

EL SISTEMA YOGA DE PATAÑJALI, O LA ANTIGUA DOCTRINA HINDÚ DE CONCENTRACIÓN DE LA MENTE. INTRODUCCIÓN¹

1. Autoría de los Yogasūtras. Identidad aún no probada entre Patañjali, el autor de los sūtras, y Patañjali, el autor del Mahābhāṣya.

La opinión tanto en India como en Occidente de que el autor de los Yogasūtras es también el autor del gran comentario sobre la gramática de Pāṇini no se remonta definitivamente más allá del siglo X. El Yogabhāṣya (alrededor de 650 a 850 d. C.) no hace ninguna declaración en cuanto a la autoría de los Yogasūtras, a menos que el verso de invocación al inicio sea considerado como una prueba válida de que Patañjali escribió los sūtras. En los Yogasūtras, incluso, hay aún menos consideraciones sobre el autor del Mahābhāṣya. E igualmente, tampoco hay referencias en el Mahābhāṣya sobre el autor de los Yogasūtras. Por otro lado, hay motivos para creer que el autor del Comentario sobre el Yogasūtra iii. 44 puede haber tenido en mente al autor del Mahābhāṣya cuando cita una determinada fórmula y se la atribuye a Patañjali. Esta es la única mención a Patañjali en todo el Comentario. La fórmula es *ayuta-siddhāvayavabhedānugataḥ samūho dravyam*; y aunque se atribuye a Patañjali (*itī patañjaliḥ*), no se ha encontrado en el Mahābhāṣya. Sin embargo, el Yogabhāṣya parece contener aquí una alusión, más o menos directa, a la teoría de la unidad de las partes de sustancias concretas tal como se establece en el Mahābhāṣya. Pero la alusión no es lo suficientemente directa para servir por sí misma como base para la afirmación de que el Yogabhāṣya asume la identidad de los dos Patañjalis. En otras

¹ Traducción de la Introducción al libro de James Haughton Woods, 1966 (1ª ed. 1914), *The Yoga-System of Patañjali or the Ancient Hindu Doctrine of Concentration of Mind*, Delhi, Motilal Banarsidass

palabras, no nos justifica asignarle a la tradición de su identidad una fecha tan antigua como la del Yogabhāṣya (siglo VIII). La alusión es, sin embargo, lo suficientemente significativa como para no perderla de vista, en espera de encontrar otros elementos de evidencia que se sumen en la misma dirección.

2. Tradición que identifica a los dos Patañjalis no anterior al siglo X.

Hasta donde yo sé, el texto más antiguo que implica que el Patañjali que escribió los sūtras es el mismo que el Patañjali que escribió el Mahābhāṣya, es la estrofa 5 de la introducción al comentario de Bhojadeva sobre los Yogasūtras, su Rājamārtaṇḍa. Esto se expone de la siguiente manera:

Triunfan las brillantes palabras de ese ilustre soberano, Raṇaramgamalla [Bhoja], quien al crear su Gramática, escribir su comentario sobre el Patañjalam [tratado, los Yogasūtras], y producir [un trabajo] sobre medicina llamado Rājamṛgāñka, elimina —igual que Patañjali— las impurezas de nuestro lenguaje, mente y cuerpo.

La Gramática de Bhoja, su comentario llamado Rājamārtaṇḍa, y su tratado médico existen realmente. La estrofa debe significar que Patañjali y Bhoja mantuvieron un estándar de habla correcta, Patañjali con su Mahābhāṣya y Bhoja con su Gramática; y que ambos dejaron nuestras mentes libres de error, Patañjali con sus Yogasūtras y Bhoja con su comentario sobre ellos; y que ambos dejaron nuestros cuerpos limpios de impurezas, Patañjali con su tratado médico y Bhoja con su Rājamṛgāñka.

Esto ciertamente implica que el escritor de esta estrofa identificó al Patañjali de los Yogasūtras con el Patañjali del Mahābhāṣya. Si el escritor de la estrofa de la introducción es el mismo que el Bhojadeva que escribió el Rājamārtaṇḍa, podemos notar que aquí se llama Raṇaramgamalla, Mahārājādhirāja en el colofón en la edición de Mitra, y Señor de Dhāra o Dhāreśvara en el colofón en la edición de Agāśe. Hubo una serie de Bhojadevas; pero cualquiera que sea el autor del Rājamārtaṇḍa, ninguno de ellos es anterior al siglo décimo de nuestra era.

La tradición de la triple actividad de Patañjali como escritor sobre Yoga, gramática y medicina se refuerza de la siguiente manera:

*yogena cittasya, padena vācāṃ
malaṃ, śarīrasya tu vaidyakena
yo'pākarot, taṃ pravaraṃ munīnāṃ
patañjaliṃ prāñjalirānato'smi².*

Esta cita pertenece al comentario de Śivarāma sobre el Vāsavadattā (ed. Bibl. Ind., Página 239), que Aufrecht establece en el siglo XVIII. La estrofa también aparece en algunos manuscritos justo antes de las palabras de apertura del Mahābhāṣya (ed. de Kielhorn, Vol. I, p. 503), es decir, que bajo estas circunstancias no dan ninguna pista sobre su fecha. Podemos añadir que una obra del siglo XVIII, la Patañjālacarita (v. 25, ed. de Kavyamala, volumen 51), avala la autoría de Patañjali en los campos de Yoga y medicina en la siguiente estrofa *gītī*³:

*Sūtrāṇi yogasāstre
vāidyakasāstre cā vārttikāni tataḥ
kṛtvā Patañjalimuniḥ
pracārayām āsa jagad idaṃ trātum.*

En cuanto al trabajo médico concreto del cual Patañjali fue el autor o con el cual tuvo relación, no encontramos información en ninguna de las tres estrofas. No es así en la siguiente estrofa de la introducción al comentario sobre Caraka, compuesta por Cakrapāṇi, quien (según el libro de Jolly sobre Medicina en Bühler's Grundriss, p.25) escribió alrededor de 1060:

*pātanjalamahābhāṣyacarakapratīsaṃskṛtāḥ
manovākkāyadoṣāṇām hantre 'hipataye namaḥ.*

² Inclinémonos ante el más noble de los sabios, Patanjali, quién nos dio el yoga para la serenidad y santificación de la mente, la gramática para la claridad y la pureza del lenguaje, y la medicina para la perfección de la salud. (n. t.)

³ Estrofa de una canción (n. t.)

Esto concuerda en sentido con las otras estrofas, y además nos informa que el trabajo médico de Patañjali consistió en una revisión (*pratisamṣkṛta*) del gran compendio de Caraka.

En consecuencia, la estrofa de Bhoja parece ser, hasta el momento, la evidencia externa más antigua para la tradición en cuanto a la identidad de los dos Patañjalis, y esta tradición no es más antigua que el siglo X, más de mil años después de Patañjali el autor del Mahābhāṣya.

3. La identificación de los dos Patañjalis no se confirma comparando conceptos filosóficos.

El uso inconsistente de la terminología y las definiciones contradictorias de conceptos en el caso de un solo escritor de dos libros se explican frecuentemente por el hecho de que se discuten temas bastante distintos en las diferentes obras. En otros casos, el tema de discusión es el mismo y tal explicación de la inconsistencia no se cumple. Un ejemplo de esto último es la discusión sobre la naturaleza de la sustancia (*dravya*) en el sistema Yoga y en el Mahābhāṣya. En el comentario sobre el Yogasūtra iii. 44 encontramos la siguiente definición, "La sustancia es una agrupación en la que las diferentes partes componentes no existen por separado (*ayutasiddhāvayavabhedaṅugataḥ samūho dravyam iti patañjaliḥ*)" y la definición se atribuye a Patañjali⁴ como consistente con sus sūtras. Esta cita es de tipo más técnico y está redactada en el mismo estilo que los Nyāyasūtras. Un uso similar del lenguaje, por ejemplo, se encuentra en el Nyāyasūtra ii.1.32 (edición de Vizianagaram, página 798). Por otro lado, esta frase no se encuentra en el Mahābhāṣya, que sin embargo sí analiza repetidamente el concepto de sustancia. Y, lo que es más importante, no hay nada tan preciso en los Yogasūtras como esta expresión atribuida a Patañjali⁵ (iii.44). Sin embargo, la sustancia se define parcialmente en Yogasūtra iii.14, "Una sustancia (*dharmīn*) se ajusta a los aspectos externos (*dharma*) inactivo, surgido e

⁴ El gramático (n. t.)

⁵ El gramático (n. t.)

indeterminado". En esta terminología, *dharmin* y *dharma* del Yogasūtra sustituyen a *dravya* y *guṇa* del Mahābhāṣya. En ninguno de los dos casos, la descripción de la sustancia es arbitraria. Sin embargo, tal como se presentan, la diferencia es insignificante. En el Mahābhāṣya es la sustancia, se nos dice, la que marca la diferencia de peso entre hierro y algodón con el mismo volumen y dimensión (Mahābhāṣya, edición de Kielhorn, volumen II, página 366); y es eso lo que causa la diferencia entre penetrabilidad e impenetrabilidad. O, aún más, es aquello que no deja de ser, incluso cuando aparece una sucesión de propiedades en ello (volumen II, página 366). ¿De qué tipo es esta forma de ser (*tattva*)? La respuesta es, por ejemplo, que cuando aparecen los diversos rojos y otras propiedades de la fruta mirobálano en ella de forma repetida, tenemos derecho a llamarla sustancia. En resumen, una sustancia es una concreción de propiedades (*guṇasaṃdrāvo dravyamiti*, Kielhorn, vol. II, p. 366); o, como se define en otra parte, es un grupo de propiedades (*guṇasamudāya*) tal que los diversos estados (*bhāva*) dependen de ella (II, 20014). Esta colección se parafraseó vagamente como una reunión (*saṅga*) o colección (*samūha*, II. 35 66).

Sin embargo, para hacer la comparación del *dharmin* de los Yogasūtras con el *dravya* del Mahābhāṣya, debemos asumir que la interpretación de los Yogasūtras, tal como se presenta en el Comentario, representa correctamente ese concepto en la mente del autor de los sūtras. Bien podría haber habido una serie de redacciones de las obras de Patañjali, como las de Caraka. La última interpretación, en la frase del Comentario sobre iii.44, podría proporcionarnos el pensamiento original en una forma más técnica. Si esto es así, encontramos una gran similitud en la discusión de la relación entre el todo y las partes en las dos obras. En el comentario sobre el Yogasūtra iii.44 una colección (*samūha*) es de dos tipos: 1. aquella en que las partes han perdido su carácter diferenciador, como por ejemplo 'el cuerpo humano', 'un árbol', 'un rebaño' o 'un bosque'; 2. aquella otra en la cual se distinguen por su nombre las diferentes partes que la componen, como por ejemplo, el colectivo de 'dioses' y 'personas'. La segunda clase tiene dos subdivisiones: 2a. aquella en la que se enfatiza la distinción de las partes, por ejemplo, 'un bosquecillo de mangos'; 2b. aquella en la que la distinción no se enfatiza, por ejemplo, 'un manglar'. Desde otro punto de vista, un

grupo es doble: 1. el grupo en el que las partes pueden existir por separado, por ejemplo, "un bosque", en el que los árboles existen aparte del conjunto agregado; 2. el grupo en el que las partes no pueden existir por separado, por ejemplo, 'un árbol' o 'un átomo'. Ahora surge la pregunta: ¿A cuál de estos tipos de grupos pertenece una sustancia? Una sustancia (*dravya*) es un agregado de cualidades genéricas y particulares (*samānyaviśeṣasamudāya*). Esta es la definición de sustancia desde el punto de vista de la relación con sus cualidades. Además, la sustancia es un grupo de la segunda subdivisión del segundo tipo; es 'un grupo en el que las diferentes partes no existen por separado'. Esta es la definición resultante de sustancia de acuerdo con la interpretación tradicional de los Sūtras.

¿Cuál es ahora la relación entre el todo y las partes en el Mahābhāṣya, con especial referencia a la sustancia y sus cualidades? Un grupo (*samudāya*) se parafrasea vagamente como una reunión (*saṅga*) o colección (*samūha*, Kielhorn, volumen II, página 35 66). Es, al menos etimológicamente, una concreción de propiedades (*guṇasamdrāva* II.366). Es una colección de partes; las características de las partes determinan las características del todo (III.3; *avayavāir arthavadbhiḥ samudāyā apy arthavanto bhavanti* I.217; I.30; *avayave kṛtaṃ liṅgam samudāyasya viśeṣakaṃ bhavati* I.289; y I.377). Todos estos casos pertenecerían a la primera subdivisión del segundo tipo de grupos, en el cual las partes pueden existir por separado.

Sin embargo, una colección (*samudāya*) no es simplemente un conjunto de partes, sino que es una unidad que realiza funciones que las partes por sí mismas no pueden realizar, por ejemplo, una manta, una cuerda, un carro, en comparación con los hilos, las fibras, las piezas de carro, I.220. Todos estos casos pertenecerían a la segunda subdivisión del segundo tipo de grupos, en el que las partes no pueden existir por separado (*ayutasiddhāvayava*). Tales son los diferentes grupos (*samudāya*).

Con respecto a la sustancia (*dravya*), la relación con sus cualidades (*guṇa*) es análoga a la relación de las partes con el grupo, I.220, vārt. 11.

Así como una colección (*samudāya*) se caracteriza por sus partes (*avayavātmaka*) III.314, entonces la sustancia (*dravya*) se caracteriza por sus cualidades (*guṇātmaka*) o es un conjunto de cualidades (*guṇasamudāya*) II.20013. Esta última fórmula se da

tentativamente como una conclusión no totalmente cerrada; sin embargo, la definición no se rechaza. En otro lugar, I.411, II.356, II.415, y especialmente en II.366, se acepta como una definición de trabajo. Algunas cualidades como el sonido, el tacto, el color y el gusto pertenecen a todas las sustancias; al menos están presentes I.246, II.198. Sin embargo, nada se dice acerca de que se requiera una forma genérica para constituir una sustancia (*dravya*). A lo sumo es cierto que cuando se afirma la realidad de una especie (*ākṛti*) no se niega la realidad de la sustancia (*dravya*); y al contrario. Para cada persona que hace la afirmación, se afirma la realidad de ambas. O bien la especie o bien la sustancia pueden ser dominantes en cualquier cosa, mientras que la otra permanece subordinada. Solo se trata del énfasis relativo en el uso de las palabras. Pero la palabra sustancia se usa para una concentración de cualidades particulares; no es una acumulación de especies y cualidades, sino que se contrasta con las especies. En consecuencia, incluso si admitimos que la fórmula atribuida a Patañjali en el Comentario sobre iii.13 es la representación correcta del pensamiento en la mente de Patañjali, el autor del Yogasūtra, no es cierto que Patañjali, el autor del Mahābhāṣya, cuando habla de una sustancia (*dravya*) signifique lo que está contenido en esta expresión. Y no hay nada aquí que indique que la tradición que identifica a los dos Patañjalis deba ser correcta.

4. Fecha de los Yogasūtras entre 300 d. C. y 500 d. C.

Si Patañjali, el autor del Mahābhāṣya, no es el autor de los Yogasūtras, ¿cuándo fueron escritos? La polémica en los Yogasūtras contra la escuela budista *nirāmbana* proporciona la respuesta. Muy probablemente esta escuela es atacada en los Yogasūtras iii.14 y 15 y ciertamente en iv.14 a 21. El idealismo *Vijñānavāda* es rechazado en iv.15, 16 y 17. Es cierto que no podemos sostener que el *Vijñānavāda* abordado aquí por el Sūtra debe ser el idealismo de Vasubandhu. Pero la probabilidad de que se trate del idealismo de Vasubandhu es máxima. Y el límite más antiguo sería entonces el siglo IV. Seguramente había idealistas antes que él, al igual que había filósofos de yoga anteriores a Patanjali. Sin embargo, tenemos la gran autoridad de Vācaspatiśra para apoyar la obvia probabilidad de que aquí sea la escuela de los

Vijñānavādines la refutada por Patañjali. Acepta la interpretación del Comentario que introduce un *Vijñānavādinam Vaināśīkam* (página 292, Calc. ed.) como el autor del Sūtra. Es cierto que el Sūtra realmente no hace referencias explícitas a esta u otra escuela. Aun así, el hecho es que el Sūtra está atacando a un idealista; que el Comentario explícitamente declara su posición de idealista; y que Vācaspatimiśra identifica al idealista como un *Vijñānavādin*. En otros lugares Vācaspatimiśra contrasta esta escuela con otras escuelas budistas. Y la posibilidad de que se esté refiriendo a un *Vijñānavāda* diferente al de Vasubandhu es remota. Si esto es así, resulta más evidente por qué Nāgārjuna (un poco antes del 200 d. C.), el gran expositor del *Śūnyavāda*, no hace mención a Patañjali, por lo que hemos descubierto en la porción de los *Mūlamadhyamikakārikās* hasta ahora publicados (fasc. IV). Sin embargo, de las traducciones chinas de Nāgārjuna, resulta claro que estaba familiarizado con el yoga filosófico. Por ejemplo, en la traducción china⁶ del *Upāyakāuśalyahṛdayasāstra* (Nanjio, No. 1257) de Nāgārjuna, hecha en el 472 d. C., se enumeran ocho escuelas de filósofos y lógicos: 1. Adoradores de fuego, 2. Mīmāṃsākas, 3. Vaiśeṣikas, 4. Sāṃkhya, 5. Yoga, 6. Nirgranthas, 7. Monistas, 8. Pluralistas. Había, pues, una escuela filosófica de Yoga sobre el 200 d. C.⁷, pero Patañjali era desconocido para los escritores budistas. No hay nada que indique que Nāgārjuna se esté refiriendo a Patañjali, el filósofo, que habría precedido a ambas escuelas *nirāmbana*. Más probablemente, podemos suponer que se refiera a alguna de las autoridades en Yoga, como Jaigīṣavya o Pañcaśikha que se citan en el Yogabhāṣya.

Con respecto al límite más reciente, una referencia, si es históricamente sólida, aseguraría que Patañjali vivió antes del 400 d. C. En el Mahāvaṅsa, cap. 37, vs. 167 (Turnour, página 250, comparar con Dines Andersen, Pali Reader, I, página 113, st. 3), tenemos las palabras *īśvara*

vihāram ekam āgama rattitṃ pātanjalīmatam parivatteti.

⁶ Estoy en deuda con el reverendo Kentoku Hori de Tokio por esta referencia.

⁷ El profesor Jacobi ha demostrado la existencia de un sistema de Yoga filosófico, basado en inferencias lógicas y no en procesos intuitivos, ya en el año 300 a. C. (SB der Konigl. Preuss. Ak. DerWiss, 13. Juli 191 1).

El versículo se refiere a Buddhaghosa, que vivió en la primera mitad del siglo quinto. Pero desafortunadamente el Mahāvāṇsa propiamente dicho, la obra de Mahānāma, termina, según el juicio del profesor Geiger, en el capítulo 37, verso 50, en cuyo punto también se detiene el ṭīkā. La cita, por lo tanto, pertenece a Cūlavaṇsa. Y si, como concluye el profesor Geiger, el trabajo de Mahānāma se va a ubicar en el primer cuarto del siglo VI, el versículo en cuestión viene después, y probablemente más tarde hasta tal punto que su valor como evidencia resulta casi nulo. Si esto es así, se puede explicar fácilmente cómo es que Buddhaghosa en todo el Visuddhimagga y en el Atthasālinī no hace alusión a Patañjali.

Mucho más concluyente es el hecho de que Umāsvāti en su Tattvārthādhigamasūtra ii.52 se refiere al Yogasūtra iii.22. Existe pocas dudas acerca de la referencia ya que el Bhāṣya de Umāsvāti repite (Bib., Ind. Ed., P. 53 y 65) dos de los ejemplos utilizados en el Yogabhāṣya, el del fuego que incendia la hierba seca y el del trapo húmedo que se retuerce. Otras referencias (Tattvārthādhigamasūtra xii. 5 y 6 y ix. 44-46) son alusiones probables tanto a las antiguas proposiciones Jaina como a Patañjali. No se puede decir hasta qué punto la fecha de Umāsvāti precede a la de su comentarista, Siddhasena, antes de que se publique el texto completo de Siddhasena. La fecha de Siddhasena está establecida por el profesor Jacobi (ZDMG 60.289, Leipzig, 1906, reimpresión p. 3, Eine Jaina-Dogmatik) a mediados o finales del siglo VI. Umāsvāti lo precede; Patañjali el filósofo no sería posterior al 500 d. C. y podría ser mas anterior.

Por otro lado, debemos suponer que no es mucho más anterior, porque por alguna razón, como informa el profesor Stcherbatskoi, Dignāga (alrededor o anterior al 550 d. C.) parece no saber nada de él. Y en segundo lugar porque es improbable que el Yogabhāṣya fuera compuesto mucho más tarde.

Otra evidencia que lo confirma, algo más tardía pero incuestionable, sería la referencia al Yogasūtra i.33 en el Śīsupālavadhā de Māgha iv.55. El profesor Hultsch ha señalado amablemente otra referencia en el xiv.62 del poema de Māgha. Con respecto a la fecha de Māgha, el profesor Jacobi concluyó (WZKM, vol. III, p.112 y sigs.) que vivió a mediados del siglo vi. Pero el descubrimiento de la inscripción del Vasantgaḍh, fechada en Vikrama 682, por el Sr. Gaurishankar Ojha agrega una evidencia nueva y

más convincente. El profesor Kielhorn (Göttinger Nachrichten, filólogo historiador Klasse, 1906, Heft 2, p.146) opina que Māgha, el nieto de un ministro del rey Varmalāta, debe ubicarse aproximadamente en la segunda mitad del siglo séptimo.

Aún más tarde, Gauḍapāda (aproximadamente del año 700 d. C.), en su comentario sobre el Sāṃkhyakārikā 23, cita el Yogasūtra ii.30 y 32 y nombra a Patañjali como el autor.

La conclusión sería entonces que los sūtras de Patañjali se escribieron en algún momento del cuarto o quinto siglo de nuestra era.

5. Fecha del Yogabhāṣya entre 650 d. C. y 850 d. C.

De este, los límites son más fáciles de establecer. Tres pruebas nos ayudarán a determinar el límite más antiguo.

A. El comentario no podría en ningún caso ser muy anterior al 350 d. C. Pues (al final de iii.53 o 52) cita a Vārṣagaṇya con las palabras

mūrtivyavadhijātibhedābhāvān nāsti mūlaprthakvaṃ iti vārṣagaṇyaḥ

Y también se cita (iv.13) el comentario de un *sāstrānusāsanaṃ* de la siguiente manera:

guṇānāṃ paramaṃ rūpaṃ na dṛṣṭipatham ṛcchati

yat tu dṛṣṭipatham prāptaṃ tan māyeva sutucchakam

Afortunadamente, Vācaspatimiśra nos proporciona información de que esta es una exposición de la enseñanza del Śaṣṭitantra. Y, además, en el Bhāmatī sobre el Vedāntasūtra ii.1, 2, 3 (edición de Nirnayasagara, 1904, página 352, línea 7 del Bhāmatī), se nos dice que es Vārṣagaṇya, el fundador del sistema de Yoga, quien dijo estas palabras (ata eva yogaśāstraṃ vyutpādayitā āha sma bhagavān vārṣagaṇyaḥ "guṇānāṃ paraman...").

Por lo tanto, el Comentario contiene dos citas de Vārṣagaṇya. Hay pocas razones para dudar de que Vārṣagaṇya fuera un contemporáneo anterior a Vasubandhu. El profesor

Takakusu⁸, mediante una combinación de fechas centrada en la traducción china de La vida de Vasubandhu, de Paramartha, estimó que Vasubandhu vivió entre el 420 y el 500 d. C., aproximadamente. El profesor Sylvain Lévi (Asaṅga, volumen II, págs. 1 y 2) aceptó el resultado de estas discusiones. Pero el Profesor Wogihara⁹ había sospechado que la fecha de Vasubandhu debía ser anterior. El Sr. Noël Peri¹⁰ elabora tal sugerencia y la confirma, asignando la muerte de Vasubandhu hacia el 350 d. C.; y el Sr. B. Shiiwo¹¹, estima que la vida de Vasubandhu transcurrió entre el 270 y el 350 d. C. Esto supone una vuelta al siglo IV, la fecha que Bühler¹² asigna a Vasubandhu. En consecuencia, el Bhāṣya debe ser, en cualquier caso, posterior al 350 d. C.

B. Otro tipo de evidencia que nos ayuda a determinar aún más de cerca el límite más temprano es el hecho de que el sistema decimal se usa a modo de ejemplo en el Comentario sobre iii.13. La inscripción epigráfica más antigua¹³ sobre el uso del sistema decimal se haya en la inscripción Gurjara del 595 d. C. Con una incomprensible y dudosa excepción, no hay evidencia literaria del uso del sistema decimal antes de Varāhamihira, que vivió en el siglo VI. Si solo consideramos este tipo de evidencia, es improbable que el Comentario preceda al año 500 d. C.; es probablemente posterior.

C. Hay una evidencia que determina que el límite más temprano del Comentario puede ser incluso posterior, hacia el siglo VII. En la estrofa iv.55 de Śiśupālavadhā de Māgha (circa 650 d. C.), no solo se refiere al Yogasūtra i.33, sino también a las palabras de la

⁸ Boletín de la Ecole Francaise d'Extreme-Orient, 1904, tomo IV, pp. 48 y 56; y JRAS. Enero de 1905, pp. 16-18 de la reimpresión.

⁹ Bodhisattvabhūmi de Asaṅga, Leipzig, 1908, p. 14.

¹⁰ "A propósito de la fecha de Vasubandhu" (Boletín de la Escuela Francesa de Extremo Oriente, tomo XI, 1911, página 339).

¹¹ "Doctor Takakusu y Monsieur Peri en la fecha de Vasubandhu" en el Tetsugaku Zasshi, vol. 27, noviembre-diciembre de 1912. Estoy en deuda con el Sr. K. Yabuki por esto.

¹² "Die indischen Inschriften und das Alter der indischen Kunst-Poesie", en Sitzungsberichte der Kaiserl. Akad. der Wiss., Wien, 1890, p. 79 f.

¹³ Ver p. 78, de la Palaeographie de Bühler, en "Grundriss". En sus Notas sobre las matemáticas indias (Revista de la Sociedad Asiática de Bengala, julio de 1907, volumen III, número 7, página 482, nota 5), el Sr. GR Kaye da una lista de posturas epigráficas de la notación en la que se utiliza el "valor de posición". La mayoría de estas cree que son inútiles como evidencia para la introducción del sistema decimal. La misma conclusión se alcanza en un artículo posterior (JRAS, julio de 1910, página 749).

avataṛaṇa en el Comentario. En el Comentario, se instruye el *parikarma* de *citta*. Este es un término poco común. Incluso aunque *cittaparikamma* se encuentra en los libros budistas, el hecho de que aquí preceda inmediatamente a la cita del sūtra i.33, hace casi seguro que tal mezcla de terminologías sea imposible. De hecho, la estrofa está llena de términos específicos de yoga en cada línea hasta tal punto que la referencia a cualquier otro sistema, y mucho menos a algún libro herético, está completamente descartada. El asunto es entonces que las palabras *cittaparikarma* junto con la primera palabra del sūtra se han forjado en el compás del poema como una sola palabra. El poeta, como vimos, probablemente vivió en la segunda mitad del siglo VII. Si se admite esta evidencia como correcta, el comentario no puede ser anterior al 650 d. C.¹⁴

D. El límite posterior se establece por la fecha del índice Nyāya de Vācaspatimiśra, 841 d. C. (ver más adelante, página xxiii).

De acuerdo con esto, la fecha del Bhāṣya estaría en algún momento entre alrededor del 650 d. C. y aproximadamente el 850 d. C.¹⁵

6. Fecha del Tattvavaiśārādī de Vācaspatimiśra alrededor del 850 d. C.

En el verso final de su Bhāmatībandha, Vācaspatimiśra proporciona los nombres de sus obras, siete en total:

Yan Nyāyakanikātattvasamīkṣātattvabindubhiḥ |

¹⁴ En su discusión sobre la fecha del Yogabhāṣya, J. H. Woods, *The Yoga System of Patañjali*, pág. XXI, señala una referencia a este texto en el Śīsupālavadhā de Māgha (4.55), que fijaría el límite superior para la composición del Bhāṣya. No obstante, acto seguido comete el error de afirmar que “el comentario no puede ser anterior al año 650 d. C.”, mientras que debería haber escrito “no puede ser posterior a”. Víctima de su propio error, Woods llega a la siguiente conclusión: “Según esto, la fecha del Bhāṣya habría de situarse en algún momento entre 650 y 850 d. C.”, lo cual es obviamente erróneo. Los estudiosos todavía son inducidos a error a causa de esta declaración (nota 8 del cap. 9 de “La tradición del Yoga”, pág. 454, de Georg Feuerstein, ed. Herder, 2013) (n. t.)

¹⁵ Ver nota anterior (n. t.)

Yan Nyāyasāṃkhyayogānām, Vedāntānām nibandhanāiḥ II
 Samacāiṣaṃ mahat puṇyaṃ, tat phalaṃ puṣkalaṃ mayā I
 Samarpitam; athāitena prīyatām Parameśvaraḥ II.

El Nyāyavārttikatātparyāṭikā trata del sistema Nyāya; el Tattvakāumudī trata del sistema Sāṃkhya; el Tattvavaiśārādī trata sobre el Yoga; el Nyāyakaṇikā, una glosa sobre el Vidhiviveka, trata sobre el Mīmāṃsā; el Tattvabindu es una exposición sobre el Mīmāṃsā de Bhaṭṭa; el Tattvasamīkṣā y el Bhāmatī tratan ambos sobre el Vedānta.

En el mismo verso final del Bhāmatī habla de sí mismo como viviendo en el reinado del Rey Nṛga:

tasminmahīpe mahanīyakīrtau śrīmannṛge 'kāri mayā nibandhaḥ

Desafortunadamente (tal como el profesor Lüders me informa) no hay ningún registro epigráfico de este rey y no podemos decir cuándo o dónde vivió. Vācaspatimiśra era originario de Mithilā¹⁶, en la parte norte de Tirhūt, y la última parte de su nombre indicaría, como ha señalado Fitz-Edward Hall, que era oriundo de la zona del Ganges indostaní.

En la introducción a su edición del Kusumāñjali (Calcuta, 1864, p. X), el profesor Cowell cree que Vācaspatimiśra vivió en el siglo X. Barth (Bull. des Rel. de l'Inde, 1893, página 271) lo ubicaría a fines del siglo XI o comienzos del XII. El profesor Macdonell (Hist. de Sansk. Lit., página 393) lo ubica poco después del 1100 d. C.

Estos juicios descansan, más o menos, sobre la opinión de que el Rājavārttika, citado por Vācaspatimiśra en la Kārikā 72 de su Sāṃkhyatattvakāumudī, fue compuesto por, o para, Bhoja Rāja, llamado Raṇaraṅga Malla, Rey de Dhāra (1018 -1060). Esta opinión concuerda con la afirmación del Pandit Kāśinātha Śāstrī Aṣṭaputra del Benares College, quien aseguró al Dr. Fitz-Edward Hall que un manuscrito del Rājavārttika había estado en su posesión durante varios años (edición de Hall del Sāṃkhya-pravacana-bhāṣya, 1856, p. 33). Pero la base para afirmar que el Rāja en cuestión es de Bhoja no está aún disponible.

¹⁶ Ver el comienzo del Nyāyasutrodhāraḥ por Vācaspatimiśra Śrīvācaspatimiśreṇa Mithileśvarasūriṇā (Haraprasād Śāstrī, Notices of Sanskrit MSS., Segunda Serie, volumen II, p. 98).

De manera similar, el Profesor Pathak en su artículo sobre Dharmakīrti y Śaṅkarācārya (ver Journal of the Bombay Branch RAS., Volumen XXVIII, n. ° 48, 1891, página 89, y también la tabla en la misma revista, página 235, n. 49, nota 74) se contenta con apoyar sus conclusiones sobre la fecha de Vācaspatimiśra en el hecho de que Śrībhāratī, el alumno de Bodhāraṇya, en su edición del Sāṃkhyatattvakāumudī (Benarés, Jainaprabhakara Press, 1889, p.182), imprime, en una nota al final, la palabra Bhoja antes de la palabra Rājavārttika. Por lo tanto, parece que este vārttika es de Bhojarāja y que Vācaspatimiśra, que lo cita, debe ser posterior a Bhojarāja, es decir, posterior al siglo X. Pero no estamos seguros por ninguna otra evidencia manuscrita de que la palabra Bhoja deba leerse antes de la palabra Rājavārttika, y la fecha de este Rājavārttika continúa, por tanto, indeterminada.

A modo de contraste, ahora tenemos la declaración directa de Vācaspatimiśra de que terminó su Nyāyasūcībandha en el año 898. En la primera página de este apéndice del Nyāyavārttika, tal como figura en la edición del Nyāyavārttika en la Biblioteca Indica, 1907, se dice que está a punto de componer un índice para los Nyāyasūtras

śrīvācaspatimiśreṇa mayā śucī vidhāsyate.

Y en el colofón dice que hizo el trabajo para deleite de los estudiosos en el año 898.

nyāyaśucībandho 'sāv akāri sudhiyām mude

śrīvācaspatiśreṇa vasvañkavasuvatsare.

Queda por determinar si este año pertenece a la era de Vikrāmaditya o de Śālivāhana. En la introducción a su edición de Six Buddhist Nyāya Tracts (Bibl. Ind., 1910), Mahāmahopādhyāya Haraprasād Shāstrī establece la fecha como perteneciente a la segunda era, Śaka 898. Afirma (p iii) que el autor del Apohasiddhi "se toma muchas molestias para refutar de manera precisa la teoría de Vācaspatimiśra", y dice que "no cita ni refuta a Udayana, cuya fecha es Śaka 905 = 983 d. C.". En su Notices of Sanskrit Manuscripts, segunda serie, vol. II, p. xix, este distinguido erudito había llegado a la misma conclusión con respecto a la era a la cual debería ser asignada esta fecha de Vācaspatimiśra. Tal conclusión parecía dudosa para el Sr. Nilmani Chakravarti, M.A., en su valiosa Chronology of Indian Authors, un suplemento de la

Chronology of India de la señorita Duff (Revista de la Sociedad Asiática de Bengala, volumen 3, 1907, página 205). Y no se puede dejar de pensar que, presumiblemente, la otra era es más probable para un escritor del norte; y que, especialmente, se crea una gran dificultad si suponemos que solo separan siete años a Vācaspatimiśra de Udayana. La diferencia entre los dos filósofos es tal que uno debería asumir un intervalo mucho más largo entre sus escritos. Y además, ¿no sería una coincidencia extraordinaria que el autor del Apohasiddhi esté tan minuciosamente familiarizado con el trabajo de Vācaspatimiśra, y sin embargo no tenga el más mínimo conocimiento de la existencia de Udayana, la luz de un nuevo amanecer en el mundo del Nyāya? En consecuencia, la fecha del índice Nyāya de Vācaspati parecería ser Saṃvat 898 = 841 d. C.; y se puede suponer que las fechas de sus otros seis trabajos, incluido el Tattvavaiśārādī, no fueron muchos años antes o después. Por lo tanto, estamos seguros al hacer la afirmación de que la fecha del Tattvavaiśārādī no está lejos de mediados del siglo IX, o aproximadamente en el 850 d. C.