es una referencia a la expresión "un yogui, para quien el conocimiento ha surgido".

Según la explicación del *bhāṣya*, el pronombre *tasya* del *sūtra* se refiere a la expresión "un yogui, para quien el conocimiento ha surgido (*pratyuditakhyāti*)". Este

¹⁹ Véase Speijer 1886: § 330, p. 247f.

²⁰ Nivedayiṣyāmaḥ en PYŚ 1.1, darśayiṣyāmaḥ en 1.7, y vaksyāmaḥ en 2.29, 2.40 y 2.46.

²¹ Véase Maas 2006: xvi y Bronkhorst 1991: 212.

término remite al lector a un pasaje del *bhāṣya* sobre el Yoga Sūtra 1.16, que es el único otro ejemplo de la palabra *pratyuditakhyāti* en el PYŚ. Allí, la forma más elevada de liberación del deseo se describe de la siguiente manera.

Esta liberación del deseo no es más que claridad del conocimiento. Cuando surge este conocimiento, el yogui piensa: "lo que se debe alcanzar ya se ha alcanzado; las causas de aflicción que deben ser destruidas ya han sido destruidas; se ha roto la cadena continua del ciclo de los seres, la esclavitud por la que los hombres nacen y mueren, y después de morir vuelven a renacer"²².

Este pasaje representa a un yogui que ha alcanzado la liberación en su vida presente, que es el mismo estado al que el Yoga Sūtra 2.27 alude al mencionar "la penetración en su etapa final" de desarrollo en el camino yóguico hacia la liberación. Desde un punto de vista teórico, la referencia del Yoga Sūtra 2.27 a un pasaje *bhāṣya* en PYŚ 1.16 está por lo tanto plenamente justificada. La referencia es también apropiada e incluso necesaria con respecto a la estructura de la obra, porque ningún *sūtra* anterior al Yoga Sūtra 2.27 contiene un referente adecuado del pronombre *tasya*. Al interpretar un pronombre de un *sūtra* para referirse a un pasaje del *bhāṣya* en un capítulo anterior, el autor del *bhāṣya* claramente revela que en su opinión el Yoga Sūtra no es una obra literaria por derecho propio. Para él, *sūtra* y *bhāṣya* son una sola unidad²³.

Pero, ¿coincide esta evaluación con hechos históricos o el autor del *bhāṣya* trata de engañar a sus lectores para hacer más creíbles sus propias explicaciones? El hecho de que no haya ningún referente adecuado para el pronombre *tasya* de Yoga

²² *taj jnānaprasādamātraṃ yasyodaye pratyuditakhyātir evaṃ manyate: "prāptam prāpanīyaṃ, kṣīṇāḥ kṣetavyāḥ kleśāḥ, chinnaḥ śliṣṭaparvā bhavaśaṃkramaḥ, yasyāvicchedāj janitvā mriyate, mṛtvā ca jāyate", iti* (PYŚ 1.16,5 f. en Maas: 2007, 26).

²³ Śaṅkara, el autor del Pātanjalayogaśāstravivarāṇa (Vivarāṇa 205,21 f.), y Vācaspatimiśra (Āgāṣe 1904: 97,17) comparten esta opinión e interpretan la palabra *pratyuditakhyāteḥ* como un *bahuvrihi* que se refiere a un yogui, mientras que Vijnānabhikṣu toma esta palabra para referirse a los "medios de deshacerse del sufrimiento" (*hānopāya*), que se menciona en el anterior *sūtra* 2.26. La interpretación de Vijnānabhikṣu es, sin embargo, altamente problemática, porque no toma en consideración que el autor del *bhāṣya* mismo explica la palabra *pratyuditakhyāti* como "un yogi de discernimiento" (*vivekin*) en el siguiente pasaje: "saptaprakāraiva prajñā vivekino bhavati". PYŚ 2.27 Āgāṣe 1904: 10).

Sūtra 2.27 en ninguno de los *sūtras* anteriores y la existencia de una fuerte conexión contextual entre el *bhāṣya* en PYŚ 1.16 y el Yoga Sūtra 2.27 apoya la primera alternativa.

De acuerdo con la discusión anterior, la hipótesis de Bronkhorst de que una sola persona compuso los *sūtras* (algunos de los cuales pueden provenir de fuentes anteriores, mientras que otros eran su propia composición), y proporcionó a estos *sūtras* sus propias explicaciones y comentarios sobre ellos con un *bhāṣya*, parece bastante creíble. Si se está de acuerdo con esto, el nombre tradicional del autor del *bhāṣya*, es decir Vyāsa ("compilador" o "editor"), podría ser tomado como un reflejo del conocimiento de la génesis del PYŚ como, en parte, un trabajo compilatorio.

En el comentario de Vādirāja Sūri sobre el Nyāyaviniścaya de Akalaṅka se encuentra una tradición diferente respecto a la autoría del PYŚ, que llamó la atención de un importante grupo de indólogos gracias al Profesor Ashok Aklujkar. Vādirāja Sūri, que compuso su obra alrededor de 1025 d. C., sostiene que los pasajes *bhāṣya* fueron compuestos por el maestro Sāṃkhya Vindhyavāsin, mientras que los *sūtras* pertenecen a Patañjali. Esta evaluación puede armonizarse con la información proporcionada por el autor anónimo del Yuktidīpikā (siglo 7º d. C.), que se refiere a una serie de posiciones filosóficas que concuerdan con posiciones articuladas en una serie de pasajes *bhāṣya* del PYŚ como las de Vindhyavāsin²⁴. Además, al comentar sobre Sāṃkhyakārikā 43 (Wezler-Motegi 1998: 233,20-23), el autor del Yuktidīpikā cita incluso un pasaje *bhāṣya* de PYŚ 4.12 para demostrar que Vindhyavāsin niega la existencia de formas de conocimiento innatas, no adquiridas. Puesto que esta cita se introduce con las palabras "él dice así" (*ity āha*), es fácilmente concebible que el autor del Yuktidīpikā supuso que Vindhyavāsin fue el autor de este pasaje del PYŚ o incluso el autor de todos los pasajes *bhāṣya* del PYŚ.

Aunque el Yuktidīpikā sería entonces la fuente más antigua que proporciona información sobre la autoría de un (o: el) pasaje *bhāṣya* del PYŚ, su valor testimonial

²⁴ Comunicación personal del profesor Ashok Aklujkar en Hamburgo, otoño de 2000, y Matsumoto, agosto de 2012; Cf. También Bronkhorst 1985: 206. Cf. Maas 2006: xiii. Por ejemplo, el Yuktidīpikā sobre Sāṃkhyakārikā 22 (Wezler-Motegi 1998: 187,6 f.) indica una opinión de Vindhyavāsin sobre la teoría de la emanación del Sāṃkhya que concuerda con la posición filosófica articulada en PYŚ 2.19.

parece ser más débil que el de otras numerosas fuentes examinadas anteriormente que apoyan la hipótesis de que una sola persona llamada Patañjali recopiló algunos *sūtras*, probablemente de fuentes diferentes, ahora perdidas, compuso la mayor parte de los *sūtras* y proporcionó el conjunto entero con sus propias explicaciones en una obra con el título "Pātañjala Yogaśāstra".

Al juzgar la credibilidad de esta hipótesis, vale la pena recordar que en el primer período clásico de la filosofía hindú los términos *sūtra* y *bhāṣya* no designaron diferentes géneros literarios sino elementos compositivos de obras académicas (*śāstra*). Por ejemplo, el Carakasamhitā, una obra clásica temprana sobre Āyurveda que se puede fechar con cierta confianza en el primer siglo d.C., explica explícitamente que "tener una secuencia bien diseñada de *sūtra*, *bhāṣya* y pasajes sumarios" (*suprañītasūtrabhāṣyasamgrahakrama*) es una de las cualidades de todo trabajo académico que el estudiante de medicina prudente debe considerar al elegir un cierto *śāstra* como base de su educación (CS Vimānasthāna 8.1, p.226b, 14).

Si se acepta el PYŚ como un todo unificado, la obra puede fecharse con cierta seguridad en el período comprendido entre 325 y 425 d. C. Esta datación se basa en la consideración de que el PYŚ fue ampliamente aceptado por ser la exposición acreditada de Yoga a principios del siglo VII. Dado que debe transcurrir algún tiempo antes de que una obra alcance el estatus de normativa, el PYŚ puede haberse formado (a más tardar) en el primer cuarto del siglo V. El primer límite para la fecha en que la obra pudo haber sido compuesta se establece por el hecho de que el PYŚ se refiere a posiciones filosóficas idealistas que corresponden a las del Vijñānavāda de Vasubandhu, que probablemente vivió entre 320 y 400 d.C.²⁵ Es posible que el planteamiento filosófico central del Vijñānavāda sea incluso anterior a Vasubandhu (Maas 2006: xviiiif.).

En la época de Bhoja, es decir, en el siglo XI, la tradición de la triple autoría de Patañjali para las obras de medicina, gramática y yoga estaba muy extendida aparentemente en grandes partes del subcontinente indio, ya que no sólo Bhoja, sino

²⁵ Franco - Preisendanz (2010: XVI) llegó a estas conclusiones sobre la base de una nueva interpretación de la información que se presentó por primera vez en Schmithausen 1992.

también el comentarista bengalí Cakrapāṇidatta. Se refiere a la triple autoría en la cuarta estrofa introductoria de su glosa sobre el Carakasamhitā, el Āyurvedadīpikā (CS 1,14f, ver HIML vol.1a: loc. Cit).

Sin embargo, como ya lo han subrayado varios Indólogos, esta tradición no puede reflejar la verdad histórica. No se conoce ninguna obra médica antigua de Patañjali, aunque existen numerosas referencias a Patañjali que sugieren que fue considerado como el autor de un comentario sobre el Carakasamhitā o incluso del Caraka mismo. Por otra parte, el autor de la gramática Mahābhāṣya, que vivió ca. 150 a. C., no puede ser idéntico al autor del PYŚ, ya que el último Patañjali argumenta en contra de la teoría budista de Vijñānavāda que sencillamente no existía aún en ese momento²⁶.

La idea de que Patañjali era una encarnación (*avatāra*) de la serpiente divina Ananta (ver arriba) aparentemente fue igual de generalizada que la equívoca creencia de que Patañjali fue autor de obras sobre gramática, medicina y yoga. Esta convicción se manifiesta en una estrofa *maṅgala* derivada del comienzo del comentario de un cierto Śaṅkara sobre el Prāṇapañita de Puruṣottamadeva, que es un comentario sobre Mahābhāṣya de Patañjali. Esta estrofa fue transferida al principio de una versión del PYŚ en Bengala a principios del siglo XII (Maas 2008: 113).

La identificación de Patañjali con la serpiente divina Ananta se originó, según Deshpande (1994: 113), en el sur de la India, mientras que Aklujkar (2008: 73-75) argumenta que Cachemira es el hogar de este mito.

Un estudio de los registros que respaldan la autoría separada de Patañjali y Vyāsa me condujo al Sarvadarśanasamgraha de Mādhava-Vidyāraṇya como la evidencia antigua más inequívoca. La doxografía de Mādhava del siglo XIV se compuso ca. 1.000 años después del PYŚ, y es cerca de 300 años más joven que las

²⁶ El intento de Dasgupta (1930: 52f.) de probar que todo el cuarto capítulo del Yoga Sūtra es una adición tardía a las tres primeras pādas parece ser consecuencia de su deseo de fechar en una remota antigüedad el Yoga Sūtra; y lo mismo puede decirse de Prasad (1930: 371 ss.), que toma las teorías upaniśádicas - y no budistas - como blanco de las polémicas de Patañjali; Cf. También Jacobi 1930b: 82 y 86, y Maas 2006: xviii. Sobre las diferencias lingüísticas que reflejan una distancia histórica entre el Mahābhāṣya y el Yoga Sūtra, véase Renou 1940.

fuentes antedichas que afirman en el siglo décimo la autoría única de Patañjali (véase Maas 2006: xiif.).

Este hallazgo me llevó a cuestionar si el trabajo de Mādhava no podría haber influido en la exposición de la filosofía del Yoga en la literatura secundaria, incluso más allá del tratamiento de la cuestión de la autoría. Cuando empecé a investigar este tema, sin embargo, pronto resultó que estaba en el camino equivocado. Por lo que puedo ver ahora, el *Sarvadarśanasamgraha* no tuvo ningún efecto digno de mención en la exposición del Yoga en la literatura secundaria moderna. Sin embargo, la literatura filosófica india puede ser responsable del hecho mismo de que el Yoga en las historias modernas de la filosofía india fuese tratado como una escuela separada de pensamiento, ya que la división de las filosofías clásicas ortodoxas en Nyāya-Vaiśeṣika, Sāṃkhya-Yoga y Mīmāṃsā-Vedānta, que generalmente es la que se acepta hoy en día, puede haber sido desarrollada primero por autores doxográficos. De acuerdo con Halbfass, esta división probablemente ocurrió por primera vez en el *Sarvadarśanakaumudī* de Mādhava Sarasvatī (Halbfass 1990: 353)²⁷, que "probablemente se desarrolló en la primera mitad del siglo XVI" (Dasgupta 1922-1955, vol.2: 250).

Otras doxografías y trabajos con información doxográfica que no se ocupan de la escuela de pensamiento Yoga por separado pueden referirse al Yoga como una sub-escuela del Sāṃkhya. Mādhava-Vidyāraṇya se refiere al Yoga como *seśvara-sāṃkhya*, es decir, "sāṃkhya-con-dios", porque el sistema integra a un importante dios en su inventario metafísico, que es idéntico al del Sāṃkhya clásico (SDS 333,6-334, 2); Pero según fuentes anteriores los defensores del *seśvara-sāṃkhya* y el *nirīśvara-sāṃkhya* difieren en cuanto a la cuestión de si un dios importante está o no involucrado en la creación y disolución periódica del mundo (ver Bronkhorst 1983 y Hattori 1999).

Incluso el hecho de que las historias modernas de filosofía de la India mencionen frecuentemente a Vyāsa o Vedavyāsa como el autor de la parte *bhāṣya* del PYŚ no puede atribuirse a una influencia directa del *Sarvadarśanasamgraha*. La información de la supuesta autoría de Vyāsa proviene probablemente del capítulo de

²⁷ El trabajo de Halbfass ha sido reemplazado en parte por Gerschheimer 2007.

los colofones de las ediciones impresas y también de las segundas estrofas introductorias del *Tattvavāiśārādī* de Vācaspatimiśra, que puede ser fechado alrededor de 950 d.C. (Acharya 2006: xxviii). Como he argumentado en la introducción de mi edición crítica (Maas 2006: xiv-xvii), la obra de Vācaspati, en la medida en que está disponible actualmente en ediciones impresas, contiene información contradictoria sobre la cuestión de la autoría, y cualquier sugerencia contenida en los colofones de las ediciones impresas proviene de manuscritos de papel comparativamente recientes del PYŚ. La fuente primera de información sobre la supuesta autoría de Vyāsa es desconocida por mí. Podría ser un reflejo de la memoria de que una sola persona llamada Patañjali recogió algunos *sūtras* de fuentes antiguas, compuso algunos *sūtras* por sí mismo, ordenó (*vi + √as*) la parte *sūtra* del *śāstra* y añadió sus propias explicaciones filosóficas que luego llegaron a ser conocidas como el Yoga Bhāṣya.

Independientemente de la cuestión de si el PYŚ tiene un solo autor -e independientemente de cómo definir la "autoría" para una obra literaria compuesta por diferentes capas textuales- es aconsejable desde un punto de vista filológico e histórico aceptar, al menos hipotéticamente, que este trabajo es el resultado de un único y difícilmente datable enfoque filosófico del autor. La parte *sūtra* considerada en sí misma consiste de 195 (o, en otras versiones, de 196) breves declaraciones que en algunos casos ni siquiera son frases completas. Debido a la brevedad de estas afirmaciones y debido a la brevedad de la parte *sūtra* en su totalidad, el Yoga Sūtra no puede interpretarse de manera convincente sin recurrir a sus contextos históricos y culturales. Como veremos más adelante, el enfoque inmanente al texto de los Yoga Sūtras se utilizó con frecuencia para proyectar ideas anacrónicas sobre este texto.

3. Historia de la investigación indológica en el Pātañjalayogaśāstra

Como hemos visto anteriormente, la primera publicación indológica sobre la filosofía clásica del Yoga fue el ensayo de Henry Thomas Colebrooke sobre la filosofía de los hindúes (Colebrooke 1827). Colebrooke presentó a sus lectores no sólo el Yoga Sūtra, sino también el Yoga Bhāṣya, que atribuyó a un autor llamado Vyāsa. Por otra

parte, se refirió a dos (sub) comentarios del PYŚ, el *Tattvavāiśārādī* de Vācaspatimiśra (ca. 950-1000 d. C., véase Acharya 2006: xxviii) y el *Yogavārttika* de Vijñānabhikṣu de la segunda mitad del siglo XVI d. C. (véase Larson/Bhattacharya 1984: 376).

Sin embargo, la primera traducción impresa de una parte del Yoga Sūtra no se basó en ninguno de estos comentarios. Ballantyne editó los dos primeros capítulos de este trabajo junto con extractos del *Rājamārtaṇḍa* de Bhoja (1040 d. C., véase Pingree 1981: 337) y lo publicó en 1852 y 1853, junto con la traducción al inglés que había preparado conjuntamente con *paṇḍits* de Benarés (Ballantyne 1852). Ballantyne era consciente de que su trabajo era bastante provisional y necesitaba revisión. Afirmó explícitamente que era imposible asegurarse la colaboración de un *paṇḍit* con conocimientos especializados en yoga (Ballantyne 1852: ii).

Después de la muerte de Ballantyne, Govinda Deva Shastrin (también llamado Govind Shastri Deva) continuó su traducción añadiendo los capítulos tres y cuatro en inglés y publicándolos en el periódico *The Pandit* [O.S.], Vol. 3-6, fasc. 28-67 (1868-1871). Las traducciones de Ballantyne y Shastrin fueron revisadas por Tookaram Tātya y reimpresas en un solo volumen para la Sociedad Teosófica en 1885 (Tatya 1885), justo dos años después de que Rājendralāl Mitra publicara en una edición completa la traducción del Yoga Sūtra junto con el comentario de Bhoja en 1883. Mitra, sin embargo, aparentemente juzgó de forma errónea la importancia filosófica y la fecha de los pasajes *bhāṣya* del PYŚ, ya que tomó el "estilo del Bhaṣya ... como [si fuese] el de un comentario marginal de menor categoría" que tendría que ser fechado hacia "el final de la edad antigua, o, más probablemente, en la edad media temprana" (Mitra 1883: lxxx).

Mientras tanto, Jibananda Vidyasagara había editado y publicado el PYŚ impreso junto con el comentario de Vācaspatimiśra (Vidyasagara 1874). Unos pocos años después, en 1883-1884, Rāmakṛṣṇa Śāstrī y Keśava Sāstrī publicaron la primera edición del *Yogavārttika* de Vijñānabhikṣu en Varanasi (Śāstrī-Sāstrī 1883) en *The Pandit* [NS]²⁸. En los años siguientes, aparecieron varias ediciones del PYŚ junto con

²⁸ Hasta donde yo sé, Rukmani (1981-1989) preparó la única traducción completa de este trabajo al inglés.

el *Tattvavāisāradī*. Entre ellas, la edición de Ānandāśrama de K.Ś. Agāśe de 1904, que también incluyó el *Rājamārtaṇḍa* (Agāśe 1904), y la edición de Rajaram Shastri Bodas en la versión revisada de Vasudev Shastri Abhyankar de 1917 (Bodas 1917) merecen una mención especial, porque ambas ediciones contienen una variada selección de interpretaciones de diferentes manuscritos en papel y ediciones impresas en sus notas a pie de página²⁹.

El conocimiento de la filosofía del Yoga aumentó considerablemente hacia fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX. Especialmente digno de mención son algunos estudios históricos, como el *Sāṃkhya und Yoga* de Garbe (Garbe, 1896), *The Six Systems of Indian Philosophy* de Muller (Muller, 1899), la primera traducción inglesa completa del PYŚ de Ganganatha Jha (Jha 1907), la monumental traducción del mismo trabajo junto con el *Tattvavāisāradī* de Woods (1914), y la *Indische Philosophie* de Strauss (Strauss 1925). Jacobi y Dasgupta también publicaron ampliamente sobre el Yoga clásico en los años veinte y treinta³⁰. Las historias de la filosofía india de este período son, sin embargo, similares a las doxografías sánscritas, ya que presentan diferentes escuelas de pensamiento por separado y sin prestar mucha atención a sus influencias mutuas en toda la historia intelectual del sur de Asia.

Una notable excepción al enfoque doxográfico de la filosofía del Yoga son las obras de Emil Senart (1900) y de Louis de la Vallée Poussin (1937), que provocaron una discusión aún vigente sobre la relación histórica entre el Yoga y el Budismo en general y sobre la estructura de sus respectivas meditaciones.

En este sentido, merece la pena mencionar también el trabajo de Lindquist sobre los poderes milagrosos del yoga (Lindquist, 1935), que también compara el PYŚ con precedentes budistas en *pālī*³¹. Recientemente, el tema de los poderes del Yoga recibió nueva atención en un volumen de artículos editados por Jacobsen (2012).

²⁹ Para más detalles sobre las treinta y siete ediciones del Pātañjala Yogaśāstra, cf. Maas 2006: xxii-xxxvi.

³⁰ Cf., por ejemplo, Jacobi 1929, 1930a, 1930b y Dasgupta 1920, 1922-1955, 1930.

³¹ Lindquist había publicado un estudio detallado sobre los métodos del yoga en 1932, que sufre, sin embargo, de su paralelismo poco convincente entre los estados yóguicos de meditación y la hipnosis.

El estudio metódico y profundo sobre la relación entre el yoga clásico y el budismo, por un lado, y entre el yoga y el jainismo, por el otro, sigue siendo, sin embargo, una asignatura pendiente.

Como se mencionó anteriormente, el PYŚ constituyó la fuente más importante para la descripción de la teología hindú de al-Bīrūnī en su *India* (que data de 1030), la cual se mostró accesible a un público académico más amplio a través de la traducción inglesa de Sachau (Sachau, 1888). Al-Bīrūnī también preparó una traducción bastante liberal del PYŚ titulada "Libro de Patañjali" en árabe algún tiempo antes de que terminara su obra enciclopédica. Esta versión árabe fue traducida y ricamente anotada por Pines y Gelblum entre 1966 y 1989³².

Uno de los trabajos más leídos sobre yoga que se han publicado es, sin duda, "Yoga, inmortalidad y libertad" de Mircea Eliade (1958, la versión francesa original fue publicada en 1954). La larga historia de la redacción de su libro comenzó cuando el erudito rumano de veintitrés años estudió sánscrito con Dasgupta en Calcuta durante veintiún meses entre 1929 y 1930. Eliade cayó en desgracia con su profesor debido a su relación con Maitreyi, la hija de dieciséis años de Dasgupta (Guggenbuhl 2008: 15). Después de dejar la casa de Dasgupta, Eliade practicó yoga durante seis meses en Rishikesh, antes de reanudar sus estudios académicos con un énfasis especial en las formas tántricas de yoga (Guggenbuhl 2008: 24). Eliade no estaba particularmente interesado en la filosofía del Yoga, sobre la cual —pensó— todo lo relevante ya había sido dicho por Dasgupta.

El *Yoga* de Mircea Eliade fue bien recibido y se trata de una de las obras de yoga más citadas en la actualidad (Guggenbuhl 2008: 6). Tal como observó Hacker en su crítica a la traducción al alemán de *Yoga*, la obra presenta un montón de material anteriormente desconocido sobre los Tantras hindúes, que a menudo es provocador y

³² Pines/Gelblum 1966, 1977, 1983 y 1989. Para más detalles sobre la historia del "Libro de Patañjali" de al-Bīrūnī ver Pines/Gelblum 1966: 302f.

original. Por otro lado, la fenomenología religiosa de Eliade sigue siendo superficial y desconoce contextos específicos³³.

El enfoque doxográfico de la filosofía india, que caracterizó la primera fase de la investigación indológica en la filosofía del Yoga, fue más tarde también abandonado en parte en el primer volumen de "Geschichte der indischen Philosophie" de Frauwallner (Frauwallner, 1953). Este trabajo supone sin duda un clímax en la historiografía de la filosofía del Yoga. Frauwallner dibuja una imagen coherente del desarrollo histórico del Yoga desde la época de la filosofía pre-sistemática hasta su período clásico, mostrando diferentes escuelas filosóficas en su relación intelectual mutua. Por otra parte, la presentación muy clara de Frauwallner de la filosofía clásica del yoga —así como la de otras escuelas filosóficas— se basa en su admirable conocimiento de las fuentes primarias.

Por desgracia, sin embargo, Frauwallner no se refiere a las fuentes primarias de Yoga tanto como se podría desear. Por otra parte, la estructura narrativa de la exposición de Frauwallner sufre de explicaciones bastante simplistas sobre los desarrollos filosóficos dado que aparentemente era incapaz de obtener explicaciones satisfactorias de sus fuentes³⁴. Además, Frauwallner no era muy receptivo a los aspectos psicológicos de la filosofía del Yoga, especialmente con respecto a la estructura de las diferentes formas de meditación (ver Maas 2009: 264f.). Esta falta de sensibilidad o interés puede ser el resultado de su enfoque hacia el Yoga, que se caracteriza por favorecer aspectos del PYŚ que pueden ser etiquetados como "filosofía teórica del yoga" sobre los propios de la práctica del yoga.

³³ Hacker 1962: 318: "Eine Methode, die die Worte und Dinge so last, wie sie in ihrem Kontext vorgefunden werden, ist doch als Grundlage unerlässlich, wenn die Wissenschaft nicht zur geistreichen Willkür werden soll". "Un método que deja palabras y cosas tal como se encuentran en su contexto, es indispensable como base para que los estudios académicos no se conviertan en una inteligente arbitrariedad".

³⁴ Véase, por ejemplo, la explicación de Frauwallner respecto a que el Yoga clásico acepta sólo una capacidad mental (citta), en lugar de las tres del Sāṅkhya clásico. "Vindhyavāsī hatte die alertümliche Lehre von drei psychischen Organen ... aufgegeben" (Frauwallner 1953: 411). Sencillamente no sabemos si el Yoga aceptaba una sola capacidad mental porque la triple diferenciación se consideraba anticuada.

Con la publicación de la primera edición completa del Patañjalayogaśāstravivaraṇa³⁵, un comentario del Yoga Sūtra junto con el *bhāṣya* de Polakam Sri Rama Sastri y S.R. Krishnamurthi Sastri en Madrás en 1952, se abrió un nuevo capítulo de investigación en la filosofía del Yoga. Esto sucedió un año antes de que apareciera el "*Geschichte*" de Frauwallner, pero ya era demasiado tarde para que lo utilizase. La calidad textual de la primera edición del Vivaraṇa no era muy elevada, porque el trabajo fue editado en base a un solo manuscrito de hoja de palma Malayālam, bastante corrupto. Para mejorar el texto, los editores incluyeron en la edición sus propias enmiendas y conjeturas, las cuales no estaban claramente señaladas (véase Wezler 1983: 18f.).

A pesar de todas las deficiencias filológicas de esta edición, la importancia filosófica e histórica de esta obra ahora disponible para los estudios en filosofía del yoga fue reconocida rápidamente por Hacker en 1960 (columna 526, más acusadamente en Hacker 1968), y más tarde por estudiosos como Mayeda (1968-1969: 239 y 1979: 4 y 65, nota 63), Schmithausen (1968-1969: 331), Oberhammer (1977: 135), Vetter (1979: 21), Nakamura (1980-1981 y 2004), Halbfass (1983 y 1991), Wezler (1982, 1983, 1984a, 1984b, 1986, 1987 y 2001) y Bronkhorst (1985: 195)³⁶. En pocas palabras, el Vivaraṇa ha sido utilizado por los principales indólogos en los últimos cincuenta años o más como una importante fuente de Información.

El descubrimiento de este trabajo no sólo fue importante para el estudio de la filosofía india en el limitado ámbito del Yoga, sino también en un contexto más amplio. El capítulo de los colofones del Vivaraṇa afirma que el autor de la obra es un tal ŚrīGovindaBhagatpūjayapādaśiṣya Paramahaṃsaparivrājaka ŚrīŚaṅkarabhagavat (o -bhagavatpāda). Esto indica que el Vivaraṇa podría ser obra del famoso Advaita Vedāntin Śaṅkara, autor del Brahmasūtrabhāṣya. Los editores de la primera edición del Vivaraṇa se inclinaron quizás de forma prematura a favor de esta suposición.

³⁵ S.K. Rāmanātha Śāstri había editado una parte de la obra antes, que publicó ya en 1931 como apéndice a su edición del Maṇḍanamīśra Sphoṭasiddhi; Véase Halbfass 1991: 206.

³⁶ Cf. Halbfass 1991: 205f.

Paul Hacker publicó un breve estudio en 1947 sobre el problema de la autoría de muchas obras supuestamente atribuidas a Śaṅkara. Descubrió que cualquier trabajo que denomine a su autor en el colofón como Śaṅkarabhagavat es más probable que sea auténtico que cualquier otra obra que llama a su autor Śaṅkarācārya. Sin embargo, el estudio de Hacker no estaba basado directamente en la evidencia de los colofones manuscritos, sino en la información proporcionada únicamente por siete catálogos, sólo dos de los cuales contenían información más completa (Hacker 1947: 7).

En un artículo publicado en el *Festschrift* dedicado a Frauwallner, Hacker indicó una serie de peculiaridades en el Advaita Vedānta de Śaṅkara que le llevaron a la conclusión de que el famoso Advaitin estuvo influenciado por la filosofía del Yoga. A partir de este juicio, Hacker desarrolló la hipótesis de que Śaṅkara fue un yogui en su juventud antes de convertirse al Advaita Vedānta (Hacker 1968). Sin embargo, la hipótesis de la conversión de Hacker no pretendía probar que el Vivaraṇa fuese realmente una obra del famoso Advaitin Śaṅkara (ver Halbfass 1991: 207); "más bien pre-supone la identidad de los dos autores" (Wezler 1983: 36).

Halbfass (1991: 215ss.) resaltó una serie de sorprendentes similitudes entre algunos argumentos filosóficos en el comentario de Śaṅkara sobre el Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad y en el Vivaraṇa. Por otra parte, demostró de manera convincente (1991: 224-228) que la actitud de Śaṅkara hacia la metafísica Sāṅkhya y la soteriología del Yoga, como es evidente en sus obras principales, es básicamente irreconciliable con las enseñanzas del PYS. El hipotético giro de Śaṅkara de la filosofía Yoga al Advaita Vedānta presupone, por tanto, una nueva orientación de gran alcance en las creencias personales de este filósofo. Incluso si se admite que tal cambio radical de lealtad filosófica es posible en la juventud de una persona, la discrepancia entre las visiones del mundo en el Yoga y el Advaita Vedānta hace que la autoría del Vivaraṇa por Śaṅkara parezca bastante improbable.

La solución definitiva sobre la cuestión de la autoría, a diferencia de la infundada afirmación de Rukmani de haber resuelto el problema (1998), sólo puede alcanzarse mediante el completo análisis y la comparación de los respectivos estilos

de escritura de las obras consideradas, por lo que serían necesarias previamente ediciones críticas del Vivaraṇa y de las principales obras de Śaṅkara.

Independientemente del problema de la autoría, el Vivaraṇa es una importante fuente de conocimientos para la filosofía del Yoga. Esto ha sido confirmado por los numerosos estudios mencionados anteriormente (página 73). Explica pasajes difíciles del PYŚ sobre los cuales el Tattvavāiśārādī de Vācaspati permanece en silencio y refleja importantes debates filosóficos entre el Sāṅkhya-Yoga, por un lado, y las escuelas budistas y ortodoxas de pensamiento hindú, por el otro. El papel del Vivaraṇa para la interpretación del PYŚ puede compararse con el del Yuktidīpikā (Wezler-Motegi 1998) para entender la filosofía de los Sāṅkhya Kārikās. El Vivaraṇa todavía no ha sido fechado con certeza, pero Halbfass demostró que el autor más reciente a quien este trabajo se refiere claramente es Kumārila, que vivió en el siglo VII (Halbfass 1983: 120). Por otra parte, la versión del PYŚ comentada en el Vivaraṇa conserva lecturas antiguas que hoy día están perdidas en muchos, si no en todos los manuscritos disponibles (véase Maas 2006: lxix). Nada impide, por lo tanto, suponer que el Vivaraṇa está mucho más cerca del PYŚ, no sólo en su contenido, sino también históricamente, que el Tattvavāiśārādī de mediados del siglo X.

Esta evaluación ha encontrado la oposición de Rukmani, quien propone una fecha bastante tardía del Vivaraṇa y afirma que este trabajo contiene "alguna referencia explícita a las declaraciones de Vācaspati Miśra" en el Tattvavāiśārādī (Rukmani 1998: 267). Tenemos que rechazar esta afirmación, porque los pasajes del Vivaraṇa discutidos por Rukmani no apoyan suficientemente su demanda. En mi opinión, una "referencia explícita" constituiría una de estas tres cosas: (1) una referencia a Vācaspati por el nombre o por el título de su obra, o (2) una cita literal del Tattvavāiśārādī, o (3) una cita proporcionando la esencia de una afirmación que pueda ser identificada como la interpretación genuina e innovadora de Vācaspati respecto de un pasaje del texto básico, o una referencia a una posición filosófica completamente nueva de Vācaspati. En otras palabras, una "referencia explícita" debería ser genuinamente inequívoca. Ninguno de los pasajes del Vivaraṇa discutidos por Rukmani coincide con ninguno de estos criterios. Sin embargo, su datación del

Vivaraṇa entre los siglos XI y XIV fue adoptada en el volumen "Yoga" de la Enciclopedia de Filosofías de la India sin mucha reserva (Larson-Bhattacharya 2008: 239), aunque Harimoto (2004: 179) había demostrado siete años antes (en su reseña de Rukmani 2001) que los argumentos de Rukmani para la supuesta familiaridad del autor del Vivaraṇa con el trabajo de Vācaspatimiśra son defectuosos

La publicación de la primera edición completa del Vivaraṇa impreso abrió el camino para otro logro importante en la historia de la investigación en el Yoga filosófico, es decir, la *Strukturen yogischer Meditation* de Oberhammer (Oberhammer 1977). Oberhammer explica por primera vez de manera convincente, la psicología de las meditaciones yóguicas, basándose casi exclusivamente en la información del PYŚ junto con el Vivaraṇa. Demuestra que el PYŚ enseña cuatro tipos de meditaciones yóguicas que difieren entre sí con respecto a sus respectivos objetos de meditación, así como con respecto a su estructura, es decir, en el tratamiento (o desarrollo) del contenido de la conciencia dentro de la meditación.

El primer tipo de meditación tiene como objeto el sujeto (*puruṣa*). Se caracteriza por una reducción sistemática del contenido de la conciencia que conduce de un encuentro intensivo con las enseñanzas del Yoga acerca de la verdadera naturaleza del sujeto a una autoconciencia sin restricciones (Oberhammer 1977: 135-161, véase también Maas: 2009: 264-276). El segundo tipo de meditación es una variante teísta de la primera. Su objeto de meditación es un elevado dios personal, cuya identidad con el yo individual se realiza en el curso de una interacción entre la meditación y la repetición del mantra (Oberhammer 1977: 162-177, véase también Maas: 2009: 276-280). El tercer tipo de meditación, el llamado *samāpatti*, es variedad de una percepción directa, en la que el contenido de la memoria sustituye al objeto visible. En el transcurso de la meditación, el contenido de conciencia que consiste en el objeto recordado se reduce a niveles cada vez más finos de existencia —de acuerdo con el esquema inverso de la doctrina de la emanación Sāṅkhya— hasta que el objeto de meditación se reduce finalmente a materia primordial (o más bien proto-materia) (*prakṛti*), que se considera que está más allá de ser y no ser. Esta reducción del contenido debilita la identificación errónea del yo con el reino ontológico de la

materia y conduce a la liberación final después de la muerte física del yogui (Oberhammer 1977: 177-209). El cuarto tipo de meditación tratado en el PYŚ lo heredó el Yoga clásico de movimientos ascéticos anteriores, que apuntaban a acumular poderes mágicos en lugar de liberarse del renacimiento. (Oberhammer 1977: 209-230).

Aunque el trabajo de Oberhammer fue revisado muy favorablemente por Alper (1980) y Olivelle (1980) —que, por cierto, ambos escribieron en inglés— el *Strukturen* nunca ha recibido la atención que todavía merece. Un caso concreto es el volumen sobre Yoga en la Enciclopedia de las Filosofías de la India, que se refiere al trabajo de Oberhammer tan superficialmente que uno se pregunta si los autores lo han leído con suficiente atención. Larson-Bhattacharya (2008) se refiere al *Strukturen* de Oberhammer sólo en una nota a pie de página no numerada en la p. 52, que afirma erróneamente que Oberhammer sigue a Frauwallner (1953) al aceptar básicamente dos tipos de meditación, es decir, "el Yoga de ocho miembros (de YS II y III) y el Yoga de la cesación de la cognición (YS I)". Esta equivocada representación de la obra de Oberhammer es tanto más lamentable ya que Oberhammer no sólo se ocupa de aspectos antes inexplorados de la psicología del Yoga, sino que también contribuye a resolver el enigma de la dificultad de composición del PYŚ. La estructura del PYŚ parece estar aproximadamente de acuerdo con los cuatro tipos de meditación discutidos por Oberhammer.

La publicación de la primera edición completa impresa del Vivaraṇa no sólo estimuló la investigación sobre la filosofía del Yoga, sino también la historia textual del PYŚ. Ya los editores del Vivaraṇa habían notado que este trabajo comenta un texto que difiere de la versión presentada en ediciones impresas modernas, pero no profundizan en este asunto de forma notable. En cambio, su edición del PYŚ es básicamente una copia de la edición Ānandāśrama (Āgāśe 1904, o una de sus reimpressiones) en la que los editores insertaron selecciones del texto básico del Vivaraṇa.

Ya en 1983, Wezler llamó la atención sobre el hecho de que pueden reconstruirse otras interpretaciones más antiguas del PYŚ a partir del Vivaraṇa aparte

de las detectadas por los editores (Wezler 1983). La importancia filosófica y filológica del Vivaraṇa justifica una nueva edición crítica de este trabajo, especialmente desde que Wezler descubrió un segundo manuscrito de Malayālam en la Colección Woolner y en la Biblioteca de la Universidad de Punjab, Lahore (número de serie 428, Ma en el volumen 2 de Ram 1932-1941). Kengo Harimoto comenzó este trabajo y presentó una nueva edición crítica del primer capítulo del Vivaraṇa como su tesis doctoral en 1999 (Harimoto 1999). Por desgracia, aún no se ha publicado la obra impresa.

Este nuevo logro fue, sin embargo, obviado por Rukmani, que preparó una traducción completa del Vivaraṇa al inglés en base a su propia edición, la cual no es más que una copia de la edición de Madrás de 1952 (Rukmani 2001: ix) a la que Rukmani añadió errores propios de copista. Rukmani tampoco estaba enterada de la anterior traducción de Leggett del Vivaraṇa (Leggett 1990, que sustituye a su propia traducción parcial anterior en Leggett 1981-1983). Ni la traducción de Leggett ni la de Rukmani son enteramente satisfactorias desde una perspectiva académica³⁷.

La evaluación preliminar de Wezler sobre la calidad textual del texto básico del Vivaraṇa fue apoyada por los resultados de mi investigación sobre la transmisión escrita del PYŚ, que fue publicada en 2006 junto con una edición crítica del Samādhīpāda del PYŚ y una reconstrucción del texto básico del Vivaraṇa, preparándose este último parcialmente en colaboración con Kengo Harimoto (Maas 2006).

El resultado de mi investigación genealógica del texto (véase Maas 2010) se puede resumir de la siguiente manera. El PYŚ ha llegado hasta nosotros en dos ramas principales de transmisión que divulgan la versión del sur y la del norte. La división de la transmisión debe haber ocurrido antes de ca. 950 d. C., cuando Vācaspati Mīśra compuso su *Tattvavāiśāradī*³⁸. La versión del norte se transmite en todas las ediciones

³⁷ Ver las críticas al trabajo de Leggetts de Jong (1994: 63) y Gelblum (1992: 79- 84) y la crítica de Harimoto a la traducción de Rukmani (Harimoto 2001)

³⁸ Esto puede deducirse a partir de la interpretación de Vācaspati sobre el término *svarūpadarśana* en PYŚ I.29, donde la versión del sur preserva el *svapuruṣadarśana* más original. Vācaspati describe el compuesto *svarūpa* como *svam ātmā tasya rūpam* (Agāśe 1904: 33,23); Cf. Maas 2006: 45 y Maas 2010: 166.

impresas, en todos los manuscritos de papel disponibles y en un manuscrito de hoja de palma escrito en Bengali antiguo. La versión del sur se transmite en el texto básico del Vivaraṇa, en manuscritos de hoja de palma en Telugu, Grantha y Malayālam, así como en dos manuscritos antiguos de hojas de palma de Gujarat y Rajasthan, cuyas fotografías se pusieron a disposición recientemente gracias al buen oficio de mi colega Dr. Yasutaka Muroya³⁹. En base a los testimonios textuales de las dos ramas principales de transmisión, es posible reconstruir una versión muy antigua del PYŚ, cuya calidad textual es mucho más alta que la de los manuscritos individuales y las ediciones impresas anteriores. Teniendo en cuenta el estado actual de la investigación, es fácil definir las tareas futuras de los estudios de Yoga. Un primer paso sería la finalización de la edición crítica del PYŚ, así como la preparación de ediciones críticas precisas del Vivaraṇa, el Tattvavāiśārādī y el Yogavārttika de Vijñānabhikṣu, que sirvan de base para las traducciones al inglés⁴⁰. Una vez logradas estas ediciones podrían utilizarse para desarrollar nuestro conocimiento del Yoga clásico, así como el de las influencias intelectuales entre el Yoga clásico y otras escuelas de pensamiento filosóficas y religiosas.

Los futuros estudios sobre la filosofía del Yoga serán particularmente prometedores cuando renuncien completamente al enfoque doxográfico. Esto ayudará a convertir en un lugar común la visión hermenéutica de que la filosofía del Yoga es mucho más que la teoría Sāṅkhya combinada con la práctica soteriológica.

Desde una perspectiva paralela, el PYŚ está bien integrado en el discurso filosófico clásico de la India. La obra refleja debates entre los proponentes del Sāṅkhya-Yoga, por un lado, y las escuelas Sautrāntika y Sarvāstivāda del budismo

³⁹ Estos son el manuscrito no. 395/2 (Jinabhadrasūri tāḍapatrīya graṁth bhaṁḍārajaisalmer durg) en Jambuvijaya 2000, que está fechado en 1143/44 d. C., según el catálogo, y el manuscrito no catalogado n. 344A en el Lalbhai Dalpatbhai Bharatiya-Sanskriti-Vidya-Mandir, Ahmedabad. El descubrimiento de estos dos manuscritos que contienen la versión del sur en el norte de la India requiere la invención de una nueva designación para la llamada versión del sur.

⁴⁰ La traducción de Filliozat del Pātanjala Yogaśāstra (2005), aunque es un eficiente trabajo de erudición, no cumple con todos los requisitos académicos. Se basa en la versión vulgata del Pātanjala Yogaśāstra, sus anotaciones están destinadas principalmente a un público más general, y no utiliza las explicaciones del Vivaraṇa.

Śrāvākayāna, por el otro. Por otra parte, el trabajo contiene polémicas contra la escuela Yogācāra más antigua del budismo Mahāyāna, que se elaboran en el Vivaraṇa. Además, puesto que el PYŚ estuvo influenciado en sus propias posiciones filosóficas por las filosofías budistas, una evaluación sistemática de estas influencias "finalmente contribuiría, por supuesto, a una mejor comprensión de la compleja interrelación entre el hinduismo y el budismo en la India"⁴¹.

En el ámbito de la llamada filosofía brahmánica ortodoxa, el PYŚ entra en polémicas discusiones con la escuela filosófica de los gramáticos, con el Mīmāṃsā, el Nyāya y el Vaiśeṣika. Estas discusiones también se reflejan ampliamente en el Vivaraṇa (ver Gelblum 1992: 77).

Los estudios adicionales del PYŚ también serán fructíferos para nuestro conocimiento de la historia general de la filosofía india, porque la obra cita antiguos textos Sāṅkhya de Jaigīṣavya y Vārṣagaṇya los cuales, aparte de estas citas (y citas o referencias en otras obras), se han perdido irremediabilmente⁴². Además, en una búsqueda bastante superficial, pude encontrar citas del Samādhipāda, es decir, el primer capítulo del PYŚ, en más de treinta obras sánscritas, la mayoría pertenecientes a la escuela del Śaivism de Cachemira. Al parecer, el PYŚ siguió siendo un importante trabajo de referencia para los filósofos del sur de Asia, incluso cuando el Sāṅkhya-Yoga había dejado de ser un factor creativo en la filosofía india.

4. Conclusión

Incluso después de doscientos años de investigación, el conocimiento indológico en el Yoga clásico todavía está en su infancia. Como hemos visto, todavía necesita ser realizado el trabajo filológico básico, como la publicación de ediciones históricamente correctas y la preparación de traducciones académicas comentadas. Las razones de este insatisfactorio estado de investigación son, en general, las mismas que las de situaciones similares en otros ámbitos de la filosofía india: la

⁴¹ Wezler 1987: 377 (mi traducción). El texto del original alemán es: "wurde letztlich natürlich auch zu einem besseren Verständnis der komplexen Wechselbeziehung zwischen Hinduismus und Buddhismus in Indien beitragen".

⁴² Consultar, por ejemplo, Garbe 1893 y Takagi 1963.

prolongada exclusión de la filosofía india de la historia de la filosofía (véase Halbfass 1990: 145-159) La declinación del interés por los estudios basados en textos de los años 60 del siglo pasado (véase Pollock 2009) y la insuficiente financiación de los estudios indológicos en el mundo académico en su conjunto⁴³. Sin embargo, debido a la gran atención pública que recibe el yoga en los países globalizados las consecuencias de este inconveniente estado de la investigación en los estudios de yoga puede ser no sólo de carácter académico, sino también de relevancia social y política. Por el momento, el interés público en el yoga está canalizado, al menos en parte, hacia los aficionados y los representantes que se designan a sí mismos de la "tradición del yoga", los cuales propagan ideas religiosas y propias de la derecha fundamentalista hindú disfrazadas de conocimiento (para un ejemplo de propaganda enmascarada como erudición, véase Sinha, 1992). Esta situación exige claramente una investigación académica multidisciplinaria amplia y bien sostenida, para la cual los estudios filológicos e históricos pueden proporcionar una base sólida.

Abreviaturas y bibliografía

- Acharya 2006 Diwakar Acharya, *Vācaspatimiśra's Tattvasamīkṣā, the Earliest Commentary on Maṇḍanamīśra's Brahmasiddhi*, Revisado con introducción y notas críticas, Stuttgart: Steiner, 2006 (Nepal Research Centre Publications 25).
- Āgāṣe 1904 K.Ś. Āgāṣe (ed.), *Vācaspatimiśraviracitaṭīkāsaṃvalita Vyāsbhāṣyasametāni Pātañjalayogasūtrāṇi, tathā Bhojadevaviracita Rājamārtaṇḍābhīdhavṛttisametāni Pātañjalayogasūtrāṇi <Sūtrapāṭhasūtravarnānukramasūcibhyāṃ ca sanāthīkṛtāni,> ... tac ca H. N. Āpaṭe ity anena ... prakāśitam*, Puṇyākhyapattana [= Pune]: Ānandāśramamudraṇālaya, 1904 (Ānandāśramasaṃskṛtagranthāvaliḥ 47).
- Aklujkar 2008 Ashok Aklujkar, "Patañjali's Mahābhāṣya as a Key to Happy Kashmir", Mirnal Kaul and Ashok Aklujkar (eds.), *Linguistic Traditions of Kashmir. Essays in Memory of Paṇḍit Dinanath Yaksha*. New Delhi: D.K. Printworld, 2008, 41-87.
- Alper 1980 Harvey Paul Alper, "Review of Oberhammer 1977", *Philosophy East and West* 30,2 (1980), 273-277.
- Ballantyne 1852 James Robert Ballantyne, *The Aphorisms of the Yoga Philosophy of Patañjali, with illustrative extracts from the commentary of Bhoja Rājā*, vol. 1-2, Allahabad: Presbyterian Mission Press, 1852-1853.

⁴³ Sobre la reducción de la financiación para los estudios del sur de Asia en Gran Bretaña, Países Bajos y Alemania, véase Wagner 2001: 59-66.

- Bhaskaran 1984 T. Bhaskaran, *Alphabetical Index of Sanskrit Manuscripts in the Oriental Research Institute and Manuscript Library, Trivandrum*, vol. 3: *ya to sa*, Trivandrum: Oriental Research Inst. y Manuscripts Library, Univ. of Kerala, 1984 (Trivandrum Sanskrit Series 254).
- Bodas 1917 *The Yogasûtras of Patañjali with the Scholium of Vyâsa and the Commentary of Vâchaspatimis'ra*, ed. de Rajaram Shastri Bodas ... revisado y ampliado con Addition of the Commentary of Nâgojî Bhaṭṭa de Vasudev Shastri Abhyankar ..., 2. ed. Bārāṇasī: Caukambā Vidyābhavān, 1917 (Bombay Sanskrit Series 46).
- Bronkhorst 1983 Johannes Bronkhorst, "God in Sāṃkhya", *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 27 (1983), 149-164.
- Bronkhorst 1985 Id., "Patañjali and the Yoga Sūtras", *Studien zur Indologie und Iranistik* 10 (1985), 191-212. (Traducción al español [Patañjali y los Yoga Sutras](#))
- Bronkhorst 1991 Id., "Two Literary Conventions of Classical India", *Asiatische Studien / Études Asiatiques* 45,2 (1991), 210-227.
- Cat. Adyar Kota Parameswara Aithal, *Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts [in the Adyar Library]*. Vol. 8. *Sāṃkhya, Yoga Vaiśeṣika and Nyāya*. Adyar: Adyar Library, 1972 (The Adyar Library Series 100).
- Chapple 1994 Christopher Key Chapple, "Reading Patañjali without Vyāsa: A Critique of Four Yoga Sūtra Passages", *Journal of the American Academy of Religion* 62,1 (1994), 85-105. (Traducción al español [Interpretando a Patañjali sin Vyasa](#))
- Colebrooke 1827 Henry Thomas Colebrooke, "On the Philosophy of the Hindus, Part 1: Sāṃkhya", *Transactions of The Royal Asiatic Society* 1 (1827), 19-43.
- Colebrooke 1873 Id., *Miscellaneous Essays, with Life of the Author by his Son, Sir T.E. Colebrooke*. Vol. 1. London: Trübner, 1873.
- CS Carakasamhitā: *Caraka Samhitā by Agniveśa, Revised by Caraka and Dṛḍhabala, With the Āyurveda-Dīpikā Commentary of Cakrapāṇidatta*, ed. de Jādvaji Trikamjī Ācārya, Varanasi: Krishnadas Academy, 2000 [repr. De la ed. Bombay 1941] (Krishnadas Ayurveda Series 66).
- Dasgupta 1920 Surendranath Dasgupta, *The Study of Patañjali*, Calcutta: Calcutta University, 1920.
- Dasgupta 1922-1955 Id., *A History of Indian Philosophy*, Vol. 1-5, Cambridge 1922-1955. Vol. 1: 1922. Vol. 2: 1932. Vol. 3: 1940. Vol. 4: *Indian Pluralism*, 1949. Vol. 5: *Southern Schools of Śaivism*, 1955.
- Dasgupta 1930 Id., *Yoga Philosophy in Relation to Other Systems of Indian Thought*, Calcutta: University of Calcutta, 1930.
- De Michelis 2004 Elizabeth De Michelis, *A History of Modern Yoga. Patañjali and Western Esotericism*. London, New York: Continuum, 2004.

- Deussen 1908 Paul Deussen, *Allgemeine Geschichte der Philosophie*, mit besonderer Berücksichtigung der Religionen, 1. Band, 3. Abteilung: *Die nachvedische Philosophie der Inder*, nebst einem Anhang über die Philosophie der Chinesen und Japaner, Leipzig: F.A. Brockhaus, 1908.
- Deshpande 1994 Madhav M. Deshpande, "The Changing Notion of Śiṣṭa from Patañjali to Bharṭṛhari", Saroja Bhate and Johannes Bronkhorst (eds.), *Bharṭṛhari. Philosopher and Grammarian. Proceedings of the First International Conference on Bharṭṛhari (University of Poona, January 6 - 8, 1992)*. Delhi etc.: Motilal Banarsidass, 1994, 95-116.
- Eliade 1954 Mircea Eliade, *Le Yoga: Immortalité et Liberté*, Paris: Payot, 1954. English translation: *Yoga: Immortality and Freedom*, London: Routledge, 1958. German translation: *Yoga: Unsterblichkeit und Freiheit*, Zürich etc.: Rascher, 1960.
- Filliozat 2005 Pierre-Sylvain Filliozat, *Le Yogabhāṣya de Vyāsa sur le Yogasūtra de Patañjali*, Paris: Éd. Āgamāt, 2005.
- Franco/Preisendanz 2010 Eli Franco – Karin Preisendanz, "Vorwort", Erich Frauwallner, *Die Philosophie des Buddhismus*. 5. Aufl. Berlin: Akademie Verlag, 2010, XI-XXX.
- Frauwallner 1953 Erich Frauwallner, *Geschichte der indischen Philosophie*, Bd. 1: Die Philosophie des Veda und des Epos. Der Buddha und der Jina. Das Samkhya und das klassische Yoga-System, Salzburg: Otto Müller, 1953 (Wort und Antwort 6).
- Garbe 1893 Richard Garbe, "Pañcaçikha und seine Fragmente", Ernst Kuhn (ed.), *Festgruss an Rudolf von Roth*, zum Doktorjubiläum, 24. August 1893, von seinen Freunden und Schülern, Stuttgart: Kohlhammer, 1893, 75-80.
- Garbe 1896 Id., *Sāṃkhya und Yoga*, Strassburg: Trübner, 1896 (Grundriss der Indoarischen Philologie und Altertumskunde 3,4).
- Gelblum 1992 Tuvia Gelblum, "Notes on an English Translation of the 'Yogasūtrabhāṣyavivaraṇa'", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 55,1 (1992), 76-89.
- Gerschheimer 2007 Gerdi Gerschheimer, "Les 'Six doctrines de spéculation' (*ṣaṭṭarkī*). Sur la catégorisation variable des systèmes philosophiques de l'Inde classique", Karin Preisendanz (ed.), *Expanding and Merging Horizons. Contributions to South Asian and Cross-cultural Studies in Commemoration of Wilhelm Halbfass*, Wien: Austrian Academy of Sciences Press, 2007 (Österreichische Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, Denkschriften 351) (Beiträge zur Kultur- und Geistesgeschichte Asiens 53) 239-258.
- Guggenbühl 2008 Claudia Guggenbühl, *Mircea Eliade and Surendranath Dasgupta. The History of their Encounter. Dasgupta's Life, his Philosophy and his Works on Yoga. A Comparative Analysis of Eliade's Chapter on Patañjali's Yogasūtra and Dasgupta's Yoga as Philosophy and Religion*. Zürich 2008.

- <http://archiv.ub.uniheidelberg.de/savifadok/volltexte/2008/149/>. Accedido el 20 September 2011.
- Hacker 1947 Paul Hacker, "Śāṅkarācārya and Śāṅkarabhagavatpāda, Preliminary remarks concerning the authorship problem", *New Indian Antiquary* 9 (1947), 175-186. Nueva versión corregida en Hacker 1978, 41-58.
- Hacker 1960 Id., "Review of Hauer 1958", *Orientalische Literaturzeitung* 55 (1960), Sp. 521-528. Reeditado en Hacker 1978: 746-749.
- Hacker 1962 Id. "Review of Eliade 1960", *Zeitung für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 46 (1962) 317-319. Reeditado en Hacker 1978: 757-759.
- Hacker 1968 Id., "Śāṅkara der Yogin und Śāṅkara der Advaitin, einige Beobachtungen", Gerhard Oberhammer (ed.), *Beiträge zur Geistesgeschichte Indiens*, Festschrift für Erich Frauwallner, aus Anlass seines 70. Geburtstages herausgegeben, Wien 1968 (Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ostasiens 12-13, 1968-69), 119-148. Reeditado en: Hacker 1978, 213-242.
- Hacker 1978 Id., *Kleine Schriften*, herausgegeben von Lambert Schmithausen, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1978 (Glasenapp-Stiftung 15).
- Halbfass 1983 Wilhelm Halbfass, *Studies in Kumārila and Śāṅkara*, Reinbek: Inge Wezler, 1983 (Studien zur Indologie und Iranistik, Monographie 9).
- Halbfass 1990 Id., *India and Europe, An Essay in Philosophical Understanding*, Delhi etc.: Motilal Banarsidass, 1990.
- Halbfass 1991 Id., *Tradition and Reflection, Explorations in Indian Thought*, New York: State University of New York Press, 1991.
- Harimoto 1999 Kengo Harimoto, *A Critical Edition of the Pātañjalayogaśāstravivarāṇa*. First Part: *Samādhipāda with an Introduction*, Ph.D. Thesis in Asian and Middle Eastern Studies. University of Pennsylvania, Philadelphia 1999.
- Harimoto 2004 Id., "Review of Rukmani 2001", *Journal of the American Oriental Society* 124,1 (2004), 176-180.
- Hauer 1958 Jakob Wilhelm Hauer, *Der Yoga, Ein indischer Weg zum Selbst*, Kritisch-positive Darstellung nach den maßgeblichen Quellen mit einer Übersetzung der maßgeblichen Quellen. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1958.
- Hattori 1999 Masaaki Hattori, "On Seśvara-Sāṃkhya", *Asiatische Studien / Études asiatiques* 53.3 (1999), 609-617.
- HIML Gerit Jan Meulenbeld, *A History of Indian Medical Literature*, 3 vols (en 5 parts), Groningen: Forsten, 1999-2002 (Groningen Oriental Studies 15).
- Hiriyanna 1932 Mysore Hiriyanna, *Outlines of Indian Philosophy*, London: Allen and Unwin, 1932.
- Hultsch 1927 Eugen Hultsch, "Sāṃkhya und Yoga im Śīsupālavadhā", Julius von Negelein (et al.), *Aus Indiens Kultur*, Festgabe für Richard von Garbe ..., Erlangen: Palm

- und Enke, 1927 (Veröffentlichungen des Indogermanischen Seminars der Universität Erlangen 3), 74-83.
- Jacobi 1929 Hermann Jacobi, "Über das ursprüngliche Yogasystem", *Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl.* (1929), 581-624. Rep. in Jacobi 1970, Teil 2, 682-725.
- Jacobi 1930a Id., "Über das ursprüngliche Yogasystem: Nachträge und Indices", *Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Kl.* (1930), 322-332. Rep. in Jacobi 1970, Teil 2, 726-736.
- Jacobi 1930b Id., "Über das Alter des Yogaśāstra", *Zeitschrift für Indologie und Iranistik* 8 (1930), 80-88. Rep. in Jacobi 1970, Teil 2, 737-745. (Traducción al español [Datación de los sūtras filosóficos de los brahmanas, Yoga](#))
- Jacobi 1970 Id., *Kleine Schriften*. Hrsg. von Bernhard Kölver, Teil 1 und 2, Wiesbaden: Harrassowitz, 1970 (Glasenapp-Stiftung 4,1 und 4,2).
- Jacobsen 2012 Knut A. Jacobsen (ed.), *Yoga Powers. Extraordinary Capacities Attained Through Meditation and Concentration*. Leiden, Boston: Brill, 2012 (Brill's Indological Library 37).
- Jambuvijaya 2000 Muni Jambuvijaya (ed.), *A Catalogue of Manuscripts in the Jaisalmer Jain Bhandaras / jaisalmer ke prācin jain graṁthbhaṁḍāroṁ kī sūcī*. Delhi, Jaisalmer: Motilāla Banārasīdāsa Pabliśarsa [et al.], 2000.
- Jha 1907 Ganganatha Jha, *The Yoga-Darśana, The Sūtras of Patañjali with the Bhāṣya of Vyāsa*, Transl. into English with Notes from Vāchaspati Miśrās [sic.] Tattvavaiśārādī, Vijnāna Bhikṣu's Yogavārtika and Bhoja's Rājamārtanda [sic.], Bombay: Theosophical Publication Fund, 1907.
- de Jong 1994 Jan Wilhelm de Jong, "Review of Leggett 1992", *Indo-Iranian-Journal* 37 (1994), 60-63.
- Kane 1914 Pandurang Vaman Kane, "Bhāmaha, the Nyāsa and Māgha", *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society* 23 (1914), 91-95.
- Klostermaier 1986 Klaus Klostermaier, "Dharmamegha samādhi. Comments on Yogasūtra IV,29", *Philosophy East and West*, 36,3 (1986), 253-262.
- Larson/Bhattacharya 1984 Gerald James Larson – Ram Shankar Bhattacharya, *Sāṁkhya, A Dualist Tradition in Indian Philosophy*, Delhi etc.: Motilal Banarsidass, 1987 (Encyclopedia of Indian Philosophies 4).
- Larson/Bhattacharya 2008 Id., *Yoga, India's Philosophy of Meditation*, Delhi etc.: Motilal Banarsidass, 2008 (Encyclopedia of Indian Philosophies 12).
- Lawrence 1990 Bruce B. Lawrence, "Bīrūnī, Abū Rayḥān, 8. Indology", Ehsan Yarshater (ed.), *Encyclopædia Iranica*. Vol. 4, Bāyjū – Carpets, London, New York: Routledge and Kegan Paul, 1990, 285-287.

- La Vallée Poussin 1937 Louis de la Vallée Poussin, “Le bouddhisme et le yoga de Patañjali”, *Mélanges chinois et bouddhiques* 5 (1936-1937), 223-242. (Traducción al español [El Budismo y el Yoga de Patañjali](#))
- Leggett 1981-1983 Trevor Leggett, *Śāṅkara on the Yoga-Sūtra-s*, The Vivaraṇa subcommentary to Vyāsabhāṣya on the Yoga-sūtra-s of Patañjali, Vol. 1-2, Vol. 1: *Samādhipāda*, Vol. 2: *Sādhana-pāda*, London: Routledge & Kegan Paul, 1981-1983.
- Leggett 1990 Id., *The Complete Commentary by Śāṅkara on the Yoga Sūtra-s*, A Full Translation of a Newly Discovered Text, London et al.: Kegan Paul, 1990.
- Lindquist 1932 Sigurd Lindquist, *Die Methoden des Yoga*. Inauguraldissertation. Lund: Håkan Ohlsson Buchdruckerei, 1932.
- Lindquist 1935 Id., *Siddhi und Abhiññā*. Eine Studie über die klassischen Wunder des Yoga. Uppsala: A.-B- Lundequistska Bokhandeln, 1935 (Uppsala Universitets Årsskrift 1935:2).
- Maas 2006 Philipp André Maas, *Samādhipāda. Das erste Kapitel des Pātañjalayogaśāstra zum ersten Mal kritisch ediert, = The First Chapter of the Pātañjalayogaśāstra for the First Time Critically Edited*, Aachen: Shaker, 2006 (Studia Indologica Universitatis Halensis) (Geisteskultur Indiens. Texte und Studien 9).
- Maas 2008 Id., “‘Descent with Modification’: The Opening of the *Pātañjalayogaśāstra*”, Walter Slaje (ed.), with a Preface by Edwin Gerow, *Śāstrārambha*, Inquiries into the Preamble in Sanskrit, Wiesbaden: Harrassowitz (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 62), 97-119. (Traducción al español [Desarrollo y modificaciones, los inicios del Pātañjalayogaśāstra](#))
- Maas 2009 Id., “The So-called ‘Yoga of Suppression’ in the *Pātañjala Yogaśāstra*,” Eli Franco in collaboration with Dagmar Eigner (eds.), *Yogic Perception, Meditation, and Altered States of Consciousness*. Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2009 (Beiträge zur Kultur- und Geistesgeschichte Asiens 64, Sitzungsberichte der phil.-hist. Klasse 794), 263-282. (Traducción al español [El denominado Yoga de la Supresión en el Pātañjala Yogaśāstra](#))
- Maas 2010 Id., “On the Written Transmission of the *Pātañjalayogaśāstra*”, Johannes Bronkhorst and Karin Preisendanz (eds.), *From Vasubandhu to Caitanya*, Studies in Indian Philosophy and its Textual History, Delhi etc.: Motilal Banarsidass, 2010 (Papers of the 12th World Sanskrit Conference 10.1), 157-172. (Traducción al español [Sobre la transmisión escrita del Pātañjalayogaśāstra](#))
- Mayeda 1968-1969 Sengaku Mayeda, “The Advaita Theory of Perception”, *Beiträge zur Geistesgeschichte Indiens*, Festschrift für Erich Frauwallner, aus Anlass seines

70. Geburtstages herausgegeben von Gerhard Oberhammer, Wien 1968
(Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd und Ostasiens 12-13, 1968-69), 221-239.
- Mayeda 1979 Id., *A Thousand Teachings*, The Upadeśasāhasrī of Śaṅkara, Tokyo: University of Tokyo Press, 1979. Reprint: Albany: State University of New York Press, 1992.
- Meisig 1988 Konrad Meisig, *Yogasūtra-Konkordanz*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1988 (Freiburger Beiträge zur Indologie 22).
- Mitra 1883 Rājendralāl Mitra, *The Yoga Aphorisms of Patañjali*, With the commentary of Bhoja and an English Translation, Calcutta: Baptist Mission Press, 1883 (Bibliotheca Indica 93).
- Müller 1899 Friedrich Max Müller, *Six Systems of Indian Philosophy*, London etc.: Longmans, 1899.
- Nakamura 1980-1981 Hajime Nakamura, "Śaṅkara's Vivaraṇa on the Yogasūtra-Bhāṣya", *The Adyar Library Bulletin* 44-45 (1980-81), 475-485.
- Nakamura 2004 Id., *A History of Early Vedānta Philosophy*, Pt. 2, Transl. into English by Hajime Nakamura, Trevor Leggett et al. Delhi: Motilal Banarsidass, 2004. [English translation of Vols. 3-4 of *Shoki No Vedanta Tetsugaku*].
- Oberhammer 1977 Gerhard Oberhammer, *Strukturen yogischer Meditation*, Untersuchungen zur Spiritualität des Yoga, Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1977 (Österreichische Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, Sitzungsberichte 322, Veröffentlichungen der Kommission für Sprachen und Kulturen Südasien 132).
- Olivelle 1980 Patrick Olivelle, "Review of Oberhammer 1977", *Journal of the American Oriental Society* 100,1 (1980), 48.
- The Pandit N.S. *The Pandit*, A monthly publication of the Benares College, devoted to Sanskrit literature, New Series, Vol. 5-6, Benares: Lazarus, 1883-1884.
- The Pandit O.S. *The Pandit* [Old Series], A monthly journal of the Benares College devoted to Sanskrit Literature, Vol. 3-6. Benares: Lazarus, 1868-1872.
- Pines/Gelblum 1966 Shlomo Pines, Tuvia Gelblum, "Al-Bīrūnī's Arabic Version of Patañjali's 'Yogasūtra'", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 29,2 (1966), 302-325.
- Pines/Gelblum 1977 Id., "Al-Bīrūnī's Arabic Version of Patañjali's 'Yogasūtra', A Translation of the Second Chapter and a Comparison with Related Texts", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 40,3 (1977), 522-549.
- Pines/Gelblum 1983 Id., "Al-Bīrūnī's Arabic Version of Patañjali's 'Yogasūtra', A Translation of the Third Chapter and a Comparison with Related Texts", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 46,2 (1983), 258-304.

- Pines/Gelblum 1989 Id., "Al-Bīrūnī's Arabic Version of Patañjali's 'Yogasūtra', A Translation of the Fourth Chapter and a Comparison with Related Texts", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 52,2 (1989), 265-305.
- Pingree 1981 David Edwin Pingree, *Census of the Exact Sciences in Sanskrit*, Series A, vol. 4. Philadelphia: American Philosophical Society, 1981 (Memoirs of the American Philosophical Society 146).
- Pollock 2009 Sheldon Pollock, "Future Philology? The Fate of a Soft Science in a Hard World", *Critical Inquiry* 35 (2009), 931-961.
- Prasad 1930 Jwala Prasad, "The Date of the Yoga-Sūtras", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 1930, 365-375.
- PYŚ Pātañjala Yogaśāstra
- Raghavan 1938-1939 V[enkatarama] Raghavan, "Abhinavagupta and the Bhāṣya on the Yogasūtras", *Annals of Oriental Research* (Madras) 3 (1938-1939), 1-6. [Versión revisada (?)] reeditada en: Abhinavagupta and his Works, Varanasi etc.: Chaukhamba Orientalia, 1980, 78-87 (Chaukhambha Oriental Research Studies 20).
- Rājamartaṇḍa see Rājendralāl Mitra 1883.
- Ram 1932-1941 Labhu Ram, *Catalogue of Manuscripts in the Panjab University Library*, vol. 1-2, Lahore: University of the Panjab, 1932-1941.
- Renou 1940 Louis Renou, "On the Identity of the two Patañjalis", *Indian Historical Quarterly* 16 (1940), 586-591. (Traducción al español [Sobre la identidad entre los dos Patañjalis](#))
- Renou/Filliozat 1953 Louis Renou et Jean Filliozat, *L'Inde classique*, manuel des études indiennes, tome 2. Paris: Payot, 1953 (Bibliothèque de l'École française d'Extrême Orient 3).
- Rocher/Rocher 2012 Ludo Rocher & Rosane Rocher, *The Making of Western Indology*, Henry Thomas Colebrooke and the East India Company. London etc.: Routledge, 2012.
- Rukmani 1981-1989 Trichur Subramaniam Rukmani (ed. and transl.), *Yogavārttika of Vijñānabhikṣu*, Texto con traducción inglesa del Pātañjala Yogasūtra and Vyāsabhāṣya, Vol. 1-4, New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1981-1989.
- Rukmani 1998 Id., "The Yogasūtrabhāṣyavivaraṇa is not a Work of Śaṅkarācārya the Author of the Brahmasūtrabhāṣya", *Journal of Indian Philosophy* 26,3 (June 1998), 263-274.
- Rukmani 2001 Id. (ed. and transl.), *Yogasūtrabhāṣyavivaraṇa of Śaṅkara*, Vivaraṇa Text with English Translation and Critical Notes Along with Text and English Translation of Patañjali's Yogasūtras and Vyāsabhāṣya, Vols. 1 and 2. New Delhi: Munshiram Manoharlal, 2001.

- Sachau 1888 Edward. C. Sachau, *Alberuni's India*, An Account of the Religion, Philosophy, Literature, Geography, Chronology, Astronomy, Customs, Laws and Astrology of India about 1030, An English edition with notes and indices, Vol. 1, London: Trübner & Co., 1888.
- Śāstrī/Sāstrī 1883 Rāmakṛṣṇa Śāstrī and Keśava Śāstrī (ed.), [Vijñānabhikṣu, *Yogavārttika*] *Yogavārtikam*: Ver *The Pandit* N.S.
- Schmithausen 1968-1969 Lambert Schmithausen, "Zur advaitischen Theorie der Objekterkenntnis", *Beiträge zur Geistesgeschichte Indiens*, Festschrift für Erich Frauwallner, aus Anlass seines 70. Geburtstages herausgegeben von Gerhard Oberhammer, Wien 1968 (Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ostasiens 12-13, 1968-69), 329-360.
- Schmithausen 1992 Id., "A Note on Vasubandhu and the Laṅkāvatārasūtra", *Asiatische Studien* 46.1 (1992) (Études bouddhiques offertes à Jaques May), 392-397.
- Schreiner 1979 Peter Schreiner, *Yoga: Grundlagen, Methoden, Ziele*, Ein bibliographischer Überblick, Als Manuskript veröffentlicht, Köln, etc.: Brill (in Kommission), 1979.
- SDS *Sarvadarśanasamgraha* by Mādhava. *Sarvadarśanasamgraha of Sāyaṇa-Mādhava*, Ed by. V.S. Abhyankar. 2. ed. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute, 1951.
- Senart 1900 Émil Senart, "Bouddhisme et Yoga", *Revue de l'histoire des religions* 42,3 (1900), 345-364.
- Singleton 2010 Mark Singleton, *Yoga Body*, The Origins of Modern Posture Practice, Oxford etc.: Oxford University Press, 2010.
- Sinha 1992 Phulgenda Sinha, *The original Yoga sutra of Patañjali*. With a history of its textual distortion, Varanasi: Ratna Print. Works, 1992.
- Speijer 1886 Jacob S. Speijer, *Sanskrit Syntax*. Leyden: Brill, 1886.
- Stareček 2003 Judith Stareček, *Die Rezeption des Yogasūtra und der Bhagavadgītā in al-Bīrūnīs 'al-Hind*, Diplomarbeit zur Erlangung des Magistergrades der Philosophie aus der Studienrichtung Indologie an der Geistes- und Kulturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien, Wien 2003. Unpublished.
- Strauss 1925 Otto Stauss, *Indische Philosophie*, München, Basel: Ernst Reinhardt Verlag, 1925 (Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen 2.1: Das Weltbild der Primitiven und die Philosophie des Morgenlandes).
- Takagi 1963 Shingen Takagi, "Sāṃkhyan View in the Yoga-bhāṣya", *Journal of Indian and Buddhist Studies / Indogaku Bukkyōgaku Kenkyū* 11,2 (1963), 48-52.
- Tatya 1885 Tookaram Tatya, *The Yoga Philosophy*, Being the Text of Patañjali, with Bhoja Raja's commentary, With their translations in English by Dr. Ballantyne and Govind Shastri Deva, an introduction by Col. Olcott and an appendix, Rev., ed.

- and rep. ... Bombay: Subodha-Prakash Press, 1885 (The Theosophical Society's Publications).
- Torella 2010 Raffaele Torella, *The Philosophical Traditions of India*. An appraisal. Translated from the Italian by Kenneth Fredrick Hurry, Varanasi: Indica Books, 2010. Publicado originalmente como *Il pensiero dell 'India, Un' introduzione*, Roma: Carocci Editore, 2008.
- Tubb – Boose 2007 Gary A. Tubb – Emery R. Bose, *Scholastic Sanskrit*. A Handbook for Students. New York: The American Institute of Buddhist Studies at Columbia University [*et al.*], 2007 (Treasures of the Indic Science series).
- Tucci 1957 Giuseppe Tucci, *Storia della filosofia Indiana*, Bari: Laterza, 1957 (Biblioteca di Cultura Moderna 523).
- Vetter 1979 Tilmann Vetter, *Studien zur Lehre und Entwicklung Śāṅkaras*, Wien etc.: Institut für Indologie der Universität Wien, 1979 (Publications of the De Nobili Research Library 6).
- Vidyasagara 1874 *Patanjala Darshana of the Aphorisms of Theistic Philosophy, With the Commentary of Maharshi Veda Vyasa. And the Gloss of Vachaspati Mishra*. Ed. ... by ... Jibananda Vidyasagara ... Calcutta: Satya Press, 1874.
- Vivaraṇa Pātañjalayogaśāstravivaraṇa: *Pātañjala-Yogasūtra-Bhāṣya-Vivaraṇam of Śāṅkara-Bhagavatpāda*, Critically ed. with Introduction by ... Polakam Sri Rama Sastri ... and S.R. Krishnamurthi Sastri ..., Madras: Government Oriental Manuscript Library, 1952 (Madras Government Oriental Series 94). Ver también Harimoto 1999.
- Vivekānanda 1896 Swami Vivekananda, *Rāja Yoga, Conquering the Internal Nature*, London 1: Longmans, Green, and Co., 1896.
- Wagner 2001 Christian Wagner, *Die Bedeutung Südasiens in der Forschungs- und Universitätslandschaft der Bundesrepublik Deutschland*. Eine Bestandsaufnahme. Hamburg: Institut für Asienkunde, 2001 (Mitteilungen des Instituts für Asienkunde Hamburg 335).
- Ward 1811 William Ward, *Account of the Writings, Religion and Manners of the Hindoos*, Including translations from their principle works, Vol. 1-4, Serampore: Mission Press, 1811.
- Ward 1815 Id., *A View of the History, Literature and Religion of the Hindoos*, Including a minute description of their manners and customs, and translations from their principal works, 2nd ed. carefully abridged and greatly improved, vol. 1-2, Sermapore: Mission Press, 1815.
- Wezler 1982 Albrecht Wezler, "Remarks on the Definition of 'yoga' in the Vaiśeṣikasūtra" Luise Anna Hercus et al., *Indological and Buddhist studies*, volume in honour of

- Professor J. W. de Jong on his 60th birthday. Canberra: Faculty of Asian Studies, 1982, 643-686.
- Wezler 1983 Id., "Philological Observations on the So-Called Pātañjalayogasūtrabhāṣyavivarāṇa (Studies in the Pātañjalayogaśāstravivarāṇa 1)", *Indo-Iranian Journal* 25,1 (1983), 17-40.
- Wezler 1984a Id., "On the Quadruple Division of the Yogaśāstra, the Caturvyūhatva of the Cikitsāśāstra and the 'Four Noble Truths' of the Buddha (Studies in the Pātañjalayogaśāstravivarāṇa 2)", *Indologica Taurinensia* 12 (1984), 289-337.
- Wezler 1984b Id., "Further References to the Vaiśeṣikasūtra in the Pātañjalayogaśāstravivarāṇa (Studies in the Pātañjalayogaśāstravivarāṇa 3)", Shivram Dattatray Joshi (ed.), *Amṛtadhārā*, Professor R.N. Dandekar felicitation volume, Delhi: Ajanta Publ., 1984, 457-472.
- Wezler 1986 Id., "On the Varṇa System as Conceived of by the Author of the Pātañjalayogaśāstravivarāṇa (Studies in the Pātañjalayogaśāstravivarāṇa 4)", R.K. Sharma *et al.* (eds.), *Dr. B. R. Sharma Felicitation Volume*. Tirupati: Kendriya Sanskrit Vidyapeetha, 1986 (Tirupati Series. Kendriya Sanskrit Vidyapeetha 46), 172-188.
- Wezler 1987 Id., "Zu der 'Lehre von den 9 Ursachen' im Yogabhāṣya", Harry Falk (ed.), *Hinduismus und Buddhismus*. Festschrift für Ulrich Schneider. Freiburg: Falk, 1987, 340-379.
- Wezler 2001 Id., "Letting a Text Speak. Some remarks on the Sādhana-pāda of the Yogasūtra and the Yogabhāṣya, 1, The wording of Yogasūtra 2.22", *Journal of Indian Philosophy* 29 (2001), 293-304.
- Wezler/Motegi 1998 Albrecht Wezler and Shujun Motegi, *Yuktidīpikā*, The Most Significant Commentary on the Sāṃkhyakārikā Critically Edited, Vol. 1, Stuttgart: Steiner, 1998 (Alt- und Neu-Indische Studien 44).
- Whitcher 1998 Ian Whitcher, *The Integrity of the Yoga Darśana*, A reconsideration of classical Yoga, Albany, New York: State University of New York Press: 1998 (SUNY series in religious studies).
- White forthc. David Gordon White, "The Yoga Sutra Lost and Found: Henry Thomas Colebrooke and the Western (Re)discovery of Yoga."
- Windisch 1917-1920 Ernst Windisch, *Geschichte der Sanskrit-Philologie und indischen Altertumskunde*, 2 vols, Berlin: Vereinigung wissenschaftlicher Verlage, 1917-1920 (Grundriss der indo-arischen Philologie und Altertumskunde I/1).
- Winternitz 1922 Moriz Winternitz, *Geschichte der indischen Litteratur*, Bd. 3: *Die Kunstdichtung, Die wissenschaftliche Litteratur, Neuindische Litteratur, Nachträge zu allen drei Bänden*, Leipzig: Amelang, 1922 (Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen 9).

Woods 1914

James Haughton Woods, *The Yoga-System of Patañjali*, Or the Ancient Hindu Doctrine of Concentration of Mind, Embracing the Mnemonic Rules, Called Yoga-Sūtras, of Patañjali and the Comment, Called Yoga-Bhāshya, Attributed to Veda-Vyāsa, and the Explanation, Called Tattva-Vaiçāradī, of Vāchaspati-Miçra, Cambridge: Harvard University Press, 1914 [repr. Delhi: Motilal Banarsidass, 1992] (Harvard Oriental Series 17).