

Presentación del monográfico: Yoga: historia, filosofía y prácticas

Presentation of the special issue: Yoga: history, philosophy and practices

Raquel Ferrández-Formoso

Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), España
rferrandez@fsof.uned.es

Meter a un poeta en la academia es como meter un árbol en el ministerio de agricultura.

Juan Ramón Jiménez

Hace unos cuantos años, cuando estaba iniciando mis estudios universitarios en Filosofía, busqué en diversas bibliotecas un monográfico como este, en lengua española. Pude sentir entonces la perplejidad, cuando no la risa velada, ante la sola idea de que pudieran existir trabajos académicos acerca de algo tan “banal” y tan poco “problemático” como el yoga. Era consciente de que esta situación se debía, en parte, al estado general de los estudios de Filosofía india en España, o bien inexistentes, o bien completamente desplazados y amalgamados en esa categoría de sálvese-quién-pueda denominada “Filosofías orientales”. Al igual que muchos de los *leyentes*, también yo era consciente de que, al menos en lengua inglesa, el yoga hacía décadas que constituía un campo de estudio académico –un campo, además, que se encontraba y se encuentra en pleno crecimiento. Imaginé, también, que la representación popular del yoga y su praxis contemporánea occidentalizada no ayudaba a la hora de que se lo considerase un objeto de estudio académico a ojos de quienes lo desconocían por completo. No es ningún secreto que muchas formas de yoga en la posmodernidad han terminado convirtiéndose en una especie de deporte que aspira al *samādhi*. La historia del yoga moderno y posmoderno da buena cuenta de la progresiva reducción de las prácticas yóguicas a una serie de posturas físicas dinámicas, practicadas en un vacío ontológico y metafísico, y reducidas a un componente terapéutico que se acompaña de todo un discurso retórico sobre la salud, la relajación y el bienestar. Sin embargo, visto desde una perspectiva más amplia, creo que tanto la reticencia al estudio del yoga en la academia española, como también determinadas maneras de convertirlo en objeto de estudio por parte de la academia internacional, obedecen a razones más estructurales, relacionadas con las bases sobre las que se asienta esa misma academia. No podemos pasar por alto la estigmatización del *habitus* en el ámbito de la filosofía académica, es decir, de toda

filosofía corporizada, que eche raíces en la persona, en la vida y en la convivencia con los otros. Hasta donde yo sé, ningún modelo de yoga puede reducirse a una esfera meramente especulativa y descorporizada, sino que las ideas y la metafísica que los sostienen están en vivo diálogo con las acciones, pensamientos, creencias y deseos del practicante, y esta relación determina la propia epistemología que plantea cada modelo. Aplicar los criterios de “objetividad científica” –el mito omnívoro de la academia contemporánea– a campos de estudio que trabajan desde un paradigma epistemológico completamente distinto y que nos proponen una exploración radical de la subjetividad (e intersubjetividad), desequilibra bastante la balanza de la justicia epistémica. En suma, meter un árbol en el ministerio de agricultura puede resultar una digna aventura, pero no está exenta de riesgos; si no estamos atentas, el árbol se convertirá en cemento mucho antes que el ministerio en bosque.

Curiosamente, ninguno de los artículos que aquí presentamos expone el modelo de yoga que ha terminado por devenir canónico en el imaginario contemporáneo –me refiero al modelo que encontramos en el *pātañjalayogaśāstra*. Si acaso, se presentan críticas tanto explícitas como veladas al yoga patañjaliano y se pone en cuestión el rol hegemónico que ostenta en nuestros días. Sin restarle importancia a este modelo “clásico”, descentralizar el yoga es un paso necesario para devolverle la pluralidad histórica y filosófica que le corresponde. Además, el yoga de Patañjali merece ser reivindicado no en razón de una lectura sesgada de la historia del yoga, sino por el propio planteamiento que nos ofrece el texto fuente y los comentarios que lo acompañan. En este sentido, contextualizar su importancia –o la exageración de la misma– no solo beneficia a la interpretación de la historia del yoga en su conjunto, sino también a la interpretación del propio yoga patañjaliano.

Las contribuciones de este monográfico han sido realizadas por personas cuyos trabajos he leído y leo constantemente para mi propia formación, pero también por puro placer –más allá de las respectivas trayectorias y currículums que los avalen. Dicho esto, hay otros/as investigadores/as cuyos escritos merecerían también estar incluidos, pero el límite de espacio tuvo la última palabra y solo puedo aspirar a que haya más iniciativas como esta que hagan posible otras aportaciones y miradas al yoga en lengua española.

Las *leyentes* observarán que el monográfico incluye la traducción de cuatro artículos originalmente publicados en inglés, entre los años 2004 y 2019. Agradezco a mi admirada colega Ana Laura Funes el haber traducido dos de ellos, incluido el suyo propio, expresamente para este monográfico. Para las restantes traducciones, he contado con la ayuda de mi amigo Guillermo Otero, que puso su conocimiento y su tiempo al servicio de esta tarea, de forma incondicional y siempre con una sonrisa.

La decisión de traducir al español estos trabajos no tiene como propósito únicamente el volverlos accesibles a un público potencial que no se encuentra cómodo leyendo en inglés. Considero que es necesario que nos acostumbremos a leer, a conversar y a pensar sobre yoga en lengua española, en lugar de hacerlo únicamente en lengua inglesa, independientemente de cuánto dominemos esta última. En filosofía, lo que no echa raíces en el lenguaje permanece invisible –el lenguaje mismo se presta a ser, a su vez, raíz para lo invisible. Muchas de nosotras hacemos filosofía en nuestra lengua materna, por tanto, es necesario que esta lengua, desde su determinada forma de expresar y reflejar el mundo, desarrolle una relación carnal –de abrazo y rechazo– con otros códigos, interpretaciones y construcciones diferentes, sometidas a su vez a un cúmulo de traducciones inevitables, literales y metafóricas. Así pues, la decisión de incluir ciertas traducciones, junto a las contribuciones inéditas realizadas por

investigadores de habla hispana, no es de índole únicamente instrumental, ni el propósito es meramente divulgativo.

El primero de los artículos es un escrito ya clásico de Arindam Chakrabarti, en el que reflexiona sobre la relación entre el pensamiento analítico, la práctica ética y la meditación. Aunque tendemos a disociarlas, Chakrabarti reivindica las conexiones lógicas y causales entre las virtudes morales, las intelectuales y las contemplativas, trazando, en su discurso, una hermosa continuidad entre el acto de cuestionar o dudar y el acto de meditar.

Seguidamente, Óscar Figueroa investiga las críticas que ha recibido el yoga patañjaliano por parte de diversas tradiciones, especialmente *śaivas* y tántricas, las cuales, a su vez, propusieron sus propios modelos de yoga. Son precisamente estos yogas los que suelen estar ausentes del imaginario contemporáneo que traza una historia lineal del yoga únicamente a partir del modelo de Patañjali a efectos teóricos, y del *haṭha yoga* medieval a efectos prácticos. Esta narrativa sesgada nos aboca a un vacío histórico que abarca un período de mil años, invisibilizándose así modelos de yoga relevantes, al mismo tiempo que se exagera la autoridad ostentada por el hoy llamado yoga “clásico”.

A continuación, Ana Laura Funes Maderey trata la historia de Cūḍālā y Śikhidhvaja narrada en el *Yogavāsiṣṭha*, reivindicando su impronta tántrica śivaíta y analizando las dos experiencias de liberación que nos brinda esta historia: una femenina, mediada por el despertar de la *kuṇḍalinī* y encarnada en el personaje de Cūḍālā, y la otra, masculina, encarnada por Śikhidhvaja, desprovista del ascenso de la *kuṇḍalinī* y solamente posible gracias a la ayuda de Cūḍālā.

Por su parte, Olivia Cattedra analiza el *praṇava yoga* y el *asparśa yoga* presentes en las estrofas del maestro vedántico Gauḍāpada. El primero consiste en la interiorización reflexiva y vivencial de la sílaba *Om*; el segundo, en liberar la mente de todo contacto para que permanezca tal y como es en la contemplación de Brahman, libre de identificaciones y apegos.

Para avanzar con este monográfico, de entre los muchos trabajos de mi admirado Sthaneshwar Timalsina ha sido difícil escoger cuál traducir para este número. Finalmente, me he decantado por un escrito sobre el yoga de los Josmanīs. Pertenecientes a la tradición devocional Sant y afinados al este de Nepal, los Josmanīs presentan una cosmovisión sincrética que aúna el *kuṇḍalī yoga* y el *nāda yoga* con la lucha en aras de la igualdad y la justicia social.

En sexto lugar, Vicente Merlo analiza detalladamente la cartografía de la identidad personal que propone el yoga integral de Sri Aurobindo, indicando, además, la influencia que ejerció en muchos autores de la posterior psicología transpersonal. Tanto la psicología del yoga integral como las diferentes perspectivas transpersonales comparten la idea de que la identidad del individuo no se agota en su personalidad egocentrada, provisional y cambiante.

Por mi parte, trato el yoga supramental de Sri Aurobindo a partir de la correspondencia que mantuvo con sus discípulos y enfatizo la influencia que ejerció en su yoga el *vijñāna-vedānta* de Sri Ramakrishna. Me centro, sobre todo, en el papel que cumplen la emoción, el despertar del *fuego anímico* y la conversión del “vital” en un modelo de yoga que no se presta a ser encerrado en una sala de prácticas al estilo contemporáneo.

Seguidamente, Javier Riutort presenta un recorrido por la historia del *haṭha yoga*, desde su trasfondo ontológico tántrico en tiempos medievales hasta su progresiva modernización y medicalización en el siglo XX. Hace hincapié tanto en la *Haṭhapradīpikā* como en su interpretación por parte de la Escuela de Bihar, pero

también podremos leer en este escrito sobre el Yin yoga, un modelo psicosomático basado en la suavidad, que evidencia la demanda actual de un yoga que no sea meramente postural.

Cerrando ya el índice, Theodora Wildcroft reflexiona sobre los ataques que recibió tanto su persona como su trabajo en el marco de las redes sociales, durante y después de realizar su tesis sobre “yoga poslinaje”, categoría que creó en el curso de su investigación y que fue objeto de críticas y manipulaciones deshonestas, promovidas por intereses políticos, ideológicos y, en ocasiones, fundamentalistas.

Finalmente, quiero expresar todo mi agradecimiento a Luis Gómez Encinas, editor de *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, por acoger la propuesta de este número especial con tanta confianza y generosidad. Si todo el esfuerzo colectivo aquí reunido sirve de provecho a algún practicante o leyente, la idea de armar este monográfico habrá valido la pena.

* * *