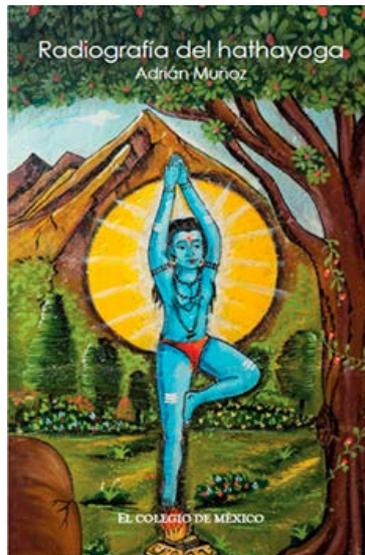


Reseña de: *Radiografía del hathayoga* de Adrián Muñoz. México: El Colegio de México. ISBN 978-607-462-946-0, 354 pp.

Luis O. Gómez Rodríguez¹
Universidad de Michigan

Reseña de Libro

Material original autorizado para su primera publicación en el *Journal de Ciencias Sociales*, Revista Académica de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Palermo.



El libro de Adrián Muñoz es el último en una serie de publicaciones que ha dedicado el Centro de Estudios de Asia y África de El Colegio de México a los estudios de las tradiciones religiosas de Asia. *Radiografía del hathayoga* es de fácil manejo, con un orden y estructura que nos lleva a sus conclusiones con muy pocas sendas perdidas. Incluye el glosario que todos deseamos y el índice alfabético que es tan esencial para una obra como esta. La bibliografía está al día y organizada de manera que facilita la consulta y la constatación de las fuentes.

Como una de las características notables en el estudio de Muñoz es el compromiso de traducir lengua y cultura sin desvirtuar, disfrazar o adornar las fuentes. Es de notarse que el autor y sus editores decidieron no imitar tantos libros sobre yoga de los que se publican en estos días (y que son muchos). Muñoz nos ha regalado una muestra de la estética india con una portada que reproduce la imagen del gran yogui Goraknath según aparece en el altar

¹ Profesor asociado en el Centro de Estudios de Asia y África de El Colegio de México (2007-2017). Especialista de budismo en todo el sur y este de Asia. Fue profesor de lengua y literaturas asiáticas, de psicología y de estudios de la religión en la Universidad de Michigan de 1973 a 2008, donde también fue profesor emérito. *In Memoriam*.

de su templo de Varanasi. Muestra, asimismo, respeto por los rostros tradicionales, las imágenes indias y la palabra de los textos, a partir de una lectura cuidadosa y exhaustiva de las fuentes textuales del *haṭṭhayoga* y las de otras tradiciones afines. Otros libros, por el contrario, se valen de imágenes que de asiáticas tienen poco: de jóvenes bellos y esbeltos, europeos o norteamericanos —predominantemente, desde luego, imágenes de yoguínis atléticas. Aún así, la *Radiografía del hathayoga* no es un mero ejercicio arqueológico o paleográfico, y concluye con reflexiones muy útiles sobre el yoga de nuestros tiempos, al que se busca entender como parte de un proceso histórico natural.

Si tuviéramos que expresar alguna reserva, sólo apuntaríamos que, en su empeño por lograr el rigor deseado, el libro tiene cierto sabor a positivismo que se riñe, creativamente, pero en tensión constante, con el deseo de escapar del fundamentalismo filológico que Muñoz rechaza cuando reseña la pervivencia y las transformaciones de las tradiciones del yoga. Pero la vertiente positivista o la creencia en una objetividad alcanzable regresa con la metáfora de la radiografía. A mi manera de ver, el valor del trabajo estriba en el estudio cuidadoso de los textos y las lenguas de las tradiciones del *haṭṭhayoga*, no en la idea de un paciente bajo la máquina de rayos X.²

En los estudios sobre el yoga la tendencia es casi siempre caer bajo el hechizo de los *sūtras* atribuidos a Patañjali, a imaginar esa colección amorfa como el *Urtext* de toda la tradición, como el germen llamado *pātañjalayoga*, a veces *rājayoga*. Olvidamos el problema ingente de la datación, la autoría y la integridad textual; recaemos en la falacia del punto de origen único, del fundador mítico, cosa que el mismo Muñoz se propone socavar utilizando por un lado el plural «tradiciones» y, por otro, la idea de cultura y culturas.

Radiografía del hathayoga es precisamente una crítica implícita al modelo de Patañjali como la fuente original de una serie de tradiciones que difícilmente se perfilan en los *Yogasūtra*. No obstante, la idealización tradicional de la idea abstracta de un *pātañjalayoga* común y prístino lleva a ratos a que *Radiografía* le niegue el peso probatorio a varios testimonios o antecedentes que se reconocen y analizan en el libro, pero que caen inexplicablemente bajo la sombra de Patañjali. Este es el caso del material valioso que encontramos en el *Mahābhārata*, especialmente en el *Śāntiparvan* (en particular el *Mokṣadharmā*). En esas fuentes se perfilan claramente varias tensiones que deshacen el matrimonio entre *sāṃkhya* y *yoga*. Conflictos que, además, no corresponden con la dicotomía entre la renuncia (o desprecio del mundo) y la afirmación del mundo,³ sino entre

² El libro *no es en sentido estricto* una radiografía (¿no sería mejor una tomografía dinámica?) del retrato de un paciente inmóvil, puesto que el libro ofrece la develación gradual de las vicisitudes de una comunidad (o de muchas) ante la mirada de otra (o de otras), es decir, que saca a la luz múltiples comunidades en la India ante o junto a varias comunidades occidentales —las académicas y las de los llamados «practicantes».

³ Ver, p. ej. el siguiente trabajo del autor, *Seeing, touching, counting, accounting: Sāṃkhya as formal thought and intuition*, *Études asiatiques / Asiatische Studien (Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft, Revue de la société Suisse-Asie)*, 53(3) (1999): 693-711 (donde doy algunas referencias a los trabajos de F.

distinciones y formulaciones abstractas, autóctonas, tales como son de hecho la misma idea de *yoga* y su relación con el *sāṃkhya*.

Como señala el mismo Muñoz, la familia de fenómenos que incluimos bajo el rubro de *haṭhayoga* abarca múltiples tradiciones que se balancean delicadamente entre diversos universos textuales y lingüísticos, entre culturas variopintas. Ese es el balance que parece buscar esta obra tan esmerada.

Entre muchas ideas que suscitó el libro en este lector fue la de la heteroglosia, concepto que también se puede analizar como encuentro entre pares de voces, lo que me lleva a querer hablar de una diglosia, una modalidad cultural que el yoga comparte con muchas otras tradiciones culturales y religiosas, en India y fuera de la India y que raya en la cacofonía y revela la complejidad cultural de lo que a veces queremos entender con un número reducido de nombres de escuela o de nociones normativas, abstractas —si no imaginarias— como son las de yoga, mística, tantra, chamanismo, etcétera. Y apunto, por cierto, que las mismas tradiciones que estudiamos a veces nos amarran con esas camisas de fuerza tan pronto aprendemos a hablar sus dialectos.

Tanto los creyentes y practicantes como los intelectuales a veces prefieren reducir a las fórmulas simples lo que en realidad es un mundo de heteroglosia y polisemia, de heterodoxias en competición por el cetro de la ortodoxia. Aun en sus círculos culturales en la India, el yoga, como otras manifestaciones de la religiosidad india, se da en un mundo de diglosias. Me parece que esto es uno de los puntos más fuertes en la obra de Adrián Muñoz y también una de las contribuciones más importantes del libro, si hablamos de aquellas conclusiones y generalizaciones que darán pie a nuevos derroteros para la investigación histórica o para los estudios teóricos sobre la religión. Muñoz logra un balance —una postura neutral, en la medida en que tal cosa es posible— entre juicios normativos y vicisitudes culturales históricas.

Consideremos, por otra parte, el sentimiento que puede generar la estética o la idealización de aquellos aspectos del yoga que más popularidad han generado en Occidente. ¿Qué pensamientos y sentimientos evocan para muchos de nosotros esas prácticas que llamamos yoga o aquellas que llamamos “la meditación”? Son las imágenes que evoca un folleto que anunciaba en 2013 los seminarios de “Yoga Vidya” en Bad-Meinenberg, Alemania. Anuncia ejercicios y retiros en su Casa-Seminario, cuya ubicación en el bosque de Teutoburgo se describe como «maravillosamente idílica» (¿cómo podría ser de otra manera?). La casa se encuentra en el bosque estatal (*Länderwaldpark*) que

Egerton); además, ver John Brockington, The structure of the Mokṣa-dharma-parvan of the Mahā-bhārata, en Piotr Balcerowics & Marek Mejor, eds., *On the understanding of other cultures* (Studia Indologiczne 7, Instytut Orientalistyczny, Uniwersytet Warszawski, Warszawa, 2000): 71-83.

lleva el nombre sugestivo de *Silvaticum*.⁴ El folleto nos asegura, además, que quienes tomen el curso introductorio de yoga pueden recibir un reembolso de su aseguradora por gastos médicos.⁵

Quizás porque tiende a presentarse de esta manera, el entusiasmo por el yoga ha provocado, desde los comienzos de su recepción en Occidente, varios grados de antipatía. Una expresión extrema de rechazo se encuentra en una conferencia que dictó Carl Gustav Jung en 1943. En ella rechazaba la posibilidad de adoptar en Occidente una práctica espiritual «al modo oriental». Afirmaba, con un tono que parece simular autoridad normativa: «en particular quisiera prevenir [al lector] ante [el riesgo que presentan]», decía Jung,⁶

. . . los intentos frecuentes de remedar los gestos y las experiencias (*Nachahmung und Anempfindung*) de las *prácticas orientales*. En general, con esto no se logra nada que no sea un cierto tipo de *embrutecimiento artificial de nuestro intelecto occidental*. Claro está, si alguien lograra romper en todo sentido sus lazos con Europa y lograra vivir solamente como un yogui, con todas las consecuencias éticas y prácticas que esto acarrea, y se *esfumara en la postura del loto sobre una piel de gacela*, bajo un corpulento y frondoso baniano, y alcanzara el fin de sus días en esa nada innombrable, entonces tendría que decir yo que esa persona ha comprendido el yoga a la manera india.

No cabe duda de que Jung nos presenta a un mismo tiempo una caricatura y una visión simplista y romántica que él acepta como caracterización justa del yoga o de “Oriente.” Pero refleja la medida en la cual nuestra curiosidad se reduce a menudo a la mirada del *voyeur*. Sus palabras nos recuerdan que tenemos a un mismo tiempo polarización y perplejidad, idealización y desprecio del «otro». Tenemos, pues, un grado de polarización que invita al observador contemporáneo a tomar bandos. Pero, ante estas perspectivas encontradas, Muñoz encuentra el equilibrio necesario: no cede ante la tentación de burlarse y despreciar lo que parece mera moda, no cede ante el impulso natural del historiador a querer cuestionar el valor de las manifestaciones contemporáneas de las tradiciones del yoga. Supera, además, el impulso fundamentalista que se oculta debajo de nuestro rigor filológico, de nuestra fidelidad a las fuentes.

Adrián Muñoz no nos invita al *Silvaticum*, pero tampoco supone que hay que

⁴ *Im Teutoburger Wald zwischen Paderborn und Bielefeld. Am Rande des Kurstädtchens Bad Meinberg, umgeben von dem Länderwaldpark „Silvaticum“ liegt wunderschön idyllisch das größte Seminarhaus von Yoga Vidya.* En alemán la descripción sigue el estilo bucólico de la literatura del romanticismo.

⁵ Para beneficio del público lego, el folleto pregunta «¿Qué es, en el fondo, yoga?», y responde: “Para entender el yoga debes experimentarlo (probarlo). Yoga significa unidad y armonía y puede ayudarte a redescubrir tus fuentes interiores de salud y bienestar y a desplegar todo el potencial que se esconde dentro de ti. De esta manera podrás enfrentarte a la vida diaria con entusiasmo renovado. Lleno de energía y positividad podrás practicar en tu propia casa los ejercicios que aprendas con nosotros, y lograrás profundizar en ellos.” La traducción es propia.

⁶ Mis cursivas. El original se encuentra en C. G. Jung, Zur Psychologie östlicher Meditation, *Mitteilungen der Gesellschaft der Freunde ostasiatischer Kultur*, 5(1943): 33-53. Ver, los detalles bibliográficos y las observaciones que hago al respecto en “Oriental wisdom and the cure of souls: Jung and the Indian East,” en D. S. Lopez, ed., *Curators of the Buddha: The study of Buddhism under colonialism* (Chicago & London: University of Chicago Press, 1995), pp. 197-250.

esfumarse “en la postura del loto sobre una piel de gacela,” para entender el yoga. La lección que nos ofrece la *Radiografía* se resume claramente en la conclusión, que se expresa sin rodeos ni fanfarrias retóricas: tiene que haber un encuentro —entre malentendidos y choques, reflexión académica crítica y prácticas tradicionales—, un encuentro que no borre las diferencias entre la lectura cuidadosa de los textos, la filosofía de sospecha, el entusiasmo del practicante, la antigüedad y la cacofonía de las tradiciones y el deseo de lograr una visión de conjunto. Ese encuentro lo encarna la palabra «cultura» —en los muchos sentidos que le damos en el discurso académico a este concepto tan rico—, la cultura como tradición (o tradiciones) como el deseo de preservar, cuidar, curar. En definitiva, cultivar, como se cultiva un jardín, entre inquietudes y preocupaciones, conocimientos y vicisitudes naturales.

Me parece que, con esta idea, o modelo heurístico, de la cultura y *las culturas*, Muñoz da un paso hacia una forma menos hegemónica de ver las culturas y tradiciones de Asia —utilizando el discurso del *haṭhayoga* como un caso probatorio. No se trata del modelo ya trillado de hablar de diferencias insalvables como hacía Jung, ni de difuminar o borrar las diferencias como hace el yoga de difusión occidental, sino de tratar de entender cómo los diálogos imperfectos y las controversias académicas y religiosas, los encuentros y los malentendidos históricos se entretajan para crear las culturas humanas (incluso la cultura del estudio académico del yoga).⁷

Creo que pensamientos como éste llevan a Muñoz a concluir su libro observando que, de cierta manera,

los “cultivadores” del yoga son tanto aquellos que instruyen sobre las técnicas de algún sistema yóguico, como los que divulgan . . . los “secretos” del yoga (o los yogas); pero también somos parte de estos “cultivadores” [los que] escribimos [en] la academia con el fin de señalar las vicisitudes [por las que han pasado] las distintas tradiciones yóguicas. Todos estos “cultivadores” formamos parte de la cultura del yoga.⁸

Palabras sabias porque discurrir en torno al yoga nos hace cultivadores en uno de los sentidos de esa noción central de las culturas, el cultivo.

En mayor o menor grado, creyentes y practicantes, historiadores y académicos, tratamos de esconder nuestro anhelo secreto de que algún día todas estas voces hablen al unísono, de que los que no ven el mundo como lo vemos nosotros se acoplen a nuestra opinión y que cesen las diferencias bajo el dosel de la visión última y correcta. Pero siempre seremos una de esas voces, una voz entre tantas que hacen cultura.

⁷ Para una reflexión interesante sobre el problema de los esquemas teóricos metaculturales, los que pretenden ser «éticos» ante las formas culturales llamadas «émicas» (en el sentido que se le dio a estas palabras muchos años después de la formulación original de Kenneth Pike), ver, Francis Muthern, *Culture/metaculture*, The New Critical Idiom, Londres y Nueva York: Routledge, 2000, y Ward Goodenough, *Description and comparison in cultural anthropology*, Cambridge, GB: Cambridge UP, 1970. La obra fundacional de Pike es: Kenneth Lee Pike, *Language in Relation to a Unified Theory of Structure of Human Behavior*, 2da ed., The Hague: Mouton, 1967.

⁸ *Radiografía*, pp. 316-317.