

## *Philotimia, seguridad y estabilidad del gobierno: la regulación agonística de la conflictividad en el Hierón de Jenofonte*

Philotimia, Security, and Government Stability:  
Agonistical Regulation of Conflictivity in Xenophon's *Hiero*

**Juan Pablo de Nicola**

Universidad de Buenos Aires,  
Facultad de Ciencias Sociales.

Correo electrónico: [jpdenicola@hotmail.com](mailto:jpdenicola@hotmail.com)

**Resumen:** El presente artículo se propone examinar la problemática de la conflictividad ocasionada por la *philotimia* como deseo de reconocimiento y su regulación agonística presentes en el *Hierón de Jenofonte*. El artículo se divide en tres secciones: el primer apartado realiza una aproximación a la cuestión de la *philotimia* y el conflicto consecuente; el segundo apartado desarrolla un análisis de la conflictividad inherente al interior de la comunidad del gobernante; el tercer apartado explica el modo a través del cual *Jenofonte* construye un mecanismo agonístico que habilita la contención del conflicto y la seguridad del gobierno. La hipótesis que se desprende del análisis es que la *philotimia* genera un conflicto político dentro de la sociedad civil que solo puede ser contenido mediante una regulación agonística que, a través de la asignación de premios y castigos, le asegure más amigos que enemigos al gobernante y despliegue la posibilidad de un gobierno seguro.

**Palabras clave:** *Philotimia, agonística, conflictividad, reconocimiento.*

**Abstract:** This article's main purpose is to examine the problem of conflictivity motorized by considering *philotimia* as a desire for recognition and its agonistical regulation, both presented in *Xenophon's Hiero*. The article is divided into three sections: the first one approaches to the problem of *philotimia* and its consequent conflict; the second one portrays an analysis of the ruler's community inner conflictivity; the third one explains the way *Xenophon* constructs an agonistical mechanism capable of enabling conflict's containment and thus, government's security. The hypothesis that follows from the analysis states that *philotimia* creates a political inner conflict that can only be restrained through an agonistical regulation. By assigning rewards and punishments, this regulation can get more friends than enemies to the ruler and deploys the possibility of a secure government.

**Keywords:** *Philotimia, Agonistics, Conflictivity, Recognition.*

*Anacronismo e Irrupción*, Vol. 11, N° 20  
(Mayo – Octubre 2021): 143-163

 Dialnet  REDIB 

Fecha de Recepción: 03/07/2020  
Fecha de Aceptación: 24/09/2020  
ISSN: 2250-4982

## Introducción

Actualmente, las investigaciones en torno al problema del conflicto político, el agonismo contemporáneo y el deseo de reconocimiento han adquirido gran relevancia. Por un lado, algunos de sus mayores exponentes, como Chantal Mouffe<sup>1</sup>, se han ocupado de la reflexión en torno a la regulación del conflicto en las democracias contemporáneas. Por el otro lado, Axel Honneth<sup>2</sup> y Judith Butler<sup>3</sup>, entre otros, han habilitado la continuidad del debate acerca del reconocimiento y sus implicancias en la política contemporánea. Sin embargo, las discusiones acerca de la conflictividad política causada por el deseo de reconocimiento y su regulación no son exclusivas de la contemporaneidad. Pensadores de la teoría y filosofía política antigua han reflexionado sobre la problemática del agonismo en función de la pertinencia para su tiempo histórico. Uno de los filósofos políticos clásicos que se abocó a la cuestión política del agón y el deseo de reconocimiento fue Jenofonte.

Considerando lo anterior, este trabajo tiene como objetivo rastrear la regulación agonística de la conflictividad política en la obra de Jenofonte y específicamente en *Hieron*. El problema de investigación sobre el que opera este trabajo se formula a partir de las siguientes preguntas: ¿de qué modo la *philotimia* como deseo de honra o reconocimiento articula un conflicto político dentro de la sociedad civil entre los ciudadanos y el gobernante? ¿En qué sentido la regulación agonística de la *philotimia* que propone Jenofonte le brinda seguridad al gobernante?

En vistas de estos interrogantes, los objetivos de este trabajo son: en primer lugar, analizar la *philotimia* como paradigma de conflicto en la obra de Jenofonte. En este marco, se interpretarán algunos pasajes del corpus jenofonteo

<sup>1</sup> Mouffe, C. *Agonística*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014.

<sup>2</sup> Honneth, A. *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Crítica, 1997.

<sup>3</sup> Butler, J. y Fraser, N. *¿Reconocimiento o redistribución? Un debate entre marxismo y feminismo*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2016.

que conforman títulos como *Ciropedia*<sup>4</sup>, *Hierón*<sup>5</sup> y *Constitución de los Lacedemonios*<sup>6</sup>, profundizando luego estrictamente en *Hierón*. En segundo lugar, se explorará la relación conflictiva existente entre el gobernante y otros *philótimo*i en *Hierón*. Aquellos *philótimo*i que, en su búsqueda por el reconocimiento, constituyen un peligro para la seguridad del gobernante. En tercer y último lugar, se explicará el modo a través del cual la regulación agonística que propone Jenofonte logra brindarle seguridad al gobernante.

La hipótesis que se propone afirma que la *philotimia* genera un conflicto político dentro de la sociedad civil que solo puede ser contenido por una regulación agonística por parte del gobernante. Mediante la asignación de premios y castigos, esta regulación le asegura más amigos que enemigos al gobernante y habilita así la seguridad del gobierno.

### Estado de la cuestión

La palabra *philotimia*<sup>7</sup> aparece en *Hierón* designando una diferencia cualitativa entre los hombres. Siguiendo a Mársico<sup>8</sup>, la *philotimia* (deseo de reconocimiento o deseo de honra<sup>9</sup>) demarca un tipo de hombre cuyas características lo distinguen como gobernante o como hombre con aspiraciones de gobernar. Cabe resaltar que la *philotimia* no coloca al hombre con un “nivel de universalidad asociado con

<sup>4</sup> Jenofonte, *Ciropedia*, Madrid: Prometeo/Editorial de la Gredos, 1987.

<sup>5</sup> Mársico, C. y otros. *Jenofonte y Pseudo-Jenofonte, Hierón, La constitución de los lacedemonios y La constitución de los atenienses*. Buenos Aires: Prometeo/UNQui, 2017.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> *Philotimia* es un concepto que ha sido utilizado desde comienzos de la democracia ateniense y ha sido explotado en la *polis* ateniense para trazar un sistema de prestigio y jerarquía. Para un análisis histórico y minucioso del término, ver Deene, M. “Seeking for honour(s)? The exploitation of philotimia and citizenbenefactors in classical Athens”. *Revue belge de philologie et d'histoire* 91, 2013:69-87. La *philotimia* es una de las que Whitehead interpretó como las diez virtudes cardinales del período ateniense. El término también aparece en las obras de Tucídides, Heródoto y Aristóteles. Ver Whitehead, D. “Cardinal virtues: The language of public approbation in democratic Athens”. *Classica et Mediaevalia* 44, 1993, 37-75.

<sup>8</sup> Mársico, C. y otros. *Jenofonte y Pseudo-Jenofonte, Hierón, La constitución de los lacedemonios y La constitución de los atenienses, op. cit.*

<sup>9</sup> Sobre la traducción de *philotimia* como deseo de reconocimiento/honra, seguimos a Mársico, C. *Ibid.*

la búsqueda de la felicidad o de las definiciones aristotélicas de hombre como animal político o animal con lenguaje [...] <sup>10</sup>. Más bien, Jenofonte separa a los *philotimói* <sup>11</sup>, aquellos hombres <sup>12</sup> [*anér*] con disposición para la práctica política, del resto del género humano [*ánthropoi*] como particulares.

Existen diversas interpretaciones que han analizado el problema del conflicto creado por la *philotimia* en la obra de Jenofonte. Estas se enfocan en el modo a través del cual el líder político se enfrenta al carácter conflictivo de las relaciones sociales entre los liderados o entre sí mismo y otro líder externo. Teniendo esto en cuenta, entendemos, entonces, que existen tres interpretaciones fundamentales acerca de este problema.

La primera interpretación, de Keim <sup>13</sup>, expone la necesidad de una relación de sintonía entre el líder y aquellos que lidera. Algunos hombres están psicológicamente dispuestos a la *philotimia* y es menester que el líder distribuya selectivamente la honra. Para realizarlo, el líder debe conocer e intentar ser cercano a los liderados para poder realizar esta tarea exitosamente. Mediante esta sintonía entre líder y liderados, el líder puede cultivar sus deseos de reconocimiento con el objetivo de lograr tareas específicas, desarrollar sus habilidades y perfeccionar sus caracteres. La interpretación de Keim es interesante para el análisis, ya que sitúa el énfasis en la sintonía que el líder debe fomentar entre él y sus gobernados.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 199.

<sup>11</sup> A partir de aquí, por *philotimós* se entiende hombre con deseo de honra/reconocimiento. En plural: *philotimói*.

<sup>12</sup> Según Illarraga, *anér* (varón) no implica un juicio moral en relación al género, sino que funciona para establecer una jerarquía de dignidad humana: bestias, humanos que se asemejan a las bestias y humanos virtuosos. Ver Illarraga, R. "Xenophon's Psychology of *philotimia*". *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 60, 2020, 192-210, Según Keim, en la perspectiva de Jenofonte las mujeres también se preocupan por la honra en términos de cómo son vistas por el resto de la comunidad a la que pertenecen. Ver Keim, B. "Honour and the Art of Xenophontic Leadership". *Histos Suppl.* 5, 2016, 121-162.

<sup>13</sup> Keim, B. "Honour and the Art of Xenophontic Leadership", *ibid.*

En segundo lugar, la interpretación de Alexiou<sup>14</sup> da cuenta del costado oscuro de la *philotimia*, el cual conduce a los soldados a sentir celos, envidia y una rivalidad destructora. Es crucial que el líder, controlándose a sí y a los que lidera, concentre los esfuerzos de la competencia por el reconocimiento de los *philótimoí* en la guerra contra un enemigo externo.

En tercer y último lugar, Illarraga<sup>15</sup> enfatiza en la distinción entre la falsa y la verdadera *philotimia*. Lo que lleva al *philotimós* a la felicidad [*eudaimonía*] es el desarrollo de la verdadera *philotimia*. En este sentido, es necesario que el líder tenga control de sí [*enkráteia*], y moderación [*sophrosyne*]. En el plano del conflicto causado por la *philotimia*, si el líder político no puede recentrar los esfuerzos conflictivos de los *philótimoí* en un enemigo externo, puede recurrir a dos estrategias: el reinicio de la actividad bélica o la configuración de una jerarquía que establezca la verticalidad y diferenciación de los distintos reconocimientos a los que apuntar.

Este trabajo se apoya, primero, en la perspectiva de Keim<sup>16</sup> por la necesidad de la sintonía entre gobernante y gobernado para el buen desarrollo de la *philotimia*. Se soporta también en la perspectiva de Alexiou<sup>17</sup> porque entendemos que el costado oscuro de la *philotimia* puede ser saldado en el conflicto externo contra otros gobernantes. Sin embargo, buscamos ampliar el enfoque prestando atención al conflicto presente dentro de la sociedad civil. Además, el trabajo se basa en la interpretación de Illarraga<sup>18</sup> acerca de la psicología de la *philotimia*, considerando que su análisis aporta claridad a la diferenciación entre honores verdaderos y honores falsos. Teniendo en cuenta estas interpretaciones y partiendo de ellas, se analizará el modo a través del cual, en *Hieron*, se construye una regulación agonística para la relación conflictiva existente entre el gobernante y los *philótimoí* que, dentro de la sociedad civil, buscan superar al gobernante.

<sup>14</sup> Alexiou, E. "Competitive Values in Isocrates and Xenophon: Aspects of Philotimia, Political Affinities and Literary Interactions". *Trends in Classics* 10, 2018, 114-133.

<sup>15</sup> Illarraga, R. "Xenophon's Psychology of philotimia", *op.cit.*

<sup>16</sup> Keim, B. "Honour and the Art of Xenophontic Leadership", *op.cit.*

<sup>17</sup> Alexiou, E. "Competitive Values in Isocrates and Xenophon...", *op.cit.*

<sup>18</sup> Illarraga, R. "Xenophon's Psychology of philotimia", *op.cit.*

### La *philotimia* como paradigma de conflicto jenofonteo

Una de las preocupaciones fundamentales de Jenofonte es la pregunta por la estabilidad de los gobiernos. En *Ciropedia*, una de sus obras más reconocidas, traza un argumento singular acerca del dominio político. Mediante una analogía entre la actividad del pastor y la de los gobernantes humanos, el filósofo ve una diferencia entre el gobierno de los animales y el gobierno de los humanos.

En efecto, los rebaños van exclusivamente por donde los pastores los dirigen, pacen en los lugares a los que los conducen y se mantienen alejados de aquellos de los que los apartan. [...] Los hombres, en cambio, contra nadie se levantan más que contra aquellos en quienes noten intención de gobernarlos.<sup>19</sup>

Jenofonte percibe una dificultad fundamental en el gobierno de los hombres. Esta es la estabilidad de los gobiernos. Donde los hombres ven que alguien tiene la intención de gobernarlos, no dudarán en levantarse en su contra, intentando impedir la realización de la acción de gobernar o su perpetuación en el poder político. Por eso, en la obra de Jenofonte se destaca una inquietud por la pregunta del buen gobierno como aquel gobierno que logra perdurar en el tiempo. Una aproximación posible a esta pregunta jenofonteica se encuentra en *Hieron*, uno de sus escritos menores. Pero antes de dirigirnos directamente a la cuestión del arte del buen gobierno, trazaré brevemente algunos conceptos relevantes para el desarrollo del presente artículo.

En *Hieron*, a través de la palabra del poeta Simónides, Jenofonte dilucida la cuestión del acceso a la *philotimia* como aquella *hedoné* [placer] perteneciente al plano de la *psyché* [alma], siendo el disfrute de la honra el placer más cercano a la divinidad al que el hombre puede aspirar.

<sup>19</sup> Xen, Cyr. 1.1.2.

Porque en las comidas, bebidas, sueño y placeres sexuales todos los seres vivos parecen disfrutar de modo similar, mientras que el deseo de honra no está naturalmente en los animales irracionales ni en todos los hombres, sino que en quienes está naturalmente el amor a la honra y el elogio, esos son los que se diferencian más del ganado y son considerados hombres y no solamente seres humanos. [...] Por cierto, ningún placer humano parece estar más cerca del divino que el disfrute del honor.<sup>20</sup>

Aquí, Jenofonte establece una diferenciación entre hombres y meros seres humanos. Hombres son aquellos seres humanos con *philotimia* o deseo de reconocimiento, deseo que busca conseguir el disfrute del honor. Este tipo de disfrute sería para Jenofonte el más cercano a los placeres divinos. Con el objetivo de gozar de este placer cuasi divino, los hombres tienen el impulso psicológico de buscar el reconocimiento, es decir, portan una *philotimia*. Ahora bien, ¿de qué modo el individuo puede alcanzar este reconocimiento? Nos dice Jenofonte que es a través de la rivalidad y el conflicto con otros hombres. Por eso, para que la conflictividad lleve a una vida honrosa, es preciso que se produzcan competencias reguladas por una entidad al mando, mediante las cuales se brinde el reconocimiento a los *philótimoí*.

En el corpus jenofonteo podemos encontrar una gran atención hacia el agón [competencia] y la rivalidad como aquello que construye el camino hacia la *areté* [excelencia]. Jenofonte parece demostrar una clara preocupación por brindarle espacio a una conflictividad que sea sana y útil para el individuo, las tropas y la sociedad en su conjunto. De hecho, en otra de sus obras menores, *El Hipárquico*, Jenofonte sitúa a la *philotimia* como un elemento crucial para el buen desenvolvimiento del ejército analizando el caso de la caballería ateniense.<sup>21</sup> Por otra parte, en el discurso de Feraulas, en *Ciropedia*, el filósofo nos presenta el carácter por naturaleza conflictivo del ser humano:

<sup>20</sup>Xen, *Hier.* 7.3-4.

<sup>21</sup> Para un análisis sobre *El Hipárquico* y el rol de la *philotimia* en el ejército, ver Keim, B. "Xenophon's Hipparchikos and the Athenian Embrace of Citizen Philotimia". *Polis* 35, 2018, 499-522.

El arrojo a los enemigos es considerado, no por uno sí y por otro no, sino por todos, la virtud más hermosa. Y ahora, prosiguió, se nos presenta un tipo de combate que veo que todos los hombres conocen por naturaleza, como también en el resto de los seres vivos cada uno conoce un tipo de combate sin haberlo aprendido de ningún otro maestro distinto de la naturaleza.<sup>22</sup>

Jenofonte expresa aquí la habilidad natural que todo ser humano presenta para el combate. El hombre nace y sabe luchar de un modo u otro frente a un enemigo. Todo ser humano cuenta con la cualidad natural de combatir, de manera que está predispuesto naturalmente a situaciones características de belicosidad y conflictos en el plano físico. La contienda, al confrontar un ser humano con otro, brinda la posibilidad de ponerse a prueba a modo de obtener el reconocimiento de los otros, ya que encontrarse en una relación de enemistad es considerada la virtud más bella.

Entonces, por conflicto entiende a aquella relación social antagónica entre seres humanos que eligen exponerse con el fin de obtener el reconocimiento ajeno. En estas condiciones, debe existir una contención de esta conflictividad humana que responda a la figura del agón, una competencia que regule la contienda para que los competidores alcancen la *areté*. Esta idea se ve claramente ejemplificada en *Constitución de los Lacedemonios*: “Viendo que si eran muy competitivos, los coros serían dignos de ser escuchados y las competencias gimnásticas dignas de ser vistas, consideraba que, si confrontaba entre sí a los jóvenes en luchas por la excelencia, así alcanzarían la máxima virtud”<sup>23</sup>. Gracias al establecimiento de regulaciones agonísticas que brinden el marco para el desenvolvimiento de la conflictividad, se habilita una plataforma para el desarrollo de habilidades de modo que alcancen la *areté*. Así, podemos trazar un vínculo entre *philotimia*, conflicto y competencia, el cual podemos visualizar en *Ciropedia*, también en el discurso de Feraulas.

<sup>22</sup>Xen, *Cyr.* 2.3.9.

<sup>23</sup>Xen, *Const. Lac.* 4.2.

¿Cómo no va a sernos agradable tener que rivalizar con los homótimos aquí presentes en una contienda donde está establecido que los premios al valor sean iguales para todos, si bien no marchamos hacia el peligro exponiéndonos igualmente, pues éstos exponen una vida honrosa, que es, sólo ella, la más placentera.<sup>24</sup>

Este pasaje sugiere que el despliegue de la conflictividad puede conformarse como causa de la *philotimia* en tanto supone la persecución del reconocimiento. No obstante, esta conflictividad no aparece como una mera confrontación, sino que está mediada por la asignación de premios, es decir, por la contención del conflicto en una competencia. En primer lugar, podemos afirmar que la *philotimia* implica un conflicto en tanto solo a través de este se logra el reconocimiento de los otros y, en consecuencia, es posible acceder al más divino de los placeres y a una vida virtuosa. En segundo lugar, para que los conflictos sean enriquecedores a modo de alcanzar la excelencia, deben verse regulados y contenidos en competencias a través de la asignación de premios. Veamos ahora cómo se configura este diagrama en *Hieron*.

#### Tensiones entre el gobernante y otros *philótimo*i dentro de la sociedad civil

En *Hieron*, uno de sus *scripta minora*, Jenofonte desarrolla un arduo debate entre Hierón, tirano de Siracusa, y el poeta Simónides acerca de si resulta más placentero ser gobernante o vivir como particular. Aquí, Jenofonte nos presenta a través de la figura del tirano<sup>25</sup> las penurias que sufre el gobernante<sup>26</sup>. Dentro de

<sup>24</sup> Xen, *Cyr.* 2.3.11.

<sup>25</sup> Para un análisis contemporáneo de la tiranía jenofonteana ver la correspondencia Strauss-Kojève en Strauss, L. *On Tyranny*. New York: Free Press, 1991. Para un estudio sobre la apropiación de Jenofonte en Kojève, ver Mársico, C. "Modos de vida, inicios de la filosofía y fin de la historia: diálogos interepocales entre Jenofonte y Alexandre Kojève". *Diálogos interepocales. La antigüedad griega en el pensamiento contemporáneo*. Buenos Aires: Rhesis, 2014.

<sup>26</sup> En relación a la noción de tiranía y los usos jenofonteos en *Hieron*, adherimos a la interpretación de Mársico, según la cual el poeta Simónides aparece como aquella figura dispuesta a realizar un saneamiento del gobierno del tirano Hierón. Esto es, que la tiranía de Hierón pueda avanzar a un reinado cuya legitimidad se construya desde acciones de gobierno y políticas con capacidad de transformación. No sólo esto, sino que Jenofonte utiliza el término tiranía en un sentido amplio. En este sentido, "tiranía, entonces, debe entenderse en el caso del *Hieron* como un equivalente de

estas penurias, se encuentra la guerra interminable en la que se encuentra el tirano de Siracusa. Empero, Hierón no posee miedo únicamente por guerras externas contra otros gobernantes, sino que también se siente avasallado por una guerra interna que resulta ser la más peligrosa para su seguridad.

Luego, los particulares, si son soldados en alguna guerra, al menos cuando vuelven a casa, creen que tienen seguridad, mientras que los reyes, cuando vuelven a su propia ciudad, saben que entonces están entre muchísimos enemigos. [...] mientras que el rey ni cuando entra a su casa está fuera de peligro, sino que especialmente allí debe andar con cuidado.<sup>27</sup>

A diferencia de los regentes, los particulares finalizan su participación en una guerra exterior y se sienten seguros al retornar a su ciudad. En cambio, el gobernante no solo no se siente seguro, sino que encuentra una mayor cantidad de enemigos dentro de la ciudad que fuera. Es en esta dirección que Jenofonte pretende orientarnos acerca de los peligros a los que incurren los gobernantes con sus gobernados. El que gobierna cuenta con la amenaza latente de ser destripado de su poder y es por eso que debe estar siempre consciente y atento a la mantención del estatus político. El personaje de Hierón, al ser un tirano, representa los peligros de los gobiernos de manera extremada, es un gobernante que sabe, o por lo menos percibe, que los particulares que gobierna son sus enemigos y que no puede deshacerse de ellos.

A su vez, ¿cómo puedes decir que es posible que los reyes manden, cuando saben bien que todos los sujetos al rey son sus enemigos, y no son capaces ni de matar a todos ni de ponerlos en prisión (pues entonces, ¿a quiénes gobernaría?), sino que sabiendo que son enemigos necesita a la vez cuidarse de ellos y está forzado a valerse de ellos?<sup>28</sup>

monarquía, y más todavía como una categoría difusa que equivale en muchos casos simplemente a gobernante”, ver Mársico, C. y otros. *Jenofonte y Pseudo-Jenofonte, Hierón, La constitución de los lacedemonios y La constitución de los atenienses, op.cit.* 88.

<sup>27</sup> Xen, *Hier.* 2.9-10.

<sup>28</sup>Xen, *Hier.* 6.14-15.

Contrariamente, el gobernante necesita valerse de los particulares ya que como sujetos de gobierno precisa de su reconocimiento. En este pasaje que denota claramente la paranoia del tirano Hierón, se introduce así una tensión fundamental entre gobernante y gobernados. El gobernante no puede dejar de precisar a los particulares puesto que son el otro polo para que se constituya una relación de gobierno. No obstante, esta relación no está determinada ni asegurada *a priori*. Por un lado, el gobernante es habilitado por los sujetos de su gobierno. Por el otro lado, es constreñido en tanto necesita construir un reconocimiento que disminuya la enemistad en la relación de gobierno. Entonces, en tanto los particulares también pueden estar movilizados por la *philotimia*, el gobernante debe cuidarse de una potencial relación de enemistad en torno a la aparición y materialización de este deseo de honra.

Así, se presenta la figura de los súbditos del gobernante como aquellos que constituyen el mayor peligro a la seguridad del gobernante. Ahora bien, Jenofonte introduce tres tipos de particulares cuya singularidad puede convertirse en una situación riesgosa para el gobernante. Estos son los hombres valientes, los hombres sabios y los hombres justos. Estos tres adjetivos implican la capacidad de ciertos particulares de despertar admiración en otros y en ese sentido, contar con grandes oportunidades de desarrollar su *philotimia*. Podrían obtener fácilmente reconocimiento por estas cualidades y es por eso que constituyen un peligro a la seguridad del gobernante. Pero ¿de qué se tratan estas tres cualidades?

Y te voy a contar también otro sufrimiento difícil, Simónides, de los reyes, pues conocen no menos que los particulares a los valientes, sabios y justos. Sin embargo, en lugar de admirarlos, les temen: a los valientes por si se atreven a causa de la libertad, a los sabios por si llegan a maquinarse algo y a los justos por si la multitud llega a desear ser regida por ellos.<sup>29</sup>

<sup>29</sup>Xen, *Hier.* 5.1.

Vemos aquí al valiente como aquel que actúa en base a la libertad, al sabio como el que puede ingeniar tramas perjudiciales para el gobierno y al justo como el hombre que, siendo *philotimós*, puede despertar entre otros particulares el deseo de que él sea su regente. Estas tres características, entonces, se presentan como las cualidades más riesgosas que un particular puede encarnar para obtener reconocimiento, perjudicando la posibilidad del gobernante de perpetuarse en el mando.

Hasta este punto, el personaje de Hierón, característicamente temeroso y paranoico, parecería representar para Jenofonte aquellos riesgos a los que el gobernante se le presentan durante su gobierno. Si un particular con aspiraciones de *philotimia*, con deseos de gobernar, es valiente, sabio y/o justo, puede convertirse en el enemigo más letal para la seguridad del gobierno.

La regulación agonística de la *philotimia* dentro de la sociedad civil

¿Cuál es la propuesta de Jenofonte para que el gobernante pueda regular este conflicto y evitar la inseguridad de su gobierno? Se trata de una regulación de tipo agonística ya que regula la relación amigo-enemigo entre el gobernante y los particulares, y la transforma en una relación de sana rivalidad entre amigos que no constituyen un peligro para la seguridad del gobernante.

Buxton<sup>30</sup> examina el papel de la *philia* en los liderazgos jenofonteos y exhibe que la noción de amistad<sup>31</sup> no implica una permisividad absoluta del líder con sus liderados. Más bien, consiste en una suerte de empatía con los intereses de los liderados, presentándose como aquel al frente de la persecución de esos intereses. En consecuencia, el rol del líder como amigo precisa llevar adelante

<sup>30</sup> Buxton, R. "Xenophon on Leadership: Commanders as Friends". *The Cambridge Companion to Xenophon*. Ed. Flower, M. London/New York, 2017, 331–332.

<sup>31</sup> Desde un análisis del Sócrates de Jenofonte en *Memorabilia*, Tamiolaki ha argumentado que la noción jenofonteica de amistad fue pensada en términos políticos y contiene un vínculo importante con la noción de liderazgo. Ver Tamiolaki, M. "Xenophon's Conception of Friendship in Memorabilia 2.6". *Plato and Xenophon: Comparative Studies*. En G. Danzig, D. Johnson, D. Morrison (eds.). Boston: Brill, 2018.

prácticas que conviertan las acciones de los particulares en acciones útiles a la persecución común de intereses que a largo plazo podrán desarrollarse. Asimismo, la relación de *philía* no quita que el gobernante deba castigar a los particulares con vistas a moldear las prácticas que podrán servir a los objetivos comunes.

Volviendo al argumento central, la asignación de premios y castigos es la técnica que plantea Jenofonte como aquella con la capacidad de regular agonísticamente el conflicto patrocinado por la *philotimia*.

Enseñar lo que es mejor y alabar y honrar a quien las lleva a cabo de la manera más bella, esa ocupación es causa de agradecimiento, mientras que reprochar a quien hace algo mal, forzarlo, multarlo y castigarlo, eso causa necesariamente odio. Entonces, yo sostengo que el gobernante debe delegar en otros el castigo de quien necesita coerción, mientras que debe hacer por sí mismo la entrega de premios.<sup>32</sup>

El gobernante debe ser el encargado de honrar a sus súbditos y brindarles el reconocimiento adecuado, obteniendo así sus agrados. Es por eso que debe realizar la entrega de premios personalmente. Por el contrario, el argumento de Simónides demuestra con claridad que cuando del castigo se trata, los súbditos no deben visualizar al gobernante. En cambio, este debe delegar esta tarea coercitiva para no ser objeto de envidia o celos, aspectos negativos de la *philotimia*.

Al delegar el castigo, el gobernante se salvaguarda de los sentimientos negativos de los *philótimoí*. A su vez, es el protagonista de la entrega de premios, actividad esperada por todo particular con deseo de reconocimiento, que implica la obtención de elogios. Cabe introducir en este punto la diferenciación que realiza Jenofonte entre honores falsos y honores verdaderos en relación al reconocimiento. El autor aclara en un primer momento que: “De la misma

<sup>32</sup>Xen, *Hier.* 9.2-3.

manera tampoco los servicios hechos por quienes tienen miedo son honras”.<sup>33</sup> Jenofonte remarca aquí los límites de la obtención de honra. En tanto un elogio proviene de orígenes caracterizados por el miedo o el temor, es honor falso. No resulta importante para el argumento jenofonteo el carácter que asume el elogio en sí, sino su origen o la razón por la que se ha hecho. En este sentido, habilita una comprensión a la gobernabilidad en tanto el gobernante adquiere reconocimiento a través de honores verdaderos.

A mí me parece que las honras surgen de lo contrario a estas cosas, pues cuando los seres humanos consideran a un hombre capaz de hacerles bien y piensan que disfrutan con cosas buenas, entonces mueven la boca para elogiarlo, lo ve cada uno como su propio bien, le ceden el paso voluntariamente y se paran de sus asientos por amor y no por miedo.<sup>34</sup>

Si el elogio es realmente sentido y es dado libremente sin provenir del miedo, resulta en un reconocimiento explícito, es decir, en honor verdadero. Esta distinción es fundamental para comprender la estabilidad y seguridad del gobierno. Para la reproducción de su poder político, el gobernante precisa satisfacerse de reconocimientos reales, de honores verdaderos. Para alcanzarlos, sus acciones deben ser percibidas por los particulares como acciones capaces de hacerles bien. Y esto no puede ser consolidado por coerción o violencia, sino mediante la bondad o las buenas obras [*euergesía*]. Con este propósito, no cualquier acción política es igualmente digna de los elogios sinceros. Jenofonte supone ciertas cualidades que son vitales para que el gobernante sea admirado en este sentido. Al respecto, Illarraga<sup>35</sup> pone en claro el papel de la moderación [*sophrosyne*] para la obtención de honores verdaderos y el buen desarrollo de la *philotimia*. Un gobernante sin *sophrosyne* es un gobernante despótico que rige sobre sujetos sin voluntad de ser gobernados. Es, entonces, un gobernante con

<sup>33</sup> Xen, *Hier.* 7.6.

<sup>34</sup> Xen, *Hier.* 7.9.

<sup>35</sup> Illarraga, R. “Xenophon’s Psychology of *philotimia*”, *op.cit.*

una corrupta y falsa *philotimia* que termina por dañar a la comunidad gobernada, y posibilita la emergencia de flaquezas en la reproducción de su poder político.

En cambio, si el gobernante es moderado en tanto actúa en virtud de reconocer sus propias habilidades y la de los otros, destacadas por su utilidad para los objetivos comunes, resulta ser un gobernante que se vale de la verdadera *philotimia*, proveniente de honores verdaderos. Whitehead<sup>36</sup> nos muestra que, mientras una mala *philotimia* sucumbe en intereses individuales [*idía*], una buena *philotimia* se guía por los intereses de la comunidad [*demosia*].<sup>37</sup> La novedad jenofonteá, según Whitehead, es que en la persecución de la verdadera *philotimia*, se conjugan el interés individual del gobernante y el interés comunitario.

En la búsqueda de reconocimiento por parte del gobernante y el hecho de que precise aparentar la bondad para que ese reconocimiento se efectivice por recibir honores verdaderos, se conjugan el egoísmo del gobernante y el interés comunitario. En tanto necesita aparecer como alguien bueno, debe hacer que los particulares sientan que esas acciones les generan un bien. Si los particulares logran representarlo como buen gobernante, emiten elogios sinceros y “lo coronan por su virtud pública y su actitud bienhechora y quieren hacerle regalos”<sup>38</sup>. Es decir, que esta percepción es secundaria a las buenas acciones que realice el gobernante. Jenofonte nos señala que no hay mejor forma de aparentar ser bueno que analizar la voluntad de la comunidad, interpretarla y gobernar en consecuencia. Como destacamos, la base del reconocimiento que puede obtener el gobernante para satisfacer su *philotimia* es a través de la recepción de honores verdaderos. Así, Jenofonte teje una relación fundamental entre ética y política, en tanto la reproducción del poder se consolida por el actuar ético del gobernante en tanto intérprete de la comunidad a la que gobierna. Esta relación entre ética y política es entonces fundamental para comprender el rol de los honores en la

<sup>36</sup> Whitehead, D. “Competitive Outlay and Community Profit: Philotimia in Democratic Athens”. *Classica et Mediaevalia* 34, 1983, 55-74.

<sup>37</sup> Whitehead se basó en la distinción realizada originalmente por Tucídides. *Ibid.*

<sup>38</sup> Xen, *Hier.* 7.9.

seguridad y estabilidad del gobernante en tanto se arraiga como buen gobernante para los particulares, con el efecto de reducir la conflictividad interior de la sociedad civil.

No sería errado, entonces, afirmar que a lo largo de *Hieron* y a través de la figura del poeta Simónides, Jenofonte presenta un método que establece pautas por medio de las cuales el gobernante puede practicar un buen gobierno al convertir su falsa *philotimia* en una verdadera *philotimia*<sup>39</sup>. De hecho, es notable como el poeta pretende mostrarle al tirano Hierón ciertas formas de gobernar que tienen esta potestad de transformación. Y, como una verdadera *philotimia* se centra en los intereses comunitarios y en un gobierno ético en el sentido recién formulado, resulta claro que los consejos de Jenofonte (en palabras de Simónides) están dirigidos bajo la creencia de que el gobierno de un tirano puede devenir en un buen gobierno, legítimo y estable. Esto, por lo que se argumentó, no es contradictorio. No obstante, el vínculo que Jenofonte traza entre ética y política puede ser controversial si se lo contrasta a la ética virtuosa de Platón o Aristóteles<sup>40</sup>. Para estos últimos, aconsejar a un tirano a mantener su poder político y garantizar su seguridad sería incorrecto porque sus acciones se estructurarían bajo la persecución de fines prácticos. Por esto, a menudo se considera a Jenofonte como un pensador utilitarista.<sup>41</sup> Para el pensamiento platónico-aristotélico sería escandaloso pensar en una ética que se desvincule de comportamientos que sean buenos por sí mismos, es decir, que sean buenos por esencia. En este sentido, el gobierno debe guiarse por la contemplación teórica y no por la utilidad de sus políticas.<sup>42</sup>

<sup>39</sup> Para un análisis más intensivo de este problema, ver Illarraga, R. "Xenophon's Psychology of *philotimia*", *op.cit.*

<sup>40</sup> De hecho, en la *Ética Nicomáquea*, Aristóteles se ha enfrentado al problema de la *philotimia* como una ambición desmedida al analizar las virtudes sociales ideales. Ver Wilson, P. *The Athenian Institution of the Khoregia. The chorus, the city and the stage*. Cambridge University Press, 2000.

<sup>41</sup> Ver Strauss, L. *On Tyranny*, *op. cit.*

<sup>42</sup> Danzig ha contrastado la ética jenofontea con la platónica y la aristotélica, con especial énfasis en el vínculo entre virtud y felicidad. Para el autor, no es correcto considerar que en el pensamiento de Jenofonte las actividades virtuosas se definen únicamente por el logro de los fines. También la

Dicho esto, y habiendo remarcado este guiño ético-político jenofonteo, sigamos con la especificidad de la regulación del conflicto a partir de los consejos finales de Simónides. El poeta procede a argumentar acerca del mecanismo que le parece más adecuado para regular la conflictividad causada por la *philotimia*.

Yo sostengo que tampoco le conviene a un rey competir con particulares, pues si vence no sería admirado sino envidiado, como quien se vale de los gastos de muchas propiedades, y si es vencido será realmente el hazmerreír de todos. En cambio, yo sostengo, Hierón, que la competencia se da respecto de otros gobernantes, si haces a la ciudad que gobiernas más feliz que la de ellos, te proclamarán vencedor de la competencia más bella y magnífica entre los hombres.<sup>43</sup>

Según le explica Simónides al tirano Hierón, el gobernante no debe apuntar a competir con los particulares de la sociedad civil a la que gobierna para evitar la envidia, y en cambio concentrar su *philotimia* en contiendas contra otros gobernantes. En este aspecto sería protagonista de una contienda que le traería el apoyo por la felicidad<sup>44</sup> brindada a la ciudad. Por su parte, el ámbito internacional es presupuesto como un espacio donde es posible medir los logros del gobernante<sup>45</sup>. Si bien la recomendación primaria es redirigir la *philotimia* del gobernante a contiendas con otros gobernantes, el conflicto interno a la sociedad civil sigue presente. En ese sentido, no se debe perder de vista que el conflicto con otros *philótimo*i se produce dentro de la sociedad civil por el hecho de que existen diversos hombres que tienen el deseo de gobernar e intentarán realizarlo.

reflexión sobre los logros cumplidos lleva a virtudes como el placer, el honor y el orgullo. Esto no quita que para Jenofonte una acción sea frívola si no alcanza resultados particulares. Ver Danzig, G. "Plato, Aristotle and Xenophon on the Ends of Virtue". *Plato and Xenophon. Comparative Studies*, op. cit., pp. 340-364.

<sup>43</sup>Xen, *Hier.* 11.6-7.

<sup>44</sup> Resulta necesario considerar que la noción de *eudaimonía* no es pensada en términos individuales. Por el contrario, como ha afirmado Mársico, la felicidad es presentada como un elemento comunitario cuyos indicadores son los logros igualmente colectivos. Ver Mársico, C. y otros. *Jenofonte y Pseudo-Jenofonte, Hierón, La constitución de los lacedemonios y La constitución de los atenienses*, op.cit., 211.

<sup>45</sup> *Ibid.*

Por ese motivo y para saldar la conflictividad de la sociedad civil, Simónides recomienda evitar la competencia entre el gobernante y los particulares y propone, entonces, regular ese conflicto interno. El modo de construcción de la *philia* que nos presenta Jenofonte responde a esta distribución selectiva de premios y castigos con vistas a una regulada y planificada competencia por la obtención de reconocimiento.

Entonces, si se establecieran premios [...] es natural también que todo esto incentive tremendamente la competencia. Y, por Zeus, harían con prontitud lo que haga falta por deseo de honor [...] Para decirlo brevemente, si fuera manifiesto para todos que quien desarrolle algo bueno no quedará sin reconocimiento, eso impulsaría a muchos a realizar la tarea de buscar algo bueno.<sup>46</sup>

El método ideal es esta regulación agonística de premios y castigos, método que tiene la facultad de reunir más amigos que enemigos a través del reconocimiento. Es así que Jenofonte presenta una regulación que habilita al gobernante otorgarle seguridad a su gobierno, apuntando a la felicidad de la ciudad y de los gobernados. Podemos trazar aquí un vínculo fundamental entre *philotimia*, agón y *philia*. En primer lugar, el deseo de reconocimiento [*philotimia*] es un tipo de deseo que puede exaltar a la acción humana a conflictos. En segundo lugar, estos conflictos deben ser regulados tomando la forma de competencias [agón] en las cuales se les aportará reconocimiento a los particulares a través de premios si desarrolla alguna habilidad buena para el desenvolvimiento de la ciudad. Mientras se produce esta competencia interna, el gobernante concentra su *philotimia* en conflictos externos que a su vez le reunirá el apoyo de la comunidad. Finalmente, el conflicto latente entre gobernante y *philotimós* particular es contenido en una rivalidad inofensiva entre amigos [*phília*]. Entonces, podríamos afirmar que, para Jenofonte, una de las tareas políticas fundamentales es la de instalar una base política de consenso en la ciudad. Si un gobernante busca

<sup>46</sup> Xen, *Hier.* 9.6-10.

mantener y reproducir su poder político, tiene el deber de transformar la guerra interna contra los particulares en un vínculo de consentimiento y aprobación entre amistades que reconocen cierta rivalidad, pero que la concentran en esfuerzos por desarrollar logros comunitarios.

En los últimos pasajes de *Hieron*, Simónides comenta acerca de la posibilidad de que el gobernante alcance la *eudaimonia* y pueda evitar las emociones negativas ocasionadas por el despliegue del deseo de honra en su entorno.

Considera a la patria como tu casa, a los ciudadanos como compañeros, a los amigos como tus propios hijos, a los hijos como tu mismísima alma e intenta superarlos a todos ellos haciendo el bien. Si gobiernas a tus amigos haciendo el bien, los enemigos no podrán enfrentarte, y si haces todo esto, sabe bien que conseguirás la posesión más bella y bienaventurada de todas las de los hombres: ser feliz sin ser envidiado.<sup>47</sup>

Finalizando ya con el presente escrito, quisiera recalcar aquí la necesidad de la superación que remarca Jenofonte. Con el objeto de hacer feliz a la ciudad y hacer el bien, el gobernante debería apuntar a ser el más reconocido y más ambicioso, debe ser el *philotimótatos*<sup>48</sup> ya que eso le permite que los demás lo perciban como tal y reduzcan sus pretensiones de enemistarse con él. Si logra este objetivo esencial, el gobernante puede mediante el buen gobierno sortear las enemistades y encontrar la posesión más hermosa entre los hombres: la *eudaimonia*. En efecto, mediante la regulación agonística de la *philotimia* a través de la asignación de premios y castigos, se expone la posibilidad de reunir a los particulares como amigos y evitar enemistades. El gobernante consigue así ser feliz sin ser envidiado, resolviendo las preocupaciones que presenta el tirano Hierón acerca de la inseguridad del gobierno.

<sup>47</sup>Xen, *Hier.* 11.14-15.

<sup>48</sup> Superlativo de *philotimós*.

### Consideraciones finales

En síntesis, primero hemos explorado la cuestión de la inestabilidad del gobierno sobre la que se pregunta Jenofonte y procedimos a analizar un tipo de conflicto causado por la *philotimia*, un deseo de reconocimiento que diferencia a hombres virtuosos de seres humanos por su característico placer cercano a la divinidad. Se expresa en la *philotimia* una tendencia a la conflictividad que es complementada por la habilidad natural del ser humano para el combate y la rivalidad. Así, la rivalidad contenida en competencias [agón] es la correcta vía para alcanzar la *areté*, y obtener el debido reconocimiento petitionado por el deseo de honra.

En segundo lugar, hemos argumentado que, en *Hieron*, Jenofonte presenta dos conflictos que padece el gobernante. Un primer conflicto de tipo externo a la sociedad civil contra otros gobernantes, y un segundo conflicto de tipo interno que se construye en la sociedad civil entre el gobernante y los *philótimoí*. A través de la búsqueda de reconocimiento, los particulares constituyen un peligro para la seguridad del gobierno, siendo sus enemigos más letales los valientes, sabios y justos.

Por último, hemos presentado la propuesta de Jenofonte para resolver la inseguridad causada por los *philótimoí* dentro de la sociedad civil. A través de la figura del poeta Simónides, Jenofonte expone una regulación de tipo agonística caracterizada por mediar el conflicto a través de la asignación de premios y castigos. Puesto que esta regulación tiene la potestad de reunir amistades y evitar enemistades dentro de la ciudad del gobernante. En la acción de reunir amistades, el gobernante también debe ser intérprete de su comunidad política en tanto precisa obtener honores verdaderos para un reconocimiento efectivo y la materialización de una verdadera *philotimia*. Jenofonte construye así una relación entre ética y política en la que la *philotimia* funciona como mediadora. En el mecanismo regulador de la conflictividad, se diagrama un vínculo entre *philotimia*, agón y *philia*, por el que la conflictividad se ve contenida en una competencia interna en la cual la relación intersubjetiva se presenta como una

sana rivalidad entre amigos. De este modo, se expone una solución que alivia las preocupaciones de Hierón, figura que representa los mayores temores e inseguridades del gobernante. Así, Jenofonte propone una solución que habilita la seguridad del gobierno y la *eudaimonía*, tanto del gobernante como de su comunidad.