

Pentesilea y Ambâ: amor y muerte en la Guerra

Penthesilea and Ambâ: love and death in war

Dra. Olivia Cattedra
UNMdP – UFASTA - CONICET

RESUMEN

Las enseñanzas secundarias inherentes a dos heroínas literarias de la épica griega e india, recuerdan el papel de la mujer y las implicancias metafísicas del eje amor-muerte, planteado como una dualidad polar que se inscribe en el centro hermenéutico de dos modos distintos y a la vez, coincidentes de concebir el mundo y el hombre. Es el propósito de esta presentación exponer los alcances y límites de ambas narraciones así como sus características literarias y sus conclusiones filosóficas.

PALABRAS CLAVE: femenino; amor; muerte; vida; guerra

ABSTRACT

The secondary teachings inherent to two literary heroines of the Greek and Indian epics, recall the role of women and the metaphysical implications of the love-death axis, posed as a polar duality that is inscribed in the hermeneutical center in two different ways and at the same time, coinciding to conceive the world and man. It is the purpose of this presentation to expose the scope and limits of both narratives as well as their literary characteristics and their philosophical conclusions.

KEYWORDS: female; love; death; lifetime; war

Introducción

Cuando se desdibujan u olvidan los pilares de la vida es momento de recurrir a las fuentes. En este contexto que contemplamos el retorno al mito de Pentesilea, y particularmente a una de sus aristas, que transmite un mensaje que atraviesa tiempo y espacio para señalar una experiencia fundante y constitutiva de la existencia humana: los misterios y paradojas entre el amor y la muerte.

La persistencia del amor, aún en la destrucción de la guerra, nos recuerda por un lado la permanencia del ser y por otro, señala una disyuntiva destinal para todo

hombre: amar o morir. La reina Penthesilea muere en manos de Aquiles. La agonía de la amazona comporta el poder transformador del amor, así como el misterio de la conjunción de opuestos que lleva al otro mundo convocando el poder hierogámico.

El mismo tema abordado en otra perspectiva reverbera en la épica india en el episodio de la princesa Ambâ, quien se transformará en el guerrero Śikhandin, destinado a desestabilizar la batalla y derrotar al invencible Bhîṣma. La narración de Ambâ -Śikhaṇḍin, reitera el eje amor - muerte, planteado como una dualidad polar que deriva y alcanza a la doctrina de la transmigración; en este caso, como formato de reparación. Es el propósito de esta presentación exponer los alcances y límites de ambas narraciones, así como sus características literarias y sus conclusiones metafísicas.

Se dice que en el amor y en la guerra todo vale. Acaso sea por las desconocidas aunque poderosas implicancias de la unidad entre el amor y la muerte como agentes transformadores.

Las Amazonas y Artemis

Dos relatos épicos ilustraran esta idea. El mito de las amazonas (Mayor, 2017) es extenso, complejo y reconoce diversas fuentes, no sólo en el mundo grecorromano, sino en casi toda la extensión del pensamiento indoeuropeo. La etimología del término amazonas estaría vinculado a “*ha-mazon*” guerreros, o bien en la lengua de los circasianos “*a-meza-ne*” madre luna, con particular referencia a la divinidad tutelar, la antigua Artemis de Anatolia (Mayor, p. 77).

En efecto, el mundo mítico de las amazonas apela el arquetipo transmitido por una divinidad nuclear que es la antigua Artemis, conocida por los romanos como Diana y por los griegos como Artemisa. Antes que gemela de Apolo, Artemis es más antigua y proviene de Asia Menor, como lo delata la presencia de leones en su cortejo; identificada con la frigia Cibele y la capadocia Ma.

En la *Ilíada* asume distintos epítetos: en *iocheira* (la de la lluvia de flechas), *agotera* (la de los Sálvajes) (Petrovic, 2010, p. 211) y en XXI: 470 aparece como *Potnia Theron*. Es la diosa de la vida salvaje, bosques, montes, espacios libres más allá de las ciudades; de una virginidad muy ambigua y distinta de Atenea. Esta divinidad tutela el proceso de maduración de las mujeres en el intervalo que transcurre cuando abandonan la casa familiar de origen y antes de ingresar en el hogar del esposo. Este intervalo crítico expone un momento crucial de rebeldía y de independencia que, leído en profundidad, ofrece la posibilidad de autoconocimiento con el cual se superan las afecciones adolescentes y con mayor profundidad: se trata de una instancia única de libertad para que el individuo se conozca a sí mismo dinamizando a conciencia sus recursos a la vez individuales y esenciales. Este significado ha sido completamente pasado por alto en razón del desconocimiento del símbolo divino que rige el periodo y que vuelve a remitirse a la poderosa Artemis.

Una de sus representaciones la Artemisa de Éfeso, imagen con muchos pechos, confirma su regencia como nodriza de jóvenes y protectora del parto, a la vez que verifica la regencia de este simbolismo sobre el intervalo formativo que se extiende entre la familia de origen, la nueva familia y la posibilidad de una función femenina completa y original. En efecto, la hermenéutica del sentido psicológico de las amazonas y su espíritu rebelde, permite reconsiderar en otra luz el periodo de la vida adolescente, un momento de libertad y experiencia necesario para alcanzar la adultez. Ese espacio de tregua e interrupción de condicionamientos sociales resuena con la esencia de las amazonas en tanto y en cuanto estas simbolizan la existencia independiente, libre y emprendedora. Artemis se revela claramente como su protectora: tanto de las amazonas en el plano mítico, como de la pausa formativa en la hermenéutica psicológica del adolescente que madura. Esta diosa puede ser cruel, con la fragancia que requieren los cambios radicales, y algo de ella anuncia la temporalidad que acerca a la muerte y en efecto, sobre el siglo V A.C., se la asimila a Hécate, el aspecto más añoso de la diosa y función lunar.

Una fuente clásica para el símbolo de las Amazonas es Pausanias. Grimal (1977) las identifica como descendientes de Ares y Harmonía. Este autor las ubica geográficamente en las laderas del Cáucaso, en Tracia o en alguna isla. Este autor las describe como alejadas de los hombres, a quienes eventualmente toman como sirvientes, aunque con mayor rigor es necesario considerar la independencia respecto de los hombres más que su rechazo (Mayor, 2017, p. 281). Estas semidiosas guerreras pueden considerarse una derivación de las diosas vírgenes, y este adjetivo tiene varias acepciones entre ellas la de "completitud". Artemisa, Atenea y Hestia expresan símbolos que pueden ser reapropiados dentro de lo psicológico como aquellas que poseen un centro interior autónomo que radica en sí mismas y que adquiere diferentes matices en cada caso, por ejemplo: Artemisa con el espíritu indómito que no abandona lo genuino en sí (lealtad al ser) y que amadrina el espacio de reconocimiento y el intervalo. Atenea, con el espíritu de la estrategia y la sanación por una doble causa, vinculada al símbolo de la antigua Higeia y al poder sanador inherente a la inteligencia superior; y finalmente Hestia, con la custodia del fuego del corazón, es decir, con la posibilidad de reconocer y abreviar de la intuición y la sabiduría inherente propia de la presencia espiritual en el individuo.

El mito habla de ingentes combates que encubren, frecuentemente, potencias amorosas no resueltas: Heracles con Hipólita, Teseo con Antíope (las habría vencido finalmente/la ciudad) y Aquiles con Pentesilea. Aliau (2015) observa:

Las Amazonas comparten con las Ménades la doble alteridad de ser mujeres y barbarás. Estas mujeres guerreras rechazan todo contacto masculino y constituyen el mundo invertido del ciudadano holita, el protector de la ciudad. Ellas constituyen una amenaza constante para la ciudad y son constantemente

combatidas por héroes civilizadores como Heracles y atenienses como Teseo. (Aliau, p. 30)

En rigor, es posible ampliar la hermenéutica: antes que anticivilizatorias, se presentan como las posibilidad de tomar contacto con lo no condicionado, y de ahí con el poder en sí mismo de la vida y su función regeneradora.

Otro aspecto interesante en la genealogía de las amazonas, son sus padres: Ares y Harmonía. Ares el dios de la guerra siempre es “vencido” por Afrodita, la diosa del amor entendido como un don que se entrega (Otto, 1973, p.81).

En cuanto a Harmonía, se le reconocen dos posibles orígenes: hija de Afrodita y Ares, que es una genealogía conflictiva porque plantearía un escenario incestuoso; o bien en la versión samotracia, de Zeus y Electra. Un detalle muestra el conflicto inherente y latente a tal unión: con motivo del matrimonio con Ares, Harmonía recibió un regalo de las tres Gracias, (divinidades del cortejo de Venus Afrodita que convocan la belleza, el júbilo y la abundancia). Una túnica. Este peplo habría sido envenenado por Hefestos. Este dios conocido por sus funciones como herrero y artesano, apunta a un arquetipo clave: ex pareja de Afrodita, quien representa -o indica- la presencia de cierto resentimiento, situaciones psicológicas no resueltas, (su abandono por parte materna), la predecible unión con una esposa díscola, la misma Afrodita, quien lo somete a una infidelidad constante y en fin, a varios formatos del desamor. Así enmarcado, Hefestos indica las falencias psicológicas del amor que concurren en despertar lo más sórdido del psiquismo en este caso, los celos.

El mito de las amazonas plantea una mirada de aspectos que exceden las problemática de género. Tampoco rechazan al hombre en sí mismo; ellas portan un mensaje de libertad: son libres en el ejercicio pleno y espontaneo del sexo y del amor, de la justicia y la danza. Helanico de Lesbos las describe como “*amantes de los hombres, asesinas de niños*” (Mayor, 2017, p. 75) y Plutarco dice de ellas que son “*por naturaleza amantes de los hombres*” y no necesariamente promiscuas (Mayor, p. 124-5).

Pentesilea

He aquí una de las reinas amazonas: la encontramos como protagonista de un célebre episodio. Una característica curiosa de las reinas amazonas son sus frecuentes encuentros en amores enredados. Envuelta en la insondabilidad superpuesta del tiempo mítico hallamos a Pentesilea combatiendo con Aquiles, a cuyas manos muere en una de las batallas que preceden a la conquista de Ilion y Troya.

...A medida que Áyax y Aquiles continuaban con su matanza, Pentesilea vislumbró de pronto a la pareja a través del campo de batalla bañado en sangre. Arrojó su lanza contra Aquiles, pero ésta se estrelló contra su indestructible escudo. Tras azuzar a su caballo a galopar hacia ellos, la amazona retó a ambos hombres a que se acercaran si se atrevían y disparó su segunda lanza contra Áyax, pero el proyectil no logró penetrar en la armadura de plata maciza del héroe y este huyó, para dejar que Aquiles y Pentesilea se enfrentaran a su destino... (Mayor, 2017, p. 287)

La literatura post homérica¹ relata una escena conmovedora con ecos infinitos: la agonía de la reina amazona en brazos de Aquiles, y este, mientras ella va muriendo lee en sus ojos, y aprende, el amor. Poco falta para comprender los alcances de la muerte, la *petit morte* la ruptura de nivel orgásmica y el misterio de la conjunción de opuestos que lleva al otro mundo convocando todo el poder hierogámico en sus tres aspectos: recuperación de la unidad, promotor de la fertilidad y apotropaico.

El famoso episodio de Pentesilea y Aquiles ha sido recogido por varias fuentes extra homéricas y sus huellas decoran la cerámica del s VII a JC y otras formas de arte. Una de las fuentes (perdida) es la Etipópida que se recupera por una síntesis de Proclo; la otra fuente es la de Quinto de Esmirna *La caída de Troya* del siglo III.

Los analistas refieren que se trata de almas gemelas (Mayor, p. 284) e incluso sus nombres pueden evocar una etimología semejante: en ambos nombres encontramos las nociones de dolor, miseria, sufrimiento; aún más fuerte en Pentesilea quien sería aquella *"llorada por el pueblo"* (Mayor, 2017, p. 290)

Aliada de los troyanos, acuden en su auxilio y son admiradas y queridas por todos ellos. Pentesilea habría acudido al sitio de Troya para expiar al modo clásico, una transgresión a su propia sangre: en un accidente de caza habría dado muerte a su hermana y este hecho reclama su compensación expiatoria a través de una muerte heroica y digna. Se traslada al campo de batalla con doce compañeras, de las cuales Quinto de Esmirna (I.42-47) nos da el nombre. En la noche anterior a la batalla Pentesilea es alentada e inspirada en sueños por su propio padre, Ares, dios de la guerra, quien le da coraje abriendo su corazón. Luego del fatídico final, la dignidad de la reina será revelada por un detalle regio, ya que el mismo rey Príamo será el encargado de levantar la pira funeraria de la reina Pentesilea, a quien prende fuego

¹ En realidad, la *Ilíada* concluye con los funerales de Héctor, que anticipan la llegada de Pentesilea: *"Una traducción manuscrita de la Ilíada concluye así << tales fueron los juegos funerarios de Héctor. Y entonces llegó la amazona, la hija de gran corazón de Ares, el asesino de los hombres>>*, cf. (Meyer, 2017, p. 282) y su remisión al comentario libre de Proclo y a la obra de Quinto de Esmirna, del s. III, *La caída de Troya*, que retoma aquella última frase de la *Ilíada* basándose en tradiciones orales. Ib. Meyer (2017).

junto con su caballo, tal el estilo escita de la cremación. Aun así queda por develar el sentido de episodio: el amor persiste sobre la muerte.

Ambâ

En este caso encontramos una princesa confundida y despechada. Él, un príncipe noble e invencible. El destino se muestra conflictivo e intrincado². La arista entre amor y muerte se desplaza a las complejidades de la frontera entre estas dos dimensiones. Ya se ha establecido la perduración de una (la dimensión amorosa) sobre la muerte, que en su esencia es el olvido. Otro aspecto de la perduración es a través de la doctrina de la transmigración. La fuerza amorosa constituye una idea central reiterada en las literaturas clásicas: subyace a ella un fundamento ontológico. Y es el centro de este misterio y su aparente dualidad el que nos trasladan al horizonte indio. En la épica del *Mahâbhârata*, el amor inhabilitado entre Bhîṣma y Ambâ descubre otros detalles.

En su agonía, el noble y feroz guerrero Bhîṣma, hijo de la diosa Ganga e invencible por el don de los dioses, relata en el libro de Ambâ (Van Buitenen, 1979, p. 497) porqué el guerrero Śikhaṇḍin ha podido vencerlo. Se trata de un escenario donde la doctrina de la transmigración muestra la continuidad de las experiencias no resueltas a lo largo de la cadena de las vidas. El príncipe Śikhaṇḍin es en realidad la reencarnación de Ambâ, una de las tres princesas raptadas por Bhîṣma.

Al comienzo del libro de Amba, (Van Buitenen, 1979, p. 497), Bhîṣma es inquirido por sus compañeros acerca de cuál es el motivo por el que no embistió contra Śikhandin cuando lo vio aparecer en el campo de batalla. El viejo guerrero respondió evocando los orígenes. Después de su renuncia a la primogenitura, y habiendo fallecido su padre Shantanu, entronizó a sus dos hermanos. El primero, Citrâṅgada, que fallece rápidamente; recibe el trono Vicitravîrya. Bhîṣma lo consagra como rey y decidió a buscar esposas adecuadas. Enterado de la pronta realización de un torneo matrimonial (svayambhara) en el reino de Kâśi, acudió al lugar desafiando a todos los otros pretendientes y rapto a las tres princesas: Ambâ, Ambilka y Ambalika, a quienes conduce hacia su madre adoptiva, la reina Satyavati.

Ocurrió entonces que la mayor de las princesas, Ambâ apelando a la bonhomía de Bhîṣma, le informa que su corazón ya pertenece al rey de Śâlva³, y le suplica que no la

² Se deriva de este aspecto el complejo tema de los *dharma*s conflictivos, que pueden aquejar tanto a un individuo como a una situación, y que han sido objeto de profundos estudios, por ej., W. Doniger O'Flaherty (1980).

³ Lo cual ya implicaba una manera de matrimonio previo y libre, al estilo de los *Gandharvas*, cf. Radhakrishnan, op. Cit. p. 226

obligue a tomar como esposo a Vicitravîrya. Es decir, que no la condene al desamor ni le impida su *dharma* de mujer que es amar⁴.

Bhîṣma comprende y le permite regresar, protegida y honrada por una fuerte escolta y sequito, hacia el rey Śâlva. La fatalidad⁵ interviene y el rey, atemorizado por la presencia de Bhîṣma se rehúsa a aceptarla. A pesar de un intenso debate entre los ex amantes, Śâlva sostiene su negativa.

Ambâ, sintiéndose acorralada, anuncia que tomará refugio entre los ascetas de votos estrictos. Se aleja emitiendo maldiciones: a Bhîṣma por raptarla, a su padre por no haberla protegida, a si misma por su destino y a Śâlva por su rechazo: "*...man always gets what his fate has in store*" (Van Buitenen, 1979, p. 499)

La joven inicia una travesía entre hombres santos, ascetas y sabios, peregrinación que tendrá la finalidad de convalidar y precisar la naturaleza de la reparación que requiere el complejo caso de la princesa quien, a pesar de estar jaqueada por distintas leyes conflictivas, rehúsa ser injusta pero necesita ser restaurada o reparada.

Ante ascetas y brahmanes relata su rapto, liberación y rechazo. En total, será aconsejada por cuatro o cinco poderosos sabios. Las distintas enseñanzas y consejos van siendo asimiladas y superadas en una evidente escalera que asciende hacia la búsqueda de la pureza de la intención reparadora.

Por ejemplo, uno de los primeros y poderosos brahmanes que encuentra la remiten a su hogar pues en él:

"El marido es un refugio cuando las cosas transcurren con suavidad, aunque el padre es un refugio cuando las cosas son graves" (Van Buitenen, 1979, p. 500). La indicción no es pertinente aunque se introduce un elemento sorpresivo: entre los sabios aparece repentinamente su abuelo materno, Hotravâhana⁶. Él la consuela y la envía hacia los ascetas Râma Jâmadgagnya y su compañero Akṛtavaraṇa. Agudizando el discernimiento, hallan en el nudo del problema dos elementos y consecuentemente le dan a elegir cuál de ellos requiere reparar:

⁴ Biardeau M., op. Cit. p. 65

⁵ Pues los hombres "cabalgan entre la fatalidad y el destino" (Van Buitenen, 1979, p. 127).

⁶ A quien se referirá luego como el gestador del cuerpo de mi madre, poniendo en juego el peso de la tradición femenina

Aquí hay dos quejas, querida: ¿mujer, cuál buscas para reparar? dime exactamente mi niña, pues si el señor de Saubha debe ser ordenado, querida, entonces estoy seguro de que el gran espíritu Rama le impondrá el mandato como un favor. O si quieres ver al hijo del Río, Bhîşma, vencido en la batalla, también lo hará, (Van Buitenen, 1979, p. 502)

La mención de las dos quejas es una flagrante evidencia de la colisión entre el destino de arrastre⁷ de la princesa y los *dharma*s conflictivos de Bhîşma⁸

Ambâ preserva su pureza evitando elegir, y en su insistencia en lo recto y justo le pide al asceta que “tome medidas tal como la razón lo dicte” (Van Buitenen, 1979, p. 503) Y el culpable resulta ser Bhîşma pues:

...Si el hijo del Río no te hubiera llevado a la Ciudad del Elefante (Hastinapura), Śâlva ante el pedido de Rama te hubiera tomado. Pero como de hecho tú has sido ganada y raptada, querida joven de bello aspecto, el rey Śâlva tiene razón en dudar de ti. De modo que es Bhîşma, un héroe por mérito propio y rodeado por el brillo de la victoria, quien es el responsable y sobre el deberás tomar venganza... (Van Buitenen, 1979, p. 503.

Así fue como Ambâ anuncia que “*desea fervientemente en su corazón*”, vencer a Bhîşma en la batalla. Râma la escucha compasivo aunque le advierte que si bien ambos héroes seguirán sus órdenes, él no levantará las armas contra ninguno de los dos.

Se desencadenan las consecuencias del destino y es entonces cuando aparece, en medio del *parisad*⁹, Śiva “*...El dios que sostiene el tridente, el consorte de Umâ, apareció en su propia forma entre los grandes videntes. Concedió a la joven una gracia y ella eligió derrotar en batalla a Bhîşma...*” (Van Buitenen, 1979, p. 520)

Aun así se presentan dos dificultades: ella una mujer debe vencer a un guerrero, y en particular a un guerrero invencible. En este punto se introduce la doctrina de la transmigración para resolver el primero de los problemas, y el fortalecimiento de los ejercicios ascéticos de la misma Ambâ, quien se constituirá en ofrenda sacrificial en el fuego del ascetismo, para disipar el primero.

⁷ Karma de arrastre o *prarabdha karma*

⁸ Un príncipe con voto ascético de celibato. Ya hemos mencionado la problemática de los *dharma*s conflictivos que pueden ampliarse en Hildebeitel (2001), y en W. Doniger O’Flaherty (1980), los ejemplos en Bhîşma y Drona.

⁹ Reunión de sabios o ascetas.

Así fue que el gran dios, Siva, agregó, que eso ocurriría sin dudas:

... Alcanzarás la hombría para vencer a Bhîşma en la batalla. Y recordarás todo cuando hayas alcanzado un nuevo cuerpo. Nacerás como un gran guerrero en la casa de Draupada: devendrás un gran arquero y un guerrero ejemplar... (Van Buitenen, 1979, p. 520)

Y Ambâ renació nuevamente como mujer: la joven Śikhandin, que por intervención de un genio del bosque, en el entrelazamiento de otra historia, le otorgó y por cierto tiempo, su propio órgano masculino –que deberá retornar a tiempo- para llevar a cabo su hombría y su tarea (Van Buitenen, 1979, p. 525). Y de este modo, quedó sellado el final de Bhîşma quien era invencible salvo ante quien conozca a Brahman y cuyos votos ascéticos hayan sido perfeccionador por la austeridad (Van Buitenen, 1979, p. 519)

En este caso, la polarización del eje amor-muerte se complejiza mostrando los sutilísimos laberintos conflictivos que tejen el destino y que se vuelcan en una serie de enseñanzas de jerarquías sociales, poderes ascéticos y finalmente introduciendo la doctrina de la transmigración que atraviesa el pensamiento indio en términos de la restauración del desequilibrio cósmico.

Insistamos, en la narrativa de Ambâ, adquiere fundamentalmente el formato de reparación, nunca de venganza, ya que el principio de la rectitud se presenta constantemente en la escalera de consejeros y maestros, aun así, la base de la cuestión permanece y la disyuntiva es amar o morir. En efecto, lo que ha de ser reparada es la transgresión impuesta a la princesa cuando se la obliga a renunciar a la esencia del *dharma* femenino: amar. Y esto requiere de la muerte.

En efecto, G. Tucci, famoso indólogo de la época de oro de los estudios italianos, ha mostrado la poderosa y secreta identidad entre amor y muerte en su análisis del mandala y nos dice:

“Como Muerte, Yama es samsâra, el eterno ciclo del nacer y del morir, del plano de la vida cuyo fruto es el dolor. Pero según una vieja ecuación, es también Kama, el amor, porque amor y muerte están juntos, uno alimentando a la otra... (Tucci, 1975, p. 82) y agrega: “...Mara es el dios de la muerte pero también el dios del amor, el símbolo de todo lo que nos torna esclavos de la pravrtti, del descenso y el apego a la vida” (Tucci, p. 114).

Por su parte, el drama del príncipe Bhîşma conforma el nudo del destino: él ha sido el heredero al trono (Wulff Alonso, 2008, p. 205) que rechaza y desplazado por su misma voluntad para ayudar a su padre en la conquista de una nueva esposa. Sella la renuncia adoptando un voto de castidad que inhibirá la recepción del trono. Tal gesto de generosidad encuentra el beneplácito de los dioses, quienes le otorgan el poder de decidir el momento de su muerte.

Así se ponen en juego las fuerzas del orden cósmico y sus canales restauradores de equilibrio, es decir, se convocan los poderes reparadores del destino: no del superior o libre, sino del inferior y dual (karma). De este modo, la princesa abandonada encauza su desprecio en venganza (Van Buitenen, 1979, p. 507): el amor se ha transformado en muerte. La princesa parte hacia el Himalaya donde, aconsejada por una sucesión de maestros, realiza poderosas austeridades bajo la égida del ritual shivaita, se arroja al fuego de muerte, transformación y renacimiento y renace dentro del ejército pandava como el guerrero Śikhaṇḍin, el único que tendría el poder de matar al viejo guerrero, desestabilizando así el despliegue de la sangrienta guerra. Y aunque Śikhaṇḍin es portador externo de la acción, ésta es guiada por la voluntad de Krishna ya que en el núcleo de su corazón, el amor inmutable se niega a morir.

Conclusión

La hermenéutica del eje amor y muerte adquiere distintos matices y tonos en estos dos relatos: en la primera hay una clara situación de romance y erotismo; no así en la segunda que presenta el problema del amor de un modo formal y cubierto por la trama de honor, destino y reparación.

Contemplamos dos parejas de seres formidables. Se dan encuentro en el límite de la maravilla: los efectos insondables, oscuros y subterráneos del amor y de la muerte. Por un lado vemos a una semidiosa guerrera, por el otro una princesa que se torna asceta. En ambos casos mueren, la primera casi sin tener consciencia del proceso, aunque cumpliendo su destino en perfección; la segunda atrapada por el destino y cierta forma de malos entendidos que derivan en una clara búsqueda de venganza y anoticiada de la polarización del efecto por la transgresión a la ley máxima del amor (Radhakrishnan, 1955, 217). No obstante, aún así, no puede completar su venganza. Penthesilea combate y muere y al hacerlo despierta un amor “aterrador y brillante”. En términos de Aliaú, ella pone de relieve los ojos y la mirada como el *pothos* del amor, tema predominantemente griego que heredará la literatura occidental.

En cuando a Ambâ- Śikhaṇḍin, ha transmigrado y por lo tanto, también ha llegado el momento de consumir el sentido de sus ascetismos y encarnaciones: el intenso deseo de matar a Bhîşma. Sin embargo, encuentra que no puede, porque el amor es más

fuerte que la muerte: la flecha del momento fatal es arrojada, en efecto, por el espíritu de Dios que completa la acción restauradora que la imperfecta humanidad de Śikhaṇḍin no logra acertar.

En cuanto a sus parejas, ambos son “los hijos de la diosa” (Wulff Alonso, p. 205) por un lado observamos al casi invencible Aquiles con su talón, quien queda apresado en una experiencia fulgurante en la que el amor se convierte en conocimiento y comprensión: en medio del campo de batalla troyano, plagado de horror y sangre, destinos encontrados y emociones turbulentas, la belleza en tránsito de la amazona le ha otorgado una enseñanza abisal: la inutilidad del combate y de la guerra.

Por el otro, el sabio y casi inmortal Bhîṣma, honrado por los dioses y cuyo único privilegio será elegir el momento de su muerte sólo puede entender los secretos del destino y aceptarlos. Ha transgredido las leyes del amor y ha pagado sus consecuencias. En la fricción de los destinos conflictivos que aquejan a este personaje, él ha logrado discernir su posibilidad disponible, y con ella, dio su mejor batalla. A su muerte, en el mediodía, se abre ante él el cielo de la liberación definitiva.

Los cuatro personajes reverberan sobre una misma idea: siempre que amamos, de alguna manera morimos. Y la causa es que ambas fuerzas se constituyen en agentes transformadoras de la existencia. Amar siempre requiere una muerte: a la inmadurez, al egoísmo, a etapas de la vida invalidadas por el proceso de evolución y consciencia, al poder del *status quo*, o a la vida misma. En todos los casos, para el mundo indoeuropeo, el amor y su contrario se revelan como una de las dimensiones más poderosas de la vida, y vehículo de una enseñanza que supera la condición del mortal en la que de todos modos, el amor es el victorioso: *amor vincit omnia* (Polit, 1961).

BIBLIOGRAFÍA

- Aliau, M. (2015). "Aquiles y Pentesilea, el Pothos del amor". *Actas del Séptimo coloquio internacional*. Rosario: Nueva visión de la cultura griega antigua.
- Biardeau, M. (2005) *El Hinduismo, antropología de una civilización*. Barcelona: Kairós.
- Doniger O'Flaherty, W. (1980) *The Origin of Evil in Hindu Mythology*. Berkeley: University of California Press.
- Grimal, P. (2010). *Diccionario de Mitología Griega y Romana*. Barcelona: Paidós.
- Hiltebeitel, A., (2001) *Rethinking the Mahâbhârata*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mayor, A. (2017). *Amazonas. Guerreras del mundo antiguo*. Madrid: Estudios Gráficos Europeos.
- Otto, W. (1973). *Los dioses de los griegos*. Buenos Aires: Eudeba.
- Petrovic, I. (2010). *The Gods of Ancient Greece: Identities and transformation*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Polit, S.J., A. E. (1964). *Virgilio en Castellano*. Méjico: Clásicos Universales Jus.
- Radhakrishnan, S. (1955) *Religión y Sociedad*. Buenos Aires: Ed. Sur.
- Tucci, G. (1975). *Teoría y Práctica del Mandala*. Buenos Aires: Ed. Dédalo.
- Van Buitenen, J. (1979-1981) (trad.) *The Mahâbhârata, Book 1, 4 & 5*. Chicago: University of Chicago Press
- Voin Keist, H. (2000). *Pentesilea*. Barcelona: Trad. Ed. Diputación de Barcelona.
- Wulff Alonso, F. (2008). *Grecia en la India: el repertorio griego del Mahabharata*. Madrid: Akal.