

## EL MITO EN LOS DISCURSOS DEL *MAHĀBHĀRATA*

*Myth in the speeches of the Mahābhārata*

*Roberto Morales Harley* \*

### RESUMEN

El artículo analiza, a partir de la terminología sánscrita para referirse a la “épica”, al “mito” y a los “discursos”, la función argumentativa de cinco mitos incluidos en los discursos del libro V del *Mahābhārata*: Indra, Mātali, Gālava, Yayāti y Vidurā.

**Palabras clave:** *Mahābhārata*, mito, discursos, embajada, argumentación.

### ABSTRACT

The paper analyses, on the basis of the Sanskrit terminology for “Epics”, “myth”, and “speeches”, the argumentative function of five myths included in the speeches of the book V of the *Mahābhārata*: Indra, Mātali, Gālava, Yayāti, and Vidurā.

**Key Words:** *Mahābhārata*, myth, speeches, embassy, argumentation.

---

\* Universidad de Costa Rica. Profesor de la Escuela de Filología, Lingüística y Literatura, Departamento de Filología Clásica. Costa Rica. Correo electrónico: roberto.moralesharley@gmail.com

*Recepción: 02/12/15. Aceptación: 10/02/17*



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional.

## 1. La épica sánscrita

El *Mahābhārata* es un texto épico de la literatura sánscrita. Posee ciertos rasgos en común con la épica griega o latina, por ejemplo, pero cuenta, igualmente, con elementos muy característicos del mundo indio. Por esto, resulta pertinente, para su abordaje, el empleo del método filológico, que parte de los términos en lengua original para explicar, en su entorno cultural, las obras literarias.

En la literatura sánscrita, existe una división en dos grandes categorías: por una parte, la *Śruti*, de la raíz ŚRU (escuchar), representa la “tradición revelada”; por otra, la *Smṛti*, de la raíz SMṚ (recordar), constituye la “tradición memorizada”. A esta última pertenecen los *Sūtras* (manuales), los *Śāstras* (tratados), los *Purānas* (antigüedades) y la *Itihāsa* (épica). En un sánscrito que, en razón de su forma estilizada, recibe el calificativo de *clásico*, estos textos presentan dioses, mitos e ideas del Hinduismo.

*Itihāsa*, el término más frecuentemente utilizado para referirse a la “épica”, puede, también, remitir a la “historia”. Procede de la combinación del adverbio *iti* (así), la raíz AS (ser) y el enclítico *ha* (ciertamente), por lo que su sentido es el de “lo que ciertamente fue así”. Dicho carácter verídico representa una característica fundamental de la épica sánscrita.

Dos son los poemas que pertenecen a la *Itihāsa*: el *Mahābhārata*, historia de la guerra entre los Pāṇḍavas y los Kauravas; y el *Rāmāyana*, relato de las aventuras de Rāma y Sītā. En ambos casos, resulta determinante la participación del dios Viṣṇu, quien, en forma de *avatār* (descenso), aparece en los textos, respectivamente, como Kṛṣṇa y como el propio Rāma. Por esta razón, la épica sánscrita es considerada una “literatura de *avatār*”.

Con el *Mahābhārata*, nos encontramos ante un texto en que confluyen dos componentes esenciales: el religioso y el literario. Al no contar el Hinduismo con un libro sagrado, el *Mahābhārata* pasa a ser considerado como la fuente principal del *dharma* (ley) hindú. La sola audición de alguno de sus innumerables episodios equivale a la visitación de un *tīrtha*

(lugar de peregrinación), por lo que se trata de una “literatura religiosa”. A su vez, el *Mahābhārata* es el resultado de un largo proceso de elaboración, durante el cual, una historia principal de carácter heroico se fue fijando en un metro particular y fue creciendo con la incorporación de varias narraciones interpoladas. Así, se puede hablar, igualmente, de “literatura épica”.

El título *Mahābhārata*, formado por el adjetivo *mahant* (grande) y la raíz BHR (guerrear), significa “la gran guerra de los Bhāratas”. Bhāratas son los indios, por lo que el *Mahābhārata* se puede concebir, en atención al relato principal, como “la gran guerra de los indios”, y, con la inclusión de los relatos insertados, como “la verdadera historia de los indios”.

La narración comienza con la genealogía de los Bhāratas: por un lado, están los malvados Kauravas; por otro, los cinco hermanos Pāṇḍavas, a saber, Yudhīṣṭhira, Bhīma, Arjuna, Nakula y Sahadeva. A continuación, se presenta el conflicto: los Kauravas ganan el reino a los Pāṇḍavas en una partida de dados, los Pāṇḍavas marchan al exilio y luego regresan en procura del reino, las embajadas de paz fracasan y la guerra se torna inminente. En una concepción cíclica del tiempo, la disolución del cosmos que resultará del enfrentamiento entre el Bien y el Mal es una etapa necesaria para la nueva creación.

Los Pāṇḍavas derrotan, uno a uno, a los generales de los Kauravas, hasta obtener un triunfo con sabor amargo, puesto que los vencidos llevan a cabo una violenta matanza de los vencedores. Seguidamente, Yudhīṣṭhira, el mayor de los cinco hermanos, es coronado rey de un reino devastado. Pese a su larga y próspera vida, nada en el mundo es eterno: como cierre del ciclo que dio inicio con el origen del linaje, el poema concluye con el último viaje de los hermanos, quienes, en el Himalaya, se reencuentran con los amigos que habían conocido en vida.

En suma, el *Mahābhārata* es una historia que se recuerda tal y como ha sucedido, y que se relata con una intención. Es, pues, un buen ejemplo de *sāhitya* (literatura), en la medida en que se trata de una palabra con propósito. Dicho

propósito se capta mejor desde la concepción india del mito.

## 2. El mito indio

*Mito* es una palabra de origen griego. En griego (Bailly, 2000, p. 1303; traducción del autor), μῦθος significa (1) ‘palabra’, ‘discurso’, ‘discurso público’, ‘relato’, ‘rumor’, ‘noticia’, ‘mensaje’, ‘diálogo’, ‘conversación’, ‘plática’, ‘discusión filosófica’, ‘consejo’, ‘orden’, ‘prescripción’, ‘objeto del discurso o de la conversación’, ‘resolución’, ‘decisión’, ‘proyecto’; (2) ‘fábula’, ‘leyenda’, ‘relato confirmado por testimonios’, ‘relato no histórico’, ‘mito’, ‘relato fabuloso’, ‘cuento’, ‘apólogo’. Las acepciones se pueden separar en dos grupos: el primero remite a lo “discursivo”; el segundo, a lo “fabuloso”. Este último, desarrollado en época posterior a Homero (Chantraine, 1977, p. 719), pervive incluso en la concepción moderna del mito.

Para tratar el mito en el *Mahābhārata*, también es preciso partir de la terminología sánscrita. De acuerdo con Van Buitenen (1978: 160; traducción del autor), “el sánscrito no tiene una palabra para ‘mito’; usa *upākhyāna*, ‘historia explicativa’”. En sánscrito (Monier-Williams, 2008, p. 212), *upākhyāna* significa ‘cuento o historia subordinada’, ‘episodio’. Deriva de la raíz KHYĀ, ‘ser llamado o anunciado’, ‘relatar’, ‘contar’, ‘decir’, ‘declarar’, ‘traicionar’, ‘denunciar’, ‘hacer bien conocido’, ‘alabar’, así como de los prefijos *upa* (abajo) y *ā* (junto a), los cuales evidencian su condición sub-ordinada. *Upākhyāna* es un relato secundario que sirve para explicar uno principal.

El carácter explicativo del *upākhyāna* lo pone en estrecha relación con una función particular del mito: el *exemplum* mítico o el *παράδειγμα*. Tanto el latín *exemplum* (Segura, 2003, p. 264), de la preposición *ex* (desde) y el verbo *emō* (tomar), como el griego *παράδειγμα* (Bailly, 2000, p. 1460), de la preposición *παρά* (junto a) y el verbo *δείκνυμι* (mostrar), remiten a la idea de “modelo”. No se trata de lo que Eliade (2000, p. 18) ha denominado “función principal del mito”, a saber “revelar los modelos ejemplares de todos los ritos y actividades humanas”, sino de

la “función retórica” que Bersitáin (1988, p. 422) ha definido como un “tipo de comparación” o un “caso particular de similitud”.

En *Nyāya* (lógica), se distingue entre *upamā* (comparación), que relaciona objetos; *dṛṣṭānta* (ejemplo), que relaciona proposiciones a partir de distintas propiedades; y *prativastūpamā* (analogía), que relaciona proposiciones a partir de formas distintas de una misma propiedad (Zimmermann, 1992, p. 200-201). La función argumentativa del ejemplo se puede apreciar en el silogismo hindú, el cual, como uno de sus cinco miembros precisa de *udāharaṇa* (ejemplificación), en su doble vertiente de *sapakṣa* (ejemplo positivo) y *vipakṣa* (contraejemplo). La diferencia, con respecto al modelo aristotélico, en palabras de Lloyd (2011, p. 91, traducción del autor) es que “pese a que Aristóteles habla de argumentos a partir de ejemplos, claramente los *dṛṣṭānta* del *Nyāya* no son como los paratejemas aristotélicos, porque, más que solo proveer ‘evidencia suplementaria’, unen la proposición y la justificación”. Así, el mito, dado su carácter ejemplar, puede sustentar la justificación dentro de una argumentación.

Los mitos se encuentran en dos modalidades textuales de la literatura sánscrita (Agud, 2004, p. 3): la literatura devocional, a la cual pertenecen los *Purāṇas* (antigüedades) y la *Itihāsa* (épica); y la literatura doctrinal, que incluye diversos textos de índole filosófica, como, por ejemplo, el *Himno de la Creación* (R.V. X, 129). Van Buitenen (1978: 168), hace la salvedad, en relación con la literatura devocional, de que, mientras que en los *Purāṇas* (antigüedades) el mito se centra más en el orden divino, en la *Itihāsa* (épica) cuenta con un carácter más humano. Así, “la burla final de Duryodhana hacia Yudhiṣṭhira, ‘¡Muestra que eres un hombre!’, es la esencia del *Mahābhārata* en tanto épica” (Van Buitenen, 1978: 168; traducción del autor).

Si el mito indio, en general, es un relato explicativo, el mito épico, en particular, ofrece una explicación sobre lo humano. Una explicación en forma narrativa que sustenta la *Welterfahrung* (experiencia de mundo) de quienes creen en ella. Tal es la opinión de Pannikar (2000: 29) al señalar que el mito “está

al origen de la cosmovisión más o menos latente en la que una determinada cultura (o subcultura) cree que confiere un cierto sentido al mundo en el que vive”.

Esencialmente paradójico, en la medida en que remite a la experiencia humana, el mito épico indio pretende narrar lo inenarrable para, así, explicar lo inexplicable. Por tanto, más que entender el mito, lo que se pretende el experimentarlo. Agud (2004) resume estas ideas del siguiente modo:

El mito en la India es el **espacio intelectual y vital** en el que se desenvuelven ciertas preguntas y respuestas que no pueden ser planteadas sensatamente ni en el discurso racional ni en las artes de puro entretenimiento. No es adorno literario ni suplantación dogmática de la ciencia: es **ficción racionalizadora sin restricciones lógicas**. Caben en él la contradicción, la ironía, la brutalidad, el refinamiento, el idealismo y el realismo, la crudeza y el pudor. Y tiene la fuerza tanto del ritual consagrado como de la poesía transgresora. El mito indio no es exactamente simbólico, ya que no significa nada fuera del relato mismo. Es **historia relatada de manera que explique lo que pretende explicar**. Porque ciertamente se trata de explicar algo, y de hacerlo de acuerdo con intereses reconocibles y desde supuestos cuyo conocimiento contribuye a “explicar la explicación” (Agud, 2004: 4; resaltado del original).

Dentro de la épica sánscrita, los discursos de embajada constituyen una fuente considerable de historias explicativas.

### 3. El discurso de embajada

En el Mahābhārata, el libro V lleva el nombre de Udyogaparvan (libro de udyoga). El término udyoga, de la raíz YUJ (uncir) y el prefijo ud (hacia arriba), remite a “esfuerzo” o “preparación”. En el poema, el esfuerzo por la paz es, al mismo tiempo, una preparación para la guerra. Tal coincidentia oppositorum (coincidencia de los opuestos) se explica en tanto guerra y paz son parte del devenir cósmico. Udyogaparvan se podría traducir como “Libro de las embajadas”, puesto que estas constituyen la concreción de ese esfuerzo por la paz, que culmina en la preparación para la guerra.

En el Udyogaparvan, hay cuatro embajadas. La primera (V, 1-21) es de los Pāṇḍavas a los Kauravas. La efectúa el brahmán Drupada, cuya conducta irreprochable podría convencer a quienes han actuado de mala manera al enviar a sus primos al exilio. La segunda (V, 22-32) es la respuesta de los Kauravas a los Pāṇḍavas. El encargado del discurso es el sūta (cochero-bardo) Sañjaya, quien, por medio de su amistad, procura evitar el enfrentamiento familiar. A continuación, hay un último intento por parte de los Pāṇḍavas. En esta tercera embajada (V, 70-137), Kṛṣṇa se presenta en calidad de niṣṛṣṭārtha dūta (embajador plenipotenciario). A diferencia de sus predecesores, dicha condición le permite, más allá de la transmisión de un mensaje prefijado, la elaboración de sus propias opiniones al respecto. Los Kauravas responden, en la cuarta embajada (V, 157-160), por medio del kaitavya (hijo de apostador) Ulūka, cuya condición inferior representa un insulto a las interacciones previas.

Cada embajador ofrece un discurso, el cual es escuchado en público, de acuerdo con la práctica diplomática india. El término sánscrito utilizado para referirse al “discurso” es vacanam, de la raíz VAC (hablar). A la misma familia léxica pertenece Vāc, la palabra personificada, cuyo poder es puesto en evidencia en el Himno a la Palabra (R.V. X, 125).

En el Udyogaparvan (Libro de las embajadas), hay cinco upākhyānas (mitos), todos los cuales se relatan en el seno de la discusión suscitada por las embajadas y sirven como explicaciones orientadas a trasladar la acción desde el adhyātmanam (plano individual) hasta el adhidaivam (plano divino) (Agud, 2004: 8).

La primera historia explicativa (V, 9-18) aparece en la primera embajada, la de Drupada. Śalya, el hermano de Madrī, ofrece un relato de origen védico: la miseria de Indra. En palabras de Garbutt (2008a: xxx; traducción del autor), se trata de “un microcosmos completo de los movimientos conflictivos hacia la negociación y las represalias que dominan este volumen y, hasta cierto punto, toda la épica”. Indra, el rey de los dioses, se ve despojado de su condición

por Nahuṣa, un usurpador cuya arrogancia será la causa de su caída. Ayudado por Agni, quien lo encuentra en penitencia dentro del tallo de un loto, y por Viṣṇu, quien lo acompaña para hacer frente a Vṛtra, Indra se impone ante Nahuṣa. El paralelismo es claro: Indra, como Yudhiṣṭhira, es el rey cuyo trono ha sido arrebatado injustamente; Nahuṣa, al igual que Duryodhana, es quien, cegado por sus pasiones, ha llevado a cabo una acción infame; y Viṣṇu, que en el *Mahābhārata* aparece como su avatār (descenso) Kṛṣṇa, es su sostén. La confianza en Viṣṇu representa la única esperanza en un relato que profetiza el final del conflicto que se avecina.

En la tercera embajada, la de Kṛṣṇa, se encuentran las restantes historias explicativas. La segunda (V, 95-103), narrada por el sabio Kaṇva, es de origen puránico. Sobre este aspecto, Garbutt (2008b: xvii; traducción del autor) explica que “en términos generales, los mitos puránicos resaltan la otredad de lo sobrenatural, a fin de enfatizar la insignificancia humana”. Mātali, el cochero de Indra, es guiado por el sabio Nārada a través del mundo de los muertos. Allí, aprende sobre lo importante de la reverencia: si Garuḍa, la montura de Viṣṇu, no salió airoso al retar a su jinete, tampoco triunfaría Duryodhana al retar a Arjuna, puesto que este tiene a Kṛṣṇa como su aliado. La enseñanza de que “el inferior pierde ante el superior”, que no deja de recordar la fábula del halcón y el ruiseñor en Hesíodo (Tr. 201-213), se transmite mediante un “argumento de doble jerarquía” (Perelman y Olbrechts-Tyteca, 1994: 516): los reyes son superiores a los súbditos (explícita) y los dioses son superiores a los hombres (implícita).

Nārada es el encargado de narrar las historias tercera (V, 104-117) y cuarta (V, 118-121). Aquella, también puránica en origen, se centra en Gālava, cuya obstinación, parecida a la de Duryodhana, lo lleva a considerar el suicidio; no obstante, se extiende con la inclusión, en ese estilo de “caja china” que caracteriza a la literatura sánscrita, de la historia de la unión de Viśvāmitra y Madhavī, cuya peculiar dote fue fijada en ochocientos caballos color de luna con una oreja negra. La otra historia de Nārada es la única de origen védico en la tercera embajada. Su protagonista es Yayāti, referente, en la literatura sánscrita, para explicar la transmigración de las almas. Hijo de Nahuṣa (lo que lo conecta con la primera historia explicativa) y padre de Madhavī (lo que lo liga a la tercera historia explicativa), este personaje, lo mismo que Duryodhana, cae por su arrogancia.

La última historia explicativa (V, 133-137) se encuentra en boca de Kuntī. Se trata de un personaje femenino que relata un upākhyāna (mito), hecho que Van Buitenen (1978: 179) interpreta como una prueba de que la épica sánscrita no era exclusivamente para varones. Según Garbutt (2008b: xx; traducción del autor), “este relato es la más didáctica de las historias en ‘Preparaciones para la Guerra’ [sc. libro V]”, puesto que está plasmado en una narrativa sencilla y directa, muy apropiada para un relato de kṣatriyas (guerreros). Vidurā, como Kuntī, desea que su hijo derrote a sus enemigos y recupere su reino, expectativa que calza a la perfección con la que se tiene de Yudhiṣṭhira.

A continuación, se ofrece un cuadro que resume las principales características de estos cinco upākhyānas (mitos).

Tabla 1

## Upākhyānas en el Udyogaparvan

	<b>Indra</b>	<b>Mātali</b>	<b>Gālava</b>	<b>Yayāti</b>	<b>Vidurā</b>
<b>Embajada</b>	Primera	Tercera	Tercera	Tercera	Tercera
<b>Embajador</b>	Drupada	Kṛṣṇa	Kṛṣṇa	Kṛṣṇa	Kṛṣṇa
<b>Narrador</b>	Śalya	Kaṇva	Nārada	Nārada	Kuntī
<b>Origen</b>	Védico	Puránico	Puránico	Védico	Incierto
<b>Personajes del relato principal</b>	Yudhiṣṭhira Duryodhana Kṛṣṇa	Duryodhana Arjuna	Duryodhana	Duryodhana	Kuntī
<b>Personajes del relato secundario</b>	Indra Nahuṣa Viṣṇu	Garuda Viṣṇu	Gālava	Yayāti	Vidurā
<b>Enseñanza</b>	El verdadero rey recupera el reino	El inferior pierde ante el superior	El obstinado es objeto de males	El orgulloso es puesto en su lugar	La madre quiere el bien para el hijo

Los cinco relatos que aparecen en el libro tienen un carácter didáctico. Son exempla míticos, παραδείγματα de conducta, similares a la historia de Meleagro en Homero (Il. IX, 527-599). La instrucción es una constante en el Udyogaparvan (Libro de las embajadas) y se puede llevar a cabo de manera indirecta, como en los relatos de Indra, Mātali, Gālava, Yayāti y Vidurā; o de forma directa, como en las enseñanzas de Vidura y Sanatsujāta. Generalmente, cumple alguna de estas tres funciones (Van Buitenen, 1978: 178-184): llamado a las armas, e.g., el relato de Vidurā; prevención, e.g., las enseñanzas de Vidura; o consolación, e.g., las enseñanzas de Sanatsujāta.

De manera análoga a la fábula sánscrita, los upākhyānas (mitos) del Mahābhārata constituyen relatos cuyo propósito es enseñar. Sin embargo, mientras que en la fábula la enseñanza se sintetiza mediante un śloka (dístico), en la épica se deja abierta al kathā (debate), el cual es característico de la cultura india.

#### 4. Conclusiones

A modo de conclusiones, se pueden hacer las siguientes observaciones sobre el mito en los discursos del Mahābhārata:

- Al ser el mito indio una historia explicativa, su función argumentativa consiste en sustentar la justificación, algo que solo es posible en un modelo lógico en que silogismo y ejemplo son complementarios.
- Todos los mitos (5 de 5) aparecen en embajadas de los Pāṇḍavas a los Kauravas, puesto que los relatos, referidos al restablecimiento del orden cósmico, convienen más a los legítimos herederos del trono.
- La mayoría de los mitos (4 de 5) aparecen en la embajada de Kṛṣṇa, quien, como descenso de Viṣṇu tiene más facilidad para interrelacionar el plano individual con el divino. Asimismo, en esta

embajada aparecen todos los mitos de origen puránico, ya que en esta literatura devocional Viṣṇu es uno de los principales objetos de culto.

- d) La mayoría de los mitos (4 de 5) constituyen casos de contraejemplos, es decir, ejemplos de conductas que no se deben seguir. La razón de esto es que el destinatario de estos relatos es Duryodhana cuyo accionar es considerado erróneo. Igualmente, todos estos mitos son narrados por personajes masculinos, cuya condición les permite manifestar su desacuerdo con lo que sucede.
- e) La excepción más significativa a lo anterior se encuentra en el quinto mito. No es de extrañar que sea el único caso de ejemplo positivo, dado que su destinatario es Yudhiṣṭhira. Lo verdaderamente relevante es que sea el único relato en boca de un personaje femenino. Una primera explicación –más sencilla– podría residir en el hecho de que su condición de mujer no le permite más que estar de acuerdo con los demás; no obstante, cabría también una segunda explicación –más atractiva–, a partir de la opinión de que su mito es el más didáctico. Si su origen es incierto, habría espacio para conjeturar una posible creación ad hoc. De este modo, el paralelismo en positivo y la mayor semejanza de las historias contribuirían a una mejor comprensión y aceptación de la enseñanza por parte del destinatario.

## 5. Bibliografía

- Agud, Ana. 2004. El mito en la India. Sileno: variaciones sobre arte y pensamiento 17: 7-16.
- Bailly, Anatole. 2000. Dictionnaire Grec-Français. Paris: Hachette.
- Bersitáin, Helena. 1988. Diccionario de retórica y poética. México: Porrúa.
- Buitenen, Johannes van. 1978. The Mahābhārata. 4. The Book of Virāṭa. 5. The Book of the Effort. Chicago: The University of Chicago Press.
- Chantraine, Pierre. 1977. Dictionnaire étymologique de la langue grecque. II Vol. Paris: Klincksieck.
- Eliade, Mircea. 2000. Aspectos del mito. Barcelona: Paidós.
- Garbutt, Kathleen. 2008a. Mahabharata. Book Five. Preparations for War. Volume One. New York: Clay Sanskrit Library.
- Garbutt, Kathleen. 2008b. Mahabharata. Book Five. Preparations for War. Volume Two. New York: Clay Sanskrit Library.
- Lloyd, Keith. 2011. Culture and Rhetorical Patterns: Mining the Rich Relations between Aristotle's Enthymeme and Example and India's Nyāya Method. *Rhetorica* XXIX(1): 76-105.
- Monier-Williams, Monier. 2008. Sanskrit-English Dictionary. New Delhi: Munshiram Manoharlal.
- Pannikar, Raimon y Jaume Pòrtulas. 2000. Diccionario de las mitologías. Vol. V. Las mitologías de Asia. Barcelona: Destino.
- Perelman, Chaïm y Lucie Olbrechts-Tyteca. 1994. Tratado de la argumentación. La nueva retórica. Madrid: Gredos.
- Segura, Santiago. 2003. Nuevo diccionario etimológico latín-español y de las voces derivadas. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Zimmermann, Francis. 1992. Remarques comparatives sur la place de l'exemple dans l'argumentation (en Inde). *Extrême-Orient, Extrême-Occident* XIV: 199-204.