

DEBATE SOBRE LA AUTORÍA DE LOS YOGASŪTRA Y EL YOGABHĀṢYA¹

Elisa Freschi

(Trad. Jose Antonio Offroy Arranz)

1. ¿Existe realmente un único autor de los yogasūtra y el yogabhāṣya?²

La idea de que los *Yogasūtra* (en adelante YS) y el *Yogabhāṣya* (de ahora en adelante YBh) no son dos textos distintos ha sido discutido de manera sistemática por Johannes Bronkhorst en 1985 ("Patañjali and the Yoga Sūtras", *Studien zur Indologie und Iranistik*). Philipp Maas en su tesis doctoral publicada (Maas 2006) la examinó de nuevo, y en su contribución a *Periodization and Historiography of Indian Philosophy* (2013) de Eli Franco la trató nuevamente con mayor detalle.

Bronkhorst sugirió que los *Yogasūtras* fueron compilados por el autor del *Bhāṣya* ("los sūtras fueron reunidos por el autor del *Yogabhāṣya*", p.17), el cual podría haber añadido otros *sūtras* a la tradición de los transmitidos y menciona entre sus evidencias el hecho de que los YS 1.21-23 presentan una interpretación no forzada que ha sido violada por el autor del *Bhāṣya* (quien, entonces, evidentemente utilizó los *sūtras* preexistentes y les proporcionó un nuevo contexto y una nueva interpretación). Por lo tanto, Bronkhorst sugiere que "la evidencia disponible apunta a dos personas, Patañjali [como autor del YS] y Vindhyavāsin [como autor del *Bhāṣya*]" (p.18). Una gran parte de Bronkhorst 1985, de hecho, apunta a la reconstrucción del fondo teórico de YS y YBh y lo conecta con las enseñanzas del Sāṅkhya.

¹ Distintas entradas en los foros de Elisa Freschi (<http://elisafreschi.com/>) y The Indian Philosophy Blog (<http://indianphilosophyblog.org/>) sobre la aceptación o no de un único autor para los *Yogasūtras* y el *Yogabhāṣya*.

² Publicado el 3 de enero de 2014 en: <http://elisafreschi.com/2014/01/03/is-there-really-a-single-author-of-the-yogasutra-and-yogabha%E1%B9%A3ya/>

Maas, parece impulsar aún más la tesis y sostiene que el único texto cuya existencia puede ser reconstruida es el *Pātañjala Yogaśāstra* (de ahora en adelante PYŚ, como en Maas 2013), que ya incluye *sūtra* y *bhāṣya* (que deben entenderse no como "diferentes géneros literarios sino como distintos elementos que componen la obra académica (*śāstra*)", página 65). En el caso de YS 1.2, 1.41 y 2.23, Maas sugiere que el hecho de que se introduzcan con el presente perfecto *pravavṛte* en vez del habitual presente pasivo podría ser una indicación del hecho de que estos *sūtras* eran más antiguos. Cabe destacar también el hecho de que Maas utiliza un conjunto de argumentos diferentes a los utilizados por Bronkhorst 1985. En armonía con sus intereses críticos textuales, Maas recoge evidencias manuscritas, como la falta de una transmisión independiente del YS, el cual sólo se transmite en conjunto con el YBh, la falta de una numeración consistente de los *sūtras* en los manuscritos, y los colofones, que no están presentes por separado para la parte YS y que mencionan el "YBh" de Vyāsa sólo "en unos pocos manuscritos de relevancia limitada"(página 58).

Una manera muy interesante de validar los argumentos de Maas sería, por lo tanto, confrontarlos contra la evidencia de otros *sūtras* filosóficos. ¿No se transmiten también sólo dentro del *Bhāṣya*? ¿Y cómo se contemplan sus colofones? ¿Están los *sūtras* numerados en los manuscritos? Sólo conozco un poco sobre el Mīmāṃsā —y los *Nyāyasūtra* no proporcionan información sobre sus colofones.

2. Dos (o tres) narraciones diferentes sobre yoga, mīmāṃsā, viśiṣṭādvaita vedānta etc.³

Algunos autores tienden a pensar que antiguamente hubo un solo Yoga y que más tarde fue "alterado" o por lo menos que "evolucionó" en muchas formas distintas.

³ Publicado el 29 de mayo de 2015 en: <http://elisafreschi.com/2015/05/29/two-or-three-different-narratives-on-yoga-mima%e1%b9%83sa-vedi%e1%b9%a3%e1%b9%adadvaita-vedanta-etc/>

Según su propio punto de vista, podrían considerar estos desarrollos como adaptaciones significativas o como metamorfosis sin alma.

Otros autores tienden a pensar que hubo **varias tendencias en Yoga antes de un momento concreto** (usualmente identificado con el *Yogasūtra* (YS) si se está de acuerdo con Chapple, etc., o con el *Pātañjala Yogaśāstra* (PYŚ) si se está de acuerdo con Bronkhorst, Maas, etc.) y que han sido unificados en un solo sistema por el autor de uno u otro texto. Bastante tiempo después, sostienen los mismos autores, surgieron nuevas tendencias de este Yoga unitario, de acuerdo con la forma descrita por los autores del primer grupo.

Un grupo minoritario de autores cuestiona totalmente la idea de un Yoga unitario y manifiesta que entre las diversas corrientes llamadas Yoga en la India Clásica y Postclásica hay como mucho semejanzas familiares y como poco nada común en absoluto. Para estos autores, en realidad no tiene sentido acoger una conferencia sobre Yoga con personas que discuten el Yoga Tântrico Budista, el Yoga Pāñcarātra, los Yogasūtra, las prácticas contemporáneas del Yoga y así sucesivamente.

¿Quién tiene razón? Difícil de decir. El caso es que lo que tenemos son sólo fragmentos de toda la película y que *nuestra interpretación* de ella nos hará interpretar algunas piezas dispersas como pertenecientes o no al mismo rompecabezas. En consecuencia, si asumimos la primera perspectiva, consideraremos una forma de Yoga que está muy lejos de los YS de Patañjali (o PYŚ) como todavía conectados de alguna manera con ella y de poder detectar ligeras similitudes. Si asumimos la tercera perspectiva, más bien notaremos las diferencias entre los dos.

Diferencias similares en el enfoque pueden detectarse en el caso del Sāṅkhya (donde el primer escenario es descartado por los datos y los estudiosos se suscriben al segundo o al tercer enfoque), el budismo, los dos Mīmāṃsās (Parpola suscribe el primer escenario, Bronkhorst el tercero, no hay datos claros a favor del segundo), las

dos escuelas de Viśiṣṭādvaita Vedānta y así sucesivamente. En este último caso, de hecho, sólo conozco a los estudiosos que se suscriben al primer escenario. Mumme (1988) es consciente del hecho de que hubo diferencias entre las dos escuelas incluso antes de la división oficial, pero todavía las denomina a las dos Śrī Vaiṣṇava y afirma que eran "complementarias".

¿Me estoy olvidando de algún otro ejemplo o enfoque? ¿Y a qué enfoque se suscriben ustedes en los casos mencionados?

Respuesta de Philipp A. Maas a esta entrada del foro,

Por lo que sé, no he escrito nada donde se afirme la diversificación de un único sistema de Yoga en una multitud de sistemas posteriores, ni como una "adaptación significativa", ni como "una metamorfosis sin alma". De hecho, considero que la posición de la teoría de la práctica del Yoga, tal como está formulada en el Pātañjalayogaśāstra en la historia religiosa, filosófica e intelectual del sur de Asia, está subestimada (véase la página 80 de mi artículo "A Concise Historiography", donde hablo de un "estado insatisfactorio de la investigación" con respecto al Yoga clásico, que "requiere una investigación académica multidisciplinaria amplia y bien sostenida, para la cual los estudios filológicos e históricos pueden proporcionar una base sólida" en https://www.academia.edu/3520571/A_Concise_Historiography_of_Classical_Yoga_Philosophy).

3. Nuevamente sobre la existencia de un Yogasūtra separado⁴

Como la mayoría de los lectores saben, Philipp Maas (desarrollando un breve artículo de Johannes Bronkhorst) ha afirmado que es altamente probable que nunca hubiese existido un Yogasūtra independiente y que por lo tanto sólo debemos hablar del Pātañjalayogaśāstra, una obra que incluye lo que se conoce como Yogasūtra y lo que se conoce como Yogabhāṣya. Advierte que el Yogasūtra no se transmite de forma independiente, que todas las referencias hasta el XI d. C. se refieren al YS o al YBh por igual, como si fueran el mismo trabajo. Para más detalles, ver la sección 2 de su

⁴ Publicado el 28 de marzo de 2016 en: <http://indianphilosophyblog.org/2016/03/28/again-on-the-existence-of-a-separate-yogasutra/>

artículo en Franco 2013 (disponible aquí) y su artículo en Bronkhorst 2010 (disponible aquí).

Federico Squarcini rechazó recientemente esta afirmación en base a que es demasiado dependiente de la transmisión del manuscrito, lo cual no es tan significativo, dado que todos los manuscritos son varios siglos posteriores al YS-YBh:

La maggior parte di quelli datati fra essi (manoscritti dello YS–YBh) è del XIX secolo. [...] non si conoscono manoscritti degli Yogasūtra più antichi del XVI secolo d.C (Squarcini 2015, cxii).

Squarcini también menciona como evidencia a favor de la distinción de los dos textos, pasajes de texto como el siguiente del YBh:

iti patañjaliḥ etat svarūpam ity uktam (YBh ad YS 3.44)

Aquí, el autor del YBh parece citar a los YS. como una obra de alguien diferente de sí mismo, llamado Patañjali.

Si se considera a Squarcini, Bronkhorst y Maas, ¿qué argumentos convencen más?

Respuesta de Dominik Wujastyk a esta entrada del foro,

(<http://elisafreschi.com/2016/03/28/again-on-the-existence-of-a-separate-yogasutra/>)

El argumento basado en la mención del nombre de "Patañjali" en Yogabhāṣya 3.44 no es un argumento válido contra la autoría única del sūtra y del bhāṣya. El Patañjali al que se hace referencia aquí en 3.44 es el autor del Mahābhāṣya, no un presunto autor separado de los sūtras. El pasaje del Mahābhāṣya al que se refiere es probablemente la discusión del cuarto vārttika del vyākaraṇa de Patañjali sobre Pāṇini 5.1.59. Véase la edición de Kielhorn vol. 2, pág. 356, líneas 3-13. La naturaleza de la relación entre dravya y samūha es un tema frecuente en el vyākaraṇa de Patañjali, por lo que la referencia posiblemente puede ser a otro pasaje. James Haughton Woods ya señaló en 1914 que el Yogasūtrabhāṣya 3.44 debía ser leído a la luz del Mahābhāṣya gramatical, y se refirió a Kielhorn I.30: 26, I.31: 9, I.32: 2, I.169: 18ff., Y III.324: 12 (Woods 1914: 274, n.2). Para resumir, no es el caso que "el autor del YBh parezca citar el YS como una obra de alguien diferente de sí mismo, llamado Patañjali". El autor del Bhāṣya se refiere al gramático Patañjali.

Respuesta de Amod Lele a esta entrada del foro, en The Indian Philosophy Blog

No he leído los artículos con suficiente detalle para tomar una posición, pero siempre he encontrado esta discusión interesante y poco apreciada. Especialmente, continúa irritándome cuánto negocio hay alrededor de la traducción del YS *sin* el bhāṣya - generalmente incluyendo el propio comentario del traductor en lugar de otro. Incluso si Squarcini tiene razón respecto a que los dos hayan circulado de forma independiente en algún momento, parece importante que nunca hemos tenido acceso a tal circulación independiente. A lo largo de la contrastada historia de los YS, siempre ha estado unido al bhāṣya, hasta que los traductores occidentales aparentemente decidieron en masa que podían hacer un trabajo mejor que el bhāṣyakāra. Definitivamente podríamos usar mejores traducciones del bhāṣya; Me parece que realmente no necesitamos más traducciones de los sūtras sin el bhāṣya, aunque de alguna manera seguirán apareciendo.

Respuesta de Jonathan Dickstein a esta entrada del foro, en The Indian Philosophy Blog

Estoy completamente de acuerdo con el comentario de Amod Lele, aunque tampoco conozco la disputa de Squarcini. Además, la tradición del Pātañjala Yoga, si es apropiado llamarlo así, es una tradición textual. Por lo tanto, si su crítica del trabajo de Maas descansa en la idea de que "depende demasiado de la transmisión del manuscrito, que no es tan significativa", me gustaría preguntar: ¿Qué transmisión no textual, pre-moderna del Pātañjala Yoga está disponible y es suficientemente "significativa"?

Respuesta de Elisa Freschi a esta entrada del foro, en The Indian Philosophy Blog

Gracias, Jonathan. La idea de Squarcini no es que las pruebas no textuales deban ser más importantes que los textos, sino que las pruebas de los "manuscritos" son demasiado recientes como para ofrecer una evidencia significativa en favor de un PY unificado (simplemente porque los manuscritos recientes no son en general una guía fiable para decidir sobre el estatus de un texto supuestamente escrito 1,5 milenios antes de ellos, —de lo contrario la práctica de los dos últimos siglos de leer el YS y YBh por separado también debe contar contra la unidad del PYŚ.

Respuesta de Philipp A. Maas a esta entrada del foro, en The Indian Philosophy Blog

Me siento un poco reacio a entrar en esta discusión, porque se trata de mi propio trabajo publicado, al que en este momento no tengo mucho que añadir.

Sin embargo, si el argumento de Squarcini esta presentado correctamente, no refleja un conocimiento muy profundo de los antecedentes teóricos de la crítica textual. El hecho de que algunos manuscritos sean recientes no implica que el texto que contienen sea tan reciente. Por el contrario, todos los manuscritos existentes son copias de copias anteriores. La mayor parte del texto de una copia coincide con el texto que copia. Al comparar de manera sistemática diferentes testimonios textuales, es posible reconstruir una versión temprana del texto (para una introducción al fondo metodológico, véase, por ejemplo, el libro de Trovato " Everything You Always Wanted to Know about Lachmann's Method" <http://tinyurl.com/qdkmrpy>). En el caso del Pātañjalayogaśāstra esto significa que el texto que es idéntico en ambas versiones principales de la obra (es decir, tanto en la versión vulgata como en la versión del sur) puede ser tan antiguo como la obra misma. Dejando de lado algunos problemas metodológicos, se puede suponer que el texto transmitido idénticamente en ambos arquetipos básicos es en cualquier caso más antiguo que el momento en que la transmisión se dividió en las dos ramas principales. Este acontecimiento puede ser datado en un tiempo antes de 950 d. C., o incluso antes de la composición del Vivaraṇa, posiblemente en el siglo VIII (véase mi " On the Written transmission of the Pātañjalayogaśāstra", página 163, disponible en <http://tinyurl.com/gv96twz>). Éste es el mínimo de profundidad histórica que se puede alcanzar por medio de el estudio de los árboles de desarrollo. Pero, en general, creo que es posible reconstruir una versión del Pātañjalayogaśāstra que sea bastante similar a la primera versión escrita de esta obra la cual puede ser datada en el siglo V.

En mi opinión, los argumentos relativos a la autoría del Pātañjalayogaśāstra derivados de las pruebas de los manuscritos pueden considerarse válidos siempre y cuando no se basen en lecturas que se demuestre que son innovaciones textuales transmisibles.

4. Squarcini sobre la autoría de los Yogasūtra⁵

Como muchos lectores sabrán, Johannes Bronkhorst (1985) y Philipp Maas (2006, 2013, véase también este post) han puesto en duda la recientemente idea tradicional de que el *Yogasūtra* ha sido escrito por Patañjali y luego comentado por Vyāsa en el *Yogabhāṣya*. Algunos autores (como Dominik Wujastyk, Jim Mallinson y Jonardon Ganeri, si no los entiendo mal) han aceptado la opinión de Maas. Otros no la

⁵ Publicado el 20 de junio de 2017 en: <http://elisafreschi.com/2017/06/20/squarcini-on-the-authorship-of-the-yogasutra/>

aceptan sin ofrecer explicaciones (ver las pocas líneas de Shyam Ranganathan en su *Handbook of Indian Ethics*). Federico Squarcini, en su traducción y estudio de los Yogasūtra, se embarca en una discusión más larga sobre esta idea, pero desafortunadamente en italiano. Puesto que un estudiante me pidió que lo hiciera, voy a destacar aquí los puntos principales en la presentación de Squarcini, esperando que puedan ser provechosos también a otros lectores (pp. Cxi-cxxv):

1. Es cierto que los primeros comentarios se refieren al YS-YBh en su conjunto.
2. También es cierto que Vedavyāsa sólo es mencionado como autor del YBh relativamente tarde, posiblemente por primera vez en el *Tattvavaiśārādī* de Vācaspati.
3. Además, sólo a partir del *Sarvadarśanasamgraha* de Mādhava se comienza a distinguir entre las obras de Patañjali y Vyāsa.
4. Sin embargo, el argumento de Maas es demasiado dependiente de la tradición manuscrita que mantiene los dos textos juntos, pero que es extremadamente reciente⁶.
5. Squarcini también menciona en una nota a pie de página que el mismo Vyāsa menciona el nombre de Patañjali⁷.
6. Después de haber debilitado los argumentos de Maas, Squarcini se apoya en la existencia de un YS separado: El texto está altamente estructurado y se ubica dentro de una red de referencias intertextuales que el autor del YBh en parte ignora. Squarcini afirma haber identificado la estructura profunda del YS y distingue varios subtemas dentro de los temas principales, señalándolos como tales en el texto sánscrito y en la traducción. En consecuencia, Squarcini destaca algunos sūtras clave de los YS que funcionan como si fueran *adhikaraṇasūtras*.
7. En consecuencia, la traducción de Squarcini no necesita tomar prestadas palabras de los comentarios, como la mayoría de las otras traducciones.

El punto anterior es el más relevante y está sustanciado en las primeras cien páginas del estudio introductorio de Squarcini. Destacaré aquí algunos de los elementos que resultaron más interesantes. Los lectores están advertidos de que esto no es más que mi resumen, no validado (todavía) por F. Squarcini.

⁶ Para la respuesta de Maas sobre que los manuscritos recientes deben depender de modelos anteriores, véase el anterior punto 3 (pág. 5) de este artículo.

⁷ Pero véase la respuesta de D. Wujastyk en pag. 5.

- La cuestión de la supuesta unidad YS-YBh tiene también impacto en la supuesta proximidad de los sistemas Sāṅkhya y Yoga. Squarcini argumenta en contra de ella con ayuda de textos más o menos contemporáneos al YS (por ejemplo, Milinsapañha, Visuddhimagga, Madhyamakahrdayakārikā, véase p.1xxviiff), incluyendo el Nyāyasūtra, que ignora el Sāṅkhya pero discute extensamente el Yoga.
- A pesar de algunas afinidades, por ejemplo, el uso de las palabras puruṣa, prakṛti y kaivalya, el YS las entiende de manera muy diferente a, digamos, el Sāṅkhyakārikā (pp. Lxxxi-lxxxii).
- El dualismo del YS, a diferencia del Sāṅkhya y también (aunque Squarcini no lo explica explícitamente) del YBh, no es un dualismo final. Puruṣa y prakṛti no permanecerán distintos hasta el final. Más bien, el dualismo de la YS es un "dualismo eliminativo" (la etiqueta es de Paul M. Churchland). Squarcini aquí elabora sugerencias que se pueden encontrar en Dueling with Dualism. Revisioning the Paradox of Puruṣa and Prakṛti de Adolf Janacek (1951) y L.W. Pflueger (ver pp. Lxxxvii-cxi)