



2021.2 . Ano xxxviii . Número 42

# CALÍOPE

## Presença Clássica

2021.2 . Ano xxxviii . Número 42

# CALÍOPE

## Presença Clássica

ISSN 2447-875X

*Dossiê sobre Xenofonte*  
*(separata 2)*

organizadores do dossiê:  
Luis Filipe Bantim de Assumpção | Rainer Guggenberger

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas  
Departamento de Letras Clássicas da UFRJ

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO  
REITOR Denise Pires de Carvalho

CENTRO DE LETRAS E ARTES  
DECANA Cristina Grafanassi Tranjan

FACULDADE DE LETRAS  
DIRETORA Sonia Cristina Reis

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS CLÁSSICAS  
COORDENADOR Rainer Guggenberger  
VICE-COORDENADOR Ricardo de Souza Nogueira

DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS  
CHEFE Simone de Oliveira Gonçalves Bondareczuk  
SUBSTITUTO EVENTUAL Fábio Frohwein de Salles Moniz

EDITORES  
Fábio Frohwein de Salles Moniz  
Rainer Guggenberger

CONSELHO EDITORIAL  
Alice da Silva Cunha  
Ana Thereza Basílio Vieira  
Anderson de Araujo Martins Esteves  
Arlete José Mota  
Auto Lyra Teixeira  
Ricardo de Souza Nogueira  
Tania Martins Santos

CONSELHO CONSULTIVO  
Alfred Dunshirn (Universitat Wien)  
David Konstan (New York University)  
Edith Hall (King's College London)  
Frederico Lourenço (Universidade de Coimbra)  
Gabriele Cornelli (UNB)  
Gian Biagio Conte (Scuola Normale Superiore di Pisa)  
Isabella Tardin (Unicamp)  
Jacyntho Lins Brandão (UFMG)  
Jean-Michel Carrié (EHES)  
Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra)  
Martín Dinter (King's College London)  
Victor Hugo Méndez Aguirre (Universidad Nacional Autónoma de Méjico)  
Violaine Sebillote-Cuchet (Université Paris 1)  
Zelia de Almeida Cardoso (USP) – *in memoriam*

CAPA  
Busto de Xenofonte, c. 323-30 a.C. Museu de Antiguidades (Biblioteca de Alexandria, Egipto).

EDITORAÇÃO  
Fábio Frohwein de Salles Moniz | Rainer Guggenberger

REVISORES DO NÚMERO 42  
Arthur Rodrigues Pereira Santos | Fábio Frohwein de Salles Moniz | Rainer Guggenberger | Ricardo de Souza  
Nogueira | Ticiano Curvelo Estrela de Lacerda | Vinicius Francisco Chichurra

REVISÃO TÉCNICA  
Fábio Frohwein de Salles Moniz

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas | Faculdade de Letras – UFRJ  
Av. Horácio Macedo, 2151 – sala F-327 – Ilha do Fundão 21941-917 – Rio de Janeiro – RJ  
[www.lettras.ufrj.br/pgclassicas](http://www.lettras.ufrj.br/pgclassicas) – [pgclassicas@letras.ufrj.br](mailto:pgclassicas@letras.ufrj.br)

# Paradoja política y utopismo pedagógico en Jenofonte

Víctor Hugo Méndez Aguirre

## RESUMEN

El propósito del presente trabajo es subrayar que la paradoja política socrática es la piedra angular del utopismo pedagógico de Jenofonte. En primer lugar, la paradoja política es compleja: por una parte, la paradoja del esclavo planteada por Sócrates implica que solo el *kalòs kagathòs* es libre mientras que los ignorantes son esclavos; por otra parte, la paradoja política en cuanto tal, postula que el verdadero político es el *kalòs kagathòs* cuya principal actividad es enseñar la virtud a los ciudadanos para tener políticos virtuosos. A continuación, enseñar cómo ser un buen ciudadano es la clave para mejorar el bien general de las *pólis*. Por último, se postula la existencia de un utopismo pedagógico en la *Memorabilia* de Jenofonte. Sucintamente, la paradoja política de Sócrates es la piedra angular del utopismo pedagógico de Jenofonte.

## PALABRAS CLAVE

Jenofonte; Paradoja; Utopismo; Educación; Política.

SUBMISSÃO 1.12.2021 | APROVAÇÃO 21.7.2022 | PUBLICAÇÃO 29.8.2022

DOI <https://doi.org/10.17074/cpc.v1i42.48390>

#### INTRODUCCIÓN

**E**l propósito del presente texto es postular que Jenofonte ofrece sus propias versiones de las paradojas políticas de Sócrates –la “paradoja política” propiamente tal y “la paradoja del esclavo”– influenciado por su propia antropología filosófica y ética, ligeramente diferente de la versión de Platón.

En primer lugar, se destaca el lugar particular de la paradoja en la filosofía griega arcaica y clásica en general y en la ética socrática en particular. “Paradoja” –contrario a la opinión común– forma un tándem con “aporía” –ausencia de salida– en la vida de Sócrates y el pensamiento de sus principales discípulos.

Se hace hincapié en la particular antropología filosófica-política de acuerdo con la cual lo propio del ser humano es la *philotimía*. Y que el Sócrates de Jenofonte se aboca a la enseñanza de la *kalokagathía* para formar buenos ciudadanos.

La complejidad de la paradoja política distingue la paradoja política de la paradoja del esclavo. La primera postula que la verdadera política es la educación de ciudadanos virtuosos que puedan convertirse en buenos políticos. La segunda establece que sólo el *kalòs kagathòs* es libre, mientras que los ignorantes y malos son esclavos.

Aquí se postula que para entender al Sócrates de Jenofonte a las paradojas morales se les debe añadir las paradojas políticas.

#### PARADOJA Y APORÍA

Se ha señalado frecuentemente que en las generaciones de los “maestros de verdad” griegos la preeminencia cronológica corresponde a los poetas, a los adivinos y a los reyes de justicia.<sup>1</sup> “Lo que hace un maestro de verdad es develar la *aletheia*, des-cubrir lo oculto, des-ocultar lo verdadero, que se halla más allá de la visión ordinaria de los comunes”.<sup>2</sup> En el siglo VI a.C., predominan los sabios. Contemporáneos de estos, cuya vigencia permanece hasta nuestros días, se consolidan los filósofos. Derivados

originariamente de ellos surgieron las diversas clases de científicos, maestros de verdad por antonomasia en las sociedades contemporáneas. La resolución de enigmas fue una de las ocupaciones características de los primeros maestros de verdad. En la formulación clásica, una entidad divina formula un enigma a alguien, en caso de que éste no logre resolverlo debe morir, si lo resuelve, se salva. Sendos ejemplos son, por una parte, el que supuestamente causó la muerte de Homero y, por otra parte, el enigma de la Esfinge resuelto por Edipo.

Herederas directas del enigma son la aporía y la paradoja, las cuales se constituye como elementales centrales de diversas áreas de la filosofía griega arcaica y clásica en general y de la socrática en particular. Pierre Aubenque caracteriza la aporía en los siguientes términos:

Pero ¿qué significa ‘aporía’? Etimológicamente significa una ausencia de camino, de vado para ir más allá. Por extensión, y en sentido figurado, es la ausencia de recursos. [...] El uso filosófico de la palabra viene de Sócrates, es decir, de la tradición socrática. [...] Pero esta situación que es, en primer lugar, una situación existencial de perplejidad, el sentimiento de encontrarse perdido en el camino, está analizada por Sócrates y viene a ser un elemento decisivo de su método. La aporía está relacionada con el método que probablemente él mismo ha llamado ‘dialéctico’. [...] Sócrates posee un único saber, que es el saber del no-saber. Todo eso es bien conocido, pero lo menos conocido es que Aristóteles regresa, más acá de Platón, al método socrático, o, diríamos hoy, a la dialéctica negativa de Sócrates. El método socrático es el método aporético. Es un método, en el sentido de que el interrogante socrático no sólo vive en la aporía, sino que, por la serie de sus cuestiones a las cuales el interlocutor en la mayoría de los casos no puede responder- comunica al interlocutor, no de modo encantatorio, sino con argumentos racionales y controlables, su propia aporía. Desde el momento que la aporía es compartida por dos seres razonables después de un intercambio arreglado de argumentos, pierde su carácter subjetivo y accede a una cierta objetividad. La compatibilidad de la aporía es su justificación dialéctica.<sup>3</sup>

Los socráticos documentan la conexión de la aporía con el método del maestro ágrafo en general y con su *elenchos* en particular. En el famoso pasaje en el que el Sócrates platónico se compara a sí mismo con un “pez torpedo” resulta evidente el tándem aporía-*elenchos*. Como bien señala Hans-Georg Gadamer, “tenemos en los diálogos de Platón el movimiento de la conversación como una anámneseis llena de vida, un despertar de un conocimiento incipiente y una práctica en el aseguramiento de los sabido”.<sup>4</sup> En su texto “El Sócrates de Jenofonte” Caballero hace hincapié en que mientras en Platón el *elenchos*, la refutación socrática, “constituye una actividad filosófica pura y dura [...] en Jenofonte está puesto al servicio de la educación moral práctica”.<sup>5</sup> Obviamente el tándem aporía-*elenchos* no es idéntico entre los principales socráticos, en Platón la aporía se conecta con conceptos más abarcales como pueden ser Idea, *methexis*, entes intermediarios – como Eros – o dialéctica. Sin embargo, como bien observa Gabriel Danzig, “el retrato realizado por Jenofonte de Sócrates es suplemento a los retratos hechos por otros y no una alternativa a ellos”.<sup>6</sup>

En cuanto al uso de las paradojas en la metafísica, destacan las paradojas eleáticas del movimiento, particularmente la célebre formulación de Aquiles y la tortuga. Aquiles nunca podría alcanzar una tortuga pues cuando éste avanzara a un punto la tortuga ya se habría desplazado a otro, y así sucesivamente. Heráclito, opuesto a los eleáticos, es célebre por su obscuridad atestada de enigmas y aporías.

En las cuestiones humanas, las más célebres paradojas en la historia de la filosofía occidental son las socráticas. Por una parte, identificadas inmediatamente con el pensamiento socrático son las paradojas propiamente éticas.<sup>7</sup> Por otra parte, de no menor importancia, pero quizá menos trabajadas, son las paradojas políticas: la “paradoja política” propiamente tal y la “paradoja del esclavo”. Platón y Jenofonte son las principales fuentes directas para reconstruirlas. Aunque coinciden en lo general, un testimonio no es exactamente espejo del otro. Cada uno de estos socráticos aporta su propia versión de las paradojas de su maestro.

Paradoja y aporía se entrelazan en la esfera política que le tocó a Jenofonte vivir en su juventud y a lo largo de su vida. Y en el ámbito social dieron a luz a uno de los géneros literarios más influyentes en la literatura filosófica: la utopía.

#### APORÍAS SOCIALES Y UTOPIA

El periodo clásico, a pesar de su brevedad, poco menos de dos siglos, experimentó épocas bien diferentes. Su mayor esplendor no duró más de medio siglo, desde el triunfo griego sobre los persas en la Segunda Guerra Médica hasta el inicio de la Guerra del Peloponeso. De hecho, a este tiempo se le conoce precisamente como “pentecontecia” en alusión a su duración de cinco décadas. A partir de la lucha fratricida que enfrentó a Atenas contra Esparta – y sus respectivos aliados – las *póleis* griegas experimentaron crisis de diversa índole. A la guerra en cuanto tal algunas ciudades sumaron guerra civil – *stásis*. Asimismo, Tucídides narra los devastadores efectos en la moral ateniense derivados de la peste. Algunas ciudades, como Melos, simplemente no sobrevivieron. Otras, la misma Atenas incluida, temieron justificadamente por su supervivencia. Las sociedades y la política vividas por Jenofonte experimentaron una situación pesadamente aporética encarnada por Critias.

En lo relativo a su natal Atenas, Jenofonte presta singular atención a una de las paradojas más intrincadas de la política de dicha *pólis*. Este autor afirma: “Critias fue el más ladrón, violento y asesino de cuantos gobernaron durante la oligarquía”.<sup>8</sup> El discípulo de Sócrates se asigna a sí mismo la estafeta de Tucídides y es una de nuestras principales fuentes para el conocimiento de la parte de la historia que narra en sus *Helénicas*. Jenofonte, en esta obra, hace decir a Cleócrito que los treinta tiranos fueron:

los hombres más impíos, quienes por su ganancia particular casi han matado a más atenienses en ocho meses que todos los peloponesios en diez años de guerra. Cuando podíamos vivir en paz como ciudadanos, ellos nos han ofrecido a unos y otros la guerra más vergonzosa, más cruel, más impía y más



odiosa de todas para dioses y hombres. En efecto, bien sabéis que no sólo vosotros, sino también nosotros lloramos a algunos de los muertos ahora por nosotros.<sup>9</sup>

Perteneciente a uno de los linajes más ilustres de Atenas, en cuya familia destacaba, si bien no en calidad de ancestro directo, nada menos que Solón, y discípulo del mismísimo Sócrates, Atenas podría esperar grandes beneficios de Critias. Sin embargo, de acuerdo con el testimonio de Jenofonte, avalado por prácticamente todas las fuentes relevantes, lo contrario fue lo cierto. Critias no sólo no fue un buen político, parece haber sido el peor imaginable. De acuerdo con Jenofonte el problema de estos personajes siniestros fue moral, carencia de *sophrosyne*.<sup>10</sup>

Con el régimen de los treinta tiranos la política ateniense llegó a una aporía social que no logró una solución pacífica.<sup>11</sup> El mismo Jenofonte no pudo permanecer en Atenas y optó – o se vio obligado por las circunstancias, quizá por no ser incluido en la amnistía – por emprender su propia y particular odisea detallada en su *Anábasis*. Las narraciones de sus periplos le granjearon al discípulo de Sócrates tanto un asiento entre los historiadores como la atribución, por parte de algunos destacados teóricos de la literatura, del género literario de la novela. Pero también contribuyeron en no menor medida a su lugar prestigiado en el pensamiento político. ¿Cómo se evade la insoportable levedad de las aporías sociales? Un camino reservado a los mejores ingenios es la utopía.

Jenofonte buscó en otras sociedades, distantes en el tiempo y en la geografía de la Atenas en que se educó, modelos ideales. Los estudiosos de este autor suelen coincidir en que éste encontró en Ciro el Grande un modelo inspirador ante la crisis que vivió. “La *Ciropedia* es, pues, una utopía monárquica, y de ahí la excepcional relevancia de la figura del soberano, Ciro el Grande”.<sup>12</sup> Recientemente, García Sánchez formula una idea semejante: “La *Ciropedia* de Jenofonte, [es] propuesta como solución a la crisis del siglo IV a.C.”.<sup>13</sup>

Sea como fuere, el polígrafo pergeña su propia antropología filosófica que resultará de gran importancia cuando

ofrezca su propia reflexión sobre la paradójica experiencia política de Sócrates.

#### ANTROPOLOGÍA POLÍTICA EN EL *HIERÓN* DE JENOFONTE

Aunque el filósofo ágrafo presuntamente sea el padre de las paradojas presentadas tanto por Platón como por Jenofonte, las antropologías filosóficas de estos no coinciden plenamente, y esto puede ser una de las causas de los matices que distinguen sus formulaciones, sobre todo en las paradojas políticas.

¿Qué distingue a los seres humanos de los animales no humanos? Esta fue una interrogante cuya respuesta ocupó las principales mentes de Grecia clásica. La reproducción del individuo y de la especie, a través de la comida, la bebida, el sueño y el sexo, son comunes a todos los animales. Platón y Aristóteles postularon la racionalidad como propio de lo humano, y el Estagirita hará hincapié también en el lenguaje. De alguna manera esta respuesta no ha perdido completamente su vigencia en la actualidad, a pesar de la emergencia reciente de poderosas éticas animalistas. Jenofonte ofrece su propia aportación, “sua psicología da *philotimía*”, como la denomina Rodrigo Illarraga.<sup>14</sup> El Semónides que dialoga con el tirano Hierón en la obra epónima de Jenofonte establece en 7.3:

Y por cierto que me parece, Hierón, que en esto se distinguen el hombre de verdad (*anēr*) y los demás animales: en desear honores. Pues en la comida, la bebida, el sueño y el sexo, todos los animales parecen deleitarse por igual. La ambición de honores (*philotimía*), en cambio, no brota ni en los animales irracionales ni en todos los hombres. Aquellos en los que brota el amor a los honores y alabanzas son los que más se distinguen del ganado, y ya no se les considera hombres sin más, sino hombres de verdad (*ándres dè kai oukéti ánthropoi mónon vomizómēnoi*).<sup>15</sup>

De alguna manera la *philotimía* es la versión de Jenofonte de la tesis aristotélica del hombre como animal político; pero es una variante agonística o heroica en la que se establece una distinción

relevante entre los “hombres de verdad” y los hombres sin más (*ándres / ánthropoi mónon*). Louis-André Dorion hace hincapié en que esta tesis no se restringe al *Hierón*. “À la lumière d’autres passages de son œuvre, où Xénophon se demande pareillement si la vie du gouvernant est préférable à celle du gouverné, il ne fait aucun doute que la vie du gouvernant [...] est préférable”.<sup>16</sup>

¿Es buena o es mala la *philotimía*? Ni lo uno ni lo otro. Se trata de un concepto que oscila entre la ambición y la munificencia.<sup>17</sup> Rodrigo Illarraga postula al respecto:

Sustentamos que existem dois tipos de *philotimía*, uma negativa e uma positiva: a primeira está relacionada com o desejo de ser honrado sem se importar com as consequências, enquanto a segunda está vinculada às consequências das boas ações realizadas para a sociedade. Este último tipo de *philotimía* está marcado pela *sophrosyne*, uma virtude xenofónica por excelência.<sup>18</sup>

En ese sentido, la elección de Jenofonte no pudo haber sido más acertada para reflejar la esencial eticidad del ser humano que es simultáneamente proficiente y lábil, susceptible tanto de mejorar moralmente como de corromperse. Y aquí, a pesar de las profundas diferencias entre las antropologías filosóficas de los principales socráticos, Jenofonte y Platón coinciden en subrayar la indisoluble unión de la ética y la política en las paradojas de su maestro, lo cual resulta más que evidente si se considera uno de los conceptos centrales de su doctrina: *kalokagathía*.

#### KALOKAGATHÍA

Por *kalokagathía* se entiende “good and honourable nature”,<sup>19</sup> esto es, la sumatoria de todas las virtudes. La “bondad bella” según las paradojas socráticas implica la unidad de la virtud; pero mientras para el Sócrates de Platón parece tener preeminencia la justicia, para el de Jenofonte ese lugar lo ocupa la templanza en su múltiple dimensión de autoconocimiento y autocontrol sobre las pasiones. Como bien acota North: “Socratic *sophrosyne* has three principal

facets: self-knowledge, the *sôphrôn erôs*, and what Socrates' admirers called *enkrateia* ('self-control') or *autarkeia* ('self-sufficiency, independence')".<sup>20</sup>

En la amplia obra de Jenofonte el *kalôs kagathôs* por antonomasia es Sócrates; pero no es su único ideal humano. De hecho, como bien señala Olivares Chávez, Jenofonte no necesariamente mantuvo hacia el filósofo ágrafo una "postura acrítica".<sup>21</sup>

Él mismo en su *Anábasis* "se convierte en una especie de nuevo Odiseo".<sup>22</sup> Los espartanos recibieron buena consideración por parte del polígrafo ateniense. "El espíritu de Esparta", como bien señala Leo Strauss, fue muy del "gusto de Jenofonte".<sup>23</sup> En la *Ciropeia* es Ciro quien es visto con admiración. ¿Quién es el paradigma de la *philotimía* en la obra de Jenofonte? Lens-Tuero no tiene la menor duda: "Aunque Jenofonte no usa el término de *philotimía* muy frecuentemente, se puede decir que toda la vida de Ciro el Viejo, su carrera y su éxito, son testigos de su condición de *philótimos*".<sup>24</sup>

¿Qué caracteriza a los paradigmas humanos de Jenofonte? Independientemente de su lugar de procedencia, sean griegos o sean bárbaros, su *kalokagathía*.

La conjunción de belleza y bondad, la bondad bella o *kalokagathía*, es como la cultura ateniense en la que nace la ética filosófica conceptualiza la sumatoria de todas las virtudes. Y en el ambiente ilustrado de Jenofonte existía un relativo consenso de que esta dependía de la educación.

Como la etimología denota, la *paideia* al principio era algo para niños; Esquilo fue el primero que utilizó tal vocablo para referirse en particular a la 'crianza del niño'. Luego dicho término adquirió el sentido de 'educación', de 'cultivo del espíritu y del cuerpo'. Para el siglo IV a.C., esta palabra tenía una acepción más amplia y trascendente, que designaba a la más alta *areté* humana, pues abarcaba el conjunto de todas las exigencias ideales, corporales y espirituales que integraban la *Kalokagathía*, entendida como una formación espiritual y plenamente consciente. Es así como se concibe en la época de Isócrates, Platón y Jenofonte.<sup>25</sup>

Los "bellos y buenos" son "buenos ciudadanos" para Jenofonte.<sup>26</sup> Este autor se aboca a este fenómeno en varias de sus obras. En su *Económico* describe una pareja ideal donde el esposo, Iscómaco, es paradigma del varón *kalòs kagathós*, mientras que la esposa representa a la mujer ideal, *kalè kagathè*.<sup>27</sup> El ciudadano agricultor en el campo y la mujer en el hogar forman un tándem cuya armonía garantiza el bienestar de la familia en tiempo de paz. En tiempos de guerra otro modelo de *kalokagathía* es el hiparco o jefe de la caballería.<sup>28</sup>

Y en torno del concepto del concepto de *kalokagathía* se hilvanan las principales paradojas políticas socráticas: por una parte, la "paradoja del esclavo"; por la otra, la "paradoja política" como tal. Desde esta perspectiva, queda claro a qué tipo de política se aboca el Sócrates que evita involucrarse directamente en la política.

#### PARADOJA POLÍTICA EN EL SÓCRATES DE JENOFONTE

El Sócrates que no se dedicaba directamente a la política real se consideraba a sí mismo el verdadero político. ¿Por qué? El filósofo ágrafo, en sus habituales polémicas contra los sofistas, reclama hacer buenos ciudadanos a través de la educación. Los sofistas se consideraban a ellos mismos maestros de la política por su enseñanza de la retórica. La versión original de la paradoja política es sofística: la enseñanza de la retórica se confunde con la política. Según Aristóteles:

en política los sofistas hacen profesión de enseñarla, mas ninguno de ellos la practica, sino que quienes lo hacen son los políticos, los cuales la poseen por obra, al parecer, más bien por cierta facultad natural y con ayuda de la experiencia, que por un razonamiento abstracto [...] Mas los sofistas, que hacen profesión de enseñar esta ciencia [política], están muy distantes de hacerlo, porque no saben en absoluto ni qué es ni a qué cosas se aplica; si así no fuese, no la hubieran confundido con la retórica o inclusive puesto debajo de ella.<sup>29</sup>

Sócrates objeta que no es la enseñanza del arte de la persuasión, sino de la *kalokagathía*, lo que garantiza la virtud de los ciudadanos y el bienestar de la ciudad en general:

Y preguntándole Antifón en otra ocasión por qué, si se vanagloriaba de hacer a otros políticos, no se daba él mismo a la política, puesto que sabía de ello respondióle: ‘¿cómo haría más política: dedicándome yo solo a ella o bien cuidándome solícitamente de hacer capaces de ella al mayor número de personas?’.<sup>30</sup>

Aquí se tiene la formulación más clara, aunque no la única, de la versión de Jenofonte de la “paradoja política”. Carolina Olivares comenta al respecto de este pasaje:

Sócrates siempre respetó las leyes vigentes y se identificó con su patria, a la que nunca dejó; sin embargo, reconocía el buen funcionamiento de las instituciones espartanas, admiración recurrente en el pensamiento de sus alumnos. En torno a la democracia, sostenía que era absurdo designar mediante un sorteo a los magistrados de la *pólis* [Cf. *Mem.*, I, 2, 9.]. En *Memorables* se hace evidente un Sócrates profundamente imbuido en la administración del Estado, lo cual se desprende a partir de sus diálogos con Nicomáquides y con otros personajes con quienes aborda la temática militar. El filósofo consideraba que su incidencia en la política no radicaba en su participación directa en dicho ámbito, sino en capacitar a la mayor cantidad posible de personas para que lo hicieran [Cf. *Mem.*, I, 6, 15, cf. también III, 6 y 7.].<sup>31</sup>

También en el contexto de las fricciones entre Sócrates y los sofistas, aquél reivindica el valor de su enseñanza ante las críticas de Antifonte subrayando que “quien se hace amigo de persona dotada bellamente de natural y le enseña todo el bien que puede, cumple con sus deberes de ciudadano bello y bueno”.<sup>32</sup>

La versión de Jenofonte de la “paradoja política” es muy semejante, aunque no idéntica a la de Platón. Claudia Marsico hace hincapié, acertadamente, en las diferencias en la filosofía política de los socráticos. “Plato and Xenophon had different perspectives

on the best governance”.<sup>33</sup> Sin embargo, esto no excluye que ambos ofrezcan versiones complementarias de la “paradoja política”, lo cual da pábulo a plantear que se trata de una paradoja socrática. Y el historiador ateniense también ofrece su propia versión de la paradoja política del esclavo.

#### PARADOJA DEL ESCLAVO EN EL SÓCRATES DE JENOFONTE

El tándem “*kalokagathía*-paradoja del esclavo” es explícitamente expuesto en el apartado dieciséis del capítulo primero del libro primero de sus *Recuerdos de Sócrates*:

Que él [Sócrates] se daba a la consideración y discusión continuas de lo humano: qué es lo piadoso, qué lo impío; que es lo bello, qué lo feo; qué es lo justo, qué lo injusto; qué es la sensatez, qué la locura; qué es la valentía, qué la cobardía; qué es Estado, qué hombre de Estado; qué es autoridad humana, qué ser autoridad sobre hombres, y sobre otras materias parecidas; y a los que de tales asuntos saben tenía por bellos y buenos, y creía deberse llamar con justicia esclavos los que en ellos fuesen ignorantes.<sup>34</sup>

La persona “bella y buena”, virtuosa por su conocimiento, es buena; mientras que los ignorantes merecen ser llamados esclavos. Estoy plenamente consciente de que en la bibliografía reciente la figura del Sócrates histórico y las tesis que le son atribuidas son objeto de amplio análisis y escrutinio. Sin embargo, Julio Pimentel Álvarez, investigador emérito del Centro de Estudios Clásicos de la UNAM y autoridad intelectual ampliamente reconocida a lo largo y ancho del mundo de la filología clásica, postula que la paradoja del esclavo puede ser atribuida a Sócrates con relativa certeza.<sup>35</sup> No obstante, ello no implica que el filósofo ágrafo deba ser incluido en el nada honroso club de los filósofos esclavistas. Sócrates no abogó, como sí lo hizo Aristóteles, por la naturalidad de la sujeción de un grupo (los bárbaros) a otro (los griegos). Su distinción entre “*kalôs kagathós*” y “*doûlos*” se establece por criterios epistemológicos y, como no podría ser de otra manera tratándose de este filósofo, éticos. Sólo el ser humano “bello y

bueno” es en realidad libre; mientras que el ignorante, por el contrario, esclavo. Carolina Olivares comenta al respecto que Jenofonte, a pesar de ser un aristócrata de pura cepa, desplaza la autoridad de la procedencia social al tándem virtud/conocimiento:

[...] el mando es por naturaleza propio del ‘superior’ y es difícil dejarse mandar por alguien ‘inferior’. Desde esta perspectiva hay que aclarar que ‘superior’ e ‘inferior’ no se refieren a la clase social, sino a grados de *areté*. En este sentido quienes alcanzan los grados más altos de virtud son los calificados para ocupar los cargos oficiales; mientras es mejor que el hombre de naturaleza inferior, *anóetos* ‘sin inteligencia’, obedezca y no mande. Por ende, la naturaleza superior ya no corresponde forzosamente a la del aristócrata; sino que puede ser la de cualquier ciudadano y puede perfeccionarse gracias a la educación.<sup>36</sup>

Como bien apunta Carolina Olivares, la política socrática es principalmente un ejercicio pedagógico, y por ende, se trata de un asunto paradójico.

#### PHILOTIMÍA PEDAGÓGICA Y PARADOJA POLÍTICA

La *philotimía* de Sócrates es diferente a la de los políticos comunes y corrientes de Atenas clásica y la de los sofistas: por una parte, está regida por la ética; por la otra, en consonancia con la paradoja política, es un ejercicio pedagógico. Como bien señala Olivares Chávez, “la *paideia* es un tema central en las obras de Jenofonte”.<sup>37</sup> En sus *Recuerdos de Sócrates* Jenofonte lo ilustra con el caso de Cármides:

Viendo una vez a Cármides, hijo de Glaucón, hombre lleno de méritos y en mucho superior a los políticos de su tiempo, y que con todo no se atrevía a parecer ante el pueblo y a ocuparse de los asuntos de la Ciudad, le dijo: ‘Dime, Cármides, si hubiera uno capaz de llevarse las coronas en los juegos, de hacerse a sí mismo ilustre y hacer a su patria ilustre en la Grecia, y con todo rehusase combatir, ¿qué juicio harías



tú de tal hombre? – ‘Es claro’, -respondió-, ‘que sería un afeminado y un cobarde’.<sup>38</sup>

Una vez logrado tal acuerdo Sócrates procede a reprocharle a su interlocutor el que se abstenga de incursionar con mayor agresividad en las cuestiones políticas y le exige que haga caso omiso de las burlas:

Óptimo de Cármenes, no te desconozcas a ti mismo [...] concentra en ti tus propios esfuerzos; no tengas en descuido a la Ciudad, si algún bien puede reportar de tus cuidados. Que si los asuntos van bellamente, no solamente habrás hecho un inmenso servicio a los demás ciudadanos, sino a tus amigos y a ti mismo.<sup>39</sup>

Jean Luccioni remite a este pasaje de los *Recuerdos de Sócrates* con el propósito de demostrar que el Sócrates de Jenofonte, y Jenofonte mismo, no preconizaban el abandono absoluto de la política, sino una variante diferente de la misma.<sup>40</sup> De hecho, la máxima “no tengas en descuido a la Ciudad, si algún bien puede reportar de tus cuidados”, describe perfectamente la “vida política” de Sócrates, quien se preocupaba de su ciudad capacitando a sus conciudadanos para la vida pública tal cómo debe ser.

Antes de llegar a las conclusiones, quizá resulte pertinente un poco de autocrítica. Estoy plenamente consciente de que Jenofonte se refiere directamente un número limitado de veces a las paradojas socráticas aquí examinadas. Platón quizá les dedique mayor atención desde la perspectiva de su propio sistema filosófico – pero el tema de este texto no es este socrático, sino aquél. Se reconoce en la bibliografía especializada reciente que algunos temas que reciben un amplio tratamiento filosófico en Platón pueden recibir otro enfoque – incluso más limitado – en Jenofonte. El *elenchos* es un buen ejemplo.<sup>41</sup> Por otra parte, en tanto que el objetivo de este texto es Jenofonte – y no necesariamente un estudio comparativo entre los diferentes socráticos – no considero imprescindible abocarme aquí a Platón.<sup>42</sup>

También es verdad que aduzco apenas un par de pasajes de Jenofonte para sustentar mi tesis por lo cual la argumentación quizá peque de cierta generalidad. Sin embargo, esto no necesariamente implica una limitación. Por el contrario, puede considerarse un mérito hacer hincapié en un tema poco abordado en los estudios sobre Jenofonte. ¿Cuánta bibliografía puede citarse sobre la paradoja política en Jenofonte? Quizá mi falta no radique necesariamente en carencia de profundidad o fundamentación.

#### A MANERA DE CONCLUSIÓN

Los políticos realmente existentes en la Atenas clásica frecuentemente buscaban su interés particular para lo cual se adiestraban en la retórica ofrecida por los sofistas con el propósito de persuadir a sus conciudadanos en los tribunales y en las asambleas. La versión original de la paradoja política fue sofística, los maestros de retórica se jactaban de que la enseñanza de su arte era la clave de la política. El Sócrates de Jenofonte rechaza tal planteamiento.

La paradoja política del Sócrates de Jenofonte es compleja. Complementaria a la paradoja del esclavo es la paradoja política propiamente tal. Dado que la virtud, la *kalokagathía* y la libertad derivan del conocimiento, no cualquiera puede dedicarse a la política. El verdadero político sólo puede ser un *kalòs kagathós*, pues sólo él es libre mientras que los ignorantes y malos son esclavos; pero para llegar a ser un político ideal primero debe haber sido expresamente educado con tal fin. La paradoja política del filósofo se revela aporética en el contexto de la política real.

ABSTRACT

The aim of this paper is to highlight that Socratic political paradox is the cornerstone of Xenophon's pedagogical utopianism.

To start with, the Political Paradox is complex: on the one hand, the Slave Paradox formulated by Socrates means that only the *kalos kagathos* is a free man while ignorant people are slaves; on the other hand, the Socratic political paradox as such, is that the *kalos kagathos* whose main activity is to teach virtue to citizens to have virtuous politicians, is the only true political man.

Secondly, teaching how to be a good citizen becomes the key to improve the overall good of *poleis*.

Finally, there is a pedagogical utopianism in Xenophon's *Memorabilia*.

To put the problem succinctly, the Socratic political paradox is the cornerstone of Xenophon's pedagogical utopianism.

KEYWORDS

Xenophon; Paradox; Utopianism; Education; Politics.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES. **Ética nicomaquea**. Introducción, traducción y notas de GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1983
- AUBENQUE, Pierre. La función de la aporía en la metafísica, **Seminarios de filosofía**, 14-15, 2001-2002.
- CABALLERO, J.A. El Sócrates de Jenofonte, In: JENOFONTE. **Apología, Banquete, Recuerdos de Sócrates**. Madrid: Gredos, 2009. p. 39-43.
- COLOMBANI, M.C. Manía, magia y sophía. Los avatares de una alianza, In: DO CÉU FIALHO, M. Regina Candido; SIMÕES RODRIGUES, N. (coords.), **Magia e Superstição no Mediterrâneo Antigo**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2021. p. 107-117. (Série Humanitas Supplementum. Estudos Monográficos)
- DANZIG, G. Enseñar la *sophrosyne*: el uso del *elenchos* del Sócrates de Jenofonte, **Archai**, 31, 2021, p. 1-38.
- DETIENNE, M. **The Masters of Truth in Archaic Greece**. New York: Zone Books, 1996.
- DIGGLE, J. (Ed.). **The Cambridge Greek Lexicon**. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.
- DORION, Louis-André. Hiéron craint-il Simonide?: le passage “central” du *Hiéron* selon Leo Strauss. **Calíope: Presença Clássica**, 38, 41, 2021.1, p. 195-234.
- GADAMER, H.G. La pregunta socrática y Aristóteles (1990). **Tópicos**, 35, 2008, p. 139-148.
- GARCÍA SÁNCHEZ, Manuel. ¿Príncipes o tiranos? La *Ciropeidia* de Jenofonte, monarquía aqueménida y los *specula principum* de la modernidad (siglo XVI). **Gerión**, 37.2, 2019, p. 399-423.
- ILLARRAGA, R. Xenofonte e sua psicologia da *philotimía*. **Calíope: Presença Clássica**, 38, 41, 2021.1, p. 171-194.
- JENOFONTE. **Helénicas**. Traducción Orlando Guntiñas. Madrid: Gredos, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Hierón o De la tiranía**. In: STRAUSS, Leo. **Sobre la tiranía. Seguido del debate Strauss-Kojève**. Madrid: Encuentro, 2005.
- \_\_\_\_\_. **Recuerdos de Sócrates, Banquete, Apología**. Introducción, traducción y notas de GARCÍA BACCA, Juan David, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.
- LENS-TUERO, Jesús. Jenofonte entre la utopía clásica y la helenística. **Cuadernos de Literatura Griega y Latina, Sociedad Española de Estudios Clásicos**, I, p. 55-92. 1997.

- LUCCIONI, Jean. **Xénophon et le socratisme**. Paris: PUF, 1953.
- MARSICO, C. Habladurías sobre tiranos felices. **Plato Journal**, 20, 2020, p. 39-53.
- \_\_\_\_\_. La inteligencia del cazador: virtudes intelectuales, filosofía y sofística en Jenofonte y Aristóteles, **Calíope: Presença Clássica**, 38, 41, 2021.1, p. 143-170.
- MONTUORI, M. La dimensione ético-politica della socrática cura dell'anima, **Filosofía** 49, 1998, p. 105-120.
- MORALES TRONCOSO, David. El Sócrates de Jenofonte: economía e ironía. **Diadokhe**, 3.1-2, 2000, p. 83-102.
- NORTH, Helen. **Sophrosyne. Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature**. USA: Sophron, 2019.
- OLIVARES CHÁVEZ, C. **Jenofonte**: su propuesta de *paideia* a partir de tres personajes atenienses. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2014a.
- \_\_\_\_\_. Jenofonte y la reivindicación de la caballería ateniense. In: ROJAS ÁLVAREZ, Lourdes (ed.), **Primer Coloquio Asociación Mexicana de Estudios Clásicos. Memoria. Ciudad de México, 2008**. México: Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México; AMEC, 2009a. p. 1-11.
- \_\_\_\_\_. Jenofonte y su ideal de belleza femenina. **Noua Tellus**, 33.1, 2015a, p. 95-118.
- \_\_\_\_\_. Jenofonte y su recuerdo de Sócrates: algunos apuntes. **Noua Tellus**, 27.2, 2009 b, p. 151-180.
- \_\_\_\_\_. La amistad y la gratitud en Jenofonte: dos características del ser humano "bello y bueno". **Noua Tellus**, 31.2, 2014 b, p. 65-100.
- \_\_\_\_\_. La esposa de Iscómaco: modelo de *kalokagathía* femenina. In: MÉNDEZ AGUIRRE, Víctor Hugo y Martha Patricia IRIGOYEN TROCONIS (eds.). México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2015b, p. 241-284.
- \_\_\_\_\_. La presencia de los dioses en el *Hiparco* de Jenofonte. **Noua Tellus**, 26.1, 2008, p. 91-113.
- \_\_\_\_\_. La presencia de Odiseo en la *Anábasis* de Jenofonte. **Noua Tellus**, 39.1, 2021, p. 71-86.
- \_\_\_\_\_. Sócrates según Jenofonte: algunos apuntes. In: ÁLVAREZ, Lourdes Rojas (Ed.). **II Coloquio de la Asociación Mexicana de Estudios Clásicos, A.C. Una mirada al mundo clásico y su tradición. Memoria. Ciudad de México, 2009**. México: Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad

Nacional Autónoma de México; Asociación Mexicana de Estudios Clásicos, 2010, p. 57-67.

PIMENTEL, J. Sobre la socraticidad de las paradojas, In: CICERÓN, M.T. **Las paradojas de los estoicos**. PIMENTEL, J. (ed.). México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.

PLATÓN. **Apología**. Madrid: Gredos, 2014.

\_\_\_\_\_. **Protágoras, Gorgias, Menón**. Madrid: EDAF, 2007.

REILLY, R. (1977). Socrates' Moral Paradox. **The Southwestern Journal of Philosophy**, 8. 1, p. 101 – 107. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/43155137>>. Último acesso em: 29 ago. 2022.

STRAUSS, Leo. El espíritu de Esparta o el gusto de Jenofonte. In: \_\_\_\_\_. **El gusto de Jenofonte. Una introducción a la filosofía**. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2018. p. 47-86.

\_\_\_\_\_. **Xenophon's Socrates**. Ithaca: Cornell University Press, 1972.

- <sup>1</sup>Cf. DETIENNE, 1996, p. 49.
- <sup>2</sup>COLOMBANI, 2021, p. 115.
- <sup>3</sup>AUBENQUE, 2001-2002, p. 68-69.
- <sup>4</sup>GADAMER, 2008, p. 139.
- <sup>5</sup>CABALLERO, 2009, p. 40.
- <sup>6</sup>DANZIG, 2021, p. 35.
- <sup>7</sup>Cf. REILLY, 1977, p. 101-107.
- <sup>8</sup>X. *Mem* I. ii.
- <sup>9</sup>X. *HG* II, 21-22.
- <sup>10</sup>NORTH, 2019, p. 147.
- <sup>11</sup>Cf. STRAUSS, 1972, p. 157.
- <sup>12</sup>LENS-TUERO, 1997, p. 64.
- <sup>13</sup>GARCÍA SÁNCHEZ, 2019, p. 402.
- <sup>14</sup>Cf. ILLARRAGA, 2021, p. 171.
- <sup>15</sup>X. *Hierón*, 7.3.
- <sup>16</sup>DORION, 2021, p. 214.
- <sup>17</sup>DIGGLE, 2021, p. 1468.
- <sup>18</sup>ILLARRAGA, 2021, p. 171.
- <sup>19</sup>DIGGLE, 2021, p. 739.
- <sup>20</sup>NORTH, 2019, p. 179.
- <sup>21</sup>OLIVARES, 2008, p. 110
- <sup>22</sup>Idem, 2021, p. 84.
- <sup>23</sup>STRAUSS, 2018, p. 47-86.
- <sup>24</sup>LENS-TUERO, 1997, p. 84.
- <sup>25</sup>OLIVARES, 2014a, p. 34
- <sup>26</sup>Idem, 2014 b, p. 97.
- <sup>27</sup>Cf. OLIVARES, 2015a, p. 95-118; Idem, 2015 b, p. 241-284; y MORALES, 2000, p. 97.
- <sup>28</sup>OLIVARES, 2009a, p. 1-11.
- <sup>29</sup>Arist. *EN* X, ix, 1181 a 12-16.
- <sup>30</sup>X. *Mem*. I, vi, 15.
- <sup>31</sup>OLIVARES, 2009b, p. 162-163.
- <sup>32</sup>X. *Mem*. I, vi, 13-14.
- <sup>33</sup>MARSICO, 2020, p. 39.
- <sup>34</sup>X. *Mem*. I, i, 16.
- <sup>35</sup>PIMENTEL, 2000, p. L.
- <sup>36</sup>OLIVARES, 2014 a, p. 240.
- <sup>37</sup>Idem, 2015 a, p. 95.
- <sup>38</sup>X. *Mem*. III, vii, 1.
- <sup>39</sup>X. *Mem*. III, vii, 8-9.
- <sup>40</sup>LUCCIONI, 1953, p. 96.
- <sup>41</sup>Cf. DANZIG, 2021, p. 1-38
- <sup>42</sup>Platón y Aristóteles registran diversas variantes de la paradoja política. Aparentemente esta fue formulada originalmente por los sofistas cuya enseñanza de la retórica era asociada al ejercicio de la política, como ya se señaló líneas arriba con el testimonio del Estagirita. En los diálogos también es evidente la formulación socrática de la paradoja política: por una parte, en *Apología* 31 c-e Sócrates afirma abstenerse de la política; pero en *Gorgias* 521 d este filósofo se proclama como el único político verdadero. Lejos de ser incompatibles, estas afirmaciones son complementarias. Sócrates se aleja de la política real para dedicarse a la verdadera política, esto es, educar a sus conciudadanos en el ejercicio de la virtud. La innovación. De Sócrates frente a los sofistas es que sustituye la enseñanza de la virtud por la de la retórica. En

este punto las versiones de la paradoja política de Sócrates formuladas por Platón y por Jenofonte, sin ser idénticas, quizá sean compatibles y complementarias. Así pues, independientemente de la ajetreada, aventurera y azarosa vida de Jenofonte, este personaje multifacético bien puede ser considerado un socrático en no menor medida que el más académico Platón.