

Pātañjalayogaśāstra: hechos comprobados¹.

Philipp A. Maas, 2019

(Trad. José Antonio Offroy Arranz)

El *Pātañjalayogaśāstra* (Exposición autorizada del yoga de Patañjali) es el tratado sánscrito más antiguo que se conserva de un medio brahmánico que trata el yoga como sistema de conocimiento sobre la liberación espiritual a través del conocimiento propio derivado de la meditación (*samyagināna*). El tratado probablemente fue en parte compuesto y en parte compilado por un autor-redactor llamado Patañjali, del cual no se sabe nada específico, excepto que debe haber vivido en algún momento alrededor del año 400 d. C, es decir, durante la era Gupta, posiblemente en la parte occidental del Madhya Pradesh actual. Esta región puede inferirse con cautela como el posible hogar de Patañjali a partir de dos ejemplificaciones filosóficas en el *Pātañjalayogaśāstra* (I.7, I.36) que presuponen familiaridad y posible proximidad geográfica de su autor y de los lectores a quienes estaba destinado con la Cordillera Vindhya y con un gran océano.

A lo largo del tiempo, la hagiografía y la mitología compensaron la falta de información histórica sobre Patañjali, el autor de Yoga. En una fecha desconocida, antes del comienzo del siglo XI, el autor de Yoga Patañjali fue identificado con el gramático sánscrito del mismo nombre que había compuesto su *Mahābhāṣya* en 150 a. C., y con el autor de una obra fundamental de *āyurveda*, la *Carakasamhitā*, que probablemente apareció en el siglo I d. C. (véase Maas, 2013, 66). La tradición no solo fusionó a tres autores históricamente distintos en una sola personalidad, sino que también proporcionó a este autor virtual un estado divino cuando convirtió a Patañjali en una encarnación (*avatāra*) de la serpiente divina Śeṣa o Ananta. La evidencia textual más temprana para esta identificación es un trabajo bengalí sobre gramática (Maas, 2008, 113) que se compuso poco después del comienzo del siglo XII, y la primera representación iconográfica de Patañjali como la serpiente divina surgió en el sur de la India en el siglo XIII (ver Bühnemann 2018).

El trabajo de Yoga de Patañjali se conserva en más de 120 manuscritos, de los cuales solo unos pocos se utilizaron para la producción de ediciones modernas impresas (ver Maas, 2006, XXXIV). Los manuscritos existentes, escritos en una variedad de escrituras del sur de Asia y en su mayoría fechadas en el siglo XVIII o XIX, son copias de ejemplares intermedios ahora perdidos que se produjeron en una larga serie de

¹ Traducción del artículo publicado en Koninklijke Brill NV, Leiden, 2019, BEH, vol. I, accesible en <http://brill.com>, "Pātanjalayogaśāstra. Proofs"

copias y copias de copias. El manuscrito más antiguo conocido, que está fechado aproximadamente en el 1100, figura en Jambuvijaya (2000, 52; ms. 395/2). Fue escrito alrededor de 700 años después de que Patañjali hubiese compuesto su trabajo sobre Yoga. En el curso de su transmisión manuscrita, el *Pātañjalayogaśāstra* se modificó a través de una multiplicidad de diferentes versiones del texto que, en muchos casos, se desvían considerablemente (para una evaluación preliminar de la historia de transmisión del *Pātañjalayogaśāstra*, ver Maas, 2010a). Una reconstrucción de la primera versión accesible del texto y una investigación detallada de la historia de la transmisión de este trabajo fundamental de la filosofía india son desideratas urgentes de la erudición indológica, porque un texto perfeccionado contribuirá a una mejor comprensión de este trabajo frecuentemente difícil y a veces enigmático. Por extraño que parezca, incluso "después de doscientos años de estudios, la investigación indológica en el yoga clásico todavía está en su infancia" (Maas, 2013, 80).

El trabajo de yoga de Patañjali se divide en cuatro capítulos (*pāda*), cada uno de los cuales consta de dos franjas de texto que generalmente se distinguen con claridad. En la mayoría de las numerosas ediciones impresas, una franja consta de 195 breves frases nominales, los llamados *yogasūtras*. Patañjali probablemente compiló los *sūtras*, al menos en parte, de obras de texto más antiguas para organizarlos de una manera novedosa e integrarlos en su trabajo. Los *sūtras* sirven como breves resúmenes o encabezados para la segunda franja de texto. Esta franja consta de comentarios y explicaciones del *sūtra*, de discusiones polémicas de puntos de vista filosóficos divergentes, de exposiciones complementarias y citas en apoyo de la visión de Patañjali de las obras de Sāṃkhya yoga preclásico que hoy están perdidas en su mayoría. Algunas fuentes primarias medievales y muchos textos de literatura secundaria moderna representan la segunda franja de texto como una obra en sí misma, es decir, como un comentario sobre el *Yogasūtra* (Exposición básica del yoga) denominado *Yogabhāṣya* (Explicación del yoga), y lo atribuyen a la figura mítica de Vyāsa o Vedavyāsa (véase Maas, 2013, 57–67).

Según una hipótesis alternativa, que aparentemente ya tenía el filósofo jainista Vādirājasūri alrededor de 1025, la parte *bhāṣya* de la *Pātañjalayogaśāstra* estaba compuesta por el filósofo Sāṃkhya Vindhyavāsin, mientras que los *sūtras* se remontan a Patañjali. La evidencia general de estas hipótesis parece, sin embargo, más débil que la evidencia en apoyo de una autoría conjunta y redacción de un solo autor con el nombre de Patañjali (ver Maas, 2013, 64f.).

Independientemente de si el *Pātañjalayogaśāstra* es obra de un solo autor-redactor o no, las explicaciones del *bhāṣya* son indispensables para cualquier

interpretación adecuada de los *sūtras* frecuentemente enigmáticos en sus contextos religiosos, filosóficos y culturales contemporáneos (Maas, 2013, 68) .

Recepción moderna

Los *sūtras* de Patañjali, probablemente extraídos del *Pātañjalayogaśāstra* y considerados como un trabajo por derecho propio, han sido recibidos con tanto entusiasmo en los círculos modernos de *yoga* transnacionales que muchos millones de practicantes de *yoga* en todo el mundo están, en cierta medida, familiarizados con este trabajo icónico en una de sus numerosas traducciones a más de 40 idiomas modernos (White, 2014, XVI). M. Singleton concluyó, a partir del elevado status del *Yogasūtra* en el *yoga* moderno y de la relativa escasez de literatura del sur de Asia sobre Pātañjala Yoga hacia el final de la edad media y la época moderna, que el prestigio del *Yogasūtra* como obra fundamental de la filosofía del Yoga fue creado por primera vez por eruditos orientalistas en el siglo XIX, luego apropiado por el neo-hinduismo moderno, y desde allí, por así decirlo, reimportados al mundo globalizado moderno (Singleton, 2008; White, 2014). Aunque esta narración transmite cierta verdad histórica, enfatiza demasiado la creatividad de los eruditos orientalistas y sus deseos para comunicar los valores occidentales a la población del sur de Asia mediante traducciones selectivas de fuentes sánscritas. El *Yogasūtra*, como parte integral de la *Pātañjalayogaśāstra*, ha tenido una larga historia de recepción como trabajo fundamental de filosofía antes de convertirse en tema de erudición académica (Maas, 2013).

Sin embargo, cuando los académicos finalmente recurrieron al Yoga como uno más de los sistemas de filosofía india, se basaron, entre otras obras, en obras doxográficas relativamente tardías, como el *Sarvadarśanasamgraha* (Compendio de todas las opiniones) del siglo XIV, que se compuso bajo el patrocinio de la corte de Vijayanagara, ya sea por Māyaṇa, el hijo de Sāyaṇa, el famoso comentarista de los Vedas, o por el autor Nyāya Cannibhaṭṭa (Yamashita, 1998, 31). En este trabajo, que es la primera fuente investigada que respalda claramente una autoría separada de Patañjali y Vyāsa para el *sūtra* y el *bhāṣya* del *Pātañjalayogaśāstra* (Maas, 2013, 67), el sistema de Yoga de Patañjali figura como la segunda más importante de todas las filosofías, inferior solo al pináculo de todas las filosofías en la convicción del autor, que es el sistema Advaita Vedānta. Por lo tanto, es muy concebible que la atribución de la autoría de la parte *bhāṣya* de la *Pātañjalayogaśāstra* a Vyāsa, que aparece en numerosos manuales e historias indológicas de la literatura india como un hecho histórico, se inventó en el siglo XIV en los círculos de Advaita Vedānta, orientada a la meditación. A este respecto, puede ser revelador que en el *Sarvadarśanasamgraha* “Vyāsa” también

aparece como el nombre del autor de una obra fundamental de Advaita Vedānta, el *Brahmasūtra*.

Los primeros estudios mostraron poca conciencia sobre los criterios en los que los doxógrafos medievales basaban sus esquemas de clasificación y los tomaban al pie de la letra (Nicholson, 2010, 4–6). Este enfoque ingenuo puede no solo haber llevado a un tratamiento privilegiado de la filosofía del yoga en los manuales e historias modernas de la filosofía india, sino que también puede haber evitado una reevaluación crítica de la pregunta sobre la autoría durante mucho tiempo, aunque V. Rāghavan publicó evidencias en apoyo de la autoría común de Patañjali de las partes *sūtra* y *bhāṣya* ya en 1938.

Fundamentos Religioso-Filosóficos

La filosofía de la *Pātañjalayogaśāstra* es similar, pero en muchos aspectos notablemente diferente, al sistema de Sāṃkhya clásico tal como se describe en el *Sāṃkhyakārikā* de Īśvarakṛṣṇa (Frauwallner, 1953, 275–450), que es resumen de una exposición integral ahora perdida de la filosofía Sāṃkhya llamada *Śaṣṭitantra*, anterior a la *Pātañjalayogaśāstra*.

La filosofía de Patañjali se basa en la premisa de que el mundo consta de dos realidades ontológicamente diferentes. Por un lado, existen innumerables sujetos o seres trascendentales (*puruṣa*). Los sujetos son entidades de conciencia pura (*caitanya*, *citi* o *citiśakti*), libres de contenido de conciencia. Carecen de actividad, son permanentes e inmutables. Por otro lado, el mundo se compone de los productos primordiales o proto-materiales (*prakṛti*, *pradhāna*, *aliṅga* o *avyakta*), que son inconscientes, activos y cambiantes. Bajo la influencia de los sujetos, la proto-materia se transforma de un estado no especificado, que se encuentra más allá de la comprensión humana, en las cosas del mundo perceptible y en seres vivos individuales con capacidades mentales. Este proceso de transformación se concibe como un aumento progresivo de atributos en una sustancia idéntica, que consiste en los tres constituyentes o fuerzas (*guṇas*), denominados *sattva* ("bondad"), *rajas* ("pasión/actividad") y *tamas* ("ignorancia/oscuridad"), "que son principios psicológicos y físicos, 'hilos' que se extienden desde el estado de potencialidad hacia el universo real, manifiesto y diferenciado" (Halbfass 1992, 60). La prototipo no especificada primero se transforma en una categoría (*tattva*) llamada "solo característica" (*liṅgamātra*) o "el grande" (*mahaṭ*), que posee la existencia como su único atributo (*sattāmātra*). Esta categoría luego se transforma en "individuación" (*ahaṃkāra*), que es el punto de partida para una bifurcación de la transformación a lo largo de dos líneas distintas. Por un lado,

la individuación se convierte en el sonido de sustancias finas (*tanmātra*), sonido (*śabdatanmātra*), tacto (*sparsātanmātra*), forma (*rūpatanmātra*), sabor (*rasatanmātra*) y olor (*gandhatanmātra*). Estas entidades son los puntos de partida para una transformación adicional en los elementos burdos del espacio (*ākāśa*), aire (*vāyu*), fuego (*agni*), agua (*udaka*) y tierra (*bhūmi*), que constituyen el mundo perceptible. Por otro lado, la categoría de individuación se transforma en los sentidos (*buddhīndriyas*, es decir, los sentidos auditivo, táctil, visual, gustativo y olfativo), los cinco órganos de acción (*karmendriya*, es decir, voz, manos, pies, órgano de excreción y órgano de generación) y en el órgano mental (*citta*) de todos los seres vivos (ver PYŚ. 2.19).

La existencia de cada órgano mental no se limita a una sola existencia. Como reserva de impresiones mentales (*saṃskāra*), causadas por acciones con relevancia kármica, las capacidades mentales existen desde el tiempo primordial y potencialmente para siempre, siempre y cuando no se disuelvan en la liberación final (*mokṣa*, *apavarga*, *kaivalya*).

Estos fundamentos metafísicos son también la base de la epistemología, la ética y la soteriología del Yoga de Patañjali. El órgano mental proporciona al sujeto, es decir, al principio de la conciencia pura, datos que se convierten en contenidos de conciencia (*viśaya*) cuando el sujeto los percibe. Las percepciones de los contenidos dejan impresiones (*saṃskāra*) en el órgano mental que pueden reactivarse como recuerdos (*smṛti*). Con respecto a las concepciones yóguicas de *karma* y renacimiento, las impresiones que se originan en conexión con las acciones kármicas relevantes son de especial relevancia. Su almacenamiento (*āśaya*) provoca, después de la muerte, un renacimiento en cierto ámbito de existencia con cierto período de vida que conduce a experiencias agradables o desagradables y que corresponde a la calidad ética de las acciones previamente cometidas.

Sin embargo, la experiencia cotidiana humana se desvía del análisis de los procesos mentales como se describe anteriormente. Por lo general, no experimentamos procesos mentales como resultado de la interacción de un órgano mental material, que es responsable del contenido de los procesos mentales (*cittavṛtti*), con un sujeto trascendental que hace que la información sea consciente. Usualmente experimentamos procesos mentales como de naturaleza unitaria. Según Patañjali, este análisis se basa, sin embargo, en un error fundamental (*avidyā*). En la experiencia cotidiana, el sujeto se engaña sobre su propia naturaleza trascendental y se identifica con los contenidos que muestra el órgano mental. Por lo tanto, erróneamente se considera afectado por los contenidos mentales. El sujeto siente felicidad y sufre dolor, aunque estas experiencias, en realidad, afectan exclusivamente al órgano mental.

El objetivo del yoga, según Patañjali, es terminar con la identificación errónea del sujeto con el órgano mental, lo que conduce a la liberación del sujeto del ciclo de renacimientos y su sufrimiento innato. Esto implica la realización de la diferencia ontológica entre el sujeto y la materia en absorción meditativa (*samādhi*). Patañjali designa esta realización como la "cognición de la diferencia" (*vivekakhyaṭi*), que en las etapas finales de la meditación se convierte en una autoconciencia irrestricta del sujeto, que luego se establece en su propia forma o naturaleza (*svarūpapraṭiṣṭha*, ver PYŚ. 4.34). Con esta realización alcanzada, el órgano mental continúa existiendo mientras el *yogui* viva su existencia final como liberado durante su vida (*jīvanmukta*). Posteriormente, en el momento de la muerte, el órgano mental se disuelve, mientras que el sujeto liberado continúa su existencia. En este caso, el *yogui* alcanza el objetivo final, que es el cese completo del sufrimiento dentro del ciclo de renacimientos o la separación completa (*kaivalya*) de su sujeto de la materia.

Estructura y contenido

El *Pāṭaṅjalayogaśāstra* consta de cuatro capítulos o "partes" (*pāda*). Cada parte lleva un título de capítulo específico en su título posterior al capítulo o colofón que se refiere a los contenidos principales de la parte (Maas, 2006, XX–XXI).

El capítulo inicial, el *Samādhīpāda* (parte de la absorción), consta de 51 breves frases de texto sūtrico junto con una parte *bhāṣya* acompañante, aunque el *sūtra* 1.6 carece de una parte *bhāṣya* acompañante. Se abre con cuatro frases que presentan el tema "*yoga*" y definen el objetivo del *yoga* desde una perspectiva psicológica como el cese de la actividad mental (*cittavṛtti*) que conduce a la existencia continua del sujeto en su propia forma o naturaleza (*svarūpa*). Las siguientes siete frases (5–11) tratan los cinco tipos de actividades mentales, a saber, conocimiento válido (*pramāṇa*), error (*viparyaya*), pensamiento conceptual (*vikalpa*), sueño profundo (*nidrā*) y memoria (*smṛti*), que, a pesar de ser potencialmente propicias para la liberación, finalmente deben cesar. Luego, Patañjali discute los dos medios generales hacia la liberación (12–16), a saber, la práctica repetida (*abhyāsa*) y el desapego (*vairāgya*), antes de presentar una forma específica de meditación (*samādhi*), la concentración yóguica no teísta, centrándose en el sujeto del *yogui* (17–20; ver Oberhammer, 1977, 135–161; Maas, 2009, 264–276). Después de una breve excursión sobre diferentes tipos de *yoguis*, caracterizada por diferentes grados de esfuerzo y practicando métodos con diferentes eficacias (21–22), Patañjali recurre a la concentración de yoga teísta como una variación de la no teísta discutida previamente (23–29; ver Oberhammer, 1977, 162–177; Maas, 2009, 276–280). La concentración teísta se centra en dios, que es un prototipo de sujeto

eternamente liberado. Al concluir este pasaje, Patañjali enfatiza la utilidad específica de esta meditación para superar los obstáculos espirituales y sus efectos secundarios, que luego describe junto con métodos alternativos para su prevención (30-32). A continuación, Patañjali recurre a métodos para establecer una estabilidad inicial (*sthiti*) del órgano mental (33-40). Esto se requiere para una forma más avanzada de meditación denominada *samāpatti*. La meditación *samāpatti* difiere de las dos meditaciones presentadas anteriormente con respecto a sus objetos de meditación, que no son ni el sujeto ni dios, sino entidades que pertenecen al reino material, y con respecto a su estructura específica (41-51; ver Oberhammer, 1977, 177-209).

La segunda parte, que comprende 55 frases, se llama *Sādhana-nirdeśapāda* (parte de la instrucción en los medios). Aquí, Patañjali inicialmente presenta una forma específica de práctica de yoga, denominada *kriyāyoga*, que implica ascetismo, recitación y devoción a dios (*tapas*, *svādhyāya* y *īśvarapraṇidhāna*, 1-2). Esta forma ritualista de *yoga* fomenta la absorción meditativa y debilita las aflicciones que causan la dependencia y el sufrimiento en el ciclo de renacimientos. Patañjali luego caracteriza las cinco aflicciones (*kleśa*), que consisten en conceptos erróneos (*avidyā*), sentido del yo (*asmitā*), anhelo (*rāga*), aversión (*dveṣa*) y autoconservación (*abhiniveśa*, 3-9), antes de presentar los medios definitivos y provisionales para su eliminación (10-11). Luego presenta el mecanismo de retribución kármica (12-14), que lo lleva a una discusión sobre la pregunta de por qué los yoguis, a diferencia de la gente común, experimentan el sufrimiento como fenómeno universal intrínseco incluso en las experiencias aparentemente alegres (15-16).) En el contexto del sufrimiento como fenómeno universal de la existencia humana, Patañjali presenta su división cuádruple de la ciencia del *yoga* (en analogía con la de la medicina) en (1) lo que debe evitarse; (2) la causa de lo que debe evitarse; (3) la constatación de que se puede evitar; y (4) los medios para evitarlo. La estructura de partes más amplias del resto de esta parte sigue esta división, que probablemente se basa en las cuatro nobles verdades del budismo (Wezler, 1984, 336), a saber, (1) la verdad del sufrimiento, (2) la verdad del origen del sufrimiento, (3) la verdad del cese del sufrimiento y (4) la verdad del camino que conduce al cese del sufrimiento. La causa de lo que debe evitarse, que es la causa del sufrimiento, se discute en las secciones 17-24, que contienen una explicación fascinante del sistema de metafísica Sāṃkhya de Patañjali en las frases 18-20. Luego, el autor aborda la cuestión de cómo evitar el sufrimiento (25), antes de recurrir a los medios para evitarlos, a saber, los ocho accesorios o medios de *yoga* (*aṣṭāṅga*) que comprenden (1) compromisos (*yama*), (2) obligaciones (*niyama*), (3) postura (*āsana*), (4) control de la respiración (*prāṇāyāma*), (5) retracción de los sentidos (*pratyāhāra*), (6) fijación (*dhāraṇā*), (7)

meditación (*dhyāna*) y (8) absorción (*samādhi*) (Birch, 2016; Mallinson & Singleton, 2017). El tema de las frases 26–45 son los dos primeros medios: (1) los cinco compromisos, es decir, no violencia (*ahimsā*), verdad (*satya*), no robar (*asteya*), vivir castamente (*brahmacarya*) y no poseer propiedades (*aparigraha*); y (2) las cinco obligaciones religiosas, es decir, pureza (*śauca*), satisfacción (*saṁtoṣa*), ascetismo (*tapas*), recitación (*svādhyāya*) y devoción a dios (*īśvarapraṇidhāna*), junto con los poderes sobrenaturales y el conocimiento que surge al cumplir con estas prescripciones. La parte final del tercer capítulo del *Pātañjalayogaśāstra* está dedicada a la práctica de la postura (46–48; véase Maas, 2018), el control de la respiración (49–53) y la retracción de los sentidos de sus objetos cotidianos (54–55).

La tercera parte, denominada *Vibhūtipāda* (parte sobre los poderes sobrenaturales), continúa la presentación de los medios yóguicos caracterizando los tres medios relacionados con la meditación, a saber, la fijación, la meditación y la absorción (1-3; sobre el fenómeno de los poderes sobrenaturales en el *yoga*, ver Jacobsen, 2012). Patañjali se refiere a este tríada con el término técnico "control completo" (*saṁyama*) cuando se dirige en secuencia sobre un mismo objeto (4–10). El "control completo" enciende la "luz de la visión" del yogui (*prajñāloka*) que llena la mente yóguica con un flujo de contenido de conciencia. La discusión del órgano mental en sus diversas etapas lleva a Patañjali a una excursión sobre la doctrina Sāṁkhya yoga de la triple transformación de propiedades, características temporales y estados (*dharma*, *lakṣaṇa* y *avasthā*), tanto en general como con especial referencia a la transformación de la mente a través de la meditación yóguica intensa (11-15). Las siguientes frases presentan el tema al que el tercer capítulo debe su título, a saber, los poderes sobrenaturales y el conocimiento que surge como consecuencia de la meditación yóguica sobre diferentes objetos. Sorprendentemente, el término *vibhūti*, que designa superpoderes y conocimiento en el título del capítulo, no aparece en absoluto en el trabajo de Patañjali, excepto en el título del capítulo. En la conclusión de esta parte, Patañjali enfatiza que la comprensión liberadora de la diferencia entre la materia y el órgano mental, que implica todos los demás tipos de conocimiento relacionados con el pasado, el presente y el futuro, es suprema entre todas las formas de poder y conocimiento alcanzables por la meditación del *yoga* (16–55).

El cuarto y último capítulo con el título *Kaivalyapāda* (parte sobre la separación) aborda inicialmente una serie de temas poco relacionados, como las diferentes causas de los poderes sobrenaturales y formas de conocimiento (1) y el papel del *karma* acumulado para la generación de un cuerpo en el proceso de renacimiento (2–3). Este tema lleva a Patañjali a tratar la cuestión de cómo varios cuerpos que los yoguis

avanzados pueden crear milagrosamente están relacionados con sus propios órganos mentales y con los órganos mentales de su creador (4–5). Posteriormente, Patañjali discute las consecuencias de las acciones realizadas por los seres creados milagrosamente, en términos de retribución kármica (6). Luego, introduce una concepción cuádruple del *karma* como negro, blanco, mixto o como ninguno de estos. Los tres tipos de *karma* existen prácticamente en todos los seres, que inevitablemente experimentan su maduración, mientras que el cuarto tipo de *karma*, que no tiene consecuencias, es característico de los *yoguis* avanzados. El *karma*, en general, se acumula cuando tiene lugar la actividad mental, generando impresiones mentales (*vāsanā*). Estas impresiones pueden eliminarse mediante la eliminación de los factores que conducen a su generación y almacenamiento en el órgano mental (7-11). A continuación, Patañjali aborda las objeciones polémicas contra su sistema de pensamiento de las escuelas filosóficas rivales, incluida la del budismo vijñānavāda, según el cual la existencia del mundo depende de la conciencia (12-24). Después de haber establecido así la coherencia de su trabajo, recurre a una exposición final de la liberación espiritual, mediante percepciones meditativas especiales sobre la diferencia entre la materia mental y el sujeto consciente (25–34).

Datación

El trabajo de Patañjali puede datarse en un corto período de tiempo alrededor del año 400 CE. Las referencias al budismo Vijñānavāda en el *Pātañjalayogaśāstra* IV.16 y una adaptación de un pasaje del *Abhidharmakośabhāṣya* establecen la familiaridad de Patañjali con las obras del filósofo budista Vasubandhu, que vivió entre el 320 y el 400 d.C. (Franco y Preisendanz, 2010, XVI). Otra evidencia para el mismo *terminus post quem* son las coincidencias textuales y conceptuales entre el trabajo de Yoga de Patañjali y el *Abhidharmakośabhāṣya*, así como con el anterior *Yogācārabhūmiśāstra* (Maas, 2014a; O'Brien- Kop, 2017; ver también más abajo). En consecuencia, la fecha más temprana posible para la composición del *Pātañjalayogaśāstra* es finales del siglo IV d. C. Su última fecha posible se establece sobre la base de una cita del *Pātañjalayogaśāstra* II.6 en el comentario más antiguo (*vṛtti*) sobre *Vākyapadīya* 2.31 de Bhartṛhari. Bhartṛhari floreció probablemente entre los años 450 y 510 CE. El *Vākyapadīyavṛtti*, cuya autoría es rechazada, probablemente fue compuesta durante el mismo tiempo, posiblemente por uno de los estudiantes de Bhartṛhari. En consecuencia, la *Pātañjalayogaśāstra* debe haber sido conocida en la segunda mitad del siglo V d. C. como una obra autorizada dentro de los círculos de la filosofía Śabdādvaita, según la cual el lenguaje y el universo son un todo inseparable. Si se supone que debe pasar

algún tiempo antes de que una obra recién compuesta adquiriera el prestigio que la hace digna de ser citada y discutida en el trabajo de una escuela rival de filosofía, la *Pātañjalayogaśāstra* debe haber sido compuesta alrededor del año 400 d. C. Esta datación está respaldada por el hecho de que el trabajo de Patañjali se cita en el *Nyāyabhāṣya* (1.2.6; 3.2.15), que Vātsyāyana compuso probablemente alrededor del año 450 d. C. (ver Thakur, 1997, X; para la fecha del *Nyāyabhāṣya*, ver Franco y Preisendanz, 1995).

Fuentes

El trabajo de Patañjali está fuertemente en deuda con las ideas de su entorno religioso y filosófico contemporáneo. Como se describió anteriormente, la fuente de inspiración más importante de Patañjali fue la filosofía Sāṃkhya, posiblemente en una forma similar a la del *Śaṣṭitantra* perdido en la actualidad. Patañjali también estaba familiarizado con las ideas de las primeras escuelas filosóficas de Vaiśeṣika y Mīmāṃsā. Sin embargo, las segundas fuentes de influencia más fuertes en el pensamiento de Patañjali fueron budistas. La influencia de varias escuelas budistas, pero sobre todo del Sarvāstivāda Abhidharma, se revela en el uso de Patañjali de una terminología fuertemente budista y en su adaptación de las teorías y concepciones budistas. De entre los numerosos casos, puede ser suficiente señalar el *Pātañjalayogaśāstra* I.20, que presenta "creencia" (*śraddhā*), "energía" (*vīrya*), "atención plena" (*smṛti*) y "conocimiento intuitivo" (*prajñā*) como cuatro medios para la realización de la absorción sin objeto (*aśaṃprajñātasamādhi*). Estos corresponden exactamente con el conjunto de cuatro *balas* ("poderes") que figuran prominentemente en la literatura budista temprana como propicias para el logro de la liberación y que se describen en detalle en el Milindapañha (ver Hacker, 1963; Oberhammer, 1977, 141– 148; sobre la reutilización de la terminología budista en Pātañjala Yoga, véase también La Vallée Poussin, 1937; Wujastyk, 2018). A. Wezler (1987) argumenta que la división cuádruple de la *Pātañjalayogaśāstra* es una adaptación de las cuatro nobles verdades budistas (ver arriba). P. Maas (2014a) destaca la reutilización adaptativa del material sobre la existencia de todas las entidades a lo largo de las tres fases temporales del pasado, presente y futuro tal como ocurre en el *Abhidharmakośabhāṣya* de Vasubandhu en el contexto de la exposición de Patañjali de la transformación de la materia (*pariṇāma*) en el *Pātañjalayogaśāstra* III.13. K. O'Brien-Kop (2017) discutió en detalle el uso de metáforas botánicas sobre la concepción del *karma* que Patañjali aparentemente desarrolló sobre la base de concepciones similares que ocurren también en el *Abhidharmakośabhāṣya* y en el *Yogācārabhūmiśāstra*). Patañjali también adoptó

concepciones centrales del jainismo, como los cinco compromisos (*yama*) en el conjunto de los ocho accesorios del yoga, que son idénticos a los cinco *mahāvratas* (grandes votos) del jainismo, a saber, la no violencia (*ahimsā*), la verdad (*satya*), no robar (*asteya*), vivir castamente (*brahmacarya*) y no poseer propiedades (*aparigraha*, Dundas, 2002, 137-160). Además, la visión de Patañjali de cuatro posibles reinos de renacimiento entre dioses (*deva*), humanos (*manuṣya*), animales (*tiryāṇc*) y habitantes del infierno (*naraka*) tal como se presenta en el *Pātañjalayogaśāstra* III.18, es exactamente paralela a los reinos de renacimiento en la cosmología jainista. Una fuente adicional de inspiración para Patañjali fue el brahmanismo, como se puede inferir del hecho de que el autor de Yoga consideraba que solo los miembros masculinos de la clase social de los Brahmanes eran aptos para practicar el *yoga* (Maas, 2014b, 73). Otros indicios del compromiso de Patañjali con el brahmanismo son, por ejemplo, el papel soteriológico de las meditaciones que involucran el *mantra om* y una cita del Taittirīyāraṇyaka 1.11.6. Además, Patañjali aparentemente conocía las formas preclásicas de *yoga*, tal como se reflejan en el *Mahābhārata*, en los primeros Purāṇas y otras fuentes. Esto puede concluirse con seguridad a partir de las numerosas citas de fuentes anteriores a lo largo del *Pātañjalayogaśāstra*, algunas de las cuales tienen paralelos en el *Mahābhārata*, los *purāṇas*, el *Yogavāsiṣṭha* y otras obras (ver Maas, 2006, 111). Finalmente, Patañjali estuvo influenciado aparentemente por las corrientes teístas contemporáneas. Su trasfondo teológico personal es difícil de determinar, porque mantuvo la exposición de los temas teológicos voluntariamente neutral. Sin embargo, el hecho de que Patañjali citara una estrofa del *Viṣṇupurāṇa* en el contexto de su exposición sobre la concentración teísta yóguica puede indicar su proximidad a un medio Vaiṣṇava (PYŚ. I.28 = ViP. 6.6.2).

Historia premoderna de recepción y comentarios

Poco después de su composición, el *Pātañjalayogaśāstra* fue ampliamente reconocido como una exposición autorizada de la filosofía Sāṃkhya. En consecuencia, los comentaristas de la *Sāṃkhyakārikā* (o *Sāṃkhyasaptatī*), como Gauḍapāda en su *Sāṃkhyakārikābhāṣya*, Māṭhara en su *Māṭharavṛtti*, y el autor desconocido de la *Jayamaṅgalā*, citaron el trabajo de Patañjali en apoyo de sus propias opiniones (ver por ejemplo el *SāṃKBh.* 23; también Maas 2006, XVIII). Sin embargo, los autores de las escuelas filosóficas rivales pronto comenzaron a criticar a Patañjali. Por ejemplo, el *Nyāyabhāṣya* de Vātsyāyana (c. 450 d. C.) argumenta en contra de la teoría de la transformación del Sāṃkhya formulada en el *Pātañjalayogaśāstra* III.13 (ver NyāBh. 3.2.15), y el *Vṛtti* sobre el *Vākyapadīya* de Bharṭṛhari 2.31 de desaprobación se refiere a

la base de la metodología metafísica tal como se formula en el *Pātañjalayogaśāstra* II.6. La filosofía de Patañjali también fue discutida extensamente en círculos del Śaivismo de Cachemira por autores como Nārāyaṇakaṇṭha (siglo X) en su comentario sobre el *Mrgendratāntra*, por su hijo Rāmakaṇṭha (a finales del siglo X) en sus comentarios sobre el *Mataṅgaparameśvaratantra*, el *Kiraṇatantra*, el *Paramokṣanirāsakārikāvṛtti* y el *Nareśvaraparīkṣāprakāśa*, Abhinavagupta (siglo XI) en su *Īśvarapratyabhijñāvimarśinī*, y Kṣemarāja (siglo XI) en su *Svacchandatantrorddyota*.

A lo largo del tiempo, el trabajo de yoga de Patañjali se hizo tan conocido incluso entre los no especialistas en filosofía que sirvió al poeta vaiṣṇava Māgha (c. 750 CE) y al poeta Śaiva Ratnākara (c. 830 CE) como fuente de reutilización literaria en sus respectivos poemas de elevada inspiración titulados *Śīsupālavadha* y *Haravijaya* (Maas, 2017). A principios del siglo XI, el famoso políglota persa musulmán Al-Bīrūnī tradujo el *Pātañjalayogaśāstra* al árabe, para que el trabajo fuera accesible a los lectores musulmanes (Maas y Verdon, 2018). Partes del trabajo de Patañjali también sirvieron como fuente para el trabajo Śaiva en Javanés Antiguo titulado *Dharma Pātanjala* (Acri, 2011).

El Yoga de Patañjali inspiró a numerosos autores en sus propias exposiciones de yoga, desde los compiladores anónimos de la sección de yoga del *Līṅgapurāṇa* hasta los autores medievales de las obras de *rājayoga* y *haṭhayoga*, que utilizaron el *Yoga* del *Pātañjalayogaśāstra* como punto de referencia, incluso aunque su propia práctica y teorías se desviaron de las de Patañjali. En el siglo XIV, el sistema de Yoga de Patañjali ocupa un lugar destacado en las obras de Vedāntines Advaita orientadas a la meditación que estuvieron activas bajo el patrocinio de la corte de Vijayanagara, como Vidyāraṇya y Bhāratīrtha en su *Pancadaśī*. El *Pancadaśī* enseña, por ejemplo, que el *dharmameghasamādhi* (“absorción llamada ‘nube de lluvia de *dharma*’”) conduce a un encuentro directo con la realidad más elevada (Ahlborn, 2014, 44–46), que es una idea muy en deuda con el *Pātañjalayogaśāstra* IV.29 (sobre esta absorción especial en el yoga y el budismo, ver Wujastyk, 2019, 35-38).

Posiblemente desde el siglo VIII en adelante, el *Pātañjalayogaśāstra* se convirtió en el tema de extensos comentarios. El probablemente más antiguo conservado, pero definitivamente el más revelador es el *Pātañjalayogaśāstravivaraṇa* (ver Wezler, 1983, 17; Harimoto, 2014, 7) por un autor llamado Śaṅkara. La cuestión de si este Śaṅkara es idéntico al famoso filósofo Advaita Vedānta del mismo nombre aún no se ha resuelto (Maas, 2013, 72-75). Alrededor del 950 d. C., otro comentario importante, el *Tattvavaiśārādī*, fue compuesto por el famoso erudito Vācaspati miśra I, quien, sin embargo, aparentemente no pudo proporcionar explicaciones de primera mano sobre

un texto de entorno ascético que le era ajeno y escrito en un idioma impregnado de terminología budista.

El Rey Bhoja de Malwa empleó una estrategia innovadora para lidiar con el difícil idioma del *Pātañjalayogaśāstra* cuando compuso un comentario denominado *Rājamārtaṇḍa* exclusivamente sobre la parte *sūtra* a principios del siglo XI. Bhoja extrajo los *sūtras* del *Pātañjalayogaśāstra* y les proporcionó una paráfrasis de la parte *bhāṣya* del trabajo de Patañjali, que complementó con sus propias explicaciones.

Vijñānabhikṣu compuso un tercer comentario, esta vez desde la perspectiva Bhedābhedavedānta, en la segunda mitad del siglo XVI, llamado *Yogavārttika*. Sin embargo, este comentario esta en deuda con frecuencia al *Tattvavaiśāradī* de Vācaspatimiśra. Otros comentarios sánscritos sobre los Yogasūtras fueron compuestos a lo largo de la Edad Media y en los tiempos modernos (Larson y Bhattacharya, 2008, 321–433).

Bibliografía

- Acri, A., *Dharma Pātanjala: A Śaiva Scripture from Ancient Java: Studied in the Light of Related Old Javanese and Sanskrit Texts*, Groningen, 2011.
- Ahlborn, M., “Die Rolle des Samādhi im Advaitavedānta des Vidyāranya. Meditation als Heilsweg?” in: K. Steiner, ed., *Wege zum Heil(igen)? Sakralität und Sakralisierung in hinduistischen Traditionen*, Wiesbaden, 2014, 35–63.
- Birch, J., “The Yamas and Niyamas: Part 1 – Patañjali’s View,” *YSM* 49, 2016, 32–35.
- Bühnemann, G. “*Nāga, Siddha* and Sage: Visions of Patañjali as an Authority on Yoga,” in: K. Baier, P. A. Maas & K. Preisendanz, eds., *Yoga in Transformation: Historical and Contemporary Perspectives*, Vienna, 2018, 575–662.
- Dundas, P., *The Jains*, London, 22002.
- Franco, E., & K. Preisendanz, “Vorwort,” in: E. Frauwallner, *Die Philosophie des Buddhismus*, Berlin, 2010, xi–xxx.
- Franco, E., & K. Preisendanz, “Bhavadāsa’s Interpretation of Mīmāṃsāsūtra 1.1.4 and the Date of the Nyāyabhāṣya,” *BIS* 8, 1995, 81–86.
- Frauwallner, E., *Geschichte der indischen Philosophie*, vol. I: *Die Philosophie des Veda und des Epos. Der Buddha und der Jina. Das Samkhya und das klassische Yoga- System*, Salzburg, 1953.
- Hacker, P., “*śraddhā*,” *WZKS* 7, 151–189; repr. In L. Schmithausen, ed., *Paul Hacker, Kleine Schriften*, Wiesbaden, 1978, 437–475.
- Halbfass, W., *On Being and What There Is: Classical Vaiśeṣika and the History of Indian Ontology*, New York, 1992.
- Harimoto, K., *God, Reason, and Yoga: A Critical Edition and Translation of the Commentary Ascribed to Śāṅkara on Pātañjalayogaśāstra 1.23–28*, Hamburg, 2014.
- Jacobsen, K. A., *Yoga Powers: Extraordinary Capacities Attained Through Meditation and Concentration*, Leiden, 2012.
- Jambuvijaya, Muni, *A Catalogue of Manuscripts in the Jaisalmer Jain Bhandaras*, Delhi, 2000.
- Larson, G. J., & R. S. Bhattacharya, eds., *Encyclopedia of Indian Philosophies*, vol. XII, *Yoga: India’s Philosophy of Meditation*, New Delhi, 2008.

- Larson, G. J., & R. S. Bhattacharya, eds., *Encyclopedia of Indian Philosophies*, vol. IV, *Sāṃkhya: A Dualist Tradition in Indian Philosophy*, Delhi, 1987.
- La Vallée Poussin, L. de, "Le bouddhisme et le yoga de Patañjali," *MCD* 5, 1936–1937, 223–242.
- Maas, P. A., " 'Sthirasukham Āsanam': Posture and Performance in Classical Yoga and Beyond," in: K. Baier, P. A. Maas & K. Preisendanz, eds., *Yoga in Transformation: Historical and Contemporary Perspectives*, Vienna, 2018, 49–100.
- Maas, P. A., "From Theory to Poetry: The Reuse of Patañjali's Yogaśāstra in Māgha's Śiśupālavadha," in: E. Freschi & P. A. Maas, eds., *Adaptive Reuse: Aspects of Creativity in South Asian Cultural History*, Wiesbaden, 2017, 29–62.
- Maas, P. A., "Sarvāstivāda Abhidharma and the Yoga of Patañjali," presentation at the 17th Congress of the International Association of Buddhist Studies, Aug 23, 2014a.
- Maas, P. A., "Der Yogi und sein Heilsweg im Yoga des Patañjali," in: K. Steiner, ed., *Wege zum Heil(igen)? Sakralität und Sakralisierung in hinduistischen Traditionen*, Wiesbaden, 2014b, 65–89.
- Maas, P. A., "A Concise Historiography of Classical Yoga Philosophy," in: E. Franco, ed., *Periodization and Historiography of Indian Philosophy*, Vienna, 2013, 53–90.
- Maas, P. A., "On the Written Transmission of the *Pātañjalayogaśāstra*," in: J. Bronkhorst & K. Preisendanz, eds., *From Vasubandhu to Caitanya: Studies in Indian Philosophy and its Textual History*, New Delhi, 2010, 157–172.
- Maas, P. A., "The So-called Yoga of Suppression in the Pātañjala Yogaśāstra," in: E. Franco & D. Eigner, eds., *Yogic Perception, Meditation, and Altered States of Consciousness*, Vienna, 2009, 263–282.
- Maas, P. A., " 'Descent with Modification': The Opening of the *Pātañjalayogaśāstra*," in: W. Slaje, ed., *Śāstrārambha: Inquiries into the Preamble in Sanskrit*, Wiesbaden, 2008, 97–119.
- Maas, P. A., *Samādhipāda. Das erste Kapitel des Pātañjalayogaśāstra zum ersten Malkritisch ediert*, Aachen, 2006. Maas, P. A., & N. Verdon, "On al-Bīrūnī's Kitāb Pātāṅḡal and the *Pātañjalayogaśāstra*," in: K. Baier, P. A. Maas & K. Preisendanz, eds., *Yoga in Transformation: Historical and Contemporary Perspectives*, Vienna, 2018, 283–334.
- Mallinson, J., & M. Singleton, *Roots of Yoga: Translated and Edited with an Introduction*, London, 2017.
- Nicholson, A. J., *Unifying Hinduism: Philosophy and Identity in Indian Intellectual History*, New York, 2010.
- Oberhammer, G., *Strukturen yogischer Meditation Untersuchungen zur Spiritualität des Yoga*, Vienna, 1977.
- O'Brien-Kop, K., "Classical Discourses of Liberation: Shared Botanical Metaphors in Sarvāstivāda Buddhism and the Yoga of Patañjali," *RSA* 11/2–3, 123–157.
- Rāghavan, V., "Abhinavagupta and the Bhāṣya on the Yogasūtras," *AOR* 3, 1938, 1–6; repr. in *Abhinavagupta and his Works*, Varanasi, 1980, 78–87.
- Singleton, M., "The Classical Reveries of Modern Yoga: Patañjali and Constructive Orientalism," in: M. Singleton & J. Byrne, eds., *Yoga in the Modern World: Contemporary Perspectives*, London, 2008, 77–99.
- Wezler, A., "Zu der 'Lehre von den 9 Ursachen' im Yogabhāṣya," in: H. Falk, ed., *Hinduismus und Buddhismus: Festschrift für Ulrich Schneider*, Freiburg 1987, 340–379.
- Wezler, A., "On the Quadruple Division of the Yogaśāstra, the Caturvyūhatva of the Cikitsāśāstra and the 'Four Noble Truths' of the Buddha (Studies in the *Pātañjalayogaśāstravivaraṇa* 2)," *IT* 12, 1984, 289–337.
- Wezler, A., "Philological Observations on the So-Called Pātañjalayogasūtrabhāṣyavivaraṇa (Studies in the *Pātañjalayogaśāstravivaraṇa* 1)," *IJ* 25/1, 1983, 17–40.
- White, D. G., *The Yoga Sutra of Patanjali: A Biography*, Princeton, 2014.
- Wujastyk, D., "Some Problematic Yoga Sūtra-s and Their Buddhist Background," in: K. Baier, P. A. Maas & K. Preisendanz, eds., *Yoga in Transformation: Historical and Contemporary Perspectives*, Vienna, 2018, 21–47.
- Yamashita, J. M. A., "Translation and Study of the Pāṇinidarśana Chapter of the Sarvadarśanaśaṅgraha," diss., University of Pennsylvania, 1998.