

Aquiles/Héctor y Arjuna/Karṇa: dos visiones del heroísmo épico

Aquiles/Héctor and Arjuna/Karṇa: two visions of epic heroism

Roberto Morales Harley

Universidad de Costa Rica

República de Costa Rica

roberto.moralesharley@ucr.ac.cr

Resumen

El artículo analiza a Aquiles y Héctor en los cantos IX y XVI de la *Iliada*, así como a Arjuna y Karṇa en los libros VI y VIII del *Mahābhārata*, con la intención de comparar las dos visiones de heroísmo. A partir del análisis de citas procedentes de estas fuentes, se formulan dos tipologías: las diez cualidades del héroe épico griego y las diez cualidades del héroe épico indio. Como conclusión, se postulan la muerte y la pena como ejes temáticos comunes tanto para los dos pares de personajes como para las dos tipologías de heroísmo.

Palabras clave: Aquiles/Héctor - Arjuna/Karṇa - héroe épico griego - héroe épico indio.

Abstract

The paper analyzes Achilles and Hektor in *Iliad* IX and XVI, as well as Arjuna and Karṇa in *Mahābhārata* VI and VIII, aiming to compare both visions of heroism. On the basis of the analysis of quotes pertaining to these sources, two typologies are formulated: the ten qualities of the Greek epic hero, and the ten qualities of the Indian epic hero. As a conclusion, death and grief are proposed as thematic axes that are common to both the two pairs of characters and the two typologies of heroism.

Key Words: Achilles/Hektor - Arjuna/Karṇa - Greek Epic Hero - Indian Epic Hero.

Introducción

En la Antigüedad, tanto la literatura griega como la sánscrita nos ofrecen obras maestras de la literatura épica. Por el tono guerrero, es común contrastar la *Ilíada* con el *Mahābhārata*¹, mientras que, por el matiz de aventuras, es habitual confrontar la *Odisea* con el *Rāmāyaṇa*. Entre los diversos aspectos por comparar, se encuentra el héroe, el protagonista del poema épico. Así, se esperarían ciertas semejanzas entre Aquiles y Arjuna, por un lado, y entre Odiseo y Rāma, por el otro. La presente propuesta ahonda en el primer par de personajes. Más aún, a partir de la premisa de que la dignidad heroica solo alcanza su pleno desarrollo ante un oponente igualmente digno, se aborda la relación entre protagonista/antagonista, tanto en la *Ilíada* como en el *Mahābhārata*: Aquiles/Héctor y Arjuna/Karṇa.

La *Ilíada*, una obra bastante específica, se centra en la figura de Aquiles durante el último año de la guerra de Troya, que enfrentó a los griegos, dirigidos por Agamenón, con los troyanos, capitaneados por Héctor. El *Mahābhārata*, una producción bastante más general, relata los hechos ocurridos antes, durante y después de la batalla de Kurukṣetra, durante la cual los cinco hermanos Pāṇḍavas, a saber, Yudhīṣṭhira, Bhīma, Arjuna, Nakula y Sahadeva, combatieron contra sus cien primos Kauravas, cuyo líder era Duryodhana.

En el caso de la *Ilíada*, los cantos IX y XVI resultan clave, no solo para la trama narrativa, sino también para la evolución del propio Aquiles. El IX (“La embajada”) es un primer intento, fallido, para deponer la célebre cólera de Aquiles que ha dado inicio al poema: los embajadores Odiseo, Fénix y Áyax ofrecen sendos discursos, con los que logran, al menos, que Aquiles permanezca

¹ E.g. Pande (1991), en el contexto de los contactos culturales entre India y Grecia; o Allen (2002), desde la perspectiva del origen común indoeuropeo.

en el campamento griego. A su vez, el XVI (“La principalía de Patroclo”) es un segundo intento, exitoso esta vez, aunque no de la forma en que se esperaba: el amigo Patroclo consigue, únicamente, la armadura y el ejército de Aquiles, con los que acaba por dar muerte a Sarpedón, para, seguidamente, morir a manos de Héctor.

Con respecto al *Mahābhārata*, los libros VI y VIII devienen relevantes por razones similares. El VI (“El libro de Bhīṣma”) marca el inicio del conflicto armado: Bhīṣma, el abuelo de los combatientes, funge como general del ejército Kaurava durante los primeros diez días de enfrentamiento, hasta su derrota, postrado en un lecho de flechas. Es en esta sección de la obra que se inserta una de las interpolaciones más famosas de la literatura sánscrita: la *Bhagavad Gītā*, cuya enseñanza orientada a la acción sin apego a resultados alcanzó a influir, incluso, en Gandhi. Por otra parte, el VIII (“El libro de Karṇa”) prefigura el desenlace del poema: Karṇa, el mejor guerrero del bando Kaurava, asume el rol de general por tan solo dos de los últimos días de la gran guerra, hasta su muerte a instancias de Arjuna.

Aquiles/ Héctor

De acuerdo con Nagy (2013: 45), el héroe griego posee tres características: 1) es atípico para su época, 2) es en extremo positivo o negativo y 3) es antagonico hacia el dios que más se le asemeja. Estos rasgos se aprecian con toda claridad en la figura de Aquiles:

“1. Es atípico para su época: en *Iliada* XXIV 540, Aquiles es descrito explícitamente como *pan-a-(h)ōr-ios*, ‘el más ajeno a su época de todos’. Su atipicidad es una de las causas principales de su pena, la que lo convierte en *un hombre de pesar constante* (...)

2. Es extremo, mayormente en sentido positivo, puesto que es ‘el mejor’ en varias categorías, así como ‘el mejor de los

aqueos' en la *Iliada* homérica; no obstante, ocasionalmente es extremo en sentido negativo, como en sus momentos de furia marcial (...)

3. Es el antagonista del dios Apolo, con quien guarda una semejanza pasmosa (...)"

(Nagy, 2013: 46; traducción del autor)

La condición antagónica de Aquiles, en realidad, se configura en tres niveles: en el plano de la identidad, Aquiles, el mejor guerrero, se enfrenta a Agamenón, el principal guerrero, con motivo de la falta de compensación que desencadena su cólera (Míguez, 2010); en el plano de la alteridad, Aquiles, el griego, se mide con Héctor, el troyano, en un duelo que marca el final de la evolución del personaje; y, en el plano de la divinidad, Aquiles se asemeja a Apolo, con quien comparte, no solo su inclinación destructiva, sino también su interés por la música (*Il. IX*, 185-189), el porvenir (*Il. IX*, 410-416) y hasta la medicina (*Il. XI*, 828-832).

Por su parte, la condición extrema de Aquiles se articula, en el ámbito de los animales, en relación con los caballos. En la *Iliada*, el vocablo ἄρετή (perfección) se emplea tanto para Aquiles (*Il. IX*, 498; *XI*, 763) como para los caballos (*Il. XXIII*, 276, 374). Lo mismo ocurre con el epíteto ὠκύποδος (de pies ligeros), como ha señalado Benardete (2005: 48; traducción del autor): "Aquiles recibe el epíteto 'de pies ligeros' más que ningún otro hombre, pero un animal lo tiene con casi la misma frecuencia. Los caballos son *ôkypodes*. Se parecen a Aquiles en su virtud más honorable...".

La ἄρετή (perfección²), el concepto central de la ideología heroica griega, aparece definida en el discurso de Fénix, el cual,

² Normalmente, ἄρετή se traduce por "excelencia" (Liddell, Scott & Jones, 1996; Bailly, 2000). Adkins (1960: 31-39), en su célebre estudio sobre los valores en el mundo griego, lo considera un cúmulo de todas las "cualidades" valoradas positivamente. Por su parte, Yamagata (1994: 185-188), en su ensayo acerca de la moralidad homérica, lo entiende, simultáneamente, como una "bondad" y una "utilidad", al tiempo que reconoce su

precedido por el de Odiseo y seguido por el de Áyax, funciona también como núcleo de la propia embajada. Según dicho orador, la perfección es de naturaleza doble: comporta no solo las acciones heroicas, sino también las palabras heroicas. En este sentido, no ha de perderse de vista que el género literario en el que se inscriben estos ideales debe su nombre a la voz ἔπος (palabra).

[A] ‘τοῦνεκά με προέηκε διδασκέμεναι τάδε πάντα, / μύθων τε ῥητῆρ’ ἔμεναι πρηκτῆρά τε ἔργων’ (Il. IX, 442-443; “Por eso encargó que te enseñara todo esto: / a ser orador de palabras y autor de acciones”)³.

A propósito de esta dualidad, Benardete (2005: 13; traducción del autor) señala que “los hechos son realizados por *andres*, las palabras son dichas por *anthrōpoi*”. En griego antiguo, ἀνὴρ (varón) es una categoría más específica que ἄνθρωπος (ser humano). Las acciones bélicas, pues, serían varoniles, mientras que las palabras resultarían propias de la naturaleza humana. Como ocurría para la delimitación del antagonismo en Aquiles, la identidad y la alteridad devienen cruciales: el guerrero griego es un varón, pero los distintos grupos de personas que se definen por oposición a él son seres humanos (Benardete, 2005: 11-12): las esposas, los padres y los hijos, los antepasados y los descendientes,

carácter relativo, según se le contextualice en tiempos de paz o en tiempos de guerra. Desde una perspectiva etimológica, Beeks & van Beek (2010: 128-129) proponen, para ἄρετή, **h₂erh₁-*, la cual, tanto formalmente como por su semántica, se podría relacionar con **h₂er-* ‘encajar’, presente, por ejemplo, en el griego ἀρᾶσιςkw ‘adaptar’ y en el sánscrito *ṛtá-* ‘orden’. Con esta línea interpretativa coincide Larrañaga (1991-1992), quien lo traduce por “adaptación perfecta”. Con el español “perfección”, entendido como “acción de perfeccionar”, se propone aquí reflejar varios de estos matices: se trata de un ideal cultural, concebido como un proceso, orientado a un resultado y caracterizado por la bondad y la excelencia en grado sumo.

³ Para la *Ilíada*, el texto griego procede de Munro et Allen (1920) y la traducción española es del autor del trabajo. La ordenación *ad hoc* de las citas tiene por objetivo facilitar su mención en apartados posteriores.

los enemigos. Sin embargo, tal espacio público de la colectividad propicia la consecución de la perfección individual.

[B] ‘(...) ἀγορέων, ἵνα τ’ ἄνδρες ἀριπρεπέες τελέθουσι.’ (II. IX, 441; “...las asambleas, donde los hombres se vuelven distinguidos”).

El mismo prestigio implícito en la acción de atender a los discursos del héroe en la asamblea se halla en el reconocimiento social explícito de recompensar las contribuciones del héroe en el campo de batalla. La sociedad homérica opera por αἰδώς (vergüenza⁴), la cual puede ser de dos clases (Benardete, 2005: 25; traducción del autor): “una que podemos llamar vergüenza mutua o militar; la otra, una vergüenza individual o cívica”. Aquella induce respeto por los iguales o los superiores; esta, por los inferiores. En adición, la militar se asocia a la cadena: γέρας (recompensa) - τιμή (honor) - κλέος (gloria), mientras que la cívica hace otro tanto con la μεγαλοψυχία (magnanimidad).

Briseida, en tanto premio al esfuerzo heroico, es el γέρας (recompensa) de Aquiles. La τιμή (honor) de Aquiles es inconmensurable, por lo que se materializa en este γέρας (recompensa). Privar a Aquiles de su γέρας (recompensa) es, por tanto, privarlo de su τιμή (honor) y, en última instancia, de su κλέος (gloria). Lo anterior por cuanto una gran τιμή (honor) en vida dará como resultado un κλέος (gloria) aún mayor después de la muerte. Así, la cadena γέρας (recompensa) - τιμή (honor) - κλέος (gloria) opera de lo material a lo inmaterial y de lo mundano a lo ultramundano.

Al quitarle a Briseida, Agamenón avergüenza a Aquiles en lo relativo a lo militar y a lo cívico. Ingenioso con las palabras, Aquiles embellece las acciones: así como todos los griegos

⁴ Cf. Cairns (1993), para un análisis profundo del planteamiento.

marcharon a Troya por el amor que Menelao le profesaba a su esposa Helena, del mismo modo, Aquiles peleaba por amor a su compañera Briseida. Tal es el deber de un ἀγαθός (bueno), esto es, de un hombre que se rige por la ἀρετή (perfección).

[C] ‘(...) ἐπεὶ ὅς τις ἀνὴρ ἀγαθὸς καὶ ἐχέφρων / τὴν αὐτοῦ φιλεῖ καὶ κήδεται, ὡς καὶ ἐγὼ τὴν / ἔκ θυμοῦ φίλειον δουρικτητὴν περ ἑοῦσαν.’ (Il. IX, 341-343; “...puesto que cualquier hombre bueno y prudente / ama y cuida a la suya, como también yo / amaba a esta en mi pecho, aunque había sido ganada por la lanza”).

Un héroe sin recompensa carece de honor; sin honor, carece de heroísmo. Si Aquiles se separa del ejército griego es porque, como individuo, se encuentra alienado. Un hombre ἀτίμητον (indigno de honor) jamás alcanzará la ἀρετή (perfección).

[D] ‘ἀλλὰ μοι οἰδάνεται κραδίη χόλω ὀπότε κείνων / μνήσομαι ὡς μ’ ἀσύφηλον ἐν Ἀργείοισιν ἔρεξεν / Ἀτρεΐδης ὡς εἶ τιν’ ἀτίμητον μετανάστην.’ (Il. IX, 646-648; “pero se me hincha el corazón por la cólera / cuando recuerdo aquello: me trató, entre los argivos, como un tonto el Atrida, / como si fuera un paseante indigno de honor”).

Un héroe privado de su heroísmo no es capaz de conseguir la gloria. Así como la recompensa no es un fin en sí mismo, sino un medio para alcanzar honor, del mismo modo, el honor no constituye un objetivo, sino una vía de acceso a la gloria. En síntesis, la cadena γέρας (recompensa) - τιμή (honor) - κλέος (gloria) se concibe, en la épica homérica, como una escalera, cada uno de cuyos peldaños se ha de subir para tener posibilidades de seguir ascendiendo. Por ello, Aquiles, limitado en cuanto a sus propios κλέα ἀνδρῶν (poemas épicos), se dedica a cantar los de los demás.

[E] ‘Μυρμιδόνων δ’ ἐπί τε κλισίας καὶ νῆας ἰκέσθην, / τὸν δ’ εὖρον φρένα τερπόμενον φόρμιγγι λιγείῃ / καλῆ δαιδαλέῃ, ἐπὶ δ’ ἀργύρεον ζυγὸν ἦεν, / τὴν ἄρετ’ ἐξ ἐνάρων πόλιν Ἡετίωνος ὀλέσσας: / τῇ ὅ γε θυμὸν ἔτερπεν, ἄειδε δ’ ἄρα κλέα ἀνδρῶν.’ (Il. IX, 185-189; “Ellos llegaron a las tiendas y a las naves de los mirmidones / y lo encontraron deleitándose en su ánimo con una lira de dulce sonido, / bella y bien acabada, que tenía puente de plata, / que, tras destruir la ciudad de Eetiión, había tomado de los despojos, / con la que deleitaba su ánimo y cantaba las glorias de los hombres”).

La gloria y la muerte, en Homero, son insolubles. El κλέος ἄφθιτον (gloria imperecedera) es, paradójicamente, la única forma de inmortalidad para los mortales. De hecho, la idea de un καλὸς θάνατος (bella muerte) solo resulta comprensible a partir de esta visión de la muerte gloriosa como ruta a la inmortalidad. No se trata, claro está, de una inmortalidad espiritual a través del alma, sino de una especie de inmortalidad artística por medio de la memoria. En tanto se cante a Aquiles en su poema épico, Aquiles vivirá.

En la *Ilíada*, la muerte es la única manera de obtener gloria: matar a un oponente digno o morir a manos de un enemigo de valía. Todos los hombres mueren, pues es su destino; pero solo los héroes lo hacen heroicamente. Esta muerte heroica es el punto culminante de la ἀρετή (perfección): no en vano, se le denomina ἀριστεία (momento de mayor *areté*). En consecuencia, la muerte gloriosa se opone, en la *Ilíada*, a la vida sin gloria. Desde el punto de vista del destino, tales son las dos opciones que se le ofrecen a Aquiles: νόστος (regreso) y κλέος (gloria). El regreso a la ciudad Φθίη (muerte) implica la renuncia a la gloria; inversamente, la gloria ἄφθιτον (inmortal) conlleva la superación de la muerte.

Con todo, Aquiles rechaza la muerte y abraza la vida. Si la recompensa, así como se otorgó, se puede quitar, también el honor es susceptible de ser arrebatado y la gloria no es sino una

condición pasajera. La vida humana es igualmente efímera pero, al menos, hay certeza con respecto a su valor. La negativa de Aquiles de volver a la lid es, desde esta óptica, una celebración del presente y, en cierta forma, una postura pacifista, cuya inclusión en el “poema de la guerra” (Vidal-Naquet, 2000: 50) no deja de ser significativa.

[F] ‘οὐ γὰρ ἐμοὶ ψυχῆς ἀντάξιον οὐδ’ ὅσα φασὶν / Ἴλιον ἐκτῆσθαι εὐ ναιόμενον πτολίεθρον / τὸ πρὶν ἐπ’ εἰρήνης, πρὶν ἐλθεῖν νῆας Ἀχαιῶν, / οὐδ’ ὅσα λάϊνος οὐδὸς ἀφήτορος ἐντὸς ἐέργει / Φοῖβου Ἀπόλλωνος Πυθοῖ ἐνι πετρηέσση. / ληϊστοὶ μὲν γάρ τε βόες καὶ ἴφια μῆλα, / κτητοὶ δὲ τρίποδες τε καὶ ἵππων ξανθὰ κάρηνα, / ἀνδρὸς δὲ ψυχὴ πάλιν ἐλθεῖν οὔτε λειστή / οὔθ’ ἐλετή, ἐπεὶ ἄρ κεν ἀμείψεται ἔρκος ὀδόντων.’ (Il. IX, 401-409; “Para mí no es equivalente a la vida / ni cuanto dicen que tenía Ilión, la ciudad bien poblada, / en período de paz, antes de que llegaran los hijos de los aqueos; ni cuanto encierra el umbral de piedra del arquero, / Febo Apolo, dentro en la rocosa Pito. / En efecto, los bueyes y las gruesas ovejas son botines de guerra, los trípodas y las bayas cabezas de los caballos son bienes adquiribles; pero alcanzar de nuevo la vida de un hombre ni es un botín de guerra, de modo que retorne, / ni puede ser recuperada, después de que abandona el cerco de los dientes”).

La vida es el único bien que, una vez perdido, no se puede recuperar. Las palabras de Aquiles resuenan en las del Coro de *Antígona*: entre todos sus logros, la muerte es el único problema para el que el ser humano no ha sabido encontrar una solución. La muerte es vista, en la cultura griega antigua, como el componente esencial del destino. En este sentido, Benardete (2005: 14; traducción del autor) sostiene que el carácter definitorio del héroe responde a dos parámetros: “en primer lugar, en cuanto al linaje: los héroes son ya sea hijos de dioses o pueden hallar, en unas pocas generaciones, un ancestro divino; y, en segundo lugar, en cuanto a la providencia: los dioses se preocupan por su destino”.

Para reforzar la antítesis esbozada entre el individuo como ἀνὴρ (varón) y los miembros de la colectividad como ἄνθρωποι (seres humanos), se puede añadir que los dioses y el destino intervienen para propiciar la movilidad entre ambos niveles (Benardete, 2005: 15): los dioses elevan al ἀνὴρ (varón), pero el destino degrada a los ἄνθρωποι (seres humanos). Más aún (Benardete, 2005: 16), el ἀνὴρ (varón) sobresale durante la guerra, donde lo central son las acciones, mientras que los ἄνθρωποι (seres humanos) se pierden en la uniformidad de la paz, durante la cual tienen cabida los discursos. Por ello, Aquiles, quien ha dejado de pelear, se deleita cantando acerca de las peleas de otros.

Algo similar ocurre con Héctor. Benardete (2005: 20) ha enfatizado el empleo del epíteto μεγάθυμοι (magnánimos) para los troyanos en un contexto guerrero, al tiempo que el epíteto ἵππόδαμοι (domadores de caballos) cuando la temática es pacífica. Siguiendo esta línea argumentativa, Héctor se eleva a la categoría de héroe épico, primero, al dar muerte a Patroclo y, después, al morir a manos de Aquiles.

[G] ‘ἤδη νῦν Ἑκτορ μεγάλ’ εὐχεο: σοὶ γὰρ ἔδωκε / νίκην Ζεὺς Κρονίδης καὶ Ἀπόλλων, οἳ με δάμασσαν / ῥηιδίως: αὐτοὶ γὰρ ἀπ’ ὤμων τεύχε’ ἔλοντο. / τοιοῦτοι δ’ εἶ πέρ μοι ἐείκοσιν ἀντεβόλησαν, / πάντες κ’ αὐτόθ’ ὄλοντο ἐμῶ ὑπὸ δουρὶ δαμέντες. / ἀλλὰ με μοῖρ’ ὀλοῖ καὶ Λητοῦς ἔκτανεν υἱός, / ἀνδρῶν δ’ Εὐφορβος: σὺ δέ με τρίτος ἐξεναρίζεις.’ (II. XVI, 844-850; “Héctor, ufánate ahora con altivas palabras, / pues Zeus, el Cronida, y Apolo te dieron la victoria. / Ellos tomaron fácilmente la armadura de mis hombros. / Si veinte hombres tales me hubieran enfrentado, / todos al punto habrían muerto, sometidos por mi lanza. / Me mataron el implacable destino y el hijo de Leto; / además, entre los hombres, Euforbo. / Tú me asesinas de tercero”).

Con base en el análisis de las citas [A-G], se propone la siguiente tabla para resumir las cualidades del héroe épico griego:

TABLA 1

Las diez cualidades del héroe épico griego

I. Componentes previos a la participación épica		1) Linaje (γένος) 2) Destino (μοῖρα)
II. Recursos disponibles durante la participación épica	Recursos propios	3) Formación (παιδεία) 4) Acciones (ἔργα) 5) Palabras (μῦθοι)
	Recursos ajenos	6) Recompensa (γέρας) 7) Honor (τιμή) 8) Gloria (κλέος)
III. Componentes posteriores a la participación épica		9) Muerte (θάνατος) 10) Perfección (ἀρετή)

Puesto que la épica griega inicia *in medias res* (a mitad de la acción), no todas las cualidades del héroe épico se evidencian de manera explícita en el poema. Por ello, la primera distinción relevante es entre recursos y componentes: por un lado, los recursos, tanto propios como ajenos, con los que el héroe cuenta *durante* la acción; por un lado, los componentes implícitos, cuyas características los sitúan *antes o después* de dicha acción.

Los componentes previos a la participación épica incluyen γένος (linaje) y μοῖρα (destino). El linaje determina los acontecimientos desde la perspectiva humana, mientras que el destino hace otro tanto desde la óptica divina. Por su linaje, Héctor, el hijo de Príamo y Hécuba, se asocia con lo humano; y Aquiles, el hijo de Peleo y Tetis, con lo divino. No obstante, ambos se elevan a la categoría heroica, en la medida en que el destino así

lo propicia: a Aquiles se lo anuncia su madre Tetis [cita F], a Héctor se lo recuerda su oponente Patroclo [cita G].

Los recursos disponibles durante la participación épica se clasifican en tres propios y tres ajenos. Los propios son μῦθοι (palabras) y ἔργα (acciones), englobados por el concepto de παιδεία (formación). En la *Iliada*, lo narrativo reviste igual importancia que lo discursivo [cita A]: el preceptor Fénix se lo expresa a Aquiles [cita B], el enemigo Patroclo se lo repite a Héctor [cita G].

Por su parte, los recursos ajenos son γέρας (recompensa), τιμή (honor) y κλέος (gloria), cuyo carácter escalonado los pone en estrecha relación. Desde el punto de vista de Aquiles, tener a Briseida es ser recompensado [cita C] y perderla es ser deshonorado [cita D], por lo que, incapacitado para lograr su propia gloria, se limita a cantar las de los demás [cita E].

Por último, los componentes posteriores a la participación épica son θάνατος (muerte) y ἀρετή (perfección). La muerte es la culminación de la gloria y, por ende, la plenitud de la perfección. El héroe épico griego es mortal e imperfecto, pero, al abocarse a su faceta más noble, se vuelve inmortal y perfecto. En este sentido, opera una suerte de dialéctica de la perfección: al matar a Patroclo, Héctor le ayuda a obtener la perfección y, a su vez, mejora sus propias posibilidades de alcanzarla [cita G]; asimismo, al matar a Héctor, Aquiles lo favorece en su camino hacia la perfección y, al mismo tiempo, suma méritos en su ruta personal.

En suma, el heroísmo épico griego en la *Iliada* se concibe, para el protagonista Aquiles y el antagonista Héctor, como un perfeccionamiento, desarrollado a lo largo de la vida y concluido con la llegada de la muerte.

Arjuna/ Karṇa

Arjuna es, entre sus hermanos, quien posee cualidades heroicas en mayor grado⁵. Si Aquiles había nacido de la diosa Tetis⁶, Arjuna nació del dios Indra y de la mortal Kuntī. Más aún, por las particulares relaciones entre humanos y divinidades en la épica sánscrita, Arjuna representa la encarnación del dios Indra.

Aquiles tiene a su rival Agamenón como líder, pero Arjuna posee a su hermano Yudhīṣṭhira. Para incrementar el contraste, mientras que Aquiles pierde a Briseida a manos de Agamenón, Arjuna y Yudhīṣṭhira comparten a Draupadī como esposa común. Además, Aquiles cuenta, como compañero, con su amigo Patroclo, mas Arjuna dispone, como consejero, de su primo Kṛṣṇa, quien no es sino la encarnación del dios Viṣṇu. La imprudencia de Patroclo se encuentra, así, en el extremo opuesto de la reflexividad de Kṛṣṇa, de cuya boca, por ejemplo, se escucha la *Bhagavad Gītā*.

Pese a este contexto, en apariencia más cercano a lo divino y más alejado de lo humano, Arjuna se mantiene en el centro⁷. No solo es el hermano del medio, menor que Yudhīṣṭhira y Bhīma pero mayor que Nakula y Sahadeva, sino que también es en parte luz y en parte oscuridad. En nombre de Arjuna (“el argénteo”) remite al brillo, mientras que el de su eterno compañero Kṛṣṇa (“el negro”) alude a su complemento. En este sentido, McGrath (2016: 1; traducción del autor) opina que Arjuna “es una figura de realización guerrera que es al mismo tiempo sobrenatural y

⁵ Cf. Allen (1999: 404), quien, con base en la figura de Arjuna, plantea una cuarta función a la tipología de Dumézil.

⁶ Cf. Leál (2014), para la asociación entre Tetis y Kṛṣṇa como personajes que influyen, respectivamente, sobre Aquiles y Arjuna.

⁷ Cf. Katz (1989), quien, en su estudio, aborda al personaje como héroe épico, ser humano y devoto religioso.

mortalmente heroica”. Si el héroe Aquiles podía morir porque había nacido de un padre mortal, el héroe Arjuna, hijo de un dios y encarnación de un dios, también puede, dado que, en la mitología de la épica sánscrita, incluso los dioses están sujetos al ciclo de nacimiento, muerte y reencarnación.

El caso del antagonista también es digno de consideración. Frente a un Héctor que defiende a su pueblo de un Aquiles invasor, se halla un Karṇa que enfrenta a su propia familia. Nacido del dios Sūrya y la mortal Kuntī, Karṇa es un hermano más de Arjuna. Precisamente por ello, se convierte en el enemigo más digno del héroe indio. McGrath (2016: 2; traducción del autor) apunta que “su duelo en el octavo *parvan* es el más superlativo duelo de carros del poema, la *aristeía* final de los dos principales héroes de la epopeya”. En lugar del momento de mayor ἀρετή (perfección) habría que hablar, en terminología sánscrita, del punto de mayor *dharma* (deber).

[H] ‘*pratijñāya vadhaṃ, Jiṣṇo, purā Bhīṣmasya saṃyuge / kṣatra|dharme sthitah, Pārtha, kathaṃ n’ āinaṃ haniṣyasi?*’ (MBh. 6.107.96; “Jiṣṇu, hijo de Pṛthā, tras haber prometido la muerte de Bhīṣma en batalla, / ¿cómo, situado en el deber del guerrero, no lo matarás?”)⁸.

De manera análoga a lo ocurrido en el contexto griego, en la épica sánscrita “los héroes no son simplemente guerreros sobresalientes, también son expertos en el plano verbal, excepcionalmente hábiles en el uso y la práctica de los actos de habla” (McGrath, 2016: 11; traducción del autor). Como con la ἀρετή

⁸ Para el *Mahābhārata*, el texto sánscrito procede de Cherniak (2008, 2009) y Bowles (2006, 2008) y la traducción española es del autor del trabajo. Como en el caso de la *Iliada*, la ordenación *ad hoc* de las citas tiene por objetivo facilitar su mención en apartados posteriores.

(perfección) griega, la armonía entre palabras y acciones es parte del *kṣatradharma* (deber guerrero) hindú.

[I] ‘*anena satyena nihantv ayam śarah / su|samśitah Karṇam arim mam’ ōrjitam!*’ (MBh. 8.91.46; “¡Que, por esta verdad, esta flecha bien afilada golpee a Karṇa, mi enemigo poderoso!”).

La palabra, en la épica sánscrita, no queda relegada a las asambleas, sino que ocupa un primer plano en el campo de batalla. El héroe épico griego pelea con armas, pero el héroe épico indio lo hace con armas y con *mantras* (encantamientos). Además, si practica el *dharma* (deber), su palabra es *satya* (verdad), es decir, todo lo que dice se ha de cumplir. De este modo, la flecha de Arjuna hiere mortalmente a Karṇa, debido, por un lado, a que ejecutó la acción de lanzarla y, por otro, a que pronunció la palabra adecuada.

En la *Iliada*, las palabras eran atributos de todos los seres humanos y las acciones eran cualidades particulares de los varones. Ampliando el paralelismo, en el *Mahābhārata*, tanto los personajes masculinos como los femeninos pueden realizar actos de verdad, esto es, pronunciar palabras cuyo cumplimiento resulta obligatorio; pero únicamente los personajes masculinos sobresalen en la lid. Una excepción interesante es Ambā/Śikhaṇḍī, mujer que combate al frente del ejército, eso sí, tras haber sido cambiada en varón.

[J] ‘*yad balaṃ, yac ca te vīryaṃ, pradveṣo yaś ca Pāṇḍusu, / tat sarvaṃ darśyayasv’ ādya pauraṣaṃ mahad āsthitaḥ!*’ (MBh. 8.49.12.2-13.1; “Recurriendo a tu gran hombría, muestra hoy todo: / tu fuerza, tu valentía, tu enemistad con los Pāṇḍavas”).

Del mismo modo que, en griego antiguo, ἀνδρεία (valentía) deriva de ἀνῆρ (varón), en sánscrito, *vīrya* (valentía) procede de

vīra (héroe), palabra cognada, por ejemplo, con el latín *uir* (varón). La relación entre valentía, fuerza y hombría, presente en la cita, resulta esclarecedora en este sentido. Sin embargo, más que las palabras humanas o las acciones varoniles, son las emociones el puente entre Aquiles y Arjuna: en Aquiles (“aquel cuyo pueblo tiene pena”), la pena por Briseida acarrea la cólera que resulta en una nueva pena por Patroclo; en Arjuna, el epíteto *śokasamtatpas* (“quemado por la pena”) es empleado a la hora de su muerte (McGrath, 2016: 13).

El héroe épico griego busca la recompensa, el honor y la gloria; el héroe épico indio persigue el respeto, la soberanía y la felicidad suprema. *Yaśa* (respeto) es el reconocimiento por parte de los otros y, por ende, no resulta muy distinto del par *véρας* (recompensa) - *τιμή* (honor). *Rājya* (soberanía) es la cualidad propia de un *kṣatriya* (noble), así como, guardando las distancias, de un *ἄριστος* (noble), por ejemplo, Aquiles o Agamenón. *Sukha uttama* (felicidad suprema) es la integración de lo humano y lo divino, la ruptura del ciclo de las reencarnaciones, lo que, al menos en cierta forma, se pretende con *κλέος* (gloria), esto es, la solución a un problema en apariencia insoluble. Como ha observado McGrath (2016, 13; traducción del autor), “lo que es realmente inmortal e imperecedero es la gran Canción de los Bhāratas, un relato que es activado por las gestas de estos extraños seres intermedios, los héroes, por vía de la presentación y representación del poema, que en sí misma es un ritual”.

[K] ‘*sarvaiḥ sah’ āibhir duṣṭ’|ātmā vadhyatām ca prayatnataḥ / tvayā yaśas ca rājyaṃ ca sukhaṃ c’ ṅttamam icchatā!*’ (MBh. 8.60.45; “Que tú, que quieres el respeto, la soberanía y la felicidad suprema, / destruyas con esmero al malvado junto con todos los otros”).

Patroclo había muerto a manos de Héctor (“el protector”), quien lo había privado de su armadura, de sus medios para

protegerse. Asimismo, Karṇa (“la oreja”) muere desprovisto de los pendientes protectores que, desde su nacimiento, portaba en las orejas. En adición, Apolo ayudó a Héctor al despojar de su armadura a Patroclo e Indra favorece a Arjuna al conseguir que Karṇa le entregue sus pendientes. Los dioses y el destino son determinantes en ambas epopeyas.

[L] “...*mā vyathiṣṭhā Jaye, Śrīh!*” (MBh. 8.90.24; “¡Fortuna, no flaquees para Jaya!”).

En la mitología épica sánscrita, Śrī es la esposa de Viṣṇu, la contraparte femenina del dios que desciende al mundo cada vez el *adharmā* (incumplimiento del deber) supera a *dharma* (deber). *Dharma* (deber) es el concepto central en el hinduismo. En este sistema de creencias, el ideal de la vida humana se perfila hacia cuatro fines primordiales: *artha* (provecho), *kāma* (placer), *dharma* (deber) y *mokṣa* (liberación). Mientras que, en la épica homérica, γέρας (recompensa), τιμή (honor) y κλέος (gloria) operan de manera escalonada, en la épica sánscrita, por el contrario, *artha* (provecho), *kāma* (placer) y *dharma* (deber) funcionan de modo independiente, según la clase social y la etapa de la vida. No es lo mismo el deber de los reyes que el de los súbditos, el deber de los guerreros que el de los santones, el de los nobles que el de los humildes, el de los hombres que el de las mujeres, el del individuo que el de la colectividad.

En otras palabras, para ἀρετή (perfección), se necesita κλέος (gloria); para κλέος (gloria), se necesita τιμή (honor); y para τιμή (honor), se necesita γέρας (recompensa); en cambio, para *mokṣa* (liberación), se puede optar solo por *dharma* (deber), por la unión de *dharma* (deber) y *kāma* (placer), o por una amalgama de las tres: *dharma* (deber) y *kāma* (placer) y *artha* (provecho).

Ἀρετή (perfección) solo se consigue en la muerte, ajena o propia, por lo que las opciones del héroe griego son acogerse al

heroísmo, mediante κλέος (gloria), o renunciar a él, a través de νόστος (regreso). Sin embargo, en el *Mahābhārata*, *svarga* (cielo) solo se obtiene en la muerte, pero a *mokṣa* (liberación) solo se llega más allá de la muerte, esto es, fuera del *samsāra* (ciclo de las reencarnaciones), durante el cual el individuo nace y muere en repetidas ocasiones, en concordancia con su *karma* (acción).

Ambas tradiciones épicas comparten la noción de una muerte idealizada: en Grecia, morir en la flor de la juventud, en el frente de batalla, a manos de un contrincante de mérito; en India, morir en el campo de batalla, tendido en un lecho de flechas. En adición, ambas comportan un cuestionamiento a dicha idealización: Aquiles, en la *Ilíada*, prefiere la vida a la muerte y, en la *Odisea*, incluso estaría dispuesto a cambiar el mejor trato en muerte por el peor trato en vida; Arjuna, en el *Mahābhārata*, aprende de Kṛṣṇa que la vida y la muerte son, en última instancia, iguales, pues lo único permanente es la fusión con el absoluto.

Así, si el héroe épico griego opta entre ‘vivir por un tiempo para postergar la muerte y morir en batalla para vivir por siempre’, el héroe épico indio decide entre ‘morir en batalla para alcanzar el cielo por un tiempo y dejar de morir para unirse con lo absoluto por siempre’. Muerte y tiempo son, pues, los puntos en común. Empero, si bien la noción de muerte resulta similar, la del tiempo es bastante diferente: el tiempo es lineal en la mitología épica griega, pero cíclico en la mitología épica sánscrita.

A partir del análisis de las citas [H-L], se plantea la siguiente tabla para sintetizar las cualidades del héroe épico indio:

TABLA 2
Las diez cualidades del héroe épico indio

I. Componentes iniciales de la participación épica	1) Familia (<i>kuṭumba</i>) 2) Fortuna (<i>śrī</i>)
--	--

II. Recursos disponibles durante la participación épica	Recursos propios	3) Deber (<i>dharma</i>) 4) Fuerza (<i>bala</i>) 5) Verdad (<i>satya</i>)
	Recursos ajenos	6) Respeto (<i>yaśa</i>) 7) Soberanía (<i>rājya</i>) 8) Felicidad (<i>sukha</i>)
III. Componentes finales de la participación épica		9) Cielo (<i>svarga</i>) 10) Liberación (<i>mokṣa</i>)

El *Mahābhārata* no inicia en el medio de la acción, sino que, por su carácter enciclopédico, narra la totalidad de la historia: desde el origen de la genealogía hasta el último viaje del héroe. Por ello, en esta segunda tabla, todas las cualidades se observan durante la participación épica. Ahora bien, es viable mantener una distinción entre los recursos, propios o ajenos, que devienen centrales durante la acción bélica (libros VI-IX) y los componentes que, al inicio o al final, forman parte de la épica (libros I-V y X-XVIII), aunque no del enfrentamiento.

Los componentes iniciales de la participación épica son *kuṭumba* (familia) y *śrī* (fortuna). La familia constituye una unidad social menor que el linaje. Los griegos peleaban con los troyanos, que integran otro pueblo, pero los Pāṇḍavas lo hacen con los Kauravas, que son otra rama de la misma familia. En el caso concreto de protagonistas y antagonistas, Aquiles es hijo de un mortal y una diosa, mientras que Arjuna es hijo de un dios y una mortal; Héctor es hijo de mortales, al tiempo que Karṇa es hijo de un dios (lo que lo aproxima a Arjuna como héroe) y la madre de Arjuna (lo que lo acerca a Arjuna como humano).

La fortuna, por su parte, representa una manifestación particular del destino. En la *Ilíada*, el destino es la fuerza suprema,

ante la cual tanto humanos como divinidades se doblegan; en el *Mahābhārata*, la fortuna, entendida como “suerte” y también como “capital”, es lo que los dioses dan a los hombres [cita L]. Si Zeus se somete al destino al ver morir a su hijo Sarpedón, Viṣṇu se casa con la fortuna, en manifestación de Śrī.

Los recursos disponibles durante la participación épica son, como en el caso griego, tres propios y tres ajenos. Se consideran propios *dharma* (deber), *bala* (fuerza) y *satya* (verdad). *Dharma* (deber), de hecho, posee una vertiente individual: *svadharma* (deber propio). Para Arjuna y Karṇa se trata del *kṣatradharma* (deber del guerrero). La dimensión cultural de *dharma* en la épica sánscrita es homologable a la de ἀρετή (perfección) en la épica griega.

Fuerza y verdad serían los equivalentes indios de acciones y palabras. Entre los hermanos Pāṇḍavas, el primero, Yudhiṣṭhira, destaca en lo anímico; el segundo, Bhīma, en lo físico; y el tercero, Arjuna, tanto en lo anímico como en lo físico [cita J]. Arjuna domina armas y *mantras* (encantamientos), la oscuridad y la luz, lo humano y lo divino. Su conocimiento del deber lo faculta para realizar acciones sobresalientes y para proferir palabras verdaderas [cita I]. No tan lejano se encuentra Aquiles, quien, cual Áyax, destaca en las batallas y, como Odiseo, maneja los discursos.

Los recursos ajenos son *yaśa* (respeto), *rājya* (soberanía) y *sukha* (felicidad) [cita K]. El respeto es tanto reconocimiento público como la admiración privada. Se relaciona, entonces, con la vergüenza militar y con la vergüenza cívica. La soberanía es una noción de élite: el *kṣatriya* (noble) indio se localiza, como el ἄριστος (noble) homérico, socialmente mejor ubicado. Finalmente, la felicidad es una meta ambigua: puede ser parcial, en el caso de alcanzar el cielo, o total, de llegar hasta el propio Viṣṇu. En alguna medida, la vida del héroe homérico es efímera para el que regresa, pero eterna para el que se aboca a la gloria.

Los componentes finales de la participación épica son *svarga* (cielo) y *mokṣa* (liberación). En una noción cíclica del tiempo, la muerte es transitoria y también el cielo lo es. El cielo es el objetivo para esta existencia, pero la liberación lo es para todas las existencias. Si el héroe épico griego culmina la perfección con la muerte, el héroe épico indio ha de seguir perfeccionándose con otras vidas y otras muertes.

En síntesis, el heroísmo épico indio en el *Mahābhārata* se perfila, para el protagonista Arjuna y el antagonista Karṇa, como un perfeccionamiento, desarrollado a lo largo de la vida y proyectado hacia futuras existencias.

Conclusiones

El análisis de los dos pares de personajes Aquiles/Héctor y Arjuna/Karṇa ha servido para enriquecer la visión griega de heroísmo, la cual, como es sabido, resulta bastante más conocida, pero también para valorar la visión india de heroísmo. La dimensión cósmica del *Mahābhārata* ha ocasionado que, en general, se relegue el heroísmo a un segundo plano, aunque no dejan de existir notables excepciones (e.g. McGrath, 2016). Para McGrath (2016: 20; traducción del autor), “lo que califica al ‘héroe’, tanto en sentido indio como griego, es la atribución de un estado de culto después de la muerte, en el cual recibe adoración, al igual que un ancestro reverenciado”.

Sobre la base de las dos tipologías aquí expuestas, a saber, las diez cualidades del héroe épico griego y las diez cualidades del héroe épico indio, es posible argumentar que son la muerte y la pena los dos ejes temáticos centrales al heroísmo épico.

La muerte y la pena aparecen en ambos pares de personajes: la pena de Aquiles por Briseida conduce a la muerte de Patroclo; la muerte de Arjuna acaece en medio de su propia pena. Ambos

protagonistas sufren pena por la muerte de un ser querido: Aquiles por su amigo Patroclo, Arjuna por su hijo Abhimanyu. Ambos antagonistas dirigen a sus asesinos apenadas palabras a la hora de su muerte: Héctor habla a Aquiles; Karṇa, a Arjuna.

La muerte y la pena funcionan, pues, como puntos de comparación entre las dos visiones del heroísmo. Por una parte, el héroe épico griego nace en un linaje mortal para un destino mortal. Recibe una formación adecuada, que lo lleva a destacar en acciones y palabras. Con estas herramientas, se esfuerza por la recompensa, el honor y la gloria. Esto le acarrea enormes penas. Por último, muere heroicamente y, así, alcanza la inmortalidad. Su heroísmo radica en el intento constante de perfeccionar lo imperfecto, de divinizar lo humano.

Por otra parte, el héroe épico indio nace en una familia, mitad humana y mitad divina, y sigue recibiendo los dones divinos de la fortuna a lo largo de su vida. Se rige por un deber eterno, que, en el caso de los guerreros, comporta fuerza física e integridad anímica. En una visión un tanto extraña a la mentalidad occidental, las divinidades mueren y los humanos, mediante la palabra verdadera, obtienen poderes superiores a los de las propias divinidades. El héroe épico indio procura el respeto, la soberanía y la felicidad. Como paradigma de humanidad, el héroe indio y el griego contrastan: este ejemplifica hasta las últimas consecuencias el sufrimiento, aquel hace otro tanto con la felicidad. Finalmente, el héroe muere, cumple con su deber y alcanza el cielo, al menos para esta existencia. Siempre existe la posibilidad de seguir perfeccionándose.

El héroe épico es la mejor versión que el ser humano puede alcanzar de sí mismo: en estatus social, en plenitud espiritual, en realización humana. En ocasiones, los héroes épicos ganan (como Aquiles y Arjuna) y en otras pierden (como Héctor y Karṇa), pero siempre procuran, con todas sus fuerzas, cumplir con lo que

consideran correcto. El héroe épico se rige por el ideal heroico del género épico: ἀρετή (perfección) y *dharma* (deber). Los restantes elementos (contextuales, previos y posteriores, iniciales y finales, ajenos y propios) se circunscriben al planteamiento ideológico del género literario. Por tal motivo, más que en función de actividades heroicas, el héroe épico se define a partir de actitudes heroicas. Por ejemplo, no basta con la muerte, sino que es necesaria la pena que la muerte produce. Pena y muerte son los dos ejes en torno a los cuales se articula la axiología heroica. La principal diferencia reside en el modo de afrontar dichos fenómenos: sufrimiento o felicidad.

Bibliografía

- Adkins, A. W. H. (1960). *Merit and Responsibility. A Study in Greek Values*. Oxford: Clarendon Press.
- Allen, N. J. (1999). Arjuna and the Second Function: A Dumézilian Crux. *Journal of the Royal Asiatic Society*, X (3). 403-418.
- Allen, N. J. (2002). Mahābhārata and Iliad: A Common Origin? *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, 83. 165-177.
- Bailly, A. (2000). *Dictionnaire Grec-Français*. Paris: Hachette.
- Beeks, R. & L. van Beek. (2010). *Etymological Dictionary of Greek. Vol. I*. Leiden/Boston: Brill.
- Benardete, S. (2005). *Achilles and Hector. The Homeric Hero*. Indiana: St. Augustine's Press.
- Bowles, A. (Trans.). (2006). *Mahābhārata. Book Eight. Karṇa. Volume One*. New York: Clay Sanskrit Library.
- Bowles, A. (Trans.). (2008). *Mahābhārata. Book Eight. Karṇa. Volume Two*. New York: Clay Sanskrit Library.
- Cairns, D. (1993). *Aidōs. The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*. Oxford: Clarendon Press.
- Cherniak, A. (Trans.). (2008). *Mahābhārata. Book Six. Bhīṣma. Volume One*. New York: Clay Sanskrit Library.
- Cherniak, A. (Trans.). (2009). *Mahābhārata. Book Six. Bhīṣma. Volume Two*. New York: Clay Sanskrit Library.
- Homerus. 1920. *Opera*. Editio a David Munro et Thomas Allen. Oxford: Oxford University Press. Available at www.perseus.tufts.edu

- Katz, R. C. (1989). *Arjuna in the Mahābhārata*. South Carolina: University of South Carolina Press.
- Larrañaga, H. (1991-1992). Aquiles, héroe de héroes. *Revista de Estudios Clásicos*, 32. 65-107.
- Leál, R. (2014). De Kṛṣṇa a Tetis: lenguaje e influencia en Arjuna y Aquiles en la "Bhagavad-Gītā" y en la "Ilíada". *Estudios Clásicos*, Extra 2. 163-170.
- Liddell, H.G. & R. Scott. (1996). *Greek-English Lexicon. With a Revised Supplement*. Oxford: Clarendon Press.
- McGrath, K. (2016). *Arjuna Pāṇḍava. The Double Hero in Epic Mahābhārata*. New Delhi: Orient Black Swan.
- Míguez, A. (2010). La dualidad de Aquiles y Agamenón en la trama de la "Ilíada". *Ágora*, 12. 9-36.
- Nagy, G. (2013). *The Ancient Greek Hero in 24 Hours*. Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Pande, G. C. (1991). The Iliad and the Mahābhārata. En *Graeco-Indica. India's Cultural Contacts with the Greek World* (pp. 193-205). Delhi: Ramanand Vidya Bhawan.
- Vidal-Naquet, P. (2000). *El mundo de Homero*. Barcelona: Ediciones Península.
- Yamagata, N. (1994). *Homeric Morality*. Leiden/New York/Köln: Brill.