

LEGALIDAD, LEGITIMIDAD Y EXCEPCIÓN EN JENOFONTE: EL CASO DE LA MONARQUÍA

RODRIGO ILLARRAGA Y JUAN BAUTISTA BARDI¹

RESUMEN: Este trabajo analizará el problema de la legalidad y la legitimidad en la filosofía política de Jenofonte centrándose en pasajes clave de *Ciropedia* y *Memorabilia*. Para comprender el retrato de ambos conceptos se recurrirá a la figura de la monarquía, trabajada por el autor socrático. El trabajo propondrá que el tratamiento de la legitimidad y legalidad supone una categoría no abordada explícitamente por el autor: la excepción. Así, el pensamiento de Jenofonte se puede ver como un antecedente para categorías de análisis contemporáneas que brindan un enfoque dúctil al estudio de los sistemas político-jurídicos.

Palabras clave: Jenofonte, *Ciropedia*, *Memorabilia*, ley, excepción.

ABSTRACT: This paper presents the topics of legality and legitimacy in Xenophon's Political Philosophy, focusing on key passages from *Cyropaedia* and *Memorabilia*. To understand the portrait of both concepts the paper addresses the portrait of monarchy extensively described by the Socratic author. The paper proposes that the treatment of legitimacy and legality involves the *exception*: a category not explicitly mentioned by the author. Thus, Xenophon's thought can be understood as a precedent for contemporary categories of analysis that allow a flexible approach to the study of political-legal systems.

Keywords: Xenophon, *Cyropaedia*, *Memorabilia*, law, exception.

¹ R. Illarraga: Universidad San Sebastián, UBA, CONICET.

Correo: rodrigoillarraga@gmail.com

J. B. Bardi: UC Berkeley, UBA, CONICET. Correo: juanbautistabardi@gmail.com

Fecha de recepción: 1/3/2025; fecha de aceptación: 3/6/2025.

DOI: <https://doi.org/10.46553/sty.33.2024.p21-43>

Iniciando una larga tradición viva desde el Renacimiento, con el ejemplo de la Serenísima República de Venecia, Jenofonte mide la calidad de un gobierno por su estabilidad.² Todo gobierno, sin importar su sistema político, está destinado inexorablemente al fracaso, sostiene al inicio de la *Ciropedia*, “dada la naturaleza de los hombres, que se revelan frente a todo aquel que imaginan los quieren dominar” (*Cyr.* 1.1.2). Democracia, aristocracia y tiranía o monarquía (la clásica división entre gobierno de muchos, de algunos, y de uno) están destinadas a caer y ser reemplazadas por gobiernos y sistemas políticos de distinto signo (*cf.* *Cyr.* 1.1.1). Para Jenofonte no hay diferencia en la forma que el poder toma, sino en la misma existencia de un núcleo de poder que funcione como imán y foco para neutralizar la tendencia natural humana a rechazar la dominación.

Pero en la misma *Ciropedia* Jenofonte detecta una excepción que, como tal, sirve de espejo y manual para identificar las formas y modos de un gobierno que quiera perdurar. Ciro, el fundador del Imperio Persa, logró mantener el dominio sobre un Imperio que, hoy sabemos, abarcó a casi un cuarto de la población mundial. Los seres humanos siempre se rebelan; no obstante, Ciro logró adhesión de pueblos y naciones que nunca vio ni vería personalmente: despertó en algunos deseos de ser gobernados por él y, en otros casos generó terror de rebelarse (*Cyr.* 1.1.3). Lo que Ciro poseía, ese diferencial que lo vuelve un caso excepcional, es conocimiento. (*Cyr.* 1.1.3).³

² Para una mirada elemental sobre el impacto de Jenofonte en el periodo, ver ROOD, TAMIOLAKI (2023), HUMBLE (2018, 2020a, 2020b 2023), GROGAN (2020, 2021), KENNEDY (2023) y GISH, FARRELL (en prensa)

³ Sobre el comienzo de *Ciropedia* ver TATUM (1989: 56-66) e ILLARRAGA (2017a).

Laclau afirma en el Prefacio de *La razón populista* que el discurso de la filosofía política desde la Grecia clásica está signado por “la afirmación de que la gestión de los asuntos comunitarios corresponde a un poder administrativo cuya fuente de legitimidad es un conocimiento apropiado de lo que es la buena comunidad”.⁴ Pero en Jenofonte este conocimiento no trata, en primera instancia, acerca lo que es una buena comunidad: es uno que aborda las prácticas y estrategias de gobierno, las herramientas que tiene el gobernante para asegurar su estabilidad. Esa estabilidad se obtiene principalmente trayendo una buena vida a la sociedad, *leitmotiv* enfatizado a lo largo del *corpus* del autor.⁵

El caso de Ciro se condice con el de Agesilao en el encomio homónimo, pero también con el *Hierón*, diálogo pseudosocrático largamente discutido por Leo Strauss y Alexandre Kojève.⁶ Allí, el poeta Simónides propone una reconversión virtuosa al tirano brindando una suerte de manual político que, de ser seguido al pie de la letra, resultará en que la sociedad obedezca de buen grado al gobernante.⁷ La insistencia en las figuras individuales en posiciones de liderazgo, también presente en la *Anábasis* a través de la misma figura de Jenofonte y en los consejos del *Comandante de caballería*, parece ser una apuesta narrativa por las conducciones políticas unipersonales.⁸

⁴ LACLAU (2005: 5)

⁵ Ejemplos clave son las palabras de Ciro el Viejo en su lecho de muerte (*Cyr.* 8.7.23ss), el fin del discurso de Simónides en el *Hierón* (*Hier.* 11.9), y la descripción de los objetivos de Sócrates en *Mem.* 4.2.2ss. Esta idea del gobernante como proveedor de *eudaimonia* se encuentra analizada con precisión en GRAY (2013).

⁶ GOUREVITCH, ROTH (2013: 215 y ss.)

⁷ MÁRSICO, ILLARRAGA, MARZOCCA (2017: Introducción).

⁸ Sobre el problema del liderazgo véase BUXTON (2016) y para el caso de Anábasis, HUITINK, ROOD (2016).

Se podría imaginar que esto responde a una forma de entender los vínculos interpersonales, no obstante, el principio que opera es el de la estricta capacidad individual: la habilidad para aprender algo y luego ponerlo en juego depende de una estructura dada por naturaleza, elemento base sobre el que luego operan situaciones contingentes (e.g. contar con los recursos necesarios para implementar lo aprendido y el azar, cf. *Cyr.* 1.1.6, *Oec.* 21.10).⁹ Es casi por fuerza, frente a lo improbable de la excepcionalidad, que el liderazgo político se concentra individualmente (cf. *Cyr.* 1.1.3)

Debemos detenernos en la referencia a conducciones o gobiernos “unipersonales”, una que apela a el sentido etimológico de monarquía. Pero en Jenofonte esta dinámica individual puede tomar dos formas, dos modos distintos de cómo puede ejercerse el poder. En *Memorabilia* 4.6.12 se lee:

“En cuanto al reinado y la tiranía, pensaba que ambas eran formas de gobierno, pero juzgaba que había diferencias entre ellas. Consideraba que el reinado era un gobierno consentido por los ciudadanos de acuerdo con las leyes de la ciudad, y la tiranía un gobierno ejercicio sin consentimiento y no según leyes, sino como quisiera el gobernante”.

La diferencia entre ambos sistemas políticos se asienta en dos aspectos colindantes, íntimamente vinculados: cómo el gobernante se vincula con las normas de la sociedad gobernada, y cuál es su grado de acep-

⁹ El respecto de las características individuales que operan en la arena del liderazgo político véase SANDRIDGE (2012), KEIM (2016, 2018), ILLARRAGA (2020, 2021) y MILIONE (en prensa).

tación. En otras palabras, lo que separa tiranía de reinado es la legalidad y la legitimidad con la que se gobierna. Es importante notar que, de este modo, no existe diferencial en donde la tradición lo ubica: tiranía o reinado no se diferencian en la forma en la que se ha accedido al poder (*e.g.*, si se trata del heredero de un reino, de un conquistador extranjero, o de un ciudadano ascendido al poder mediante el apoyo popular).¹⁰

Pero esta definición de *Mem.*, 4.6.12 tiene otros corolarios de alto impacto en el análisis de la Jenofonte: establece un esquema sumamente dúctil, extraño a la antigüedad. ¿Por qué? Las nociones del período clásico respecto de la tiranía se centran en variables fijas: la tiranía está signada por el origen del poder, por cómo se arribó al gobierno o por el entramado psicológico del propio tirano (aquí entra paradigmáticamente la caracterización de la tiranía en *República*).¹¹ No obstante, Jenofonte establece que debemos entender el tipo de gobierno a partir del vínculo que se establece entre un gobernante y gobernados a partir de dos elementos que, en la obra del mismo autor, están abiertos a constante transformación: el entramado legal y el consenso. En efecto, leyes y voluntades son elementos que mutan y se alteran. Por ello, reinado y tiranía no son designaciones estancas, sino que son categorías dinámicas que integran la dimensión temporal, actualizándose según el contexto.¹²

Por lo anterior, un mismo gobierno monárquico, unipersonal, puede mutar a lo largo del tiempo, alternando de reinado a tiranía y de tiranía a reinado, dado que las relaciones entre gobierno y gobernantes

¹⁰ Respecto de la legalidad y legitimidad en Jenofonte, especialmente para el caso de la Constitución de los lacedemonios, véase MÁRSICO, ILLARRAGA, MARZOCCA (2017: Introducción).

¹¹ Véase MORRISON (2002) e ILLARRAGA (2023).

¹² Cf. MORRISON (2002: 181-2).

que marcan el desarrollo de estas categorías se actualizan con el paso del tiempo. Podemos pensar ejemplos de esto: imaginemos a un político que llega al gobierno mediante la fuerza (o incluso mediante elecciones de dudosa legalidad) sin un apoyo masivo, pero una vez asentado en el poder logra hacerse de la voluntad popular y constituir un nuevo aparato normativo. Analizado bajo las categorías de Jenofonte, estaríamos obligados a señalar que estamos en presencia de una tiranía que ha encontrado los modos para volverse un reinado. Algo de esta impronta vive en el *Ciro* de la *Ciropedia*, una suerte de príncipe nuevo de Maquiavelo: más allá de sus orígenes nobles, el signo de su éxito político radica en la creación de un dominio territorial inédito que abarca Asia entera.¹³ La descripción viva de senderos políticos enrevesados, doblemente marcados por el azar y la habilidad, confirma el carácter vivo y mutable de la concepción jenofontea de la política y, en concreto, de la legalidad y legitimidad que permiten categorizar a un gobierno como reinado o tiranía. La conquista a través de las armas parece ser solamente parte de un camino cuyo destino último tiene fuertes elementos de consenso:

“Sabemos que a *Ciro* le obedecían voluntariamente, incluso los unos distaban de él muchos días de camino, otros incluso meses, otros que no lo habían visto nunca y otros que sabían bien que ni siquiera lo verían jamás y, sin embargo, deseaban hacerle caso” (*Cyr.* 1.1.3).

¹³ Esta posición de base en TATUM (1989), y DUE (1989). Véase para una aproximación general TAMIOLAKI (2017: *passim*).

LA RELACIÓN ENTRE LEGITIMIDAD Y LEGALIDAD

Seguros de que el gobierno de Ciro es aceptado libremente y tomada su figura como un paradigma que es posible extender sobre el pensamiento de Jenofonte, volvamos sobre la ley. Ya sabemos que la tiranía está asociada, precisamente, al quiebre de la legalidad y a un gobierno impuesto por sobre la voluntad de los gobernados. Ahora bien, la pregunta que deberíamos hacernos es la siguiente: ¿cuál es la relación existente entre legalidad y legitimidad? ¿Acaso el respeto a las leyes de la ciudad y el consentimiento de los gobernados son conceptos que se implican mutuamente o entre ellos existe cierta autonomía?

Memorabilia 1.2.41-44 arroja luz sobre dicha compleja dinámica. Allí Alcibíades decide interrogar a Pericles sobre la naturaleza de la ley, a lo cual este último responde “son leyes todo lo que el pueblo reunido en asamblea y mediante acuerdo ha decretado (ἔγραψε), diciendo lo que se debe hacer y lo que no”. En la respuesta de Pericles vemos como las fronteras entre legalidad y legitimidad devienen difusas, quedando ambos conceptos solapados. La ley se asimila a la voluntad del pueblo. A su vez, se deja de lado todo análisis de la sustancia o contenido de dicha norma, restringiendo su validez meramente a un factor formal.

Alcibíades es rápido en advertir que la posición de Pericles estaría restringida solo a *póleis* democráticas, por lo que propone testearla al resto de los tipos de gobierno ¿Acaso la equivalencia entre ley y voluntad del pueblo se sostiene en un gobierno unipersonal? Pericles reformulará su posición adaptándola a la lógica de dicha modalidad: “también lo que el tirano en el ejercicio del gobierno decreta, también eso se llama ley”. Si bien el *strategós* ateniense ha mantenido el rigorismo formal a la hora de determinar la validez de la ley, en esta

respuesta parece haber dejado de lado el factor crucial: la voluntad o consentimiento popular.

A priori, parecería que existe una clara diferencia entre los gobiernos democráticos y los unipersonales. En los primeros, toda ley ya trae aparejado el consentimiento de los gobernados, dado que este forma parte esencial del proceso por el cual son creados. No sucedería lo mismo en los gobiernos unipersonales, donde los ciudadanos no tendrían participación en dicho mecanismo. Pero entonces, ¿legalidad y consenso popular transitarían por carriles separados cuando estamos refiriéndonos a regímenes no democráticos? Como veremos, la conclusión a la que arriban Pericles y Alcibíades es más compleja y guardaría armonía con la esquematización propuesta por Jenofonte en *Mem.* 4.6.12.

Para Jenofonte, y aquí uno de sus importantes aportes a la filosofía política venidera, el consentimiento de los gobernados tiene un papel crucial incluso en los gobiernos unipersonales, siendo a su vez uno de los factores determinantes para realizar la diferenciación interna entre tiranías y monarquías. La particularidad es que las disposiciones u ordenes sancionadas por estos gobiernos tienen un vínculo contingente, más no necesario, con dicho consentimiento popular. El gobernante *podrá* obtenerlo de sus gobernados haciendo uso de la persuasión (*peithō*). Ahora bien –y aquí es donde el razonamiento se complejiza– el consentimiento de los gobernados sí pareciera ser necesario para que la disposición u orden del gobernante pueda ser considerada estrictamente una ley (*nómos*), y no mera violencia (*bía*):

— “Entonces, cuantas acciones obliga a hacer un tirano, sin persuadir a los ciudadanos, ¿es ilegalidad?”

— Yo creo que sí, dijo Pericles, y en ese caso retiro lo de que es ley cuanto ordena un tirano prescindiendo de la persuasión”.

Esto mostraría que la equivalencia originaria que Pericles estableció al comienzo entre legalidad y legitimidad popular, propia de los gobiernos democráticos, también se sostiene en *póleis* no democráticas. Simplemente cambiaría la forma por la cual el consentimiento de los gobernados es requerido. En la primera los mismos gobernados son los que participan activamente en la sanción de las leyes. En los reinados el consentimiento del pueblo es algo que el gobernante debe lograr por medio de la persuasión. Por ende, el polo activo se traslada al monarca, mientras que los gobernados adoptan una posición más pasiva. Si el gobernante falla en lograr el consentimiento, no podremos hablar de ley, sino más bien de violencia, y conforme a la esquematización de *Mem.* 4.6.12, el gobernante se posicionará como un tirano, mas no como un rey.

Es crucial remarcar lo siguiente. Tanto para distinguir al reinado de la tiranía, como para introducirnos a la relación entre legalidad y legitimidad, Jenofonte elabora una herramienta conceptual sumamente sutil pero necesaria. Parecería que habría tres distintos niveles mediante los cuales las personas son compelidas a actuar. El primero es la mera obligación, la cual ni siquiera exige el ejercer una posición de gobierno para poder ser impuesta. El segundo es las disposiciones – no necesariamente leyes – provenientes de quienes ejercen el gobierno. Como parece advertir Jenofonte, entre ambas habría una relación de género y especie:

“Yo creo que todo lo que uno obliga a hacer a alguien sin convencerle, tanto si lo decreta como si no...”.

En el último nivel se ubican las leyes. No toda disposición proveniente de quien ejerce el poder tiene, por virtud propia, carácter de ley. Es decir, el acto de decretar (γράφω) no siempre trae como resultado una ley (νόμος). Lo interesante es que la normatividad no estaría otorgada o denegada por la armonización de dicha disposición a un plano supralegal; ni siquiera por algún aspecto sustancial de la disposición, sino que, manteniéndose en un planteo estrictamente formal, es el consenso de los gobernados lo que determinaría su estatus de ley.

EL PROBLEMA DE LA JUSTICIA EN EL REINADO Y LA TIRANÍA

En *Cyr.*, I.3.18 se vuelve sobre el problema de tiranía y reinado. Mandane, la madre de Ciro, señala las diferencias entre estos tipos de gobierno a partir de su conocimiento directo de ambas formas. Su esposo, Cambises, gobierna Persia, una suerte de monarquía constitucional, con respeto al entramado normativo e institucional que ciñe todo aspecto de la vida de los persas. En efecto, el sistema político persa, semejante a la Esparta descrita por Jenofonte en su *Constitución de los Lacedemonios*, está signado por un control prácticamente total sobre todo aspecto de la vida individual y comunitaria donde el rey cumple principalmente funciones simbólicas y religiosas. Pero durante su juventud, Mandane ha conocido un mundo diametralmente opuesto: en Media, gobierna su padre Astiages, quien a diferencia de Cambises gobierna según su voluntad sin atender a la ley: ¿cuál es el camino político de Ciro, el modelo de Jenofonte? ¿El de su abuelo, el

déspota de Media, o el de Cambises, su padre, el rey de Persia? Si bien la respuesta parecería evidente, la particularidad de este pasaje reside en que Jenofonte incorporará un nuevo elemento crucial en la oposición entre tiranía y reinado.

La discusión comienza con Mandane preguntándole al joven Ciro cómo es que pensaba aprender la “virtud de la justicia” (*Cyr.*, 1.3.6). Ciro le responde que ya había adquirido dicho conocimiento, dado que en Media su maestro lo entrenó para juzgar conforme a la ley. Para el maestro, “lo legal es justo y lo ilegal es violencia” (*Cyr.*, 1.3.17).¹⁴ Esta asimilación se asemeja a la conclusión arribada por Alcibiades y Pericles, y a su vez la completa, dado que allí el concepto de justicia no había aparecido.

Aparentemente, solo en una ocasión Ciro habría errado en su juicio y sufrido un subsecuente castigo del maestro: habiendo dos niños, uno grande con una túnica pequeña y uno pequeño con una túnica grande, juzgó correcto redistribuir los bienes en función de la conveniencia de los implicados, ignorando que el niño grande previamente había tomado por la fuerza la túnica del pequeño. Pero “lo justo” para el maestro era ceñirse estrictamente a aquello que la ley establece, y la ley en Media castiga a quien se apropia de lo ajeno.

Siendo conscientes de la habitualmente olvidada coherencia que Jenofonte exhibe en toda su heteróclita obra, resulta de todas formas pertinente preguntarnos cómo este pasaje se relaciona con los anteriormente analizados. Conforme a *Memorabilia* 4.6.12, quedó claro que el rey es quien gobierna conforme a ley. En virtud de *Mem.* 1.2.41 sabemos que la ley, para ser considerada como tal, necesita del consentimiento de los gobernados. Lo que incorpora el pasaje bajo análisis es el vínculo entre ley y justicia. Jenofonte parecería estar abriendo

¹⁴ Sobre este episodio véase DANZIG (2009) e ILLARRAGA (2017b).

una ventana a la posibilidad de que el gobernante deje de lado la ley cuando su aplicación estricta en casos concretos lleve a resultados injustos. Pero ¿acaso este apartamiento de la norma positiva es propio de un rey?

Antes de responder esa pregunta, es menester remarcar que para Jenofonte la justicia no tendría un carácter absoluto, inmutable y transcultural. Luego de que Ciro termina de relatar la anécdota de la distribución de las túnicas, es Mandane quien le advierte lo siguiente: “En el país de tu abuelo y en Persia no tienen por justo los mismos hechos”; por ejemplo, “en Persia consideran justa la igualdad” (*Cyr.* 1.3.20).

Al presentarnos esta concepción relativista de la justicia, Jenofonte estaría confirmando aquello que ya había sido prefigurado en el pasaje entre Alcibíades y Pericles. Allí, rechazando de pleno un enfoque iusnaturalista, se había afirmado que la ley no adquiere su validez en virtud de su armonización a una instancia supralegal, sino meramente con su aceptación por parte de los gobernados.

Esto también guarda coherencia con el comienzo del famoso pasaje *Memorabilia* 4.6. Allí Jenofonte busca mostrar como Sócrates “hacía más capaces para el diálogo a los que le seguían” introduciéndonos a una conversación entre el maestro y Eutidemo. El punto de partida de la discusión es el concepto de “piedad”, lo que deriva en la distinción entre dos tipos de leyes: las leyes relativas a los hombres (*τὰ περὶ ἀνθρώπους νόμιμα*) (*Mem.* 4. 6. 6) y leyes relativas a los dioses (*τὰ περὶ τοὺς θεοὺς νόμιμα*) (*Mem.* 4 6.4). Lo que nos interesa mostrar es que a ninguno de estos ámbitos normativos Jenofonte le otorga una justificación propiamente divina. Ni siquiera las leyes que establecen como los dioses deben ser honrados tienen un fundamento

ultimo de validez en una instancia que trascienda lo estrictamente positivo.

Ahora bien, no por rechazar una perspectiva iusnaturalista y circunscribir la noción de justicia a un ámbito estrictamente mundano y contingente, podría decirse que Jenofonte adscribe a un subjetivismo extremo. Todo lo contrario, parecería que el filósofo ateniense brinda un parámetro muy claro en torno a cómo entender la justicia: la conveniencia o utilidad.

Desde ya, esta puede verse en la actitud del joven Ciro. La distribución de las túnicas no es una decisión arbitraria o caprichosa. Es guiada estrictamente por razones de conveniencia. Los niños debían poseer las prendas que mejor se ajustaban a sus cuerpos respectivamente.

Jenofonte nos introduce a otro pasaje que refuerza dicha hipótesis. En el relato queda claro que el reto de su maestro no parece haber tenido demasiado peso en el joven Ciro: su primera decisión en un cargo público (cuando es designado comandante de las fuerzas persas) consiste, como en el caso de los niños y sus túnicas, en redistribuir bienes en función de la conveniencia.¹⁵ Al comienzo de los eventos que dan inicio al conflicto que resulta en la fundación su Imperio, Ciro altera toda la organización por clases que constituye el núcleo y soporte de la particular sociedad persa. En pos de tener una potente fuerza militar, Ciro reparte las armas de la clase gobernante entre todos los soldados rasos, posibilitándolos de obtener honores y cargos hasta en ese entonces vedados para ellos. Esta decisión, que transforma radi-

¹⁵ De todas formas, como veremos más adelante, la redistribución de las armas se diferencia del ejemplo de la redistribución de las túnicas, en tanto es una decisión tomada en un momento excepcional en donde la misma subsistencia del reinado se encuentra en juego.

calmente la estructura social, pedagógica y normativa de Persia, será la que permita a Ciro conquistar a Asia entera.

A la luz de estos ejemplos, no resulta llamativo que en *Mem.* 4. 6. 8, previo a la distinción entre tiranía y reinado, Jenofonte decida poner en boca de Sócrates y Eutidemo que “lo útil” es idéntico a “lo bueno”.

Volviendo a la pregunta que había quedado pendiente, las últimas palabras de Mandane resultan nuevamente cruciales:

“pues él (el rey de Media, abuelo materno de Ciro) se ha hecho a si mismo soberano absoluto en Media; en cambio, en Persia consideran justa la igualdad: y tu padre es el primero que ejecuta lo ordenado por la ciudad y recibe lo ordenado. No tiene como medida su voluntad sino la ley. De modo que ten cuidado, no vaya a ser que mueras a latigazos cuando estés ya en casa, si vuelves habiendo aprendido de tu abuelo en vez del poder del rey, el del tirano, que, entre otras cosas, consiste en creer que el tirano debe poseer más que nadie”.

En conclusión, si Mandane culmina la discusión señalando que en Persia, a diferencia de Media donde rige un tirano, el rey se somete a la ley de la ciudad y su medida no es su propia voluntad, pero a su vez critica la opinión del maestro de Ciro, quien había sugerido una aplicación estricta de la ley en la distribución de las túnicas a los niños, se advertiría lo siguiente: un rey bien podrá apartarse de la norma positiva en casos concretos si su aplicación lleve a resultados injustos. Ahora bien, esta decisión no será caprichosa o arbitraria, como bien

podría ser la de un tirano, sino que se fundará en un parámetro racional: la conveniencia o utilidad.

**EL REY ANTE LA RUPTURA DE LA NORMALIDAD:
EL ESTADO DE EXCEPCIÓN**

Hasta el momento, parecería que para Jenofonte los vínculos que unen al rey con la ley, el consentimiento del pueblo y la justicia son bastante claros y directos. Si esto es así, bien puede deberse a que en todos los pasajes analizados previamente, del gobernante se desenvolvió en lo que podríamos llamar un “estado de normalidad”. Pero como veremos a continuación, dichos vínculos tienden a complejizarse cuando el rey es sometido a una situación excepcional que pone en riesgo la subsistencia del régimen. Esto no nos debería sorprender, dado que como bien anticipamos al comienzo, una de las características más importantes en la distinción entre tiranía y reinado realizada por Jenofonte es su carácter dúctil y flexible.

Habiendo hecho esta advertencia, revisemos un sugerente pasaje hacia el final de la *Ciropedia* que comienza a arrojar luz sobre la cuestión:

“En efecto, le parecía percibir que los hombres se hacían mejores también gracias a las leyes escritas; y estimó que para los hombres el buen gobernante era una ley viviente, ya que se basta para ordenar, ver quién es indisciplinado y castigarlo” (*Cyr.* 8.1.22).

Esta presentación del buen gobernante no simplemente sometido al ordenamiento normativo sino incluso asimilándose con este en tanto “ley viviente” cuesta de armonizar con la caracterización previa de la monarquía. No obstante, puede explicarse aceptando que el rey *es* la ley *precisamente* porque puede decidir su quiebre, suspensión, restructuración y reimplantación, cuando de eso dependa la misma subsistencia del gobierno, entendido como orden alcanzado a través de disciplinamiento. Ciro es la ley que, en situaciones de extrema necesidad, puede (y, más importante, debe) apartar, mutar y reordenar la ley escrita.

Frente a qué se suspende la ley? ¿Qué es lo que motiva este estado de excepción en Jenofonte? La aparición de un enemigo, pero no cualquier enemigo, sino uno irreductible mediante el convencimiento. Desde el principio de *Ciropedia* y a partir del *Hierón*, la estrategia política en Jenofonte es doble: premios y castigos, generar gratitud y despertar temor. Pero la estrategia prioritaria, el despertar agradecimiento y deseo de ser gobernado, tiene sus límites en el enemigo radical. El antagonista de *Ciropedia*, el Asirio, es precisamente este tipo de enemigo, signado por la irracionalidad y la violencia caprichosa. Los dos momentos que en *Ciropedia* funcionan como compendio o guía política avanzan en ese lado. Me refiero al comienzo de la obra, donde Ciro recibe los consejos de su padre, y hacia el final, cuando en el lecho de muerte Ciro expone a sus hijos la razón de su éxito.

Los dos momentos son dignos de mención. El primero, inmediatamente antes de iniciar el periplo militar de *Ciropedia*, está signado por Cambises diciendo a Ciro que, de cara a los enemigos debe ser "conspirador, disimulado, tramposo, mentiroso, ladrón, bandido y superior en todo" (Cyr., 1.6.27). Ciro no entiende, ya que se le ha enseñado a respetar a todos. Cambises le insiste a Ciro en que hay que

“perjudicar a los enemigos” (Cyr., 1.6.28) ya que así “serías el hombre más justo y respetuoso de la ley” (Cyr., 1.6.27). Es en esta aparente paradoja donde aflora la lógica de la excepción en Jenofonte. El aparato normativo apoya su misma existencia en la realización de actos contrarios a lo que las mismas leyes disponen, en tanto estos sea necesarios para garantizar su subsistencia. Sobre el enemigo no regirá la ley vigente en situaciones de normalidad, sino que se abre una ámbito gris, difuso e indeterminado, en donde todo estaría justificado en pos de eliminar el elemento disruptivo y así retornar a la estabilidad en donde el imperio de la ley vuelva a reinar. Jenofonte, irónicamente hablará de “normas (νόμῳ) contra los enemigos” (Cyr. 1. 6. 34).

Pero sería un error creer que dicha situación extrema solo tiene efectos sobre quien pone en jaque al reinado. Las repercusiones también se dan hacia el interior de este. Es inmediatamente tras este episodio que Ciro decide apartar la ley fundamental persa, su constitución o *politeía*, para brindar las armas necesarias para vencer al enemigo (Cyr., 2.1.9 y ss.). La idea de excepcionalidad permite entender la aparente contradicción: el “respeto a la ley” propio del rey lo habilita a suspender su vigencia, sin que paradójicamente esto implique su violación: Ciro, en tanto soberano, es la “ley viviente”.

El último discurso de Ciro, dedicado a sus herederos que lo acompañan en sus momento finales, tiene el mismo tono. “He visto que mis amigos han llegado a ser felices gracias a mí y que mis enemigos han sido reducidos a esclavitud por mí” (Cyr., 8.7.7), dice Ciro, indicando la completa aniquilación del enemigo que ha de ser el trabajo del gobernante en lo que acaso es el primer antecedente del famoso apotegma peronista: “al amigo, todo; al enemigo, ni justicia”.

La excepción, producto de la excepcionalidad misma de la aparición de un verdadero enemigo, de un enemigo radical, se testimonia

por la descripción, en *Ciropedia*, del enfrentamiento con distintos adversarios políticos, un grupo que comprende tanto familiares (como su tío Ciaxares, rey de Media), aliados rebeldes (como el Armenio) y viejos enemigos devenidos amigos (como los caldeos). Todos estos personajes, enfrentados con Ciro, son persuadidos de una u otra manera por su genio extraordinario. El caso más llamativo aparece en *Ciropedia* 8.1.45, cuando se describe cómo, ya establecido en el poder, Ciro trata con aquellos comandantes más cercanos que tienen pretensiones de reemplazarlo en su mando. A todos ellos Ciro los persuade: les ofrece su amistad, honores, lugares para cumplir sus ambiciones (*Cyr.*, 8.2.1-5). Los únicos que no son persuadidos por el mejor gobernante imaginable para Jenofonte son los verdaderos enemigos; es a partir de ellos que se abre esta situación normativa tan excepcional.

Si regresamos sobre la identificación entre ilegalidad, imposición y tiranía, queda claro que un gobernante modelo (tal es el caso de Ciro) debe actuar tiránicamente en situaciones extraordinarias y acotadas para, reducido el peligro del enemigo irreducible, volver a una situación de legalidad y consenso. Dentro del esquema de normalidad en el que se lidia con detractores, adversarios o rivales, la modalidad tiránica de gobierno sólo aparece como excepción frente a la irrupción de elementos completamente incompatibles con las dinámicas políticas de la teoría jenofontea: la gratitud y el temor, que no son otra cosa que instancias de intercambio y reciprocidad. El verdadero enemigo es, en efecto, con quien es imposible establecer vínculo y diálogo, por lo que es dañino tanto para el gobernante como para la sociedad. Este esquema parece aparecer de forma silente en *Memorabilia* 1.2.10, donde Sócrates dice:

“Yo, en cambio, opino que los que practican la prudencia y se consideran capaces de dar enseñanzas útiles a los ciudadanos son los que resultan menos violentos, porque saben que las enemistades y los peligros son propios de la violencia, mientras que con la persuasión se consiguen las mismas cosas sin peligro y con amistad. Los violentados, en efecto, nos odian como si fuéramos ladrones, mientras que los persuadidos sienten estima como si se les hubiese hecho un favor. Por consiguiente, emplear la violencia no es propio de quienes practican la prudencia sino de quienes poseen poderío sin inteligencia”.

La prudencia aquí está vinculada con el rechazo a la violencia (antes asociada a la ilegalidad) porque ella engendra enemistades y peligro; la persuasión, al contrario, permite transformar adversarios en amigos¹⁶. En efecto, esta última afirmación cuadra con lo que hemos visto: la violencia, la ilegalidad, es inútil cuando existe posibilidad de volver amigo a un rival y de allí la idea de que, en esas situaciones, el uso indiscriminado de la agresión es signo de cierta estupidez en el uso del poder político. Pero el mismo esquema propuesto está basado en la insistente posibilidad de persuadir y ello mismo abre necesariamente una pregunta: ¿cómo actuar con quienes no existe ninguna posibilidad de convencimiento, con quienes ya “nos odian como si fuésemos ladrones”?

Leyendo la anterior descripción a partir del caso modelo de Ciro, la prudencia debe ser una guía que impulse a seleccionar una vía que genere vínculos de amistad y potencie la asociatividad *siempre que esto sea posible*. Cuando esto no es una posibilidad, cuando nos

¹⁶ Cf. BEVILACQUA (2015: 150-1).

enfrentamos con un enemigo radical, parece que la única salida es la actitud imprudente de la violencia, con todo lo que ello trae aparejado. En efecto, el conflicto total, el cese de las normas establecidas, el estado de excepción, es una situación de plena inseguridad en tanto todo resultado es incierto. En las escasas situaciones en donde la persuasión no es un camino posible, la excepcionalidad tiránica entra en juego: como Cambises enseña a Ciro y Ciro transmite a sus hijos, toda legalidad cesa. Es útil recordar el ejemplo de la distribución de las armas de *Ciropedia*: de cara a una situación crítica, la ley se suspende para ser reformada en pos de la pervivencia del mismo ordenamiento jurídico. De esta forma, esta interpretación de la prudencia supone que lo óptimo es elegir cursos de acción no violentos, legales, que despierten conflicto innecesario, pero a su vez habilita la opción de un trato lapidario con quienes no es posible diálogo alguno.

CONCLUSIÓN

Como vimos, Jenofonte no sólo presenta una lectura en la cual las categorías de reinado y tiranía no son estancas, sino que, muy notablemente, sugiere que no deben serlo: un buen régimen (un régimen efectivo) debe, para poder existir, habilitar momentos excepcionales de tiranía. Es precisamente la capacidad de suspender la vigencia del entramado normativo los que hacen del gobierno un gobierno, lo que vuelven al monarca, en palabras de Jenofonte, “una ley viviente”: un soberano que, en el límite, encarna el mismo la legalidad y, por tanto, no se rige bajo el esquema normativo regular. Como enseña el *Hierón* y como enfatiza el final del *Económico*, la tiranía como norma es un sistema político desastroso tanto para la sociedad gobernada como pa-

ra el gobernante. El objetivo es, como enseña Simónides a Hierón, buscar la aceptación de los gobernados y gobernar de acuerdo con la ley, esto es, llevar adelante un reinado. Pero el pensamiento de Jenofonte se encuentra atravesado por un feroz pragmatismo, un crudo realismo que lo fuerza a notar que en determinadas situaciones aparecerán enemigos irracionales, irreductibles, que no aceptan la dinámica virtuosa de la amistad y la gratitud y que no pueden ser persuadidos por el miedo. De cara a un peligro imposible de solucionar por los medios del reinado, y que de hecho pone en jaque la existencia misma del gobierno, el monarca puede y debe volverse excepcionalmente un tirano, actuar por sobre la ley y, con ello, reinstaurar la legalidad.

BIBLIOGRAFÍA

- BEVILACQUA, F. Senofonte. *Memorabili*, Torino: UTET, 2025.
- BUXTON, R. *Aspects of Leadership in Xenophon, HISTOS Supplement* 5, 2016.
- DANZIG, G. “Big Boys and Little Boys: Justice and Law in Xenophon’s *Cyropaedia* and *Memorabilia*”, *Polis* 26, 2009: 271-295.
- DUE, B. *The Cyropaedia: Xenophon's Aims and Methods*, Aarhus: Aarhus University Press, 1989.
- GISH, D., FARRELL, C. *Brill’s Companion to Xenophon’s Reception*, NY: Brill (en prensa).
- GRAY, V. “Xenophon's *Eudaimonia*.”, DE LOUISE, F., STAVRU, A. (eds.) *Socratica III*. Sankt Augustin: Academia Verlag, 2013.
- GROGAN, J. *Xenophon’s Cyropaedia* (transl. William Barker), Cambridge: MHRA, 2020.

- GROGAN, J. “Muchos Ciro”: reconsideraciones sobre la *Ciropedia* de Jenofonte y el humanismo renacentista inglés”, ILLARRAGA, R., LOZANO, M. (eds.), *Socratic Voices*, *Archai* 31, 2021: 1-16.
- HUITINK, L., ROOD, T. “Subordinate Officers in Xenophon's Anabasis”, BUXTON, R. (ed.), *Aspects of Leadership in Xenophon*, *HISTOS Supplement*, 5, 2016: 199-242.
- HUMBLE, N. “Xenophon's *Cyropaedia*: fictionalities and receptions”, POUDERON, B. (ed.), *Aux marges du roman antique*, Paris: Beauchesne Éditeur, 2018.
- HUMBLE, N. “The well-thumbed Attic Muse: Cicero and the reception of Xenophon's Persia in the early modern period”, GROGAN, J. (ed.), *Beyond Greece and Rome: Reading the Ancient Near East in Early Modern Europe*, Oxford: Oxford University Press, 2020a.
- HUMBLE, N. “Worn out in the reading: Xenophon's *Cyropaedia* in the Sixteenth Century”, JACOBS, B. (ed.), *Ancient Information on Persia Re-assessed: Xenophon's Cyropaedia*, *Classica et Orientalia* 22, 2020b: 341-366.
- ILLARRAGA, R. “El extraño reino de un joven príncipe. Política, educación y justicia en la sociedad persa de la *Ciropedia*”, *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 116, 2017a: 81-105.
- ILLARRAGA, R. “Jenofonte y su diminuto manual de filosofía política” *Symploké* 7, 2017b: 50-60.
- ILLARRAGA, R. “Notes on the Dynamics between Kingship and Tyranny”, MÁRSICO, C., NUNES, D. (eds.), *Xenophon the Philosopher. Argumentation and Ethics*, Bern: Peter Lang, 2023.
- LACLAU, E. *La razón populista*, Buenos Aires: FCE, 2005.
- MÁRSICO, C., ILLARRAGA, R., MARZOCCA, P. Jenofonte, *Constitución de los lacedemonios*, Hierón - Pseudo-Jenofonte, *Constitución de los atenienses*, Quilmes: Prometeo/UNQUI, 2017.
- MORRISON, D. “Tyrannie et royauté selon le Socrate de Xénophon”, *Les Études philosophiques* 2, 2002: 177-192.

- ROOD, T., TAMIOLAKI, M. *Xenophon's Anabasis and its Reception*, Berlin: De Gruyter, 2023.
- TAMIOLAKI, M. “Xenophon's Cyropaedia. Tentative Answers to an Enigma”, FLOWER, M. (ed.), *The Cambridge Companion to Xenophon*, Cambridge: CUP, 2017.
- TATUM, J. *Xenophon's Imperial Fiction*, Princeton: Princeton University Press, 1989.