



WWW.YOGANIDRA.COM.MX

Pātañjalayogaśāstra

por Philip A Maas

Introducción

Los Yoga Sutras de Patañjali se han convertido en el referente occidental del yoga. Es un texto con 196 aforismos que describe una práctica de yoga conocida como Ashtanga Yoga patañjálíco, compuesta por ocho pasos o ramas, cuya finalidad es alcanzar la liberación a través del conocimiento de lo divino, es decir, la iluminación.

Aunque el yoga que practicamos hoy en día poco tiene que ver con la práctica descrita por Patañjali, este texto se ha convertido en una especie de canon del yoga. A lo largo de las décadas, han surgido diferentes mitos e ideas sobre los Yoga Sutras. Existen todo tipo de afirmaciones sobre este texto y su autor, lo que puede generar confusión al consultar diversas fuentes de internet, especialmente cuando son redactadas por maestros de yoga.

Navegando por la red, encontré el texto del Dr. Philip A Maas, investigador de estudios sur asiáticos en la universidad de Leipzig (Alemania), para la Brill's Encyclopedia of Hinduism Online. El texto ofrece una introducción muy completa sobre el Pātañjalayogaśāstra, es decir, la práctica de yoga de Patañjali. En este texto se aborda la importancia del Yoga Sutras en la escena moderna, sus fundamentos ético-religiosos, su estructura y contenido, así como su datación.

Personalmente, considero que es un texto sumamente interesante y posiblemente el mejor acercamiento al yoga de Patañjali. Por esta razón, decidí traducirlo para que los lectores hispanohablantes puedan profundizar en su conocimiento sobre el tema.

El texto original fue sacado del perfil de Philipp A Maas de Academia.edu y puede consultarse en el siguiente link

https://www.academia.edu/43296388/P%C4%81ta%C3%B1jalayoga%C5%9B%C4%81stra_Proofs

(Consultado el 7 de agosto de 2023)

Índice

| | |
|---|----|
| Introducción | 2 |
| Pātañjalayogaśāstra | 3 |
| Recepción moderna | 4 |
| Fundamentos Religioso-Filosóficos..... | 5 |
| Estructura y Contenidos..... | 7 |
| Datación | 9 |
| Fuentes..... | 10 |
| Historia premoderna de la recepción y los comentarios | 11 |
| Bibliografía | 13 |

Pātañjalayogaśāstra

El Pātañjalayogaśāstra (Exposición autoritativa del yoga de Patañjali) es el tratado sánscrito más antiguo conservado proveniente de un entorno brahmánico que trata del yoga como un sistema de conocimiento sobre la liberación espiritual a través del conocimiento adecuado derivado de la meditación (samyajjñāna). La obra probablemente fue compuesta en parte y compilada en parte por un autor-redactor llamado Patañjali, de quien no se sabe nada específico, excepto que debió vivir en algún momento alrededor del año 400 EC, es decir durante la era Gupta, posiblemente en el oeste. región del actual Madhya Pradesh. Esta región puede inferirse con cautela como el posible hogar de Patañjali a partir de dos ejemplificaciones filosóficas en el Pātañjalayogaśāstra (1.7, 36) que presuponen la familiaridad y la posible vecindad geográfica de su autor y su audiencia prevista con la Cordillera Vindhya y con un gran océano.

Con el tiempo, la hagiografía y la mitología compensaron la falta de información histórica sobre el autor de Yoga Patañjali. En una fecha desconocida, antes de principios 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, el Carakasamhitā, que probablemente floreció en el siglo I EC (ver Maas, 2013, 66). La tradición no solo fusionó a tres autores históricamente distintos en una sola personalidad, sino que también otorgó a este autor virtual un estatus divino cuando convirtió a Patañjali en una encarnación (avatāra) de la serpiente divina Śeṣa o Ananta. La evidencia textual más antigua de

esta identificación es una obra bengalí sobre gramática (Maas, 2008, 113) que se compuso después de principios del siglo XII, y la representación iconográfica más antigua de Patañjali como la serpiente divina se creó en el sur de la India en el siglo XIII. siglo (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 impresas modernas (ver Maas, 2006, xxxiv). Los manuscritos existentes, escritos en una variedad de escrituras del sur de Asia y en su mayoría fechables en el siglo XVIII o XIX, son copias de ejemplares intermedios ahora perdidos que se produjeron en una larga serie de copias y recopias. El manuscrito más antiguo conocido, que data aproximadamente de 1100, se encuentra en Jambuvijaya (2000, 52; ms. 395/2). Fue escrito alrededor de 700 años después de que Patañjali hubiera compuesto su obra sobre Yoga. En el curso de su transmisión a mano, el Pātañjalayogaśāstra se transformó en una multiplicidad de diferentes versiones de 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 esta obra fundamental de la filosofía india son deseos urgentes de la erudición indológica, porque un texto mejorado contribuirá a una mejor comprensión de esta obra frecuentemente difícil y a veces enigmática. Por extraño que parezca, incluso “después de doscientos años de erudición, la investigación indológica en el yoga clásico todavía está en pañales” (Maas, 2013, 80).

El trabajo de Yoga de Patañjali se divide en cuatro capítulos, o cuartos (pāda), cada uno de los cuales consta de dos capas de texto claramente distinguibles. En la mayoría de las numerosas ediciones impresas, una capa consta de 195 breves frases nominales, los llamados yogasūtras. Patañjali probablemente recopiló los sūtras, al menos en parte, de materiales textuales más antiguos para organizarlos de una manera novedosa e integrarlos en su trabajo. Los sūtras sirven como breves resúmenes o encabezados para la segunda capa de texto. Esta capa consta de comentarios y explicaciones del texto del sūtra, de debates polémicos de visiones filosóficas divergentes, de exposiciones complementarias y citas en apoyo de la visión de Patañjali de las obras del Sāṃkhya yoga preclásico que hoy en día están en su mayoría perdidas. Algunas fuentes primarias medievales y muchas obras de literatura secundaria moderna representan la segunda capa de texto como una obra por derecho propio, es decir, como un comentario sobre el Yogasūtra (Exposición básica del yoga) llamado Yogabhāṣya (Explicación del yoga), y lo atribuyen a la figura mítica Vyāsa o Vedavyāsa (ver Maas, 2013, 57–67).

Según una hipótesis alternativa, que aparentemente ya estaba sostenida por el filósofo jainista Vādirājasūri alrededor de 1025, la parte bhāṣya del Pātañjalayogaśāstra fue compuesta por el filósofo Sāṃkhya Vindhyavāsin, mientras que los sūtras se remontan a Patañjali. La evidencia general para estas hipótesis parece, sin embargo, más débil que la evidencia en apoyo de un autor y redactor conjunto 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 presentados como una obra por derecho propio, han sido recibidos con tanto entusiasmo en los círculos de yoga transnacionales modernos que muchos millones de practicantes de yoga en todo el mundo están, hasta cierto punto, familiarizados con esta obra icónica en una de sus numerosas traducciones a más de 40 idiomas modernos (White, 2014, xvi). M. Singleton concluyó, a partir del estatus exaltado del Yogasūtra en el yoga moderno y de la relativa escasez de literatura del sur de Asia medieval tardía y moderna sobre Pātañjala Yoga, que el prestigio del Yogasūtra como obra fundamental de la filosofía del yoga se inventó por primera vez en el siglo XIX. eruditos orientalistas del siglo pasado, luego apropiados por el neo-hinduismo moderno, y desde allí, por así decirlo, reimportados al mundo moderno globalizado (Singleton, 2008; White, 2014). Aunque esta narración transmite cierta verdad histórica, enfatiza demasiado la creatividad de los eruditos orientalistas y sus ambiciones de comunicar los valores occidentales a la población del sur de Asia por medio de traducciones selectivas de fuentes sánscritas. El Yogasūtra, como parte integral del Pātañjalayogaśāstra, ha tenido una larga historia de recepción como obra fundamental de la filosofía antes de convertirse en objeto de estudio académico (Maas, 2013).

Sin embargo, cuando los eruditos finalmente se dirigieron al Yoga como uno de los varios sistemas de la filosofía india, se basaron, entre otros trabajos, en obras doxográficas comparativamente más tardías, como el *Sarvadarśanasamgraha* (Compendio de todos los puntos de vista) del siglo XIV, que fue compuesto bajo el patrocinio de la corte de Vijayanagara, ya sea por Māyaṇa, el hijo del famoso comentarista de Veda Sāyaṇa, o por el autor Nyāya Cannibhaṭṭa (Yamashita, 1998, 31). En este trabajo, que es la fuente rastreada más antigua que claramente apoya una autoría separada de Patañjali y Vyāsa para el sūtra- y el bhāṣyapart del Pātañjalayogaśāstra (Maas, 2013, 67), el sistema de Yoga de Patañjali figura como la segunda más importante de todas las filosofías, inferior sólo al pináculo de todas las filosofías en la convicción del autor, ese es el sistema de Advaita Vedānta. Por lo tanto, es muy concebible que la atribución de la autoría de la parte bhāṣya del Pātañjalayogaśāstra a Vyāsa, que aparece en numerosos manuales indológicos e historias de la literatura india como un hecho histórico, finalmente se inventó en el siglo XIV en los círculos de Advaita Vedānta orientado a la meditación. En este sentido, puede ser revelador que en el *Sarvadarśanasamgraha* “Vyāsa” aparezca también como el nombre del autor de una obra fundamental de Advaita Vedānta, el *Brahmasūtra*.

Los primeros estudios mostraron poca conciencia de los criterios en los que los doxógrafos medievales basaron sus esquemas de clasificación y los tomaron al pie de la letra (Nicholson, 2010, 4–6). Este enfoque ingenuo no solo puede haber llevado a un tratamiento privilegiado de la filosofía del yoga en los manuales indológicos modernos y las historias de la filosofía india, sino que también puede haber impedido una

reevaluación crítica de la cuestión de la autoría durante mucho tiempo, aunque V. Rāghavan publicó evidencia en apoyo de la autoría común de Patañjali de la parte sūtra y bhāṣya ya en 1938.

Fundamentos Religioso-Filosóficos

La filosofía del Pātañjalayogaśāstra es similar al sistema del Sāṃkhya clásico, tal como se describe en el *Sāṃkhyakārikā* de Īśvarakṛṣṇa (Frauwallner, 1953, pp. 275–450), que es un resumen de una exposición completa ahora perdida de Filosofía Sāṃkhya llamada *Ṣaṣṭitantra* que es anterior a Pātañjalayogaśāstra.

La filosofía de Patañjali se basa en la premisa de que el mundo consta de dos reinos ontológicamente diferentes. Por un lado, existen innumerables sujetos trascendentales o yos (*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 consta de los productos de la materia primordial o protomateria (*prakṛti*, *pradhāna*, *aliṅga* o *avyakta*), que son inconscientes, activos y cambiantes. Bajo la influencia de los sujetos, la proto-materia se transforma desde 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 consta de los tres constituyentes o fuerzas (*guṇa*), llamados *sattva* ("bondad"), *rajas* ("pasión/actividad") y *tamas* ("ignorancia/oscuridad"), "que son principios tanto psicológicos como físicos, 'hilos' que se extienden desde el estado de potencialidad hacia el universo real, manifiesto y diferenciado" (Halbfass 1992, 60). La

protomateria no especificada primero se transforma en una categoría (tattva) llamada “característica solamente” (liṅgamātra) o “lo grande” (mahat), que posee la existencia como su único atributo (sattāmātra). Esta categoría luego se transforma en “individuación” (ahamkāra), 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 las sustancias finas (tanmātra), el sonido (śabdatanmātra), el tacto (sparśatanmātra), la forma (rūpatanmātra), el gusto (rasatanmātra) y el olfato (gandhatanmātra). Estas entidades son los puntos de partida para una mayor transformación en los elementos densos de 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 (buddhīndriya, 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 un depósito de impresiones mentales (saṃskāra), causadas por acciones con relevancia kármica, las capacidades mentales existen desde el tiempo primordial y potencialmente para siempre, siempre que no se disuelvan en la liberación final (mokṣa, apavarga, kaivalya).

Estos fundamentos metafísicos son también la base de la epistemología, ética y soteriología del Yoga de Patañjali. El órgano mental proporciona al sujeto, a saber, el principio de la conciencia pura, datos que se convierten en contenidos de la conciencia

(viśaya) cuando el sujeto los percibe. Las percepciones de contenidos dejan impresiones (saṃskāra) en el órgano mental que pueden reactivarse como recuerdos (smṛti). Con respecto a las concepciones yóguicas de karman y renacimiento, las impresiones que se originan en conexión con acciones kármicas relevantes son de especial relevancia. Su almacenamiento (āśaya) provoca, después de la muerte, un renacimiento en un cierto ámbito de existencia con un cierto lapso de vida que conduce a experiencias agradables o desagradables y que corresponden a la calidad ética de las acciones previamente cometidas.

La experiencia humana cotidiana se desvía, sin embargo, del análisis de los procesos mentales como se ha esbozado anteriormente. Por lo general, no experimentamos los 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 el proceso mental como si tuviera una naturaleza unitaria. Sin embargo, según Patañjali, este análisis se basa en un error fundamental (avidyā). En la experiencia cotidiana, el sujeto se ilusiona sobre su propia trascendencia y se identifica con los contenidos que despliega el órgano mental. Así, erróneamente se considera afectado por contenidos mentales. El sujeto siente alegría y sufre dolor, aunque estas experiencias, en realidad, afectan exclusivamente al órgano psíquico.

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 la absorción meditativa (samādhi). Patañjali designa esta realización como el “conocimiento de la diferencia” (vivekakhyaṭi), que en las etapas finales de la meditación se convierte en una autoconciencia ilimitada 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 (jivanmukta). Luego, 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 la cesación completa del sufrimiento dentro del ciclo de renacimientos o la separación completa (kaivalya) de su sujeto de la materia.

Estructura y Contenidos

El Pātañjalayogaśāstra consta de cuatro capítulos o “cuartos” (pāda). Cada trimestre lleva un título de capítulo específico en su encabezado posterior al capítulo o colofón que se refiere a los principales contenidos del trimestre (Maas, 2006, xx–xxi).

El capítulo inicial, el Samādhipāda (Cuarto de Absorción), consta de 51 secciones breves de sutratexto junto con una parte de bhāṣya que lo acompaña, aunque el sūtra 1.6 carece de una parte de bhāṣya que lo acompaña. Comienza con cuatro secciones que introducen 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 secciones (5–11) tratan de 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 conducentes a la liberación, en última instancia tienen que cesar. A continuación, Patañjali analiza los dos medios generales hacia la liberación (12–16), a saber, la práctica repetida (abhyāsa) y el desapego (vairāgya), antes de esbozar una forma específica de meditación (samādhi), la concentración yóguica no teísta, centrándose en el tema del yogui (17–20; véase Oberhammer, 1977, 135–161; Maas, 2009, 264–276). Después de una breve excursión sobre diferentes tipos de yoguis, caracterizados por diferentes grados de esfuerzo y por practicar métodos con diferentes eficacias (21–22), Patañjali se vuelve hacia la concentración yóguica teísta como una variación de la concentración no teísta discutida previamente (23). –29; véase Oberhammer, 1977, 162–177; Maas, 2009, 276–280). La concentración teísta se centra en dios, que es un prototipo de un 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 los métodos para establecer una estabilidad inicial (sthiti) del órgano mental (33–40). Esto es necesario para una forma más avanzada de meditación llamada samāpatti. La meditación samāpatti difiere de las dos meditaciones presentadas anteriormente en cuanto a sus objetos de meditación, que no son ni el sujeto ni dios, sino entidades que pertenecen al reino de la materia, y en cuanto a su estructura específica (41–51; véase Oberhammer, 1977). , 177–209).

El segundo cuarto, que comprende 55 secciones, se llama Sādhānānirdeśapāda (Cuarto de Instrucción en Medios). Aquí, Patañjali presenta inicialmente una forma específica de práctica de yoga, llamada kriyāyoga, que involucra ascetismo, recitación y devoción a dios (tapas, svādhyāya e īśvarapraṇidhāna; 1–2). Esta forma ritualista de yoga fomenta la absorción meditativa y debilita las aflicciones que causan ataduras y sufrimiento en el ciclo de renacimientos. A continuación, Patañjali 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 recurrir a los medios definitivos y provisionales para su eliminación (10–11). Luego presenta el mecanismo de la retribución kármica (12–14), lo que lo lleva a discutir la cuestión de por qué los yoguis, a diferencia de la gente común, experimentan el sufrimiento como un fenómeno universal que es intrínseco incluso a 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) evitar; y (4) los medios para evitar. La estructura de grandes partes del trabajo restante sigue esta división, que probablemente se basa en las cuatro nobles verdades del budismo (Wezler, 1984, 336), a saber, (1) las verdades del sufrimiento, (2) las verdades del origen del sufrimiento, (3) las verdades de la cesación del sufrimiento y las (4) verdades del camino que conduce a la cesación del sufrimiento. La causa de lo que debe evitarse, es decir, la causa del sufrimiento, se analiza en las secciones 17 a 24, que contienen un relato fascinante del

sistema metafísico Sāṃkhya de Patañjali en las secciones 18 a 20. Luego, el autor aborda la cuestión de cómo evitar el sufrimiento (25), antes de pasar a los medios para evitarlo, a saber, los ocho accesorios o medios del 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 secciones 26–45 son los dos primeros medios: (1) los cinco compromisos, es decir, la no violencia (ahiṃsā), la verdad (satya), no robar (asteya), vivir castamente (brahmacarya) y no poseer bienes (aparigraha); y (2) las cinco obligaciones religiosas, es decir, pureza (śauca), satisfacción (saṃtoṣa), ascetismo (tapas), recitación (svādhyāya) y devoción a Dios (īśvarapraṇidhāna), junto con poderes y conocimientos sobrenaturales que surgen del cumplimiento de estas reglamentos. La parte final del tercer cuarto 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).

El tercer trimestre, llamado Vibhūtipāda (Cuarto sobre los poderes sobrenaturales), continúa la presentación de los auxiliares yóguicos al caracterizar 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, véase Jacobsen, 2012). Patañjali se refiere a este triplete con el término técnico “control completo” (saṃyama) cuando se dirige en secuencia sobre un objeto idéntico (4–10). El “control completo” enciende la “luz de la intuición” (prajñāloka) del yogui que llena la mente

yóguica con un flujo silencioso de contenidos de conciencia. La discusión del órgano mental en sus diversas etapas lleva a Patañjali a una excursión por la doctrina Sāṃkhyayoga de la triple transformación de propiedades, características temporales y estados (dharma, lakṣaṇa y avasthā), tanto en general como con referencia especial a la transformación de la mente a través de una intensa meditación yóguica (11–15). Las siguientes secciones presentan el tema al que debe su título el tercer trimestre, a saber, los poderes y conocimientos sobrenaturales que surgen como consecuencia de la meditación yóguica sobre diferentes objetos. Sorprendentemente, el término vibhūti, que designa superpoderes y conocimientos en el título del capítulo, no aparece en absoluto en la obra de Patañjali excepto en el título del trimestre. En su conclusión de este trimestre, Patañjali enfatiza que la visión liberadora de la diferencia entre la materia y el órgano mental, que implica todos los demás tipos de conocimiento pertenecientes al pasado, presente y futuro, es suprema entre todas las formas de poder y conocimiento alcanzables por el yoga. meditación (16–55).

El cuarto y último trimestre con el título Kaivalyapāda (Cuarto sobre la separación) aborda inicialmente una serie de temas vagamente relacionados, como las diferentes causas de los poderes sobrenaturales y las formas de conocimiento (1) y el papel del karman acumulado para la generación de un cuerpo en el proceso de renacimiento (2-3). Este tema lleva a Patañjali a abordar la cuestión de cómo varios cuerpos que los yoguis avanzados pueden crear milagrosamente se relacionan 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

seres creados milagrosamente, en términos de retribución kármica (6). Luego, introduce una concepción cuádruple del karman como ser, negro, blanco, mixto o ninguno de estos. Tres tipos de karman existen para prácticamente todos los seres, que inevitablemente experimentan su maduración, mientras que el cuarto tipo de karman, que no trae consecuencias, es peculiar de los yoguis avanzados. Karman, en general, se acumula cuando tiene lugar la actividad mental, generando impresiones mentales (vāsanā). Estas impresiones pueden eliminarse eliminando los factores que conducen a su generación y almacenamiento en el órgano mental (7-11). En la siguiente parte, Patañjali aborda objeciones polémicas contra su sistema de pensamiento de escuelas filosóficas rivales, incluida la del budismo Vijñānavāda, según la cual la existencia del mundo depende de la conciencia (12–24). Después de haber establecido así la coherencia de su trabajo, pasa a una exposición final de la liberación espiritual, por medio de intuiciones meditativas especiales sobre la diferencia entre la mente y el sujeto consciente (25-34).

Datación

El trabajo de Patañjali se puede fechar en un corto período de tiempo alrededor del año 400 EC. Las referencias al budismo Vijñānavāda en Pātañjalayogaśāstra 4.16 y una adaptación de un pasaje del Abhidharmakośabhāṣya establecen la familiaridad de Patañjali con las obras del filósofo budista Vasubandhu, que vivió entre los años 320 y 400 EC (Franco & Preisendanz, 2010, xvi). Otra evidencia del mismo término post quem son los acuerdos textuales y conceptuales entre el trabajo de Yoga de Patañjali y el Abhidharmakośabhāṣya, así como el anterior Yogācārabhūmiśāstra (Maas, 2014a; O'Brien-Kop, 2017; ver también a continuación). En consecuencia, la

fecha más temprana posible para la composición del Pātañjalayogaśāstra es a finales del siglo IV d.C. Su última fecha posible se establece sobre la base de una cita de Pātañjalayogaśāstra 2.6 en el comentario más antiguo (vṛtti) sobre Vākyapadīya 2.31 de Bhartṛhari. Bhartṛhari floreció probablemente entre los años 450 y 510 EC. El Vākyapadīyavṛtti, cuya autoría está en disputa, probablemente fue compuesto durante la misma época, posiblemente por uno de los estudiantes de Bhartṛhari. En consecuencia, el Pātañjalayogaśāstra debe haber sido conocido en la segunda mitad del siglo V EC 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 pasa algún tiempo antes de que una obra recién compuesta adquiriera el prestigio que la hace digna de ser citada y discutida en la obra de una escuela de filosofía rival, el Pātañjalayogaśāstra debe haber sido compuesto alrededor del año 400 EC. 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 ya alrededor del año 450 EC (ver Thakur, 1997, x; para la fecha del Nyāyabhāṣya, véase Franco y Preisendanz, 1995).

Fuentes

La obra de Patañjali está fuertemente endeudada 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 de Sāṃkhya, posiblemente en una acuñación similar a la del hoy perdido Ṣaṣṭitantra. Patañjali también estaba familiarizado con las ideas de las primeras escuelas filosóficas de Vaiśeṣika y Mīmāṃsā. Sin embargo, la segunda fuente más fuerte de influencia en el pensamiento de Patañjali

fue el budismo. La influencia de varias escuelas budistas, pero sobre todo de Sārvāstivāda Abhidharma, se revela en el uso que hace 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 Pātañjalayogaśāstra 1.20, que presenta “creencia” (śraddhā), “energía” (vīrya), “atención plena” (smṛti) y “perspicacia” (prajñā) como cuatro medios para la realización de la absorción sin objeto (asamprajñātasamādhi). Éstos corresponden exactamente al conjunto de cuatro balas (“poderes”) que ocupan un lugar destacado en la literatura budista temprana como conducentes al logro de la liberación y que se describen en detalle en Milindapañha (ver Hacker, 1963; Oberhammer, 1977, 141–148; sobre la reutilización de terminología budista en Pātañjala Yoga véase también La Vallée Poussin, 1937; Wujastyk, 2018). A. Wezler (1987) argumenta que la división cuádruple de 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 Abhidharmakośabhāṣya de Vasubandhu en el contexto de la exposición de Patañjali sobre la transformación de la materia (pariṇāma) en Pātañjalayogaśāstra 3.13. K. O'Brien-Kop (2017) discutió en detalle el uso de metáforas botánicas sobre la concepción de karman que Patañjali aparentemente desarrolló sobre la base de concepciones similares que ocurren también en Abhidharmakośabhāṣya y en Yogācārabhūmiśāstra). Patañjali también adoptó conceptos centrales del jainismo, como los cinco compromisos (yama) en el conjunto de los ocho elementos auxiliares

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 (tiryañc) y habitantes de un infierno (naraka) como se presenta en Pātañjalayogaśāstra 3.18, 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 solo a los miembros masculinos de la clase social de los brahmanes elegibles para practicar yoga (Maas, 2014b, 73). Otras indicaciones del compromiso de Patañjali con el brahmanismo son, por ejemplo, el papel soteriológico de las meditaciones que involucran el mantraom̐ y una cita de Taittirīyāraṇyaka 1.11.6. Además, Patañjali aparentemente estaba familiarizado con las formas preclásicas de yoga, tal como se reflejan en el Mahābhārata, en los primeros Purāṇas y en 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 Yogavāsīṣṭha y otras obras (ver Maas, 2006, 111). Finalmente, Patañjali aparentemente fue influenciado por las corrientes teístas contemporáneas. Su formación teológica personal es difícil de determinar, porque mantuvo la exposición de temas teológicos voluntariamente neutral. Sin embargo, el hecho de que Patañjali citó una estrofa del Viṣṇupurāṇa en el contexto de su exposición de la concentración yōguica teísta puede indicar

su proximidad a un entorno Vaiṣṇava (PYŚ. 1.28 = ViP. 6.6.2).

Historia premoderna de la recepción y los comentarios

Poco después de su composición, el Pātañjalayogaśāstra fue ampliamente reconocido como una exposición autorizada de la filosofía Sāṃkhya. En consecuencia, los comentaristas del Sāṃkhyakārikā (o Sāṃkhyasaptati), como Gauḍapāda en su Sāṃkhyakārikābhāṣya, Māṭhara en su Māṭharavṛtti, y el autor desconocido del Jayamaṅgalā citaron el trabajo de Patañjali en apoyo de sus propios puntos de vista (véase, por ejemplo, Sāṃ KBh 23; véase también Maas, 2006, xviii). Sin embargo, los autores de escuelas filosóficas rivales pronto comenzaron a criticar a Patañjali. Por ejemplo, el Nyāyabhāṣya de Vātsyāyana (c. 450 EC) argumenta en contra de la teoría Sāṃkhya de la transformación tal como se formula en Pātañjalayogaśāstra 3.13 (ver NyāBh. 3.2.15), y el Vṛtti en el Vākyapadīya 2.31 de Bhartṛhari se refiere con desaprobación a los fundamentos metafísicos de la epistemología formulada en Pātañjalayogaśāstra 2.6. La filosofía de Patañjali también fue discutida extensamente en círculos del Śaivism de Cachemira por autores como Nārāyaṇakaṇṭha (siglo X) en su comentario sobre el Mṛgendratāntra, su hijo Rāmakaṇṭha (finales del siglo X) en sus comentarios sobre el Mataṅgaparameśvaratantra, sobre el Kiraṇatantra, en el Paramokṣanirāsakārikāvṛtti, y en el Nareśvaraparīkṣāprakāśa, Abhinavagupta (siglo XI) en su Īśvarapratyabhijñāvimarśinī, y Kṣemarāja (siglo XI) en su Svacchandatantrōdyota.

Con el transcurso 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 d. C.) y al poeta Śaiva Ratnākara (c. 830 d. C.) como fuente de reutilización literaria en sus respectivos poemas de clase alta titulados Śīsupālavada y Haravijaya (Maas, 2017). A principios del siglo XI, el famoso erudito perso-musulmán Al-Bīrūnī tradujo el Pātañjalayogaśāstra al árabe, para que el trabajo fuera accesible a los lectores musulmanes (Maas & Verdon, 2018). Partes del trabajo de Patañjali también sirvieron como fuente para el trabajo Saiva del Antiguo Javanés titulado Dharma Pātañjala (Acari, 2011).

Los compiladores anónimos de la sección de yoga de Liṅgapurāṇa hasta los autores medievales de las obras de rājayoga y haṭhayoga, quienes usaron el Yoga de Pātañjalayogaśāstra como punto de referencia incluso si su propia práctica y teorías se desviaban de las de Patañjali. En el siglo XIV, el sistema de yoga de Patañjali ocupa un lugar destacado en las obras de Advaita Vedāntins orientados a la meditación que estaban activos bajo el patrocinio de la corte de Vijayanagara, como Vidyāraṇya y Bhāratīrtha en su Pañcadaśī. El Pañcadaśī enseña, por ejemplo, que el dharmameghasamādhi (“absorción llamada ‘nube de lluvia del dharma’”) conduce a un encuentro directo con la realidad más elevada (Ahlborn, 2014, 44–46), que se convirtió en tema de extensos comentarios. Probablemente, la más antigua que se conserva es una idea fuertemente deudora de Pātañjalayogaśāstra 4.29 (sobre esta especial absorción en el yoga y el budismo, véase Wujastyk, 2019, 35–38).

Posiblemente desde el siglo VIII en adelante, el Pātañjalayogaśāstra, pero definitivamente

el más informativo es el Pātañjalayogaśāstravivarāṇa (ver Wezler, 1983, 17; Harimoto, 2014, 7) de un autor llamado Śāṅkara. La cuestión de si este Śāṅkara es idéntico al famoso filósofo Advaita Vedānta del mismo nombre sigue sin resolverse (Maas, 2013, 72–75). Alrededor del año 950 d.C., otro comentario importante, el Tattvavaiśārādī, fue compuesto por el famoso erudito Vācaspatimiśra I, quien, sin embargo, aparentemente con frecuencia no podía proporcionar explicaciones de primera mano de un texto de un medio 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 idioma difícil del Pātañjalayogaśāstra cuando compuso un comentario llamado Rājamartaṇḍa exclusivamente sobre la parte del 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 de Bhedābhedavedānta, en la segunda mitad del siglo XVI, llamado Yogavārttika. Sin embargo, este comentario está frecuentemente en deuda con el Tattvavaiśārada de Vācaspatimiśra. Se compusieron más comentarios en sánscrito sobre los Yogasūtras a lo largo de la Edad Media y en la época moderna (Larson & Bhattacharya, 2008, 321–433).

Bibliografía

(Sección sin traducir)

Acari, A., *Dharma Pātañjala: 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 Vidyāraṇya. 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,” *WZKSO* 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 Śaṅkara 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 Śīsupālavadhā,” 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 Yoga śāstra,” 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., *Śāstrārāmbha: Inquiries into the Preamble in Sanskrit*, Wiesbaden, 2008, 97–119.

Maas, P. A., *Samādhipāda. Das erste Kapitel des Pātañjalayogaśāstra zum ersten Mal kritisch ediert*, Aachen, 2006.

Maas, P. A., & N. Verdon, “On al-Bīrūnī’s Kitāb Pātāṅgal 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 Patañjali: 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.