

Los límites de la educación política en la *Ciropedia*

The Limits of Political Education in Cyropaedia

Rodrigo Illarraga

Universidad de Buenos Aires
Consejo Nacional de Investigaciones científicas y técnicas
E-Mail: rodrigoillarraga@gmail.com

Resumen: ¿Se puede enseñar el arte de gobernar? ¿Puede transmitirse la técnica política? En este artículo nos proponemos mostrar que, en su *Ciropedia*, Jenofonte ofrece respuestas a estas preguntas. Para encontrarlas, nos dedicaremos a analizar en detalle dos episodios centrales para esta cuestión: los consejos que le brinda a Ciro su padre Cambises antes de iniciar la campaña que ocupa la mayor parte del libro (I.6.2-46), y las palabras finales de Ciro a sus herederos momentos antes de morir (VIII.7.6-28). Contra las interpretaciones que han sostenido que Ciro aconseja mal a sus hijos, y que esto testimonia el carácter negativo del protagonista de *Ciropedia*, mantendremos que las enseñanzas políticas propuestas en las mencionadas instancias tienen un mismo espíritu. Dada esta continuidad pedagógica, sostendremos que la diferencia entre los resultados políticos de Ciro y sus sucesores sirve a Jenofonte para resaltar el carácter excepcional del fundador del Imperio Persa y mostrar la inexorable decadencia que signa a todo gobierno.

Palabras clave: Jenofonte, socráticos, *Ciropedia*, educación política.

Abstract: Is it possible to teach the art of ruling? Is it possible to pass down the political τέχνη? In this article we aim to show that Xenophon offers answers to these questions in his *Cyropaedia*. In order to find them, we will analyze in detail two central episodes for this topic: the advices given to Cyrus by his father Cambises before starting the campaign that occupies most of the book (I.6.2-46), and Cyrus' final words to his heirs (VIII.7.6-28). Against the interpretations that have argued that Cyrus advises badly to his children—and that this testifies the negative character of the protagonist of *Cyropaedia*— we will hold that the political teachings proposed in the mentioned instances share the same spirit. Given this pedagogical continuity, we will argue that the differences between the political effectiveness of Cyrus and his successors serves Xenophon to emphasize the exceptional character of the founder of the Persian Empire and to show the inexorable decadence that marks every government.

Keywords: Xenophon, Socratics, *Cyropaedia*, political education.

Uno de los problemas clásicos de la filosofía política es la transmisibilidad de la habilidad o técnica política. Esta cuestión reviste particular importancia en sistemas unipersonales, donde la sucesión gubernamental sigue una línea estrecha: cómo y qué enseñar al futuro gobernante es un asunto de vital importancia que determina, además de la manutención del poder y la correcta administración de una sociedad, la continuidad de un proyecto político. El conjunto de la producción intelectual grecoclásica contiene elementos que atestiguan

la indagación sobre esta problemática: desde el *A Nicocles* de Isócrates hasta los libros tocantes a la educación de los guardianes en la *República* de Platón, pasando por el perdido *Sobre el administrador* o *Sobre el obedecer* del socrático Antístenes. No obstante, un texto solo recientemente sacado del olvido para la tradición filosófica¹ contiene lo que acaso sea el mayor

1. Hasta la década de 1970 Jenofonte era considerado como un autor de poca valía. Quitando honrosas excepciones (como los trabajos de Leo Strauss y su posterior debate con Alexandre

tratamiento sobre este particular en la Grecia Clásica: la *Ciropedia* de Jenofonte. Allí el ateniense investiga la figura de Ciro, entendiéndolo como un ejemplo excepcional que enseña cómo es posible gobernar con estabilidad (I.1.1-3²).

En el plan general de narrar los sucesos esenciales de la vida del príncipe persa (principalmente, su educación, la campaña asiria, y la organización del nuevo Imperio Persa)³, Jenofonte describe dos momentos en donde se tematizará el tópico señalado: los consejos de Cambises a su hijo Ciro (I.6.2-46), y los consejos de Ciro a sus hijos varones y herederos, Cambises y Tanaoxares (VIII.7.6-28). En esas secciones, el autor ático retrata cómo dos gobernantes de una misma dinastía enseñan los aspectos esenciales de la tarea real a sus sucesores mediante consejos y admoniciones que, a través de la propuesta de distintas tácticas y estrategias para la preservación del poder, desvelan un rico plexo de nociones políticas. Notablemente, la *Ciropedia* no sólo muestra qué buscan transmitir estos gobernantes a sus hijos sucesores, sino que también nos evidencia el resultado de esa educación: es posible leer cómo se desempeña Ciro exitosamente a lo largo de toda la obra, y también se nos narrará cómo sus hijos destruyen todo lo construido por él a su muerte.

¿Qué es lo que buscan transmitir Cambises y Ciro sobre el arte del gobierno? ¿Hay relación entre esta interacción entre gobernante y sus herederos, y la calidad del ejercicio de estos últimos? ¿Qué nos dice este tópico sobre la filosofía política de Jenofonte? En este trabajo buscaremos responder estos interrogantes a fin de esclarecer cómo concibe Jenofonte en *Ciropedia* el problema de la transmisibilidad de la habilidad política. A tal fin, nos detendremos en los dos momentos señalados, para luego proponer una respuesta al contraste patente entre el éxito político fundado por Ciro y el fracaso de sus herederos.

Kojève), la obra jenofootea había quedado relegada a un muy lejano segundo plano. El trabajo de Higgins *Xenophon the Athenian: The Problem of the Individual and the Society of the Polis* (1977) constituye un hito, que permite marcar el resurgir de los estudios sobre la obra jenofootea y de una larga tradición, supérstite hasta el siglo XIX, que considera al autor ateniense como una figura de valía. Con respecto a la *Ciropedia*, para 1993 habían sido publicados tres volúmenes ya clásicos que vindicaban la *opus magna* de Jenofonte, a saber: Tatum (1989), Due (1989) y Gera (1993). Más recientemente, se han sumado los trabajos de Nadon (2001), Gray (2010, 2011), Sandridge (2012), Flower (2017), y un número extenso de artículos, que dan cuenta de la profundidad filosófica que tiene la obra dedicada a Ciro el viejo, fundador del Imperio Persa.

2. A menos que se indique lo contrario, todas las referencias a texto clásico son a la *Ciropedia*.

3. Sobre el carácter narrativo o novelado de *Ciropedia*, ver Tatum (1989, pp. 37-66), Stadter (1991), y (Létoublon y Montanari 2006)

El vínculo entre la educación (o su falta) de los hijos de Ciro y el colapso del Imperio Persa en la *Ciropedia* (VIII.8) es una cuestión presente en el análisis de la obra de Jenofonte desde quienes, en época clásica, han entendido que Platón responde en sus *Leyes* a la *opus magna* jenofootea. Desde esa perspectiva, Platón, apuntando a la *Ciropedia*, señalaría que la debacle del Imperio tiene su origen en la desatención de Ciro a sus hijos, quien habría dejado su educación en malas manos. Recientemente, el reducido pero intenso debate tiene su piedra angular en si Ciro es interpretado como una figura a ser imitada o como un modelo negativo: el primer caso vería en las admoniciones a sus hijos consejos sensatos, mientras que la segunda opción diagrama un personaje oscuro y egoísta que aspira al fracaso de sus herederos. A partir del desglose de los dos episodios ya mencionados, sostendremos que Ciro brinda a sus hijos consejos similares a los que ha recibido, y haremos nuestra la posición que no encuentra en el texto razón para creer que el rey no se ha dedicado a formar a sus herederos. De esta forma, nuestra lectura propondrá que la continuidad en las formaciones, a la luz del declive del Imperio Persa, es una forma de insistir en lo que Jenofonte ha marcado en el primer párrafo de la *Ciropedia*: la inestabilidad y decadencia son la norma en el mundo de la política, ley que ni el mismo Ciro —la excepción a la regla— puede romper.

1. De Cambises a Ciro

Luego de haber sido designado como el comandante del ejército persa que responderá al llamado de los aliados medos de cara a la campaña contra Asiria, Ciro comienza su marcha hacia Media, tierra de su tío materno Ciaxares. El viaje hasta la frontera, que comienza con truenos y relámpagos que son interpretados como buenos signos de la divinidad (I.6.1), consistirá en una extensa conversación entre Ciro y su padre Cambises, natural de la pequeña Persia. El rey allí recapitulará la educación que ha brindado a su heredero e hijo (Tatum 1989, 86). Si bien es cierto que las recomendaciones de Cambises son explícitamente respecto a los problemas que enfrentará en la campaña, es preciso señalar su carácter político, en el que repara Ciro. No son, como se podría pensar, advertencias que se reducen a la vida castrense; al contrario, exceden ese ámbito, para alcanzar a todo aquel en que Ciro se encuentre frente a subordinados. En concreto, la importancia de estos consejos para la tarea del gobierno —esto es, su relevancia más allá del ámbito militar— está testimoniada de cuatro distintas formas: **(i)** como ya se ha dicho, el carácter de lo enseñado al príncipe persa excede evidentemente a la mera jerarquía militar, habida cuenta de que, **(ii)** al comienzo de *Ciropedia* Jenofonte señala que la

tarea del gobierno es mantener el poder (I.1.1-2) y eso es precisamente a lo que apuntan los consejos de Cambises; **(iii)** Ciro aplica los consejos de su padre en su carrera político-militar (*Cf. infra*), y **(iv)** el paralelo entre el gobierno de una sociedad y el gobierno de un ejército es utilizado para organizar el imperio (VIII.1.1 y ss.). En este sentido, lo que Cambises intenta transmitir —y así parece entenderlo Ciro—, es *cómo gobernar*, a partir del caso de cómo gobernar a un ejército.

Para estructurar nuestro análisis, proponemos ordenar los consejos de la siguiente manera⁴:

a. Actitud responsable frente a los dioses: atender los presagios divinos y no esperar algo por lo cual no se ha trabajado (I.6.2-6, *Cf.* I.6.44-46)

b. Proveer de lo necesario para una buena vida, velar por aquellos a los que se les exige obediencia (I.6.7-26, *Cf.* I.6.42) [Condiciones también traídas a colación a partir de las falencias de los maestros de generales (I.6.12-13)]

b.1. Ingresos/Economía (I.6.9-11, *Cf.* I.6.12)

b.2. Salud y fuerza física (I.6.12 → I.6.15-18)

b.3. Infundir ánimo (*prothumía*) y obediencia (I.6.13 → I.6.19-26)

c. Adquirir superioridad sobre los enemigos (I.6.27-41)

c.1. Por mentiras, engaños, etc. (I.6.27-34)

c.2. Actuar por sorpresa (I.6.35-36)

c.3. Creatividad, innovación y previsión (I.6.38-41)

d. Buscar consejo en cada situación particular (I.6.43)

Lo que hemos indicado como los dos primeros consejos que Cambises extiende a Ciro (**a** y **b**) tienen un estatus privilegiado: con ellos empieza el decálogo, pero también con ellos se da cierre a la conversación. Su relevancia, por tanto, es innegable. La primera recomendación (**a**), que es presentada en extenso en I.6.2-6 y recapitulada en I.6.44-46, refiere al tratamiento que debe hacer el gobernante de los signos divinos, cómo debe vincularse con los dioses. El rol capital que ocupa esta tarea es denotado por la importancia de evitar toda mediación o consejo (“ἐγὼ γὰρ σε ταῦτα ἐπίτηδες ἐδιδασκάμην, ὅπως μὴ δι’ ἄλλων ἐρμηνέων τὰς τῶν θεῶν συμβουλίας συνιείης”, I.6.2.4-6), cuando en toda otra instancia es recomendada la búsqueda de ayuda externa (*Cf.* **d** = I.6.43). Esta ocupación

4. Hasta donde llega nuestro conocimiento, el otro ordenamiento sistemático de esta sección fue realizado por Vegas Sansalvador en la notación marginal de su traducción. Ver Tatum (1989, p. 81 y ss.), quien ha trabajado detenidamente estos pasajes.

cobra especial envergadura, signada por cómo se comprende el vínculo con la divinidad:

“παρὰ γὰρ τοὺς τῶν θεῶν θεσμοὺς πάντα τὰ τοιαῦτα εἶναι· τοὺς δὲ ἀθέμιτα εὐχομένους ὁμοίως ἔφησθα εἰκὸς εἶναι παρὰ θεῶν ἀτυχεῖν ὥσπερ καὶ παρὰ ἀνθρώπων ἀπρακτεῖν τοὺς παράνομα δεομένους” (I.6.6.9-12)

“Pues contra los preceptos de los dioses está todo esto. Es probable que de igual forma —decías— los que suplican cosas contrarias a la ley divina no sean favorecidos por los dioses, como que de los hombres no ganen nada los que hagan pedidos contra la ley.”⁵

La actitud común que se retrata referencia a lo que se identifica con una suerte de pensamiento inconsecuente, en donde los dioses son invocados para reparar fallos insalvables en el ámbito humano. Los ejemplos dados (*i.e.*, que quien no sepa montar pida la victoria en combates hípicas, que quien no ha sembrado pida una buena cosecha, etc.), advierten la irracionalidad de demandas frente a una divinidad que, en rigor, responderá en tanto los individuos ajusten sus medios a sus fines: como es indicado a través de una pregunta retórica, los dioses otorgan el favor cuando los hombres son como deben ser (I.6.6). Esta advertencia explica de forma acabada el rol de intérprete de la divinidad que enfatiza Cambises para el gobernante: es quien deberá atender a las leyes divinas para diagramar un curso de acción que sea efectivamente recompensado. Contra una imagen de piedad ingenua, que quita protagonismo a la toma de decisiones en el ámbito humano, la interpretación de la relación entre humanos y divinidad que ofrecen Ciro y su padre pone en primer plano el rol del gobernante, en tanto es quien logra que los gobernados sean tal y como es preciso para obtener el favor divino.

Hemos identificado bajo la categoría **b** una serie de recomendaciones que entendemos atinentes al rol protagonista del gobernante para el desarrollo de una buena vida de la sociedad. Partiendo de una analogía con el ἔργον del particular respecto de su

5. *Cf. Memorabilia*. I.1.9. Hemos seguido en buena medida, introduciendo variaciones, la traducción de Vegas Sansalvador (1987). Es preciso mencionar, por sus estudios preliminares y sus anotaciones, el rico conjunto de traducciones a lenguas contemporáneas: al español se suma, a la de Vegas Sansalvador, la de Santiago (1992); en inglés disponemos de la traducción de Miller (1914) y la más reciente de Ambler (2001); a lengua francesa ha sido traducida por Bizos y Delebeque (1971, 1973 y 1978); en lengua portuguesa se aguarda una traducción de Sano (en prensa), mientras que el italiano cuenta con la traducción reciente de Ferrari (2013).

οἶκος⁶, Cambises caracteriza el deber de Ciro con dos tareas genéricas: el guiar hacia la provisión de recursos en abundancia y hacia el desarrollo de lo que se debería ser (“οὕτως ἐπίστασθαι ἀνθρώπων ἄλλων προστατεύειν ὅπως ἔξουσιν πάντα τὰ ἐπιτήδεια ἔκπλεω καὶ ὅπως ἔσονται πάντες οἴους δε”, 1.6.7.5-7). Es preciso leer bajo esta presentación los puntos abordados por Cambises a continuación (**b.1**, **b.2**, **b.3**), como instancias fundamentales en este doble trabajo gubernamental de brindar lo necesario, que tiene una arista vinculada con el suministro de bienes materiales y otra con la formación del carácter de los individuos: la preocupación por la economía (**b.1**), la atención por la salud (**b.2**) y por el ánimo y disciplina (**b.3**).

La similitud entre el ámbito privado inmediato — el hogar — y el social en torno a las tres mencionadas preocupaciones que deben guiar la tarea de aquel que ocupe la posición de liderazgo cobran dimensión con la crítica que realiza Cambises a las enseñanzas habituales de los profesionales de la guerra (1.6.12-14). La censura a quienes habitualmente se atribuyen la capacidad para enseñar el arte del comando señala la perniciosa extrema compartimentación, el entendimiento de un saber mal reducido a lo estrictamente táctico y estratégico. En este sentido, el reparo del padre de Ciro vuelve sobre lo ya señalado: ser un general es, ante todo, una actividad política y, en tanto tal, es necesario comprender cómo gobernar a los hombres para luego saber cómo guiarlos en la guerra —adicionando, claro está, los conocimientos específicos de esa coyuntura.

Lo olvidado por quienes se atribuyen el lugar de maestro de generales apunta, precisamente, a lo ya indicado:

“Ἄρα γε, εἶπας, ὦ παῖ, ἐν τοῖς στρατηγικοῖς καὶ οἰκονομίας τί σοι ἐπεμνήσθη ὁ ἀνὴρ ὃν τὸν μισθὸν φέρεις; [...] ἐπεὶ δ’ ἐγὼ σοι λέγων τάληθῆ εἶπον ὅτι οὐδ’ ὅτι οὖν περὶ τούτου ἐπεμνήσθη, ἐπήρου με πάλιν εἴ τί μοι ὑγιείας πέρι ἢ ῥώμης ἔλεξεν, ὡς δεῖσόν τούτων ὥσπερ καὶ τῆς στρατηγίας τὸν στρατηγὸν ἐπιμελεῖσθαι. [...] ἀποφύσαντος δέ μου καὶ τοῦτο ἀνέκρινας αὖ σὺ καὶ τότε εἴ τί μ’ ἐπαίδευσεν ὡς ἂν δυναίμην στρατιᾷ προθυμίαν ἐμβαλεῖν, λέγων ὅτι τὸ πᾶν διαφέρει ἐν παντὶ ἔργῳ προθυμία ἀθυμία. ἐπεὶ δὲ καὶ τοῦτο ἀνένευον, ἤλεγχεσ αὖ σὺ εἴ τινα λόγον ποιήσαιτο διδάσκων περὶ τοῦ πειθεσθαι τὴν στρατιάν, ὡς ἂν τις μάλιστα μηχανῶτο. ἐπεὶ δὲ καὶ τοῦτο παντάπασιν ἄρρητον ἐφαίνετο, τέλος δὴ μ’ ἐπήρου ὃ τι ποτὲ διδάσκων στρατηγίαν φαίη με διδάσκειν γίαν φαίη με διδάσκειν. κἀγὼ δὲ ἐνταῦθα ἀποκρίνομαι ὅτι τὰ

τακτικά. καὶ σὺ γελᾶσας...” (1.6.12.5-7, 12.8-13.1, 13.4-14.4)

“<Padre, tu> me preguntaste en estos términos: ‘Hijo, ¿acaso entre las funciones de general te mencionó algo de economía el hombre al que llevas su paga? [...] Y, después de que yo, haciendo honor a la verdad, te dije que no me había mencionado una palabra de ello, me volviste a preguntar si me había hablado sobre la salud y la fuerza física, considerando que el general debe ocuparse de estos asuntos como lo hace de su cargo [...] Y ante mi negativa también con respecto a ese punto, me volviste a preguntar si me había enseñado alguna técnica para ser capaz de infundir ánimo en el ejército, diciendo tú que, en todo hecho, el ánimo del desánimo se diferencia en todo. Después de que yo negué con la cabeza también, tú de nuevo interrogaste si había hecho alguna disertación para instruirme sobre la obediencia de las tropas y con qué clase de artimañas conseguirla preferentemente. Y cuando quedó al descubierto que tampoco había hablado de esto, finalmente me preguntaste qué me enseñaba pretendiendo enseñarme las funciones de general, y yo, entonces, respondí que la táctica, y tú te echaste a reír...”

Precisamente en este pasaje aparecen resumidos los tres puntos ya previamente indagados —en el caso de la economía (**b.1**, Cf. 1.6.9-11)—, o a ser revisados —la salud (**b.2**, Cf. 1.6.15-18) y la disposición anímica ligada tanto al arrojo como a la obediencia o disciplina (**b.3**, Cf. 1.6.19-26). Respecto de **b.1**, el intercambio previo ha versado sobre la importancia de establecer una política económica que elimine cualquier tipo de dependencia de agentes externos, en esta ocasión ejemplificados a partir del caso concreto de Ciaxares, que se presenta en primera instancia como garante de la manutención del ejército persa a cargo de Ciro. Habida cuenta de que la autoridad depende directamente de los recursos que aquel que la ejerce puede verter sobre sus dominados, es fundamental su manejo autónomo, que garantice una administración con previsión de largo plazo (1.6.10).

En cuanto a **b.2**, es preciso señalar que el tópico engloba un espectro extenso: nos encontramos dentro de un plexo que reúne el establecimiento de una dieta adecuada (1.6.15, 1.6.17), la sección de médicos competentes (1.6.15), la salubridad de los sitios en donde sean emplazados los campamentos (1.6.16), y la preparación física (1.6.18). Las enseñanzas de Cambises replican lo sostenido por Jenofonte respecto de la πολιτεία persa, sugiriendo el trasfondo político de la cuestión y recuperando la importancia de la correcta

6. Como ha advertido Tatum (1989, p. 60) es habitual en Jenofonte el giro del ámbito privado al público.

previsión aparecida en **b.1**: del mismo modo que las leyes de Persia se ocupan de orientar hacia la buena conducta antes que de castigar las malas acciones (I.2.1)⁷, la política sanitaria no debe buscar reparar los problemas, sino evitarlos (I.6.16). Finalmente, **b.3** refiere al campo anímico o psicológico, que incluye tanto la obediencia de los soldados a su general como su buena predisposición para el enfrentamiento. La analogía animal con la que inicia la exposición de esta cuestión en I.6.19 —la relación entre cazador, sabuesos y presa— recupera la comparación propuesta en el proemio respecto del gobierno humano sobre animales y sobre otros humanos (I.1.2), insistiendo nuevamente en los alcances políticos generales de lo dicho aquí sobre el mundo militar.

Los modos en que Cambises señala es posible lograr obediencia también replican lo sostenido al comienzo de *Ciropedia* (Cf. I.1.3-5): existe el camino de la obediencia por la fuerza, ligado al temor frente a posibles castigos (“τὸ τὸν πειθόμενον ἐπαινεῖν τε καὶ τιμᾶν, τὸν δὲ ἀπειθοῦντα ἀτιμάζειν τε καὶ κολάζειν”, I.6.20.9-10), y existe el camino de obediencia voluntaria, más rápido y conciso, movida por la admiración, que se obtiene siendo más sabio que los gobernados (“ὄν γὰρ ἂν ἡγήσωνται περὶ τοῦ συμφέροντος ἑαυτοῖς φρονιμώτερον ἕαν τῶν εἶναι, τοῦτῳ οἱ ἄνθρωποι ὑπερηδέως πείθονται”, I.6.21.3-5), y logrando su amor mostrándose como su benefactor (“εὖ γὰρ οἶμαι δεῖν ποιοῦντα φανερόν εἶναι”, I.6.24.4). En la obediencia voluntaria, producto de la *φιλία* del gobernado hacia el gobernante, se encuentra la clave para el buen arreglo anímico de los subordinados: movidos por el deseo de agradar, no solo cumplirán lo ordenado, sino que lo harán con gusto, premura y arrojo. De esta forma, en la concepción sostenida por Cambises y aceptada por Ciro, la *προθυμία* es una consecuencia directa de una instancia política, la relación entre gobernado y gobernante.

Los elementos englobados en el punto **c** explicitan las formas y modos en que se deben tratar a los enemigos. Su aparición quita cualquier ingenuidad a lo que, hasta el momento, podría parecer una simple descripción teórica de lo que significa ser un gobernante competente: ubica las prácticas hasta ahora descritas en una realidad compleja, signada por el actuar de antagonistas a los que es preciso superar. El pragmatismo jenofonteo es incluso marcado por la sorpresa de Ciro, quien, al haber sido educado bajo otros preceptos (no mentir, no engañar, no hacer daño, etc.), se asombra frente a las palabras de su padre: es preciso hacer bien a los amigos y conciudadanos, pero ser capaz de perjudicar a los enemigos (I.6.28). El tono de este debate tiene cierta semblanza con el

7. Sobre las políticas concretas que reflejan este ideal, ver Illarraga (2017, pp. 89-91).

debate en torno a la interpretación de la sentencia de Simónides en *República I*, y la respuesta de Cambises también estará atravesada de un espíritu similar al tratamiento pedagógico de *República* y su mentira útil: muchas de las cosas enseñadas a los niños persas tiene como objetivo oculto el entrenar subrepticamente en el arte de la guerra (I.6.33-34)⁸.

Es de señalar, entonces, la importancia de una educación diseñada de modo que constituya individuos capaces de lidiar con rivales. La fábula o historia de un tiempo antiguo en donde un maestro persa enseñaba a los niños desde pequeños a robar y engañar (I.6.31-32) funciona como un ejercicio mental para mostrar los peligros de alentar la formación de caracteres que tengan como único principio de acción el provecho individual. En otras palabras, Cambises resalta que lo importante es, además de las estrategias utilizadas contra los rivales, la capacidad para poder distinguir efectivamente amigos de enemigos, y actuar en consecuencia. A este tratamiento de las actitudes que se deben tomar de cara al enemigo (**b.1**), se suma en **b.2** el aviso puntual sobre la importancia de la sorpresa, y en **b.3** el llamado a ser creativo a la hora de afrontar situaciones imprevistas.

Finalmente, Cambises pone el acento brevemente en la importancia de estar abierto a quien es reputado de experto sobre un tema (**c**). Los numerosos ejemplos, referidos a situaciones de batalla o a cuestiones generales de organización militar, son de una especificidad que esclarece el argumento del padre de Ciro: es imposible para un único individuo manejar de forma competente toda la gama de técnicas precisas para gobernar y, en este caso, para liderar un ejército. Contra la pretensión de omnipotencia propia de las estructuras unipersonales de corte despótico⁹, la habilidad del buen gobernante radica no en disponer de la suma de conocimientos aplicables a todas las situaciones imaginables —cosa evidentemente imposible—, sino de la predisposición para admitir la propia ignorancia y, más importante, de la capacidad para evaluar quién podrá dar el mejor consejo según sea conveniente.

Ciro no hace oídos sordos a los consejos de su padre Cambises. Lo dicho aquí guiará la práctica política que llevará a la concreción su proyecto imperial (Tatum 1989, pp.80 y ss.). En cuanto al punto **a**, será seguido a rajatabla durante toda la campaña:

8. Sobre los vínculos entre *República* y *Ciropedia*, ver *infra*, n. 15.

9. Es destacable dentro de *Ciropedia* el caso de Media, tierra de la madre de Ciro, Mandane, donde el entonces príncipe se educa durante parte de su adolescencia. Sobre la influencia de esta etapa en la formación de Ciro ver Nadon (2001, p. 41 y s.), Whidden (2007, pp. 547 y ss.), y Field (2012, pp. 726 y ss.). El rey medo durante la mayoría de la obra, Ciaxares, sobre quien se ha sostenido encarna las características negativas de un régimen de tipo despótico (Tatum 1989, p. 115 y ss.).

Ciro prestará especial atención en momentos críticos en cuanto a lo político o militar a los augurios de los dioses o bien a agradecer el favor divino (II.1.1, II.3.1, III.3.21-22, III.3.57, IV.1.2, IV.2.12, IV.5.14, VII, 1.1, VII.5.35, VII.5.72, VIII.1.23-24, VIII.2.22).

La búsqueda por asegurar **b** signa una parte sustancial de las aspiraciones de Ciro, que se refleja en la preocupación por el reparto de botines (IV.2.38, IV.5.37, V.3.1-4), y especialmente en la gran reforma político-militar emprendida al comienzo de la campaña (II.1.5-3.6), que tiene como objetivo ampliar el acceso a riquezas y honores a los persas que no forman parte de los homótimos, imponiendo un criterio por mérito (Nadon 2001, p. 40; Danzig 2009, Illarraga, en prensa. Cf. Johnson 2005). A su vez, además de prestar atención al bienestar material (**b.1**), Ciro se ocupa de la salud de sus hombres (**b.2**) a la hora de organizar sus horarios (II.4.26), y de la buena predisposición anímica (**b.3**) de los soldados en los momentos críticos (II.3.2-16, III.3.34-40, VI.2.14-20, VI.4.13-20, VII.1.10-19). Guiándose por lo enseñado en **c** por su padre, Ciro se encuentra siempre atento a lograr ventaja sobre sus enemigos utilizando emboscadas, artimañas y, en general, tácticas que impidan el despliegue de su fuerza de modo que supere a las de la coalición medo-persa (III.1.1-3, III.3.28, IV.5.5, VI.3.30, V.4.20, VIII.5.14). Finalmente, Jenofonte muestra cómo Ciro se encuentra atento a presentarse siempre como un líder abierto al debate y los consejos (**d**), de modo que existen vivos intercambios de opiniones de cara a decisiones sensibles (II.3.16, V.2.30, VI.1.6 y ss., VI.2.4, VII.5.37).

Ciro no es un alumno acrítico. Su paso por Media, donde ha criticado la formación cortesana con la que tiene contacto (Nadon 2001, pp. 42 y s.), y su reproche al sistema social persa detrás de la anécdota de los niños y sus túnicas (Danzig 2009; Illarraga 2017, pp. 96 y ss.), es testimonio del análisis juicioso que realiza el fundador del Imperio Persa. De este modo, la aceptación de lo propuesto por su padre Cambises (incluso con cierto debate, como acontece con **c**) debe ser comprendido a la luz de una personalidad marcada por la examinación criteriosa¹⁰: Ciro va a implementar lo aconsejado no por cariño o el peso de la autoridad paterna, sino por considerar atinadas estas admoniciones.

2. De Ciro a sus hijos

Hacia el final del libro VIII (VIII, 7 y ss.) —esto es, hacia el final de la *Ciropeia*—, Jenofonte realiza un importante salto temporal para narrar el final de la vida de Ciro. La descripción de sus últimos momentos

está centrada en las palabras hacia sus hijos que pronuncia en su lecho antes de morir (VIII.7.6-26). Es indudablemente un pasaje de fuerte emotividad, donde el autor muestra toda su capacidad patética, con un gesto literario en el que resuena el otro gran relato socrático sobre la muerte de un personaje emblemático: el *Fedón* de Platón (Tatum 1989, p. 210).

El intenso salto cronológico, que nos lleva directamente a los minutos postreros de Ciro, esquiva la mayor parte de la vida del fundador del Imperio Persa. Dado ello, es comprensible que este sea el primer momento en donde escuchemos sobre la educación de sus herederos: en los ocho libros de *Ciropeia*, Ciro no ha sido padre. Sabemos, no obstante, del fuerte interés en la educación de Ciro a lo largo de la obra de Jenofonte, que incluso lo llevará a insistir en los dirigentes del nuevo Imperio deben mantener para sus futuros hijos la misma educación persa que ellos han recibido (VII.5.85-86). Como veremos, ciertas lecturas ven en la ausencia de referencias previas a esta cuestión una señal de Jenofonte para indicar que Ciro no habría dedicado su tiempo a formar a sus hijos correctamente; estas interpretaciones no solo olvidan el pasaje señalado del libro VII, sino que caen en una falacia *ex silentio*¹¹. Caridad mediante, lo que Ciro está diciendo a sus hijos en este último discurso es lo que ya han escuchado de él y sus maestros muchas veces (VII.5.85-86, VIII.7.10).

La exposición final de Ciro, más breve y menos sistemática que la que Ciro ha escuchado en su juventud de su padre Cambises antes de ir a la guerra, es apremiante. Dos elementos se conjugan; por un lado, una sucinta evaluación de su vida y gobierno, por el otro, unos directos consejos sobre cómo encarar el proceso sucesorio y el futuro gobierno. No hay exhortaciones detalladas sobre el gobierno —como las que hemos sostenido que, a partir del caso de la guerra, Cambises deja a su hijo—, sino admoniciones generales. Podemos organizar estas advertencias de la siguiente manera:

¹¹. Para replicar el argumento y hacerlo más transparente, podemos traer a colación otro suceso similar no relatado por Jenofonte dado el salto temporal entre VIII.6 y VIII.7. Si bien sabemos del interés administrativo de Ciro y de sus planes (VIII.1 y s.), nunca nos es relatado el momento en que es puesta en práctica esta organización a lo largo y ancho de los territorios imperiales (de hecho, tampoco Jenofonte relata la conquista de todo el Imperio, solo la primera etapa, que comprende el sometimiento de Armenia, Caldea, Lidia y Asiria). A su vez, sabemos que con la muerte de Ciro se abre un proceso de desorganización política del Imperio. Si la falacia *ex silentio* opera en la cuestión de la educación de los herederos sosteniendo que no hubo tal educación y que por ello el Imperio cae con la muerte de su fundador, en nuestro ejemplo bien podría operar sosteniendo que no existió tal organización imperial, y que por ello tras la muerte de Ciro el imperio entra en crisis. Tal lectura, además de no revestir ningún tipo de fertilidad y ser falaz, olvida la clave literaria con la que está escrita la *Ciropeia*.

¹⁰. Sobre la predisposición hacia el aprendizaje, esto es, el carácter *philomathés* de Ciro, ver Sandridge (2012, pp. 97 y s.).

A. Es fundamental beneficiar a los amigos y perjudicar a los enemigos (VIII.7.7, VIII.7.28).

B. El gobernar obstaculiza las alegrías (VIII.7.12).

C. El mejor soporte para el gobierno es la fidelidad, y esta se obtiene otorgando beneficios (εὐεργεσία) (VIII.7.13).

C: No hay fidelidad más importante que la del propio linaje y, en concreto, la de los hermanos (VIII.7.14-21).

D. Es preciso respetar y honrar a los dioses, y también al género humano (VIII.7.22-23).

E. Usar el pasado como referencia para acciones futuras (VIII.7.24).

Para darle valor a sus consejos, el viejo emperador persa enarbola la idea de que es preciso respetar las palabras de los ancianos. Dirá que es preciso aceptar sus palabras por ser “antiguas, por tradición y conformes a la ley” (“ὡς οὖν παλαιὰ καὶ εἰθισμένα καὶ ἔννομα λέγοντος ἐμοῦ οὕτως ἀποδέχεσθε”, VIII.7.10.5-6). En el marco de *Ciropedia* como recuento del ascenso de Ciro, este consejo es llamativo: el proyecto político de Ciro se constituye, precisamente, contra estos tres pilares (Nadon 2001, p.138). A la luz de las prácticas impulsadas en sus consejos, la apelación a estas justificaciones tradicionales (antigüedad, costumbre y ley) tiene como objetivo solidificar un conjunto básico de normas que permita la subsistencia del orden establecido. No estamos frente a una incoherencia del viejo emperador persa, como ha sostenido Nadon, sino de la conciencia política de qué es lo mejor para el buen desarrollo del Imperio que ha fundado: la innovación, permitida por la genialidad de Ciro, termina con él.

La principal tarea del gobierno (**A**), repetida con insistencia al comienzo y final del discurso (son, de hecho, las últimas palabras que salen de la boca de Ciro), radica en beneficiar a los amigos y perjudicar a los enemigos:

“καὶ τοὺς μὲν φίλους ἐπειδὸν δι’ ἐμοῦ εὐδαίμονας γενομένους, τοὺς δὲ πολεμίους ὑπ’ ἐμοῦ δουλωθέντας” (VIII.7.7.1-3)

“τοὺς φίλους εὐεργετοῦντες καὶ τοὺς ἐχθροὺς δυνήσεσθε κολάζειν.” (VIII.7.20.2-3)

“He visto que mis amigos han llegado a ser felices gracias a mi y que mis enemigos han sido reducidos a la esclavitud por mi”

“Beneficien a los amigos y seréis capaces también de castigar a los enemigos”

El anciano extiende a sus hijos el consejo que recibió a su vez de su padre, ya sin la sorpresa de su juventud (punto **c**, I.6.28). La transparencia de sus palabras da cuenta de la importancia de este punto, y el recuento de su propio decurso muestra la efectividad de cumplimentar con esta máxima: el éxito de Ciro ha sido posible por seguir este precepto. Notablemente, la última iteración de esta concepción política elabora una jerarquía, en donde bregar por los amigos aparece como una tarea prioritaria, siendo que este compromiso redundará en consecuencias negativas para los enemigos. El valor de este punto **A** debe ser leído a la luz de **C**: la clave de continuidad se encuentra en la εὐεργεσία, que como herramienta fundamental para alentar la fidelidad (πίστις) se convierte en el medio más efectivo para consolidarse de cara a los enemigos y así poder enfrentarse a ellos con seguridad. La importancia de asentar la base de sustentación política a partir de la preocupación del gobernante por sus subordinados tiene una marcada semejanza con lo sostenido por Cambises (padre de Ciro) en **b**, donde se desarrollan de modo más extenso las formas en que es posible presentarse como benefactor.

B en principio aparece como una forma de justificar el reparto desigual de tareas a sus hijos. Efectivamente, Cambises recibirá como herencia el Imperio Persa, mientras que Tanaoxares tendrá la posición subordinada de sátrapa, con lo que la descripción de las arduas tareas que le esperan al gobernante sirve para quitar atractivo al lugar de principal sucesor de Ciro. No obstante, lo dicho sobre el pesar de la tarea gubernamental —se debe relegar permanentemente la búsqueda de los propios placeres en pos del desarrollo comunitario— no es una mera estrategia retórica para satisfacer a su hijo menor: como se ha notado, la carrera de Ciro ha estado signada por esta posposición (Due 1989, p. 170). La increíblemente potente ἐγκράτεια demostrada a lo largo de la *Ciropedia*, autodominio sobre los propios deseos, configura un modelo de gobernante que hace su aparición en otras instancias del corpus jenofonteo: el acuerdo entre Sócrates y Aristipo respecto de la educación de quien debe gobernar en *Memorabilia*, II.1-17¹², y el lamento sobre su infelicidad que repone Hierón frente a las preguntas de Simónides en el diálogo homónimo¹³.

Como hemos señalado, la importancia de la fidelidad (**C**) es fundamental, dado que además de constituirse como un bien en sí mismo, permite operar de forma más efectiva contra los enemigos. El énfasis en la fidelidad y, en concreto, la fidelidad basada en la generosidad, parece contradecir el énfasis de

12. FS 570 = SSR, IV.A.163. Ver nota *ad loc* en Mársico (2013).

13. Para esto, ver las introducciones de Gray (2007) y de Mársico, Illarraga y Marzocca (2017).

Jenofonte en el proemio en un esquema de dominio doble, basado por un lado en sentimientos positivos (fidelidad, gratitud, agrado, etc.) y por el otro, uno negativo: el temor (I.1.5). No obstante, es preciso advertir que **C'** resalta un elemento distintivo que inhabilita comprender este pasaje como un rechazo a lo dicho al inicio de *Ciropedia*: aquí Ciro se encuentra aconsejando a sus hijos en lo que espera sea su guía de acción en el futuro. La importancia que da a la generosidad y fidelidad, transportada con énfasis paradigmático a la relación entre hermanos, traza un desiderátum en donde prima la concordia en el seno de la familia real persa. Es preciso, por lo tanto, eliminar cualquier vestigio de comportamiento violento asociado necesariamente con la tarea política: de seguirse la descripción inicial de la habilidad política de Ciro, ello configuraría un vínculo entre hermanos signado por el recelo y la desconfianza.

Las últimas dos secciones de los consejos de Ciro a sus hijos (**D** y **E**) replican de algún modo lo escuchado por el emperador persa en su juventud respecto de estos mismos temas (**a** y **d**): la importancia de ocuparse de los dioses (**a**, **D**) y la búsqueda de algún tipo de referencia de cara a la toma de decisiones (**d**, **E**). En **D**, al respeto divino se suma el respeto humano: hay que cuidar de los dioses, pero también de los hombres. Este señalamiento del ascendiente que tiene la buena conducta sobre cómo será uno percibido, dicho tras la advertencia sobre cómo hay que comportarse con la divinidad, se asemeja a lo mantenido por Cambises en **a**: hay que pedir a los dioses aquello por lo que se ha trabajado, aplicando esta máxima también sobre la vida política (*i.e.*, si no se respeta a los hombres, la divinidad no podrá garantizar que el gobernante sea tenido en buena estima). Por otro lado, la búsqueda de consejos en **E** muta respecto de las propuestas por el padre de Ciro en **d**. Allí, la información era recabada a partir de especialistas según la ocasión (**d**), mientras que ahora la referencia deberá estar en el pasado (**E**), lo que significa un refuerzo de la propia figura: es preciso revisar qué ha sido provechoso a Ciro, para luego emularlo.

Cambises (el hijo de Ciro) y Tanaoxares no hacen caso a su padre. Jenofonte es rotundo: tras terminar de hablar Ciro y morir, luego de un breve párrafo en donde se resumen sus características como gobernante (VIII.8.1), el autor pasa a describir en extensión el fracaso de sus hijos (VIII.8.2-27). Esta sección final de *Ciropedia*, que funciona como epílogo, no ahorra críticas al estado posterior del Imperio Persa. Los herederos de Ciro, brevemente mencionados, son entendidos como los causantes de la degradación general, el hito a partir del cual reseñar el notable declive observable en tiempos griegos ("ἐπει μέντοι Κῦρος ἐτελεύτησεν, εὐθὺς μὲν αὐτοῦ οἱ παῖδες ἐστασιαζόν, εὐθὺς δὲ πόλεις καὶ ἔθνη

ἀφίσταντο, πάντα δ' ἐπὶ τὸ χεῖρον ἐτρέποντο, 8.2.1-4"). Lo relatado por Jenofonte muestra la pérdida de los elementos fundamentales para el ascenso de Persia como potencia dominante en Asia, donde la degeneración alcanza las bases del dominio logrado: el decaimiento se ve en impiedad en el ámbito humano y divino (VIII.8.3-6), el olvido del cuidado del cuerpo (VIII.8.8-12) y de la educación de estilo persa signada por la austeridad, la continencia y la búsqueda de justicia (VIII.8.13-20), y el empeoramiento de la habilidad guerrera (VIII.8.20-26).

El inicio de este espiral descendente se encuentra en la violación de la principal admonición paterna (**C**, **C'**; vinculada intrínsecamente con **A**): se enemistaron entre ellos y perdieron la fidelidad de ciudades y pueblos. Como se ha señalado, el mantener el dominio sobre seguidores y subordinados es la principal tarea de la política, dado que ella es condición de posibilidad de emprender cualquier tipo de curso mentado. Sugerentemente, la mención a tres instancias en donde los hijos de Ciro perdieron ascendiente político (el plano individual —la relación entre hermanos—, *πολεῖς* y *ἔθνε*) replica la descripción del proemio respecto de los tres ámbitos políticos a los que alcanzó el gobierno de Ciro: ἄνθρωποι, *πολεῖς* y *ἔθνε* (I.1.3). La alusión es clara: donde Ciro ha mostrado su pericia, sus hijos han fracasado.

3. Explicar el fracaso

Ciro replica los consejos de su padre Cambises. Los puntos principales son similares, más allá del tratamiento específico que hace que el primer caso esté orientado hacia un escenario bélico, mientras que el segundo caso se encuentre focalizado en el vínculo entre hermanos. Hay en estas semejanzas una clave: las mismas palabras pueden ser dichas con distintos resultados, la prédica no constituye en sí misma ningún seguro.

Uno de los debates más importantes sobre *Ciropedia* gira en torno a cómo interpretar el epílogo con que cierra la obra, la pintura de un sistema político decadente y en nada encomiable¹⁴. Sin entrar en su significación dentro del panorama general de la filosofía política de Jenofonte, es de señalar que, en una lectura interna o dramatólogica de *Ciropedia*, algunos de los investigadores más destacados han señalado el rol protagónico que le cabe a los hijos de Ciro en el resultado final del devenir persa (Gera 1989, p. 125; Reisert 2009, p. 309).

14. Existe un debate filológico en torno a la parte final de *Ciropedia*, la narración del declive persa. Como Tatum (1989, pp. 221-225), hacemos nuestra la posición magistralmente defendida por Eichler (1880), quien demuestra la unidad de estas secciones con el resto de la obra.

Esta perspectiva de lectura tiene un origen especialmente antiguo para aquellos que, recuperando la lectura Aulo Gelio y de Ateneo respecto de los vínculos entre Platón y Jenofonte¹⁵, han entendido que *Leyes*, es una forma de respuesta platónica a *Ciropedia* (Jaeger 1943, pp. 235-7; Delebecque 1957, pp. 392-3, Weil 1959, pp. 125-6; Morrow 1960, p. 527 n.16; Hirsch 1985, pp. 96 y ss; Tatum 1989, p. 226; Gera 1993, p. 13). En concreto, sobre el problema de los hijos se puede leer en *Leyes* un pasaje especialmente vinculado con esta temática:

{AΘ.} Μαντεύομαι δὴ νῦν περὶ γε Κύρου, τὰ μὲν ἄλλ' αὐτὸν στρατηγὸν τε ἀγαθὸν εἶναι καὶ φιλόπολιν, παιδείας δὲ ὀρθῆς οὐχ ἤφθαι τὸ παράπαν, οἰκονομίᾳ τε οὐδὲν τὸν νοῦν προσεσηκέναι.

{ΚΛ.} Πῶς δὴ τὸ τοιοῦτον φῶμεν;

{AΘ.} Ἔοικεν ἐκ νέου στρατεύεσθαι διὰ βίου, ταῖς γυναῖξιν παραδοῦς τοὺς παῖδας τρέφειν. αἱ δὲ ὡς εὐδαίμονας αὐτοὺς ἐκ τῶν παίδων εὐθὺς καὶ μακαρίους ἤδη γεγονότας καὶ ἐπιδεῖς ὄντας τούτων οὐδενὸς ἔτρεφον· κωλύουσαι δὲ ὡς οὐσιν ἰκανῶς εὐδαίμοσιν μήτε αὐτοῖς ἐναντιοῦσθαι μηδένα εἰς μηδέν, ἐπαινεῖν τε ἀναγκάζουσαι πάντας τὸ λεγόμενον ἢ πραττόμενον ὑπ' αὐτῶν, ἔθρεψαν τοιοῦτους τινάς.[...]

{AΘ.} Ὁ δὲ πατήρ γε αὐτοῖς αἷ ποίμνια μὲν καὶ πρόβατα καὶ ἀγέλας ἀνδρῶν τε καὶ ἄλλων πολλῶν πολλὰς ἐκτάτο, αὐτοὺς δὲ οἷς ταῦτα παραδώσειν ἔμελλεν ἠγνόει τὴν πατρῶαν οὐ παιδευομένους τέχνην [...] διεφθαρμένην δὲ παιδείαν ὑπὸ τῆς λεγομένης εὐδαιμονίας τὴν Μηδικὴν περιεῖδεν ὑπὸ γυναικῶν τε καὶ εὐνούχων παιδευθέντας αὐτοῦ τοὺς υἱεῖς, ὅθεν ἐγένοντο οἴους ἦν αὐτοὺς εἰκὸς γενέσθαι, τροφῆ ἄνεπιπλήκτω τραφέντας. (694c5-695b2)

"AT.- Adivino ahora acerca de Ciro que si bien era un buen general y amante de su ciudad, en absoluto se ocupaba de la buena educación ni prestaba ninguna atención a la organización de su casa.

CL.- ¿Cómo podemos sostener semejante cosa?

AT.- Parece que se pasó la vida en campaña desde joven y dejó a las mujeres la educación de los niños. Éstas los criaron como si hubieran obtenido la felicidad directamente desde la infancia y ya hubieran sido bienaventurados a los que no les hacía falta nada para llegar a ese estado. Como prohibían que nadie se les opusiera como si fueran personas que contaban suficientemente con el favor de los dioses y obligaban a que todos alabaran lo que hacían o decían, los educaron de tal calaña.

[...]

AT.- Su padre estaba adquiriendo para ellos muchos rebaños de ganado y muchas manadas de hombres y de muchos otros animales, pero ignoraba que aquellos a los que iba a legar estas cosas no estaban siendo educados en el arte paterno [...] Pasó por alto que las mujeres y los eunucos impartían a sus hijos una educación propia del miedo corrompida por la alardeada felicidad, por lo cual llegaron a ser como era lógico que llegaran a ser, porque habían tenido una crianza permisiva..."¹⁶

No obstante, como Danzig ha señalado con agudeza, esta mención a Ciro en *Leyes* no significa que Platón haya leído la *Ciropedia*, o que aquí esté hablando de ella. Aún más, Danzig indica que la tradición histórica recuperada en *Leyes* es distinta de la que Jenofonte presenta en su obra (2002, pp. 357 y ss.)¹⁷. Este autor, sin descartar posibles contactos entre *Leyes* y *Ciropedia*, propone una relación entre el pensamiento platónico y jenofonteo que presenta complejidades y matices que no se responden suponiendo una relación directa entre las dos obras (p. 367).

Dorion, por su parte, se ha dedicado a mostrar minuciosamente cómo, en todo caso, la referencia platónica en las *Leyes*, habla de un complejo debate dentro del grupo socrático respecto a la figura de Ciro, antes que un vínculo directo entre las obras mencionadas de Jenofonte y Platón (2002, p. 383). De los problemas señalados por él respecto a esta interpretación, resaltan dos por su potencia. El primero es que la lectura que Platón ofrecería parece tener como referencia a la organización de la corte impuesta por Ciro, que Jenofonte presenta en *Ciropedia*, VII.5.59 y ss. Allí se menciona la presencia de guardias eunucos

15. Aulo Gelio, XIV, 3, 3-4. Ateneo, XI, 504f-505a. Aparte de los trabajos más abajo mencionados de Dorion y Danzig, quien ha insistido en la conexión entre Platón y Jenofonte ha sido Thesleff, quien ha visto en la frase de Aulo Gelio el testimonio de una proto-República, texto ampliamente debatido por los intelectuales atenienses (1982, 1989, 1997).

16. Seguimos, con variaciones, la traducción de Lisi (1999).

17. Para un recorrido minucioso de cómo es Ciro recuperado por la tradición griega ver Due (1989, pp. 117-140) y García Sánchez (2009, pp. 89-102).

antes de comenzar el tratamiento sobre la educación de los niños, lo que debería haber llevado a Platón a forzar por contigüidad textual la existencia de algún vínculo entre ellos y las prácticas pedagógicas (p. 374). El segundo punto problemático es que Jenofonte hace informar expresamente a Ciro en VIII.7.10 que sus hijos han recibido la misma educación que él y que él se las ha brindado (p. 375). Los trabajos de Danzig y Dorion son contundentes, y eliminan la hipótesis de un vínculo simple entre *Leyes* y *Ciropeida*. A sus propuestas puede sumarse el comentario de Gera, quien entiende que el discurso final de Ciro a sus hijos tiene como objetivo responder a una inquietud platónica de largo aliento (presente en el citado pasaje de *Leyes*, pero también en diálogos más tempranos como *Alcíbiades I*, 118c-119a y *Protágoras*, 319e-320b) respecto del problema de la transmisibilidad de la virtud política: “Xenophon demonstrates that Cyrus did devote time and energy to the moral instruction of his sons and consequently should not be held responsible for subsequent events”. La autora también sostiene, entonces, que es incorrecto leer el pasaje del diálogo platónico como una referencia directa a *Ciropeida*.

En una lectura negativa de la figura de Ciro, Reiser sostiene que las palabras del rey a sus hijos terminan por revelar la naturaleza vil del régimen de Ciro. Mientras que en Cambises ve a un padre ofreciendo de forma generosa consejos libremente a su hijo —resumibles en que “preserve a reasonably just and decent political order can sometimes require evil deeds” (2002, p. 309) —, el investigador sostiene que el discurso de Ciro no es mucho más que un ejercicio de propaganda, y de allí su carácter público, rodeado no solo de sus hijos sino también de otros allegados. Reiser propone una interpretación coherente en relación a esta diferencia extrema entre consejos:

“Xenophon declines to narrate for us any education of the sons prior to the speech from Cyrus deathbed, because Cyrus could not at any earlier time in his rule have engaged his sons in the sort of educational dialogue his father had held with him. Cambyses could engage in an open dialogue with Cyrus because, as the legitimate ruler of the Persian republic, he had nothing to fear from his son. Cyrus never has the same liberty. To have made clear, even to his sons, the true basis of this rule would have been to invite them to displace him by the same means by which he had ascended to power” (p. 309)¹⁸.

18. Cf. Nadon 2001, p. 139.

En este sentido, es interesante cómo el autor señala errada la interpretación de Platón (ya que el autor supone que en *Leyes* se habla de *Ciropeida*): este último discurso de Ciro no es, como se ha supuesto, un ejercicio pedagógico, sino una práctica gubernamental, el último acto político de Ciro, que tiene como objetivo construir su propia imagen como gobernante. Reiser llega a sugerir que, dado que los consejos que Ciro ofrece no se conciben con su propia vida ni con el objetivo de establecer un fuerte gobierno despótico como el que se diagramó para el Imperio Persa, lo indicado a sus hijos tiene como objetivo alentar la guerra civil que efectivamente acontecerá a su muerte, para que “those who live through it remember all the more fondly the days when Cyrus the Great rule the empire” (p. 310). La propuesta de Reiser reposa en aceptar que Ciro es un modelo completamente negativo, contra todo lo dicho explícitamente por Jenofonte; solo así es posible imaginar, sin ningún asiento textual, que estos consejos (por demás similares a los de Cambises, entendidos por Reiser como positivos) tienen como objeto destruir al Imperio que ha fundado para acrecentar su fama ya muerto.

Por su parte, en uno de los trabajos más minuciosos sobre el final de *Ciropeida*, Sage (1995) ha insistido en un argumento *ex silentio*: el interés pedagógico del discurso final funciona como un dispositivo que busca resaltar la ausencia de tratamiento sobre esta cuestión en la extensión de la obra¹⁹. De esta forma, en el cierre de la obra, Jenofonte buscaría mostrar un Ciro menos ideal, incapaz de ordenar lo referido a su propia sucesión, lo que a su vez daría una imagen menos ingenua del autor ateniense (1995, p. 174)²⁰. Danzig, a nuestro criterio acertadamente, ha respondido que “[t]he fact that the decline sets in immediately on Cyrus death does not show that Cyrus failed to educate his sons” (Danzig 2012, p. 502): no hay razones para creer que Ciro ha educado mal a sus hijos más allá del fracaso posterior del imperio. Tatum presenta una lectura similar (1989, pp. 211-217), en donde se resalta el carácter positivo de estas admoniciones finales; ellas no sólo intentan insistir en la educación de los futuros herederos, sino

19. “In the creation of his ideal, Xenophon either failed to anticipate provision for effective succession as a necessity of securing rule, or he carefully structured his narrative to suggest, rather than to state, the lack of such provision in Cyrus’ administration. I argue for the latter. Secession is too obvious a feature of continuing the stability of any government for Xenophon to have missed it” (Sage 1995, p. 169)

20. Nadon (2001, p. 135) ha sostenido lo mismo: “Yet the only evidence Xenophon provide us of Cyrus taking any care for his children’s education is a single speech of three or four minutes’ length, delivered from his deathbed in Persia, where he has been visiting, at a time when his sons just ‘happened’ to be accompanying him”.

que también dan cuenta de la habilidad política de Ciro, quien detecta que sus hijos son el principal riesgo para la continuidad de su proyecto imperial.

4. Conclusión

En el marco del debate consignado en el apartado anterior, nuestra intención ha sido ofrecer una presentación detallada de los consejos dados en la línea sucesoria persa que resalte las similitudes existentes. Desde ese lugar, si los consejos de Cambises han sido provechosos a lo largo de la vida de Ciro, la repetición que hace este de ellos a sus herederos da cuenta de sus buenas intenciones, especialmente si tenemos en cuenta que las admoniciones han sido acompañadas por una educación concordante. La revisión comparada de los discursos, entonces, nos ha permitido resaltar que existe una continuidad conceptual entre lo recomendado por Ciro a sus hijos y lo que escuchó de su padre Cambises en su juventud. Si bien existen variaciones que dependen del contexto dramático puntual (el inicio de una campaña militar, el lecho de muerte), el espíritu general de las recomendaciones se mantiene. Si hemos de creer las palabras de Ciro en VIII.7.10, los consejos que está dando son los mismos que ha predicado durante su vida a los hijos: Cambises (hijo) y Tanaoxares han recibido la misma educación que su padre Ciro. Nada en el relato de *Ciropedia* contradice las palabras del viejo emperador persa referidas a la buena formación que sus hijos han recibido, y nuestra aproximación a los pasajes estudiados refuerza esta noción.

La idea de que Ciro ha educado mal a sus hijos, y por ende es culpable del declive del Imperio que ha fundado, tiene dos orígenes. El primero tiene su origen en una lectura de Platón en *Leyes*. Los trabajos de Danzig y Dorion demuestran cabalmente que no hay una relación directa de diálogo entre *Ciropedia* y *Leyes*: lo que se dice en el diálogo platónico no tiene vínculo directo con lo expuesto por Jenofonte, y seguramente ambos autores se encuentren insertos en un plexo argumentativo referido a la figura de Ciro antes que dialogando entre ellos. El segundo punto está asociado a la presentación que Jenofonte hace del tema: Ciro aconseja, muere, y el imperio decae. Frente a la tentación de explicaciones lineales, es importante remarcar que contigüidad no significa causalidad: que los consejos vengan antes del relato de declive no dice nada sobre la calidad de los consejos, simplemente habla del desempeño posterior de los herederos de Ciro. El recorrido para justificar las conexiones entre educación y degradación del Imperio Persa está sustentado en la ausencia de interés por parte de Ciro en la formación de Cambises y Tanaoxares que, como hemos mostrado, no se sigue de la letra del texto.

En rigor, la decadencia del Imperio Persa tras la muerte del anciano rey persa no habla sobre la educación de los herederos, sino del carácter extraordinario de Ciro, en el cual se ha insistido especialmente en el comienzo de *Ciropedia*. Lo que acontece es, estrictamente, lo que Jenofonte ha dicho que ocurre en toda *politeia* en el mismísimo párrafo inicial de la obra (I.1.1). Ciro es la excepción a la regla: el único ejemplo que encuentra Jenofonte para sostener que es posible conformar estructuras políticas duraderas. Su muerte es la desaparición de la condición de posibilidad para un gobierno estable, y ella es la razón por la que el Imperio que ha fundado entra en crisis. A su vez, *Ciropedia* trata sobre Ciro, y es sabido que a su muerte el Imperio Persa efectivamente entró en una crisis: no hay allí una elección del autor ateniense, sino la recapitulación de algo conocido. Así, Jenofonte está doblemente encorsetado: por el principio filosófico que él mismo ha establecido, y por una realidad histórica a la que, si bien no le interesa retratar fielmente, debe respetar en sus elementos más básicos.

Si los consejos que Ciro brinda a sus hijos son los que lo han guiado a él a lo largo de su carrera imperial, y si no hay relación necesaria entre estos consejos y el declive del imperio, ¿qué intenta mostrar Jenofonte aquí? De aceptar las semejanzas entre las enseñanzas de Cambises y de Ciro, y concediendo que Ciro ha educado a sus hijos, el discurso final sirve para mostrar la excepcionalidad de Ciro: sus hijos han recibido los mismos consejos, han tenido la misma educación, heredan un imperio firme y sus recursos, y aun así no pueden replicar el éxito de su padre. Como Jenofonte nos dice en el proemio, la *Ciropedia* es un libro que trata sobre la única excepción que permite entender cómo es posible mantener el gobierno, Ciro. Tan endeble es el carácter de las organizaciones políticas, que Jenofonte debe resaltar el carácter extremo de la singularidad. El fracaso de los herederos de Ciro debe leerse como un insistente recordatorio, la forma que tiene Jenofonte para que sus lectores no olviden sus palabras iniciales y caigan bajo el influjo de las proezas de Ciro: toda estructura política lleva inscritas, en tanto estructura humana, el signo del fracaso futuro.

De este modo, la continuidad entre los consejos y el énfasis en el declive del Imperio Persa son los argumentos finales de Jenofonte para justificar su pesquisa y mostrar así la excepcionalidad de Ciro. Al comienzo de *Ciropedia* se mencionan dos elementos necesarios para el triunfo político (I.1.1): sabiduría (*σοφία*) y suerte (*εὐτυχία*), y quizás en esta última esté la clave para comprender el destino de los herederos del Imperio Persa. Aun Ciro, con las herramientas que ha dejado a sus hijos, no puede torcer la naturaleza humana y allí radica la tragedia de la política: hay un elemento fortuito e individual, imposible de torcer aun

en la mejor situación, que no puede ser transmitido; incluso Ciro, el más efectivo de los gobernantes, no tiene la capacidad para transmitir todo lo que lo hizo ser lo que es. La σοφία, en forma de consejos, no puede garantizar nada por sí sola. De algún modo, en la comparación de los consejos de Cambises y Ciro está una de las bases de la filosofía política de Jenofonte en *Ciropedia*: existen cursos efectivos de acción, y es posible llevarlos adelante, pero no hay nada en el ámbito político —en el ámbito humano— que garantice el resultado de nuestras acciones. Si Ciro nos sirve como recordatorio de que es posible un gobierno efectivo, sus hijos Cambises y Tanaoxares son el ancla antiromántica que Jenofonte arroja para que recordemos que no hay, ni aun en el mejor de los casos imaginables, nada garantizado.

Bibliografía

Primaria

Jenofonte (2001). *The Education of Cyrus* (Vers. ingl. de W. Ambler). Ithaca/Londres: Cornell University Press.

Jenofonte (I: 1971, II: 1973, III: 1978). Xénophon. *Cyropédie*. Tomes I, II, III. (Vers. franc. de M. Bizos [I y II] y É. Delebecque [III]). París: Les Belles Lettres.

Jenofonte (2013). *Ciropedia* (Vers. ital. de F. Ferrari). Milán: BUR.

Jenofonte (en prensa). *Ciropedia* (Vers. port. de L. Sano). São Paulo: Três Estrelas.

Jenofonte (1992). *Ciropedia* (Vers. cast. de R. Santiago Álvarez). Madrid: Akal.

Jenofonte (1987). *Ciropedia* (vers. cast. de A. Vegas Sansalvador). Madrid: Gredos.

Platón (1999). *Leyes* (I-VI) (ver. cast. de F. Lisi, F). Madrid: Gredos.

Secundaria

Danzig, G. (2002). La prétendue rivalité entre Platon et Xénophon. *Revue Française d' Histoire des Idées Politiques* 16: 351-368.

Danzig, G. (2009). Big Boys, Little Boys: Justice and Law in Xenophon's *Cyropaedia* and *Memorabilia*. *Polis* 26: 242-266.

Danzig, G. (2012). The Best of the Achaemenids: Benevolence, Self-Interest, and the 'Ironic' Reading of *Cyropaedia*. En Hobden, F. y C. Tuplin, *Xenophon: Ethical Principles and Historical Enquiry*. Leiden/ Boston: Brill.

Delebeque, É. (1957). *Essai sur la vie de Xénophon*. París: C. Klincksieck.

- Dorion, L. A. (2002). La responsabilité de Cyrus dans le déclin de l'empire perse selon Platon et Xénophon. *Revue Française d' Histoire des Idées Politiques* 16: 369-386.
- Due, B. (1989). *The Cyropaedia. Xenophon's Aims and Methods*. Aarhus: Aarhus University Press.
- Eichler, G. (1880). *De Cyruopaediae capite extremo*. Leipzig (*Diss.*).
- Gera, D. (1993). *Xenophon's Cyropaedia: Style, Genre, and Literary Technique*. Oxford: Clarendon Press.
- Field, L. (2012). Xenophon's *Cyropaedia*: Educating our Political Hopes. *The Journal of Politics* 74: 723-738.
- Flower, M. (2017). *The Cambridge Companion to Xenophon*. Londres: Cambridge University Press.
- García Sánchez, M. (2009). *El gran rey de Persia: Formas de Representación de la alteridad persa en el imaginario griego*. Barcelona: Edicions Universitat de Barcelona.
- Gray, V. (2007). *Xenophon. On Government*. Londres: Cambridge University Press.
- Gray, V. (2010). *Xenophon. Oxford Readings in Classical Studies*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Gray, V. (2011). *Xenophon's Mirror of Princes. Reading the Reflections*, Oxford/New York: Oxford University Press.
- Higgins, W. E. (1977). *Xenophon the Athenian: The Problem of the Individual and the Society of Polis*. Albany: State University of New York Press.
- Hirsch, S. W. (1985). *The Friendship of the Barbarians. Xenophon and the Persian Empire*. Hanover: University Press of New England (para Tufts University).
- Illarraga, R. (2017). El extraño reino de un joven príncipe. Política, educación y justicia en la sociedad persa de la *Ciropedia* (1, 2, 2-16). *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 116: 81-106.
- Illarraga, R. (en prensa). ¿Con Dios y con el Diablo? Reformas sociales y estrategias políticas en el reparto de armas de *Ciropedia*. *Araucaria*.
- Jaeger, W. (1943). *Paideia* (v. 3). Oxford: Oxford University Press.
- Létoublon, F. y Montanari, S. (2006). Le prince idéal de la *Cyropédie* ou l'histoire est un roman. En Vv. Aa., *Passions, vertus et vices dans l'ancien roman*. Lyon: Maison de l'Orient méditerranéen.
- Nadon, C. (2001). *Xenophon's Prince. Republic and Empire in the Cyropaedia*. Londres: University of California Press.
- Mársico, C. (2013). *Filósofos socráticos I. Megáricos y Cirenaicos*. Buenos Aires: Losada.
- Mársico, C., Illarraga, R. y Marzocca, P. (2017). Jenofonte y Pseudo-Jenofonte, *La constitución de los lacedemonios, Hierón, La constitución de los atenienses*. Buenos Aires: Prometeo/UNQui.
- Miller, W. (1914). *Xenophon. Cyropaedia* (2 vols.). Harvard: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Morrow, G. R. (1960). *Plato's Cretan City: A historical interpretation of the Laws*. Princeton: Princeton University Press.
- Reisert, J. (2009). Ambition and Corruption in Xenophon's *Education of Cyrus*. *Polis* 26: 296-315.

- Sage, P. (1995). Dying in Style: Xenophon's Ideal Leader and the End of the *Cyropaedia*. *The Classical Journal* 90: 161-174.
- Sandridge, N. (2012). *Loving Humanity, Learning, and Being Honored. The Foundations of Leadership in Xenophon's Education of Cyrus*. Washington D.C.: Center for Hellenic Studies.
- Stadter, P. (1991). Fictional Narrative in the *Cyropaideia*. *The American Journal of Philology* 112: 461-491.
- Tatum, J. (1989). *Xenophon's Imperial Fiction. On the Education of Cyrus*. Princeton: Princeton University Press.
- Thesleff, H. (1982). *Studies in Platonic Chronology*. Helsinki: SSF.
- Thesleff, H. (1989). Platonic Chronology. *Phronesis* 34: 1-26.
- Thesleff, H. (1997). The Early Version of Plato's *Republic*. *Arctos* 31: 149-174.
- Weil, R. (1959). *L' "archéologie" de Platon*. Paris: C. Klincksieck.
- Whidden, C. (2007). The Account of Persia and Cyrus' Persian Education in Xenophon's *Cyropaedia*. *The Review of Politics* 69: 539-567.