

La alegoría socrático-platónica del carro alado en el *Fedro* y su correlato en Parménides y en la *Kaṭha upaniṣad*¹

The Socratic-Platonic allegory of the winged chariot in the *Phaedrus*
and its correlate in Parmenides and in the *Kaṭha upaniṣad*

Francesc Casadesús Bordoy
fran.casadesus@uib.es
Universitat de les Illes Balears
Edifici Ramon Llull
Cra. de Valldemossa, Km. 7.5
07122 Palma

Fecha de recepción: 31 de julio de 2021
Fecha de aceptación: 3 de septiembre de 2021

RESUMEN: Entre los más conocidos mitos platónicos destaca, en el *Fedro*, el del carro tirado por dos caballos alados, uno dócil y otro indócil, con el que Platón por boca de Sócrates explica su concepción del alma inmortal. El recurso a la imagen del carro también se lee en la *Kaṭha upaniṣad* y en el proemio del poema de Parménides, remarcada en este caso por la interpretación simbólica de Sexto Empírico. En este artículo se intenta demostrar, con el apoyo de diversos ejemplos, que esta coincidencia se debe, en primer lugar, y al margen de posibles influencias, a la plasticidad y fuerza expresiva que ejerció la figura del auriga dominando a sus caballos y que fue utilizada en todos estos casos como un símbolo filosófico de que la razón humana debe imponerse siempre a las pulsiones y los deseos propios de la naturaleza animal.

PALABRAS CLAVE: Platón, *Kaṭha upaniṣad*, Parménides, Sexto Empírico, *Fedro*, carro, caballos alados.

ABSTRACT: Among the best-known Platonic allegories, the one of the chariot drawn by two winged horses, one docile and the other unruly, stands out in the *Phaedrus*, with which Plato, through the character of Socrates, explains his view of the immortal soul. The recourse to the image of the chariot is also read in the *Kaṭha upaniṣad* and in the Parmenides' poem, highlighted in this case by the symbolic interpretation of Sextus Empiricus.

¹ Financiado por: FEDER/Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades /Agencia Estatal de Investigación/ Proyecto: «Estudios sobre Platón y las religiones místicas», con la referencia FFI2017-88429-P. Asimismo, este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación «Estudio y análisis comparativo de las principales fuentes socráticas: Platón, Aristófanes y Jenofonte» del Programa Logos Fundación BBVA de Ayudas a la Investigación en el Área de Estudios Clásicos.

cus. This article attempts to demonstrate, with the support of various examples, that these similarities are due, first of all, and apart from possible influences, to the plasticity of the figure of the charioteer guiding skillfully his horses and that it was used in all these cases as a philosophical symbol that human reason must always prevail over wild animal nature. KEYWORDS: Plato, *Kaṭha upaniṣad*, *Parmenides*, *Sextus Empiricus*, *Phaedrus*, chariot, winged horses.

La capacidad de Platón de generar metáforas, alegorías y mitos para ilustrar aspectos relevantes de su pensamiento es bien conocida y demuestra hasta qué punto dominó el arte de la escritura. Como muy pocos otros autores de la historia de la filosofía y de la literatura, Platón creó una gran cantidad de relatos paralelos que han generado plásticas escenas que han acabado convirtiéndose en referentes icónicos no solo de la filosofía, sino del ámbito más amplio de la cultura occidental. El mito de la caverna, en la *República*, el relato sobre la Atlántida, en el *Timeo* y el *Critias*, o los mitos escatológicos y sus descripciones del mundo del Más Allá con los que finalizan el *Fedón*, *Gorgias* y la *República*, han configurado un imaginario de una gran riqueza visual que ha perdurado durante generaciones.

Mediante el magistral uso de la *symploke*, y recurriendo a la técnica de la transposición, que algunos más modernamente denominan también, intertextualidad o, incluso «interconceptualidad» (Slaveva-Griffin 2003: 251), Platón entretrejió sus propias ficciones, entrelazando imágenes y conceptos de múltiple y diferente procedencia. Entre el grupo de las alegorías confeccionadas por el filósofo de Atenas debe incluirse de manera notoria la alegoría del carro alado en el *Fedro*, uno de los ejemplos más destacados de la capacidad de Platón de revestir el contenido filosófico con una forma literaria (Slaveva-Griffin 2003: 240), en lo que se ha dado en llamar también «metáfora cognitiva» (Schlieter 2016: 169-172). De este modo, su análisis permitirá adentrarnos en el método platónico de composición literario-filosófica, pues la alegoría del carro alado presenta, en efecto, algunas particularidades que conviene analizar y que explican el motivo por el cual los mitos platónicos han adquirido una dimensión universal.

En primer lugar, destaca el hecho de que el propio Sócrates confiese las dificultades con las que se enfrentaba a la hora de explicar conceptualmente qué es la inmortalidad y divinidad del alma. Una dificultad que se genera por las limitaciones del lenguaje, el *logos*, y su correspondiente razonamiento, *lelogismenos*, para expresarla. Por este motivo, por no haberla visto ni percibido con la inteligencia, la única manera de abordarla para los hombres es figurarse imaginativamente la divinidad, ἀθάνατον δὲ οὐδ' ἐξ ἐνὸς λόγου λελογισμένον, ἀλλὰ πλάττομεν οὔτε ἰδόντες οὔτε ἰκανῶς νοήσαντες θεόν (Pl. *Phdr.* 246 c-d.). Definir en qué consiste la inmortalidad requeriría de una larga y divina, *theia*, exposición. Sin embargo,

hacerlo recurriendo a una comparación, una analogía, para decir a qué se parece sería más adecuado para la naturaleza humana y, por tanto, sería más breve y de más fácil comprensión.

La particularidad de la descripción platónica del *Fedro* es que Sócrates procede, para explicar en qué consiste esa inmortalidad, a afirmar que «se parece a una fuerza congénita de una yunta alada y su auriga» y describir un cortejo encabezado por Zeus del que participan los restantes dioses con sus correspondientes carruajes, así como el resto de las almas que les siguen. Sócrates especifica que los caballos alados de los dioses que tiran del carro y sus aurigas son todos buenos, en cambio los caballos de los demás almas tienen una doble naturaleza: uno es bueno, dócil y hermoso y el otro, todo lo contrario, malo, feo y difícil de manejar.

De esta manera, por medio de la imagen cotidiana y reconocida por todos de un carro tirado por una yunta de caballos conducido por un auriga, Sócrates consigue desplazar la atención hacia un ámbito que resulta familiar y conocido, creando así un nuevo y visual escenario cognitivo (Schlieter 2016: 169). A continuación, una vez conseguida esa familiaridad, Sócrates aprovecha el símil para narrar algo complicado de entender e, incluso, increíble para la mayoría de los oyentes: el motivo por el cual se desprendieron las alas de los caballos indóciles con la finalidad de explicar a su vez la causa por la cual las almas divinas e inmortales cayeron del mundo celeste y se incorporaron en un cuerpo humano y mortal, con las consecuencias epistemológicas y éticas que esa nueva situación supuso para ellas. Y es que en ese cortejo divino que se dirige hacia el mundo supraceleste, el *topos hyperouranios*, encabezado por los dioses se adquiere, una vez alcanzado, el mayor grado de conocimiento posible, pues allí, de manera distinta para cada una de las almas que forman la comitiva, se accede a la visión de lo que «verdaderamente es ser», ὃ ἐστὶν ὃν ὄντως ἐπιστήμην οὖσαν (Pl. *Phdr.* 247e). En este punto de su relato, Platón, por boca de Sócrates, vuelve a reconocer las dificultades de describir ese lugar, pues confiesa que no ha sido nunca cantado por los poetas como se merece ni nunca lo será. Un nuevo recordatorio de los límites del lenguaje humano para describir el mundo divino y justificar el uso de la alegoría como única vía posible de expresión (Casadesús 2016: 16).

Sócrates especifica que cada una de las almas, de manera jerarquizada, consigue ver, en mayor o menor grado, algo de esa visión del ser. Los dioses alcanzan la contemplación plena, pero las restantes almas, debido a la dificultad de manejar los caballos por parte de sus aurigas, obtienen una visión muy sesgada y parcial, creándose una confusión entre ellas que obliga a que muchas abandonen el cortejo sin poder haber alcanzado la visión del ser. Son estas las que finalmente, lastradas por el olvido y la maldad, perdieron las alas para caer a tierra e incorporarse en un cuerpo humano, en el que quedaron encerradas como si se tratara de una tumba (Pl. *Phdr.* 250c.). A partir del presupuesto de que las almas caídas

en los cuerpos tuvieron la oportunidad, ni que fuese fugazmente, de contemplar el Ser y las formas ideales y divinas Platón propone, mediante la reminiscencia, un ejercicio iniciático de recuperación filosófica de «lo que vio, en otro tiempo, nuestra alma». El único capacitado para recuperar este estado es el filósofo, cuya mente es alada y dotado de la memoria que le permita, al haber alcanzado el mayor grado de conocimiento, tener acceso a lo que siempre es y lograr así su liberación definitiva del ciclo de las reencarnaciones.

Tras esta exposición, Sócrates retoma la metáfora del carro alado para explicar con claridad lo que pretendía expresar con ella: el alma está dividida en tres partes, dos de ellas en forma de caballo y la tercera, de auriga. De los caballos, uno es bueno y el otro, no. El bueno es dócil, blanco, amante del honor, moderado y con sentido del pudor. El malo, tiene las características contrarias, y pone en dificultades al auriga que debe refrenarlo continuamente pues tiende a satisfacer siempre sus deseos, muy particularmente los eróticos. Con este símil, Platón ejemplificó la tripartición del alma que de manera más discursiva explicó en la *República* Pl. R. 435c-441c: el auriga representa la parte racional del alma, *logistikón*; el caballo bueno, la ardiente o fogosa, *thumoeides* y el malo, la apetitiva, *epithumetikon*.

La imagen del carro en la *Kaṭha upaniṣad*

Ha llamado la atención de numerosos estudiosos que el recurso a la imagen del carro tirado por dos caballos y dirigido por su auriga coincida con la utilizada también en la *Kaṭha upaniṣad* I, 3.3-9, en la que se lee lo siguiente:

Considera que el Yo (*ātman*) es el pasajero del carro, y el cuerpo, el carro.

Considera que la razón (*buddhi*) es el auriga y la mente (*manas*), las riendas.

A los sentidos los llaman caballos y a los objetos de sus sentidos, sus caminos.

Al Yo (*ātman*) unido a los sentidos y a la mente los sabios lo llaman «el que experimenta».

Aquel que es ignorante, con la mente siempre dispersa,

tiene sus sentidos incontrolados, como los caballos desbocados de un auriga.

Por el contrario, al sabio que tiene su mente siempre bajo control,

los sentidos le obedecen, como los buenos caballos al auriga.

El ignorante es de mente distraída y siempre impuro,

no alcanza la meta, sino que ingresa en el ciclo de las transmigraciones (*saṃsāra*).

El sabio es compresivo, siempre puro,

alcanza la meta de no volver a renacer más.

Aquel cuyo auriga es sabio, con las riendas de su mente bajo control,

alcanza el final del camino y da el paso supremo de *Viṣṇu*...

(Versión a partir de las traducciones de Kahle-Mendoza 2011: 86, y Arnau 2019: 371).

Quienes han reparado en esta coincidencia han intentado dar una explicación de cuál podría ser su origen. Asimismo, algunos de ellos han incidido en destacar

las similitudes y diferencia entre ambas alegorías (Lupașcu: 2007-2008; Magnone: 2016, Schlieter: 2016). En este trabajo nos limitaremos a centrar la atención en un aspecto que ha sido menos destacado en esos estudios: el marco general de referencia a partir del cual se recurre en ambos casos a la metáfora del carro. Así, resulta muy llamativo que en la *Kaṭha upaniṣad* se identifique al auriga con la razón, el carro, con el cuerpo y que la mente sean las riendas que conducen los caballos asociados con los sentidos. Una distinción que conduce inmediatamente a distinguir a quienes, por ser ignorantes y tener la mente dispersa, son incapaces de gobernar racionalmente sus sentidos «como los caballos desbocados de un auriga». En cambio, el sabio, como el buen auriga, al tener su mente controlada consigue dominar su cuerpo, asociado al carro, y que los sentidos le obedezcan, como unos buenos y dóciles caballos (Lupașcu 2007-2008: 341). En este contexto, resulta muy llamativo que se califique al ignorante de impuro y, por ser incapaz de alcanzar la meta, se incorpore al ciclo de las transmigraciones. El sabio que controla las riendas de su mente es siempre puro y alcanza la meta de no someterse más al ciclo de las reencarnaciones y continuos renacimientos. Por último, por haber conseguido llegar al final del camino, el sabio alcanza el mayor grado de *Viṣṇu*, la divinidad.

Las similitudes que se producen con el relato platónico del *Fedro* son destacables y básicamente son la siguientes:

1) En ambos casos el auriga representa la razón, la parte racional, *buddhi/logistikón*, *nous*, *dianoia* (Magnone 2016: 163), que con su mente, asociada a las riendas, conduce los caballos identificados en la *Kaṭha upaniṣad* con los sentidos y que para Platón representan la parte fogosa, *thumoeides*, y apetitiva, *epithumetikon*, del alma ((Slaveva-Griffin 2003: 242; Magnone 2016: 163). Asimismo, en el relato hindú se distinguen los caballos incontrolados y desbocados del carro de los ignorantes de los dóciles de los sabios. Si bien es cierto que Platón describió un carro tirado por dos caballos, uno bueno y el otro malo, las dos metáforas coinciden en la existencia de los dos equinos con una distinta índole moral, asociados, además, al grado de conocimiento de su conductor: los caballos del sabio son buenos, y los del ignorante, malos.

2) La tajante distinción entre el sabio y el ignorante se reproduce también en el relato platónico. La idea básica en ambos textos es que el sabio y, en su caso el filósofo, posee un conocimiento que le permite potenciar su racionalidad y controlar y someter sus sentidos, pasiones y emociones. En ambos casos la metáfora del carro pretende reforzar esa idea de dominio al asociarlo con el auriga que maneja con destreza las riendas de los caballos que representan los sentidos, en la *Kaṭha upaniṣad*, y que procura controlar las pulsiones y los deseos del caballo indócil, en el *Fedro*. Asimismo, en ambos casos, se considera que el sabio y el filósofo son puros y los ignorantes, en cambio, impuros. En el caso de Platón,

como también se sugiere en la *Kaṭha upaniṣad*, el ideal de la pureza pasa necesariamente por la adquisición de conocimiento, liberador de los males que causan al alma los sentidos y pasiones fuera de control. En ambos casos, la simbología que representa tener sometidos bajo yugo a los caballos ha sido interpretada, incluso etimológicamente, con la práctica del yoga, palabra originada a partir de la raíz *yuj* con el sentido de «colocar el yugo» a un animal (Lupascu 2007-2008: 342) relacionada también con la palabra griega ζεύγος, «yugo» (Magnone 2016: 161-162). Acción que representa el esfuerzo de conseguir la tranquilidad de la mente mediante la concentración, el ascetismo y el autocontrol mediante la subyugación del cuerpo y de los sentidos (Bussanich 2016: 87-96).

3) Resulta determinante para la comprensión de los dos textos la existencia de transmigraciones, las cuales son, además, indicativas del grado de pureza y conocimiento alcanzado en las vidas anteriores. Los ignorantes están condenados a recaer en el ciclo de las reencarnaciones, mientras que el premio para los sabios y filósofos es liberarse de esa rueda y no volver a verse encerradas en un cuerpo mortal. Platón es muy explícito al detallar que esas reencarnaciones están directamente asociadas al conocimiento adquirido, de tal manera que, cuanto mayor sea este, mejores serán las posteriores reencarnaciones hasta alcanzar el ansiado objetivo de su liberación definitiva de las ataduras del cuerpo mediante el retorno del alma al mundo divino del que procedía.

4) Esta liberación del ciclo de las transmigraciones se plantea en la *Kaṭha upaniṣad* como el final de un camino cuya meta es conseguir no volver a renacer más. Este objetivo solo puede ser conseguido por los sabios. Los ignorantes, en cambio, no consiguen cumplir con esa meta y continúan inmersos en la rueda de las transmigraciones. Platón, del mismo modo, plantea la vida dedicada al conocimiento como una iniciación, *telete*, cuyo fin, *telos*, es alcanzar la perfección, *teleos*, que permita al alma del filósofo no volver a transmigrar más y recuperar su condición divina (Pl. *Phdr.* 249c-d).

5) En la *Kaṭha upaniṣad* se especifica que llegar al final del camino representa dar el paso definitivo y supremo de acceder a *Viṣṇu*, la divinidad. Del mismo modo, Platón asocia ese momento culminante con la entrada del alma del filósofo en un estado de entusiasmo entendido como la recuperación de su condición divina y la oportunidad de volver a contemplar el *topos hyperouranios* (Lupaşcu : 207-2008: 345). En esto consiste la iniciación platónica, en que el alma se libere del cuerpo que la atenaza como si fuera una tumba, para que, una vez recuperada su pureza, consiga retornar al mundo de los dioses (Pl. *Phdr.* 250c). Este es el premio que le corresponde al filósofo por haber dedicado su vida a recuperar mediante la reminiscencia los conocimientos olvidados con la consecuyente y purificadora práctica del bien y la justicia.

Constatadas las similitudes de ambos relatos son muchos los estudiosos que han ofrecido sus opiniones sobre su origen, que van desde la creencia de que se

trata de una «correspondencia accidental» a «comunicaciones recíprocas» entre la Atenas del siglo V IV a. C. y el antiguo hinduismo (Lupașcu 2007-2008: 347-350) (Magnone 2016). Sin embargo, no es el motivo de este trabajo considerar las causas de esta llamativa coincidencia. En cualquier caso, resulta innegable que la imagen del carro fue ampliamente utilizada en la literatura griega como en la hindú, entre otras, en las *Upaniṣad* y los *Ṛgveda* (Forte – Smith 2016: 197-198; Lupașcu 2007-2008: 339-341).

La imagen del carro en el proemio del poema de Parménides

Sin ir más lejos, Parménides recurrió a ella en el proemio de su poema para ilustrar su viaje hacia el reino de una innominada diosa para adquirir el conocimiento del ser. En él Parménides se presenta como un pasajero pasivo del carro, tirado por unas yeguas y guiado por unas muchachas, las hijas del sol, las Helíades, que lo conducen por un renombrado camino hacia una puerta vigilada por Justicia, Dike, tras la cual se encuentra la diosa. Parménides utilizó la imagen del carro en sentido semejante al que posteriormente lo haría Platón; como recurso literario para explicar el viaje al lugar suprsensible en donde se encuentra el reino del ser (Slaveva-Griffin 2003: 242). La diferencia en el poema de Parménides respecto al *Fedro* y la *Kaṭha upaniṣad* es que las yeguas se muestran dóciles y son calificadas de «muy sabias», *πολύφραστοι*. Esta docilidad solo la muestran en el *Fedro* los caballos que tiran de los carros de los dioses, el resto de las almas tiene que porfiar con dos caballos de muy distinta índole. Asimismo, en la *Kaṭha upaniṣad* se equipara a los caballos con los sentidos: los sabios, como los buenos aurigas, logran controlarlos, pero los ignorantes, como caballos desbocados, son incapaces de dominarlos.

Ha llamado la atención de los estudiosos que Sexto Empírico, tras transcribir el proemio, interprete alegóricamente los principales elementos que lo componen e interprete que las yeguas que lo llevan, a pesar de su mansedumbre, representen «los ímpetus irracionales y los apetitos del alma» (S. E. 7.112), de un modo que evoca las partes fogosa, *thumoeides*, y apetitiva, *epithumetikon*, del alma platónica (Latona 2008: 203-204). Equiparación que ha suscitado la creencia de que, en su comentario exegético, Sexto Empírico habría sido notablemente influenciado por Platón e, incluso, por las *Kaṭha upaniṣad* (Latona 2008: 206). Asimismo, resulta llamativo que Sexto Empírico asocie el famoso camino parmenídeo con «la contemplación según la razón filosófica», *τὴν κατὰ τὸν φιλόσοφον λόγον θεωρίαν*. Como en el proemio del poema de Parménides, en el *Fedro*, el camino que recorre el séquito divino hacia el *topos hyperouranios*, representa también la contemplación, en mayor o menor grado del ser (Slaveva – Griffin 2003: 230). A su vez, en el texto de la *Kaṭha upaniṣad* se afirma que los caballos representan los sentidos y los caminos, los objetos de esos sentidos. En cualquier caso, en los

tres textos analizados se reproduce el mismo esquema argumentativo básico: un viaje simbólico en carro, tirado por caballos que conducen hacia la contemplación de lo divino. Por tanto, quien logra recorrer ese camino y alcanzar su destino alcanza el mayor grado de contemplación y conocimiento y es, por tanto, sabio.

La conducción de un carro: un ejemplo alegórico de consecuencias filosóficas

Para concluir esta exposición resulta conveniente realizar unas últimas consideraciones sobre el motivo por el cual el carro tirado por unos caballos en dirección hacia el conocimiento del saber divino es común a los tres relatos. Al margen de las posibles intertextualidades e influencias entre unos y otros, la imagen del carro resultaba muy idónea para este tipo de alegorías filosóficas. El carro, como medio de transporte, fue un gran avance técnico, como también lo representó el barco. Los dos vehículos son el resultado de la fabricación artesanal y, por tanto, el resultado de la inteligencia humana. Ambos artefactos representan un gran avance para la humanidad y simbolizan la superioridad del ser humano sobre el resto de los seres vivos. Son construcciones complejas, que requieren el ensamblaje preciso de muchas piezas fabricadas y dispuestas por el ingenio humano. Sin embargo, ambos artilugios requieren la ayuda de elementos naturales para poder ponerse en movimiento: la tracción animal en el caso del carro, el mar y los vientos, en el caso del barco. Exigen por ello al hombre un esfuerzo para conseguir someter y domesticar a los caballos y controlar y aprovecharse de los fenómenos naturales. Si la naturaleza se desboca, cualquier descuido del auriga o del piloto puede hacer volcar el carro o provocar el naufragio del barco. Por este motivo, ambos vehículos son los modelos más idóneos para ejemplificar la necesidad de que la inteligencia humana se imponga a los irracionales arrebatos de la naturaleza. De hecho, Platón utilizó también con frecuencia la imagen del piloto que timonea el barco como símbolo del buen gobernante, identificado con el filósofo, que, con su saber y experiencia, es la más apropiada para conducir la nave del Estado (Pl. *R.* 488a-e) (Schlieter 2016:184) e, incluso, en el propio *Fedro*, llega a calificar el intelecto, νοῦς, como el «piloto del alma», ψυχῆς κυβερνήτης (Pl. *Phdr.* 247c). Asimismo, todo desplazamiento en carro o en barco presupone un camino, una ruta, a recorrer en dirección a una meta o un destino, un *telos*, que solo se puede realizar gracias a los conocimientos y pericia de quien los pilota. Lo que hicieron Platón, Parménides, sobre todo su exégeta Sexto Empírico, y el texto de la *Kaṭha upaniṣad* fue trasladar esa imagen de dominio sobre la naturaleza al ámbito psicológico en el que la razón del sabio y del filósofo debe estar siempre por encima de las pulsiones y apetitos simbolizados por los caballos. Dicho de otro modo, tanto el auriga del carro como el piloto del barco deben saber aprovecharse, usando su conocimiento y pericia, de las fuerzas naturales para alcanzar el destino de su viaje. Y en el caso de los tres relatos analizados,

la meta es acceder al mundo de los dioses para adquirir el más sublime de los conocimientos: el saber divino.

Esta posición de superioridad del auriga, identificado con el Yo, ātman, se colige de la afirmación del texto ya mencionado de la *Kaṭha upaniṣad*, «considera que el Yo (ātman) es el pasajero del carro, y el cuerpo, el carro», y se refleja en el siguiente pasaje de la *Kauṣītaki upaniṣad*, en su viaje por el camino que conduce a los dioses, hacia lo más alto el mundo de *brāhman*:

Y como el auriga mira desde lo alto las dos ruedas de su carro, de un modo parecido contempla desde lo alto del día y la noche, las buenas y las malas acciones y todos los pares de opuestos. Ese hombre se libera así de sus buenas y malas acciones y, conociendo a *brāhman*, a él se dirige (traducción de Arnau 2019: 320).

La idea básica que subyace en este texto es la misma que en el *Fedro* o el proemio del poema de Parménides (Quirante 2020: 173): Acceder, correctamente guiados por el auriga que conduce el carro, al mundo de la divinidad, representado, en este caso por *brāhman*. Como señala Lupașcu (2007-2008: 338), «la relación Ser-ser humano en el *Fedro* podría compararse con el principio de Unidad del Ser y con la relación *brahman-ātman* en las *Upaniṣad*».

Por su parte, en la literatura griega son muchas las imágenes que expresan también el dominio de los aurigas sobre los carros tirados por sus correspondientes caballos. Entre ellos destaca el mito del carro del sol, conducido, de manera regular y precisa, por Helios, de modo semejante a como en los *Ṛgveda* se describe al sol montado en su carro (Lupașcu 2007-2008: 339). Sin embargo, ese mismo mito heleno contiene una advertencia al señalar que, cuando el hijo de Helios, Faetón, tomó las riendas de ese mismo carro, debido a su inexperiencia, perdió el control del carruaje y, en un primer giro se alejó demasiado de la tierra, enfriándola, y en el segundo, se acercó demasiado, sobrecalentándola y causando una gran sequedad y desertización, hasta que Zeus frenó con su rayo la trayectoria del carro desbocado. El mito recuerda de manera muy gráfica la importancia de que el auriga sea un experto que conduzca a sus caballos en la dirección correcta y no sean estos los que se impongan y lo arrastren a él.

En este sentido, resulta muy significativo que las guías de las dóciles yeguas que tiran del carro en el proemio del poema de Parménides sean las hijas del sol, las Heliades, que se muestran tan expertas como su padre en su conducción hacia los dominios de la diosa. Las mismas Heliades que, según el mito, ayudaron a Faetón a embridar y poner bajo yugo a los caballos del carro del Sol (Latona 2008:212).

Algo semejante sucede en la descripción platónica del cortejo divino encabezado por Zeus que dirige los divinos carros alados hacia el *topos hyperouranios* donde reina el ser y la verdad. Platón es muy explícito en su descripción de sus características, al afirmar que «los caballos y los aurigas de los dioses son todos

buenos y procedentes de buenas razas, pero la de los demás está mezclada» (Pl. *Phdr.* 246a). Esta escena evoca, como ya ha sido señalado (Slaveva-Griffin 2003: 232), los versos de la *Iliada* en que se describe a Zeus surcando el cielo con su carro volador:

(sc. Zeus) unció al carro dos caballos, de pezuñas brocíneas, vuelo ligero y crines áureas que les ondeaban, y el se vistió de oro en torno de su cuerpo, asíó la tralla áurea, bien fabricada, y montó en la caja del carro; los fustigó para arrearlos, y no sin ganas echaron a volar entre medias de la tierra y el cielo estrellado (*Il.* 8. 41-46, traducción de E. Crespo).

De modo parecido, el carro conducido por la diosa Hera, esposa de Zeus, franquea las «puertas del cielo», πύλαι οὐρανοῦ:

Hera picó vivamente con la fusta los caballos, y al abrirse solas, rechinaron las puertas del cielo, custodiadas por las Horas [...] A través de sus puertas guiaron los agujoneados caballos... (*Il.* 5. 748-752, traducción de E. Crespo).

Imagen que evoca, en el poema de Parménides, la entrada del carro a través de la puerta custodiada por Dike en el reino de la diosa (Slaveva-Griffin 2003: 234).

En cualquier caso, sea cual sea la vinculación que estos versos homéricos puedan tener con las descripciones de Platón y Parménides, en ellos se pone de manifiesto el dominio que poseen Zeus y Hera sobre sus carruajes y corceles. La perfección divina, como se destaca en el *Fedro*, les permite alcanzar el punto más elevado del *topos hyperouranios*, acceso que resulta muy dificultoso para el resto de las almas que deben pugnar continuamente por enderezar por la recta vía a sus indóciles caballos.

De hecho, Homero nos ofrece también en la *Iliada* una muy vívida escena, en la carrera de carros descrita en el libro 23. 261-650, en la que se muestran las habilidades e ineptitudes de los respectivos aurigas humanos en su lucha por vencer en la reñida competición. En el contexto de esta exposición llaman la atención los consejos que Néstor, el anciano héroe con más autoridad entre los aqueos por su sensatez y discreción, da a su hijo Antíloco para que este pueda realizar una buena carrera, a pesar de que sus caballos son más lentos que los del resto de los competidores. Una situación inicial de inferioridad que exige el mayor grado de habilidad y conocimiento del auriga para poder sacar el máximo rendimiento de sus corceles. Estas son las precisas indicaciones de Néstor a su hijo:

Tus caballos son los más lentos para correr; por eso creo que será desastroso. Los caballos de ellos son más veloces, pero sus conductores no son capaces de ingeniárselas mejor que tú mismo. Ea, tú, hijo querido, mete en tu ánimo ingenio (μητίσασθαι) de todo tipo si no quieres que te desborden y se te escapen los premios. Con la maña (μήτι), sábelo bien, gana más el leñador que con la fuerza; con la maña (μήτι) también el piloto en el vinoso ponto

endereza la veloz nave, batida por los vientos;
 y con la maña (μήτι) un auriga supera a otro auriga.
 Pero el que, fiado en los caballos y en el carro,
 insensatamente toma el giro muy abierto aquí y allá,
 sus caballos yerran por la pista y no logra dominarlos.
 Mas el que conoce sus recursos, aunque guíe caballos mediocres,
 toma el giro cerca sin dejar de mirar la meta y no olvida
 cómo tensar al principio las riendas con sus bovinas correas,
 sino que las mantiene con firmeza y acecha al que le precede.
 (Il. 23. 309-325, traducción de E. Crespo con alguna modificación).

De esta manera, Néstor con sus paternas consejos sobre cómo conducir correctamente el carro y los caballos, incluso en condiciones de inferioridad, para alcanzar un buen resultado en la carrera, ofrece un patrón casi paradigmático de lo que significa para un auriga manejarlos con destreza y habilidad. Patrón que los pasajes del *Fedro*, *Kaṭha upaniṣad* y poema de Perménides no hacen más que reproducir. En efecto, en todos los casos se trata de guiar el carro de la mejor manera posible para alcanzar con éxito la meta propuesta. Para ello, y aunque los caballos sean inferiores, lo más importante es hacerlo con destreza, con μήτις, es decir con inteligencia práctica. Una advertencia que se repite en los casos analizados y en los que la sabiduría y la inteligencia deben imponerse siempre a las fuerzas de la naturaleza. En este sentido, y como ya se ha mencionado anteriormente, es muy significativo que se equipare al auriga con el piloto que dirige la nave, «batida por los vientos». En ambos casos, así como en el del leñador que debe saber utilizar con destreza el hacha, la inteligencia debe imponerse siempre en la conducción de la tracción animal, en la tala de árboles y en la navegación frente a los adversos vientos marinos². Por ello Néstor también advierte a Antíloco de las peligrosas consecuencias de actuar insensatamente, ἀφραδέως, utilizando una terminología que evoca la utilizada por Parménides en su poema (Forte-Smith 2016: 189-193), y no conseguir dominar los caballos y dejar que estos yerren, πλανόωνται, por la pista, y realicen insensatamente un giro muy

² Se ha señalado con mucha perspicacia (Forte-Smith 2016: 194-195), a partir de un comentario de Eustacio a este pasaje de la *Iliada*, (4.736, 8-13), que la equiparación de la inteligencia, μήτις, común al auriga, leñador y piloto, es un ejemplo prefilosófico del método de la inducción o analogía tan utilizado por Sócrates a la hora de extraer conclusiones conceptuales a partir del ejemplo de los oficios. Cf. *Ion* 537a-c, en donde Sócrates recurre a estos versos homéricos para demostrar que el auriga, que posee la técnica de la conducción de carros, es el más adecuado para juzgar su validez, mucho más, en cualquier caso, que el rapsoda que los recita. Por su parte Aristóteles (*Top.* A 12. 105a13-16) alude al proceso de inducción que se produce a partir de los ejemplos del auriga o del piloto. Todas estas observaciones demuestran que el ejemplo paradigmático del auriga en los textos analizados del *Fedro*, *Kaṭha upaniṣad* y poema de Parménides están ya predeterminados, como demuestran los versos homéricos, por la exigencia epistemológica de que el auriga, con su conocimiento y técnica, domine y dirija, en cualquier situación, correctamente sus caballos.

abierto, como, según relata el mito, le ocurrió a Faetón. De un modo parecido, los textos del *Fedro* y la *Kaṭha upaniṣad* advierten de los riesgos que comporta que los caballos se impongan al inexperto auriga e impidan que este alcance su meta.

La fascinación, en definitiva, que produjo en los hombres la acción de conducir un carro, o pilotar un barco, se debió principalmente al reto que suponía dominar esos vehículos, a merced siempre de las fuerzas irracionales de los animales o de los fenómenos atmosféricos, que tan solo los dioses son capaces de controlar y dominar. Por este motivo, estas conducciones se convirtieron en un modelo, un ejemplo paradigmático, de cómo la razón humana, para alcanzar la meta fijada o arribar a buen puerto, debía imponerse siempre a los instintos y fuerzas naturales. Filósofos como Parménides, Sócrates y Platón o el autor de la *Kaṭha upaniṣad* supieron transformar esa imagen de dominio en una metáfora universal para expresar la necesidad de que los seres humanos subyuguen sus pasiones y deseos con el poder de su inteligencia. Estaban convencidos, además, de que esa era la única vía que permitía al ser humano apartarse de la animalidad para intentar alcanzar, mediante el conocimiento, la perfección divina.

Bibliografía

- ARNAU, J. (2019), *Upaniṣad. Correspondencias ocultas*, Madrid.
- BUSSANICH, J. (2016), «Plato and Yoga», en R. Sedley (ed.), *Universe and Inner Self in Early Indian and Early Greek Thought*, Edinburgh, 87-103.
- CASADESÚS, F. (2016), «Fedro 247c: *Hyperouranios topos*, el sagrado y filosófico reino del ser», en C. Soares, F. Casadesús, M. Fialho (eds.), *Redes culturais nos primórdios da Europa. 2400 anos da fundação da Academia de Platão*, Coimbra, 12-22.
- FORTE, F. S. W. – SMITH, C. C. (2016), «New riders, old chariots: poetics and comparative philosophy», en R. Sedley (ed.), *Universe and Inner Self in Early Indian and Early Greek Thought*, Edinburgh, 186-203.
- KAHLE, M. – MENDOZA, J. (2011), «Samsāra, la doctrina de la transmigración en las Upaniṣads antiguas», en A. Bernabé – M. Kahle – M. A. Santamaría (eds.), *La transmigración de las almas entre oriente y occidente*, Madrid, 75-113.
- LATONA, M. J. (2008), «Reining in the passions: the allegorical interpretation of Parmenides B fragment 1», *The American Journal of Philology* 129, n° 2, 199-230.
- LUPAȘCU, S. (2007-2008), «The chariot of the soul. A commentary on Plato, *Phaedrus* 246a-254b and *Kaṭha-Upaniṣad* I, 3.3-9», *Archaeus* 11-12, 337-350.
- MAGNONE, P. (2016), «Soul chariots in Indian and Greek thought: polygenesis or diffusion?», en R. Sedley (ed.), *Universe and Inner Self in Early Indian and Early Greek Thought*, Edinburgh, 149-166.
- QUIRANTE, J. V. (2020), *Aspectos filosóficos del poema de Parménides*, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid.

- SCHLIETER, J. (2016), «Master the chariot, master your Self: comparing chariot metaphors as hermeneutics for mind, self and liberation in ancient Greek and Indian sources», en R. Sedley (ed.), *Universe and Inner Self in Early Indian and Early Greek Thought*, Edinburgh, 168-185.
- SLAVEVA-GRIFFIN, S. (2003), «Of gods, philosophers, and charioteers: content and form in Parmenides' Proem and Plato's *Phaedrus*», *Transactions of the American Philological Association* 133, nº 2, 227-253.