

EL ENCUENTRO DE SOLÓN Y CRESO Y SU INFLUENCIA EN LA FORMACIÓN DEL LÍDER EJEMPLAR. UNA PERSPECTIVA JENOFÓNTICA¹

Carolina Olivares Chávez

Universidad Nacional Autónoma de México
caro.hiparquia@gmail.com

Resumen

Luego de analizar los principales atributos que Jenofonte, quien vivió del 430 al 354 a. C., asigna a varios de sus protagonistas, es posible encontrar elementos recurrentes que permiten delinear el perfil del líder ejemplar. En la *Ciropedia*, el historiador señala cómo el rey Creso le transmitió a Ciro el Viejo las enseñanzas de su encuentro con Solón. Dicho relato tiene una función pedagógica, pues permite identificar las características esenciales que debe poseer el buen dirigente, cuyo modelo es Ciro. Cabe precisar que el escritor está consciente de que no cualquiera es digno de ejercer el mando, ya que para él el linaje y la riqueza ocupan un lugar secundario, lo fundamental es la conducta virtuosa. A fin de demostrar lo anterior divido esta exposición en tres partes: para las dos primeras mi fuente principal es Heródoto, y para la última me baso en la *Ciropedia* de Jenofonte.

¹ Una parte abreviada de este texto fue presentada en el III Coloquio Paola Vianello “Retórica, filosofía y política en la Atenas clásica”, en el Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, el 22 de mayo de 2015. Agradezco las pertinentes observaciones de la Dra. Lourdes Rojas Álvarez y de los dictaminadores, pues sus comentarios ayudaron a enriquecer este escrito.

Palabras clave: Solón – Creso – Heródoto – Jenofonte – riqueza – virtud.

Abstract

After analyzing the main attributes that Xenophon, who lived from 430 to 354 BC, assigns to several of the characters, we may find recurring elements to delineate the profile of the exemplary leader. In the *Cyropaedia*, the historian notes how King Croesus transmitted Cyrus the Great teachings from his meeting with Solon. This story has an educational function, allowing to identify the essential features that the good leader should have Cyrus being the model. It should be noted that the writer is aware that not everyone is worthy of exercising command; for him wealth and lineage are secondary, the key is the virtuous conduct. In order to demonstrate the above, I divide my exposition into three parts: for the first two my main source is Herodotus, and for the last I base on the *Cyropaedia* of Xenophon.

Keywords: Solon – Croesus – Herodotus – Xenophon – wealth – virtue.

I. El encuentro de Solón y Creso según Heródoto

A partir del s. VII y principalmente en el VI a. C., hubo individuos que se convirtieron en personajes históricos en el imaginario griego. Esas personalidades paradigmáticas aparecen en distintas narrativas, por lo común de tipo gnómico (Snell, 2001 [1955]: 59). Un ejemplo de esto se halla en la corte lidia, donde se lleva a cabo el encuentro de dos figuras históricas que, pese a no ser contemporáneas, conviven gracias a Heródoto, quien las usa como “operadores de inteligibilidad”. De esta forma el sabio y el

monarca fungen como modelos antitéticos: Solón de Atenas, *sophós*, encarna el ideal de la templanza y del justo medio; Cresos, monárquico y bárbaro, simboliza la alteridad, la avaricia y la desmesura. Al emplear al estadista y al rey como espejo, se confrontan la *hýbris* y la *sophrosýne* (Oliveira Ribeiro, 2011: 2)².

Desde el inicio de su obra, el historiador de Halicarnaso sostiene que la felicidad humana no es estable³; de inmediato habla de Cresos, tirano de Lidia y primer bárbaro que sometió a algunos griegos al pago de tributos (Hdt., I, 6, 1-2). El episodio donde conversan Solón y Cresos se localiza en el libro I, 29 a 33⁴.

Heródoto narra que cuando Sardes era más boyante llegaron a ella todos los sabios de esa época, entre ellos Solón, quien tras promulgar las leyes para Atenas viajó diez años con la finalidad de que nadie modificara lo que había establecido. Fue huésped de Cresos y durante su estancia permaneció en su palacio. Después de tres o cuatro días los sirvientes lo llevaron a los tesoros, para que viera que todo era grandioso y próspero. Una vez que el estadista observó todo, Cresos le preguntó a su sabio y famoso invitado si ya había visto a algún ser humano que fuera el más dichoso de todos (*ὀλβιώτατον*, I, 30, 2). En ese momento el monarca creía que era el hombre más dichoso, pero el legislador, lejos de alabarlo, le contestó según la realidad: dijo que el más

² Para mayores detalles en torno a la cronología de Cresos y Solón como seres reales y la imposibilidad de que su encuentro tenga bases históricas, cf. Leão, 2000.

³ Hdt., I, 5, 4: τὴν ἀνθρωπείην ὧν ἐπιστάμενος εὐδαιμονίην οὐδαμὰ ἐν τῷτῳ μέρουσιν, ἐπιμνήσομαι ἀμφοτέρων ὁμοίως.

⁴ A mi juicio, la entrevista de Solón y Cresos tiene su paralelo con el encuentro de Simónides y el tirano Hierón (X., *Hier.*), también se relaciona con el episodio de Ciro el Joven y el espartano Lisandro en la corte de Sardes (X., *Oec.*, IV, 20-25). Es preciso señalar que para los asiáticos la riqueza es individual y le pertenece nada más al rey, no al pueblo; por eso la avaricia de Cresos lo condujo a la tragedia (Laurence, 2004: 5-6).

feliz era el ateniense Telo, quien pertenecía a una ciudad famosa, tenía hijos “bellos y buenos” y nietos vivos, disfrutó su vida y tuvo una muerte gloriosa, porque falleció combatiendo por su patria; por eso los atenienses le ofrecieron magníficas honras fúnebres en el mismo sitio donde perdió la vida (I, 30, 4-5).

Confiado en que al menos ocuparía el segundo lugar, el rey volvió a preguntar; esta vez Solón mencionó a los argivos Cleobis y Bitón, atletas ganadores de varios premios, gracias a su fortaleza física. Ambos jóvenes dieron ejemplo de su amor y respeto hacia su madre, quien debía ser conducida en una yunta al Templo de Hera; como no llegaron a tiempo los bueyes, los muchachos voluntariamente se colocaron el yugo y transportaron a su madre. Luego de recorrer un largo trayecto, arribaron a su destino. Tras participar en los sacrificios y en el banquete, se durmieron en el santuario y la diosa los premió con la muerte apacible. Para recordar su virtud, los argivos hicieron dos estatuas y las ofrecieron a Delfos (I, 31, 4-5)⁵.

Creso se enfurece porque el sabio no toma en cuenta su opulencia, ni siquiera lo considera al nivel de esos hombres comunes y corrientes. El legislador explica que a lo largo de la vida suceden cosas que uno no quiere ver ni padecer; señala que cada día de la existencia ocurren cosas distintas, pues todo el hombre es un acontecer (οὕτω ὧν Κροῖσε πᾶν ἔστι ἄνθρωπος συμφορή, I, 32, 2-4).

El sabio le contesta al tirano que por el momento le parece que es muy rico y que es rey de muchos hombres, pero todavía no se puede considerar feliz porque ignora si terminará bien su

⁵ El estadista menciona en segundo lugar a estos muchachos debido a que mueren llenos de gloria pero prematuramente y no dejan una bella descendencia; por lo tanto la vida de Telo resulta la más completa y feliz (Leão, 2000: 34-35).

vida (I, 32, 5). El estadista alude a la relatividad de la riqueza material, sostiene que además de la prosperidad económica, es importante concluir bien la existencia.

Para Solón un hombre únicamente es feliz cuando posee los recursos económicos suficientes para vivir con decoro, goza de buena salud, tiene buena descendencia, esta es de buen aspecto, y culmina su vida con una bella muerte (entiéndase esto como muerte gloriosa o apacible, I, 32, 6). Aclara que mientras vive se puede decir que un hombre es “afortunado”, pero solo cuando fallece se le puede llamar “feliz” (I, 32, 7). Finaliza al afirmar que el ser humano que reúna la mayoría de estos requisitos y culmine su vida de manera grata, merece ser llamado feliz. El sabio recomienda observar todo hasta el final, porque la deidad, a pesar de mostrarles a muchos la dicha, los derriba de tajo desde la raíz (I, 32, 9, y I, 85, 1-4).

Su respuesta no le agradó al soberbio Cresos, quien despidió a Solón al pensar que en realidad era un ignorante, pues no le interesaban los bienes actuales, sino que a fuerza deseaba conocer lo que sucedería al final (I, 33)⁶.

Tan pronto como el sabio abandona Sardes, la divinidad se enoja con Cresos debido a su insolencia por creerse el hombre más dichoso. A partir de ahí Heródoto describe el declive de su rico imperio. Entre otras cosas, menciona que el tirano tenía dos

⁶ En la obra herodotea hay dos clases de sabio confidente: el vaticinador trágico y el consejero práctico. Solón corresponde al primer tipo: por lo común se trata de un anciano sabio, que intenta moderar el ímpetu o la acción irreflexiva en un gobernante; en muchas ocasiones su lucha busca superar la ὕβρις, el exceso de orgullo. Es un consejero pesimista, la mayoría de las veces negativo, no siempre escuchado, pero nunca se equivoca. En este episodio el consejero llega de modo inesperado, antes de que se realice la acción, mas influye en el tirano gracias a su consejo y advertencia. Para eso se vale, entre otros recursos estilísticos, de las sentencias gnómicas (Conejo Aróstegui, 1988: 65-66).

hijos: uno sordomudo. El oráculo de Delfos había predicho que nada más hablaría un día funesto; esto sucedió cuando Ciro tomó Sardes, ya que, al ver que un soldado persa iba a matar a su padre, el muchacho gritó “Hombre, no mates a Creso” y desde entonces recuperó el habla (I, 34, 2).

Su otro hijo, a quien consideraba su heredero, se llamaba Atis, era un joven excelente. Un sueño le había advertido a su padre que el muchacho moriría a causa de una flecha, pese a extremar precauciones, el joven recién casado fallece durante una cacería, pues Adrasto en lugar de herir con una flecha al jabalí, mata a Atis (I, 34, 2-I, 45, 3). Después de poner a prueba a los oráculos, Creso confía más en el de Delfos y entonces manda suntuosas ofrendas (I, 46-56)⁷. El tirano realiza otra consulta al santuario de Apolo para saber si su monarquía duraría mucho, la pitia respondió que duraría hasta que un mulo fuera rey de los lidios; Creso lo tomó al pie de la letra y no se imaginó que el dios aludía a Ciro, hijo de madre meda y padre persa (I, 56, 1). El propio oráculo se refiere al soberano lidio como insensato: *Λυδὲ γένος, πολλῶν βασιλεῦ, μέγα νήπιε Κροῖσε [...]*⁸.

⁷ Las frecuentes consultas al oráculo de Delfos para confirmar su veracidad tienen su paralelo en X., *Cyr.*, VII, 2, 15-18.

⁸ Hdt., I, 85, 2. Varios autores modernos consideran a Creso como un personaje trágico, en especial ven coincidencias con las obras de Sófocles. Entre dichos investigadores están: González de Tobia, 2013: 41; Prieto Iommi alude al contacto que tuvo Heródoto con Frínico, la influencia que Esquilo ejerció sobre el historiador y su vínculo directo con Sófocles (2012: 48-49); Laurence, 2004, percibe similitudes con *Los persas* y con *Los trabajos y los días*; De Araújo, 1999, estudia la disposición dramática de los diálogos de Creso a la luz de *Edipo en Colono* y *Edipo Rey*, pues la ceguera del tirano lidio ante la respuesta de Solón se parece a la ceguera de Edipo frente a la Esfinge. Cf. el final de *Edipo Rey*, vv. 1528-1530, allí se cierra la obra con la siguiente aseveración: “ningún mortal puede considerar feliz a nadie con la mirada puesta en el último día, sino hasta que llegue al término de su vida sin haber sufrido nada doloroso”.

II. Encuentro de Ciro y Creso según Heródoto (I, 86-90)

Luego de apoderarse de Sardes, los persas capturaron a Creso y lo condujeron ante Ciro. Este ordenó construir una pira para inmolarlo junto con 14 jóvenes lidios, fue en ese instante cuando el tirano se acordó de su sabio huésped, quien le dijo que ninguno de los hombres vivos es feliz. Tras guardar silencio, el rey en desgracia nombró tres veces a Solón. Al percatarse de esto, Ciro mandó intérpretes para saber a quién invocaba. Así se enteró de la visita del legislador a Sardes y de lo que significaba para el sabio ser un hombre feliz. Creso admite que al menospreciar su inmensa riqueza su invitado dijo lo correcto para él y para toda la humanidad, sobre todo para quienes se creen felices. Ciro suspende el castigo, al darse cuenta de que a él le puede ocurrir lo mismo que al desafortunado lidio, pues también es un ser humano y ambos siguen vivos; además comprende que no hay nada seguro para los hombres. Esto lo lleva a ordenar que apaguen el fuego, pero ya era demasiado tarde. En su desesperación, Creso invoca a Apolo, quien sofoca el fuego mediante una lluvia repentina. Tras esto Ciro se percató de que el rey lidio era amigo de los dioses y era un hombre bueno (I, 86-88)⁹. De acuerdo con Heródoto, Creso conquista la sabiduría gracias al sufrimiento y reconoce la validez de la exhortación de Solón. Con esto invita a Ciro para que reflexione sobre la fragilidad humana y ambos personajes sufren una transformación moral (I, 86). Si bien al principio el rey lidio se considera víctima del engañoso oráculo, luego de consultarlo

⁹ En opinión de Laurence: "Heródoto es uno de los autores más profundamente influido por el espíritu delfico que alcanzó una fuerza educadora que se extendía más allá de los límites de Grecia. La inscripción de la puerta del templo consagrado a este dios: Conócete a ti mismo, constituye una exhortación a no perder de vista los límites del hombre, tema fundamental de este relato" (2004: 7).

por última vez acepta que él mismo tuvo la culpa por no saber descifrar el mensaje divino (I, 87 y 91).

III. La azarosa vida de Creso y su valor educativo en la *Ciropedia*

La versión que Jenofonte ofrece de Ciro el Viejo se centra en la virtud y la *paideia* de dicho mandatario, en el cual se sintetizan los valores comunes a griegos y persas (Lombardi, 2005: 235). Una de sus principales fuentes en la construcción de este protagonista es Heródoto, quien habla de dicho rey en el libro I, 95 a 216 de sus *Historias*.

Jenofonte se inspira en los hechos históricos y los modifica para transmitir su ideal ético-político mediante la figura idealizada de Ciro (Lombardi, 2005: 235). Cabe señalar que este escritor no fue el único que se interesó por este personaje; otros discípulos de Sócrates también se ocuparon del soberano persa, entre ellos destacan Platón en las *Leyes*, 694a-695b (al hablar de la monarquía) y Antístenes en su encomio titulado *Ciro*. Autores como Jenofonte le atribuyeron a dicho gobernante rasgos heroicos de tintes socráticos (Lombardi, 2005: 236)¹⁰. El historiador ateniense introduce en su narración varios diálogos que desempeñan una función pedagógica, entre ellos destacan los que entablan Ciro y Creso, localizados en *Ciropedia*, VII, 2, 9-29, y VIII, 2, 16-23¹¹.

Antes de continuar, es preciso advertir que aunque Solón no aparece en escena, sí se alude a la conversación que sostuvo con el monarca lidio y a la gran lección que le dio. Como afirma Carbonero Lima, a través de la *Ciropedia*, Jenofonte dialoga con

¹⁰ Isócrates también manifiesta admiración por Ciro en *Ev.*, 37. Cf. Lombardi, 2005: 237.

¹¹ Este último pasaje se relaciona más con el episodio de Solón y Creso (Hdt., I, 29-33).

la tradición literaria que lo antecedió (2012: 68)¹². En la adaptación que el historiador ateniense hace del encuentro del rey lidio y Ciro el Viejo, omite el episodio de la pira; Jenofonte señala que, cuando Ciro se apodera de Sardes, Creso encerrado en el palacio llama a gritos a su adversario. Los soldados lo toman prisionero y lo llevan ante el líder persa (*Cyr.*, VII, 2, 4-8)¹³.

Al saludar al mandatario en desgracia, Ciro reconoce que ambos son seres humanos (VII, 2, 10) y le pide un consejo. Luego el rey le pregunta intrigado a Creso por las profecías del oráculo de Delfos y por su obediencia hacia Apolo. En esta versión, el lidio admite desde el inicio que se portó mal con el dios, porque dudó de su veracidad y para congraciarse con él le envió magníficas ofrendas¹⁴. Creso menciona que en una ocasión le preguntó a Apolo qué debía hacer para tener hijos y el oráculo le contestó que tendría descendencia, pero el lidio dice que no se benefició con el nacimiento de sus hijos, pues uno era sordomudo y el otro murió en plena juventud (VII, 2, 19-20). Aunque Jenofonte no aporta más datos, esta parte resulta esencial para comprender que, pese a su gran riqueza, Creso no

¹² De acuerdo con esta especialista, el historiador se ocupa de un asunto fundamental para los debates filosófico-políticos del s. IV a. C., la relación entre el poder y el saber, ésta es la temática del encuentro entre Solón y Creso (Carbonero Lima, 2012: 70).

¹³ Baquilides y el ánfora de Myson aluden a la escena de Creso en la pira. Varios estudiosos mencionan dicho pasaje, por ejemplo: Leão, 2000: 39, n. 33, y González de Tobía, 2013: 37-38. Prieto Iommi compuso un artículo sobre el simbolismo ígneo tras la pira de Creso, cf. 2012: 39-65. Para más información sobre las posibles fuentes a las que recurrió el historiador ateniense, cf. el trabajo de Lefèvre, quien destaca que Jenofonte fusiona en un solo episodio los respectivos diálogos de Creso con Solón y el de Creso con Ciro, pero en ambos pasajes se aborda el tema de la felicidad (Lefèvre, 2010: 403). También resulta interesante el profundo análisis de Cerdas, 2011: 86-102, y el de Lombardi, 2005, quien estudia las fuentes herodoteas, iránias y socráticas.

¹⁴ Creso pone a prueba al oráculo en Hdt., I, 46-56.

alcanzó la *eudaimonía*, porque dos de los requisitos que Solón destaca son el hecho de tener una progenie viva y que esté sana. Al ser un relato del dominio público, el historiador deja fuera muchos detalles, porque en aquella época sus contemporáneos lo conocían muy bien.

Tras proseguir con su relato, el lidio afirma que, luego de sentirse apesadumbrado por la suerte de sus hijos, de nuevo consultó al oráculo para pasar el resto de sus días lo más feliz posible; el dios le contestó que, si se conocía a sí mismo, viviría felizmente (σαυτὸν γιγνώσκων εὐδαίμων, Κροῖσε, περάσεις). Creso se alegró con la respuesta, debido a que pensaba que cualquier hombre se conoce a sí mismo (VII, 2, 20-21)¹⁵. Por un tiempo vivió tranquilo, hasta que otro rey lo animó para atacar a Ciro. Esa vez logró salvarse junto con su familia, porque reconoció sus límites y se dio cuenta de que no podría vencer a los persas. Después se volvió a levantar en armas, otra vez corrompido por su riqueza, por la gente que le ofrecía el liderazgo, por los regalos, por la adulación y por la atractiva idea de ser el más poderoso de los hombres, pues estaba seguro de que podría convertirse en el hombre más poderoso del mundo, ignorante de sí mismo, todo eso le hizo albergar la esperanza de derrotar a Ciro (VII, 2, 20-24)¹⁶. Luego de su rotundo fracaso, el

¹⁵ Esta máxima délfica también aparece en *Mem.*, IV, 2, 24-30.

¹⁶ Vale la pena reproducir el texto griego de VII, 2, 23-24: νῦν δ' αὖ πάλιν ὑπό τε πλούτου τοῦ παρόντος διαθρυπτόμενος καὶ ὑπὸ τῶν δεομένων μου προστάτην γενέσθαι καὶ ὑπὸ τῶν δῶρων ὧν ἐδίδοσάν μοι καὶ ὑπ' ἀνθρώπων, οἳ με κολακεύοντες ἔλεγον ὡς εἰ ἐγὼ θέλομι ἄρχειν, πάντες ἂν ἐμοὶ πείθοιντο καὶ μέγιστος ἂν εἶην ἀνθρώπων, ὑπὸ τοιούτων δὲ λόγων ἀναφυσώμενος, ὡς εἶλοντό με πάντες οἱ κύκλω βασιλεῖς προστάτην τοῦ πολέμου, ὑπεδεξάμην τὴν στρατηγίαν, ὡς ἱκανὸς ὧν μέγιστος γενέσθαι, ἀγνοῶν ἄρα ἑμαυτόν.

monarca, famoso por su proverbial opulencia, reconoce que merece el castigo porque ignoró los hechos. Al verse derrotado ante Ciro, el desdichado rey afirma que verdaderamente se conoce y que le toca al vencedor decidir si cumple la promesa de Apolo, de que una vez que se conociera alcanzaría la felicidad. Conmovido por el relato, el soberano persa le regresa a su esposa e hijas, también a sus sirvientes; y lo aleja de las guerras. Después de esto Cresos se ofrece a ser el consejero de Ciro y este acepta (VII, 2, 24-29).

Desde mi perspectiva, junto con este episodio se alude al infortunado rey lidio en la conversación donde Cambises, padre de Ciro, le da sabios consejos a su joven hijo para que ejerza el poder de modo adecuado (*Cyr.*, I, 6, 28 ss.): le recomienda no actuar nunca en contra de los presagios y augurios, no arriesgar ni la vida propia ni la de los soldados; pues los seres humanos únicamente a partir de suposiciones elaboran sus planes, sin saber cuál de ellos en verdad será exitoso (I, 6, 44)¹⁷. Le recuerda que ya en el pasado hubo hombres que se consideraban sabios y al actuar en contra de los designios provocaron grandes infortunios para sí mismos y a veces incluso para su pueblo. Alude a Cresos cuando recuerda que hubo a quienes no les bastó vivir gratamente con lo que poseían, sino que, movidos por su afán de apoderarse de todo, perdieron incluso lo que tenían, y otros murieron a causa de su codicia (I, 6, 44-45). Cambises concluye al aseverar que la sabiduría humana no sabe elegir lo mejor, solo los dioses porque son eternos lo saben todo: el pasado, el presente y lo que resultará de cada suceso (I, 6, 46).

¹⁷ Esta advertencia también aparece en X., *Hipparch.*, VI, 6. De ello depende que los soldados estén bien dispuestos hacia el jefe de la caballería y que lo obedezcan.

Antes de analizar las principales virtudes que Jenofonte le atribuye a Ciro, conviene señalar rápidamente las discrepancias más importantes con Heródoto:

El halicarnasen se aclara que reconstruye la historia del soberano persa con base en la versión más verídica, aunque reconoce la existencia de otras tres versiones (Hdt., I, 95 y 217).

Mientras para Heródoto, el padre de Ciro es un noble persa; para Jenofonte es un rey (*Cyr.*, I, 2, 1, *vs.* Hdt., I, 107 ss.), esto contribuye a su legitimización dinástica. En la *Ciropedia*, Creso reconoce que su adversario es de estirpe divina, “nacido de generaciones ininterrumpidas de reyes”, y que desde la infancia se ejercita en la virtud (*Cyr.*, VII, 2, 24). En la versión de Heródoto (I, 75, 1), Ciro le arrebató el poder a su abuelo materno Astiages, mientras en la *Ciropedia* la sucesión se realiza de manera pacífica.

A pesar de que Jenofonte señala que su protagonista era dulce, el personaje de Heródoto en ocasiones denota un temperamento áspero e iracundo, tanto que Creso lo conmina a tranquilizarse; en un arranque de coraje Ciro llega al extremo de enojarse con el río Gindes y lo castiga porque uno de sus caballos sagrados murió en sus aguas; para secarlo lo divide en 360 canales¹⁸.

Si atendemos la recomendación de Solón acerca de observar con cuidado el final de los sucesos, un cambio significativo radica en que en las *Historias* se describe a un Ciro que se creía más que un hombre (I, 126, 5; 204; 207, 2)¹⁹; su soberbia presagia

¹⁸ Hdt., I, 141 (ira) y 153 (Creso), también 189 (río). Cf. *Cyr.*, III, 1, 41.

¹⁹ En este último pasaje Creso le dice con ironía a Ciro que si se cree inmortal, le invita a darse cuenta de que es solo un hombre que manda a otros hombres, que aprenda que hay un círculo de acontecimientos humanos y que al girar no permite

la catástrofe de su muerte violenta a manos de la reina masageta Tomiris, quien enterada de que Ciro había capturado a su hijo le pedía que lo liberara, pero el persa no hizo caso: el muchacho se suicidó, la reina organizó a su ejército y atacó a Ciro. Según Heródoto esa fue la batalla más cruenta: los masagetas destruyeron a la mayoría de los persas y mataron a Ciro. Tras llenar un odre con sangre humana, Tomiris buscó el cuerpo de su adversario y metió la cabeza del soberano persa, para que este se saciara de sangre. Es así como Heródoto informa que el Ciro histórico en realidad tuvo un final trágico (I, 211-214)²⁰. Hasta aquí en cuanto al historiador de Halicarnaso.

Pero ¿en qué se relacionan Solón, Creso y Ciro? La *Ciropedia* es la obra de Jenofonte que más ha llamado la atención por su índole pedagógica, pues el personaje central es el prototipo del buen soberano. El ex mercenario se refiere a este hombre como el Gran Rey y como el monarca más famoso que ha existido (*Oec.*, XII, 20, y IV, 16). Los libros VII y VIII constituyen la innovación más importante del autor ateniense en torno a los personajes tratados por Heródoto. Ahora Ciro es un ejemplo de excelencia moral y política, modelo indiscutible de moderación y virtud tanto en su diálogo con Creso como en el momento de su muerte (*Cyr.*, VIII, 7, 7)²¹. A juicio de Lombardi (2005: 237), Antístenes y

que las mismas personas siempre sean felices: εἰ μὲν ἀθάνατος δοκέεις εἶναι καὶ στρατιῆς τοιαύτης ἄρχειν, οὐδὲν ἂν εἴη πρῆγμα γνώμας ἐμὲ σοὶ ἀποφαίνεσθαι· εἰ δ' ἔγνωκας ὅτι ἄνθρωπος καὶ σὺ εἶς καὶ ἐτέρων τοιῶνδε ἄρχεις, ἐκεῖνο πρῶτον μάθε, ὡς κύκλος τῶν ἀνθρωπῆϊων ἐστὶ πρηγμάτων, περιφερόμενος δὲ οὐκ ἔῤ' αἰεὶ τοὺς αὐτοὺς; εὐτυχέειν.

²⁰ La impronta trágica de dicho protagonista es “coherente con la configuración literaria del relato y con la filosofía herodotea de la historia” (Lombardi, 2005: 237).

²¹ Para las distintas versiones sobre la muerte del legendario rey persa, cf. Sancisi-Weerdenburg, 2010.

Jenofonte idealizan más a este protagonista, incluso lo convierten en paradigma de sabiduría y moderación, dejando a un lado los aspectos negativos que la historia señalaba.

Desde el inicio de la *Ciropedia*, el autor dice que su objetivo es estudiar el origen, el temperamento y la educación de este rey persa para explicar su excelencia en el arte de gobernar (I, 6)²². A continuación enumero brevemente las principales características de dicho protagonista:

•Era muy piadoso. Siempre veneraba a las deidades, ya que le parecía ilógico adularlas solo cuando uno está en dificultades y olvidarlas cuando todo va bien (I, 6, 3)²³. Afirmaba que los hombres hacen mejor las cosas, si saben lo que los dioses les deparan, y advertía que no conceden peticiones absurdas (I, 6, 5)²⁴. En su lecho de muerte les recomienda a sus hijos que teman a los dioses y nunca cometan nada impío ni sacrílego (VIII, 7, 22).

²² Hay semejanza con Hdt., I, 95. Para más información sobre la finalidad ético-pedagógica de Jenofonte, cf. Olivares Chávez, 2014.

²³ Aconseja tomar siempre como punto de partida a los dioses, no solo en las empresas importantes, sino también en las insignificantes; con el objeto de que con su venia se combata en condiciones óptimas (cf. I, 5, 14). Para plegarias a los dioses antes de que Ciro inicie la expedición y sus presagios favorables, cf. I, 6, 1; II, 4, 19, y IV, 2, 15. Para su actitud religiosa en el ámbito bélico, cf. I, 6, 1; II, 4, 18-19; III, 2, 3; III, 3, 21-22 y 34, III, 3, 58; IV, 1, 2 y 6; IV, 2, 12. Para un ejemplo de su piedad ya como soberano, cf. VIII, 3, 11-12 y 24; VIII, 7, 2-4, cuando agoniza.

Tomar en cuenta a las deidades es el primer deber del jefe de la caballería en *Hipparch.*, I, 1, y en *Ages.*, III, 2-5.

²⁴ Esto implica que la piedad no debe ser una virtud teórica, sino también debe ser llevada a la práctica. En *Hipparch.*, IX, 8-9, Jenofonte aconseja que en todo momento se rinda culto a los dioses, no solo en época de guerra.

En la *Ciropedia* se enfatiza la trascendencia de la piedad y la observancia de los designios divinos: Cambises, padre de Ciro, asevera que el propio jefe debe saber descifrar las señales divinas, a fin de no depender de los adivinos y que éstos lo engañen; así, al reconocer lo que los dioses mandan, podrá obedecerlos de inmediato (cf. I, 6, 2-6). La importancia de saber interpretar los signos divinos aparece también

•Respetaba la ley. Sostenía que las leyes enseñan a gobernar y a ser gobernados (I, 6, 20).

•Era justo. Desde niño se distinguió por esta cualidad (I, 3, 16-17). Como jefe, acataba con rigor la justicia, ya que pensaba que así mantendría alejados a los demás de las ganancias ilícitas, pues desearían seguirlo por el camino recto (VIII, 1, 26). Argumentaba que quien es capaz de conseguir muchos bienes con justicia y goza de ellos con decoro, es el hombre más feliz; así se comportaba él (VIII, 2, 23).

•Era prudente (VI, 1, 47). Sabía que los hombres más débiles evitan cometer una insolencia en público, al ver que quien puede ser más desmesurado actúa con prudencia (VIII, 1, 30).

•Practicaba e inculcaba la obediencia voluntaria. Desde pequeño aprendió a obedecer, primero a los maestros, luego a sus jefes; siempre cumplía con sus obligaciones (I, 5, 1, y I, 6, 20)²⁵. Decía que lo que más incita a la obediencia es alabar y honrar al sujeto obediente, y deshonar y castigar al negligente²⁶. Aunque afirmaba que el castigo es el recurso adecuado para hacerse obedecer a la fuerza (I, 6, 21), subrayaba que existe una forma más sencilla para ganarse la obediencia voluntaria, porque los hombres obedecen muy contentos a aquella persona a la que consideran más apta que ellos²⁷. De modo que para hacerse

en *Mem.*, IV, 7, y se menciona que el propio Jenofonte era capaz de esto en *An.*, V, 6, 29.

²⁵ Ciro se distinguía por obedecer las órdenes de sus superiores (cf. II, 4, 6).

²⁶ En este mismo sentido, cf. *Hipparch.*, I, 24.

²⁷ En casi todas las obras de Jenofonte aparece con insistencia este elemento: los hombres obedecen voluntariamente a quienes consideran mejores (cf. *Mem.*, III, 3, 9). Para obtener la obediencia voluntaria de los soldados, es indispensable principalmente que reconozcan la competencia y superioridad de quien los dirige (cf. *Hipparch.*, todo el libro VI).

obedecer no hay nada más eficaz que ser más competente que los subordinados (I, 6, 22)²⁸. Añadía que hay que obedecer y saber mandar cuando a uno le corresponda, y lo mejor es obedecer voluntariamente; en esto se distingue un hombre libre de un esclavo (VIII, 1, 4).

•Practicaba y fomentaba la *philotimía*. Siempre estaba muy ávido de gloria y no dudaba en enfrentar cualquier peligro con tal de recibir elogios (I, 2, 1). Sostenía que quien tolera las máximas fatigas y presta el máximo servicio a la comunidad merece también las máximas recompensas; a los mejores soldados les otorgaba premios y mayor parte del botín, además les daba un trato preferencial²⁹ para motivarlos (II, 1, 30; VIII, 1, 29). A quienes se esforzaban por sobresalir en actos nobles, los distinguía con regalos, jefaturas y puestos honoríficos; así inculcaba la *philotimía* (VIII, 1, 39, y VIII, 4, 4).

•Era muy amante del estudio y para subsanar su ignorancia buscaba la asesoría de los expertos (I, 2, 1). Ciro les sugería a sus hijos que extrajeran lecciones del pasado, ya que ésta es la mejor enseñanza (VIII, 7, 24)³⁰.

•Se preocupó por la economía (VIII, 1, 15), pero lejos de buscar enriquecerse como Creso, Ciro era más feliz dando que recibiendo (VIII, 4, 31), ya que utilizaba su fortuna para recompensar a los mejores y ayudar a los necesitados (VIII, 4, 36). En torno a la falsa riqueza, decía que entre más bienes materiales se poseen, mayores son las preocupaciones y esfuerzos que demandan de su propietario (VIII, 3, 40-44). Su

²⁸ Para ideas similares, cf. *Mem.*, I, 7, 1 ss., e *Hipparch.*, IV, 4, 6.

²⁹ *Cyr.*, II, 2, 20; II, 3, 12 y 16; II, 4, 9-10; III, 3, 6; IV, 1, 2; VI, 2, 4-6; VIII, 4, 29 y 31. Esta misma idea aparece a menudo, cf. *An.*, I, 9, 14-28.

³⁰ En *Cyr.*, III, 1, 41, Jenofonte dice que este personaje era un hombre sabio.

actitud contrasta con el comportamiento de Creso cuando era rey de la boyante Lidia, pues éste busca atesorar bienes para él solo, su avaricia lo llevó a creerse el hombre más feliz del mundo confiando en su enorme riqueza y en su poder³¹. Jenofonte se aparta de las *Historias* de Heródoto, al centrarse en el correcto uso de los bienes materiales, porque para el ateniense la riqueza se convierte en un instrumento útil para practicar la virtud tanto a nivel individual como a nivel social y político.

Desde mi punto de vista, el historiador ateniense mantiene esta peculiar postura en otros escritos, como por ejemplo en el *Económico*, donde Iscómaco procura usar adecuadamente su fortuna al honrar a los dioses con generosidad, socorrer a sus amigos y contribuir al embellecimiento de Atenas (*Oec.*, XI, 9). En esa misma obra su maestro Sócrates afirma, frente al acaudalado Critobulo, que los bienes materiales exigen atenciones y cuidados gravosos (II, 1-18); añade que a los ricos los recursos económicos les proporcionan alegrías, mientras otros hombres se conforman nada más con tener lo indispensable para subsistir (XI, 10).

³¹ De acuerdo con Duplouy (1999: 7), Creso manifiesta el pensamiento de los aristócratas, debido a que para ellos los bienes materiales resultan fundamentales ya que simbolizan su estatus. El especialista sostiene que, al criticar la conducta del monarca lidio, se critica la felicidad lidia o, más bien, la felicidad aristocrática griega. Según este autor, en la época clásica, Creso era el prototipo de aristócrata griego (1999: 7-9). La lección moral que Solón, quien estaba en contra del lujo y la riqueza, trata de darle al soberano asiático como paradigma de hombre soberbio, es válida para cualquier ser humano, principalmente para los acaudalados, puesto que al criticar la actitud del tirano lidio se pretende censurar el comportamiento arrogante de varios aristócratas atenienses, a quienes se les trata de inculcar una actitud más moral con respecto a los bienes materiales (1999: 21).

•El líder persa era muy filántropo de corazón, y así se comportaba (*Cyr.*, VIII, 7, 25)³². En su hora final Ciro dice que amó mucho a la humanidad e incluso desea que sus hijos lo entierren para seguir beneficiando a los hombres, porque la tierra produce y alimenta a todas las criaturas bellas y buenas (VIII, 7, 25).

•Sobresalía por su generosidad (VIII, 4, 7). Ciro reconoce que la fidelidad no es una cualidad innata en el ser humano, por eso recomienda rodearse de gente fiel ganándosela no con violencia, sino mediante actos generosos (VIII, 7, 13). Al respecto, Heródoto también lo describe como un ser famoso por su generosidad (Hdt., I, 86-90). De acuerdo con Ciro, atesorar bienes para uno solo conlleva la acumulación de enemigos y contrariedades; lejos de incurrir en la avaricia, el mandatario persa prefiere ser generoso y compartir lo que tiene. Es así como la munificencia se convierte en la única forma de conjurar eficazmente la envidia, al hacer que circulen los bienes y las fortunas (Azoulay, 2004: 250-251).

•Le daba gran importancia a la amistad, por ello trataba de fomentarla. Cuando Creso en su calidad de consejero le recomienda que no dilapide su riqueza, Ciro hace gala de virtud al contestarle que los amigos son un tesoro, dignos y confiables guardianes tanto de su persona como de sus bienes (*Cyr.*, VIII, 2, 19)³³. Pensaba que no existe nada más bello que socorrer a las amistades (I, 5, 13)³⁴ y afirmaba que el éxito no debe impedir

³² En I, 2, 1, se dice que era ψυχὴν δὲ φιλανθρωπότατος καὶ φιλομαθέστατος καὶ φιλοτιμώτατος, ὥστε πάντα μὲν πόνον ἀνατλήναι, πάντα δὲ κίνδυνον ὑπομείναι τοῦ ἐπαινεῖσθαι ἕνεκα.

³³ Sócrates estaba convencido de que su mayor ganancia era obtener un buen amigo (*Mem.*, I, 2, 6-7).

³⁴ Procuraba satisfacer las necesidades de sus amistades (cf. VIII, 2, 22, y VIII, 3, 4).

frecuentar a los amigos (VII, 5, 42). Intentaba ganarse la amistad de sus hombres al atenderlos y esforzarse por ellos, compartiendo sus alegrías y sus aflicciones, y, cuando tenía las posibilidades económicas, compartía con ellos su riqueza, su comida y su bebida (VIII, 2, 2)³⁵. Sus soldados lo apreciaban tanto que arriesgaban su propia vida con tal de protegerlo³⁶.

•Velaba por el bienestar de su pueblo. En su papel de mandatario, afirmaba que un buen gobernante es parecido a un buen padre, porque este vigila que no les falte nada a sus hijos (VIII, 1, 1). Ciro honraba y cuidaba a sus súbditos como si fueran sus propios hijos y ellos lo reverenciaban como a un progenitor (VIII, 8, 1). Consideraba que eran parecidos los oficios del buen pastor y del buen rey, ya que el primero debe sacar provecho del ganado asegurando su felicidad, mientras que el rey tiene que sacar provecho de ciudades y hombres asegurando la dicha de la gente. En torno a esto, Ciro se esforzaba por superar a todos en atenciones hacia sus súbditos (VIII, 2, 14). De acuerdo con Jenofonte, cuando este soberano falleció, los pueblos que conquistó lo llamaban padre, lo cual demuestra que era un benefactor (VIII, 2, 9). Al respecto, Heródoto también se apega a la tradición irania según la cual Ciro fue un padre para su pueblo (Hdt., III, 89, y Lombardi, 2005: 236).

³⁵ Distinguía a sus amigos invitándolos a su mesa (cf. VIII, 2, 3-4; VIII, 2, 7; VIII, 4, 1; VIII, 4, 6).

³⁶ En *Cyr.*, VII, 1, 38, se comenta que los hombres acuden de inmediato a socorrer a su jefe, quien había sido derribado de su caballo. Es indispensable que los subalternos vean a su jefe como amigo y no como adversario, para que no envidien sus éxitos ni lo traicionen en los fracasos (II, 4, 10). El que un líder se enoje al mismo tiempo con toda su gente es un grave error, ya que, al infundir terror a muchos, se atrae muchas enemistades y, al enojarse con todos, es lógico que ellos se unan para conjurar contra él (V, 5, 11).

•Era un líder competente. Sobresalía por su excelente don de mando, por ser buen estratega y un hábil táctico (VIII, 4, 7, y VIII, 5, 15-16).

•Acercas de la legitimidad en la obtención del poder, Ciro señalaba que para nada conviene que el gobernante sea peor que los gobernados (VII, 5, 83), porque tenía la convicción de que solo quien supera a su gente en virtud y capacidad puede acceder al poder (VIII, 1, 37). También sostenía que para legitimar que los persas gobernarán a otros pueblos, era preciso que los superaran en virtud (VII, 5, 78).

•Sobre la función ético-pedagógica que desempeñan los mandatarios, él sostenía que los hombres deben tener a su lado maestros y jefes que les muestren el camino correcto, que les enseñen y los acostumbren a practicar las verdades que les inculcan hasta que les resulte natural pensar que los hombres “bellos y buenos” son los más felices, mientras que los malos e infames son los más desdichados de todos (III, 3, 53). Por su parte, Ciro sabía que, si él mismo no procuraba ser como debía, no tendría autoridad moral para pedirles a sus hombres que realizaran actos nobles (VIII, 1, 12). Para encauzarlos hacia la *kalokagathía* (belleza y nobleza) él mismo se esforzaba por mostrarse a sus súbditos como el hombre más virtuoso de todos (VIII, 1, 21). Así cuidaba que su gente practicara la virtud (VIII, 2, 26). Principalmente como soberano practicaba la prudencia y la moderación, con el fin de fomentar que sus hombres lo imitaran; de manera que su pueblo vivía bellamente (VIII, 1, 30-33).

•Practicaba y fomentaba la moderación y el amor al esfuerzo. Desde antes de conocer a Creso, Ciro afirmaba de manera categórica que la moderación era característica de los persas (IV, 1, 14-15), quienes, a diferencia de los medos, no fueron educados

para vivir con lujos, sino que estaban acostumbrados a la austeridad (IV, 5, 54).

Este dirigente soportaba toda clase de sufrimientos, pues eludía los placeres momentáneos, con la idea de prepararse y obtener gozos multiplicados en el futuro (I, 2, 1; I, 5, 1 y 9). Creía que el esfuerzo conduce a una vida feliz (I, 5, 12). Opinaba que el líder debe ser quien más soporte cualquier situación, su aliciente será saber que la honra alivia las fatigas del jefe y que nada de lo que haga pasará inadvertido (I, 6, 25).

Pese a vencer en la batalla, Ciro evitaba comer y beber en exceso (IV, 2, 41); antes bien invitaba a sus hombres a no dejarse llevar por la gula y la avaricia (IV, 2, 45)³⁷. Aseveraba que, mientras más trabajo cuesta conseguir las cosas buenas, éstas resultan más satisfactorias; porque el esfuerzo es una golosina para los hombres buenos (VII, 5, 80).

Exhortaba a su gente a mantenerse incólume ante el mayor placer que es el éxito y advertía que hay que tomarlo con prudencia (IV, 1, 14-15). Consideraba que es más difícil encontrar un individuo que sobrelleve bien la dicha, que uno que soporte con entereza la desgracia; porque la primera inspira en muchos la soberbia, mientras la otra fomenta en todos la prudencia (τὰ μὲν γὰρ ὕβριν τοῖς πολλοῖς, τὰ δὲ σωφροσύνην τοῖς πᾶσιν ἐμποιεῖ, VIII, 4, 14).

·Estaba consciente de sus limitaciones humanas (VIII, 7, 3 y 7)³⁸. Al final de su existencia, cuando evoca los infortunios de

³⁷ Ciro y su gente usaban el hambre como condimento y solían aguantarse la sed (I, 5, 12).

³⁸ Para Jenofonte, la sabiduría permite que el individuo comprenda y acepte que el destino es cambiante e impredecible, de modo que tanto ante las adversidades como ante la buena suerte debe mostrarse moderado. La felicidad, por ende, se consigue gracias al ejercicio cotidiano de la virtud.

Creso, Ciro reconoció que, aunque siempre le iba muy bien gracias a los dioses, el miedo de que en algún momento le sucediera una desgracia a él, a sus allegados o a su pueblo, le impedía ser altivo o alegrarse en demasía (VIII, 7, 7); por eso únicamente en su lecho de muerte, cuando ya nada más puede ocurrirle, se asume como un hombre feliz. Antes de expirar, Ciro les dice a sus hijos que en palabras y hechos es un hombre feliz (VIII, 7, 6).

• Aparte de todas las cualidades anteriores, desde mi punto de vista, lo más importante era que dicho dignatario practicaba e inculcaba la “belleza y nobleza” (*kalokagathía*). Al respecto, era muy hermoso (I, 2, 1). Jenofonte lo describe explícitamente como un hombre “bello y bueno” (I, 3, 1). Este rey decía que no basta con llegar a ser buenos o tener fama de “buenos”, sino que es preciso que el ser humano se preocupe por comportarse bella y noblemente durante toda su vida, este empeño solo cesa con la muerte (VII, 5, 74-76). Agregaba que una vez que se alcanza el éxito o la victoria es cuando más conviene practicar la virtud, para no degradarse moralmente y no perder sus riquezas (VII, 5, 77)³⁹. Por lo que concierne a esto, Ciro sobresalía en todas las acciones nobles y también su gente, debido a su constante entrenamiento, ya que él mismo procuraba ser su modelo a seguir (VIII, 1, 39)⁴⁰. Por último, dicho gobernante tenía la convicción de que es propio del varón más honesto que, luego de demostrar su poderío, luche por alcanzar la máxima virtud, la *kalokagathía* (VIII, 4, 34).

³⁹ Este singular líder aclara que, por lo regular, al hombre que no es virtuoso no le sucede nada bueno (*Cyr.*, VII, 5, 84).

⁴⁰ Ciro exhortaba firmemente a sus hombres para que aspiraran a la “hombría de bien” (*andragathía*), cf. VII, 5, 82.

Conclusiones

Luego de analizar todo lo expuesto, se puede observar que, en la *Ciropeia*, Jenofonte combina la tradición persa que hablaba de la divinización del soberano, con la perfección socrática del retrato moral del rey, ya purificado de la soberbia (ὕβρις) mostrada en la obra de Heródoto (Lombardi, 2005: 242). El *Ciro jenofónico* reúne en sí mismo todas las virtudes que Heródoto asigna a Solón y a Creso: “es un sabio que enseña a los demás el arte de la *eudaimonía*, de este modo se convierte en el paradigma de hombre feliz y garantiza la felicidad de los demás” (Vegas Sansalvador, en Jenofonte, 1987: 390, n. 288).

En el escrito del historiador ateniense, *Ciro anciano* les pide a los dioses que le concedan una muerte acorde con su vida. Al contrario de lo que menciona Heródoto, el soberano persa fallece apaciblemente en su palacio, rodeado de sus hijos, sus amigos y su gente más cercana. Antes de expirar hace un balance de su vida y afirma que disfrutó cada etapa. Se despide de todos y reconoce que deja hijos vivos, deja una patria y amigos felices, por eso está seguro de que tendrá fama de bienaventurado y pasará a la eternidad (VIII, 7, 2-8). A mi juicio, al traer a la memoria la azarosa existencia de Creso, es evidente que el dignatario persa cumple de sobra con todos los requisitos que el sabio Solón tomaba en cuenta antes de afirmar que un hombre era feliz.

En resumen, a partir de su dura experiencia como mercenario en Asia Menor, Jenofonte comprobó que la conducta del dirigente marca la pauta a seguir en todos los aspectos, de ahí la relevancia de que el líder además de competente sea un ejemplo de virtud. Pese a su prosperidad económica y al éxito, *Ciro* es un mandatario que reconoce sus límites humanos y su vida

intachable se ve secundada por su pueblo, así consigue que sus hombres sean más virtuosos y felices.

A través de la imagen idealizada de Creso el Viejo, este autor propone un modelo ético-pedagógico cuyo hilo conductor es la virtud, que lejos de ceñirse a intereses personales, incide directamente en el bien de los allegados y de la patria; en consecuencia, al imitar a este personaje, los demás también llegarán a ser “bellos y buenos”, pues, en palabras de Jenofonte, “como son los líderes, así se hacen los subordinados” (VIII, 8, 5).

BIBLIOGRAFÍA

- Ambler, W. (trad.). (2001). Xenophon, *The Education of Cyrus*. New York: Cornell University Press.
- Araújo, O. L. de (1999). Logos de Creso: padrão de um modelo dramático. *Revista de Letras*, 21 (1/2). 56-59. Recuperado de: www.revistadeletras.ufc.br/rl21Arto8.pdf. Consulta: 23 de noviembre de 2015.
- Azoulay, V. (2004). *Xénophon et les grâces du pouvoir. De la charis au charisme*. Paris: Publications de la Sorbonne.
- Brownson, C. L. (trad.). (1947). Xenophon, *Anabasis*, Books IV-VII, O. J. Todd, *Symposium and Apology*. Cambridge: Heinemann / Harvard University Press.
- Carbonero Lima, A. (2012). Capítulo 2. O tirano e o sábio. En *Xenofonte e a paideia do governante*, tese de Doutorado em Educação. São Paulo, pp. 64-72.
- Cerdas, E. (2011). A cena de Creso: o encontro dos monarcas. En *A Ciropedia de Xenofonte. Um romance de formação na Antiguidade*. São Paulo, pp. 86-102.
- Conejo Aróstegui, M. E. (1988). El sabio confidente en la prosa de Herodoto. En *Revista de Filología y Lingüística*, XIV (2). pp.65-69.
- Duplouy, A. (1999). L'utilisation de la figure de Crésus dans l'idéologie aristocratique athénienne. Solon, Alcmeón, Miltiade et le dernier roi de Lydie. En *L'antiquité classique*, 68. 1-22.
- Godley, A. D. (trad.). (1920). Herodotus, *The Histories*. Cambridge: Harvard University Press. Recuperado de <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:>

- greekLit:tlg0016.tlg001.perseus-grc1:1.207.2. Consulta: 19 de noviembre de 2015.
- González de Tobia, A. M. (2013). Creso entre el mito y la historia. En *Saberes e poderes no mundo antigo: estudos ibero-latino-americanos*, vol. I - Dos saberes. Coimbra, 2013, pp. 35-36. Recuperado de: <https://digitalis.uc.pt/handle/10316.2/34721>. Consulta: 23 de diciembre de 2015.
- Guzmán Hermida, J. M. (trad.). (1979). Isócrates, *Discursos I (Panegírico, A Nicocles, Nicocles, Evágoras)*. Madrid: Editorial Gredos.
- Laurence, M. A. (2004). Historias de Heródoto: el encuentro entre Solón y Creso. *Espéculo. Revista de estudios literarios*, 26. 1-8. Recuperado de: <http://www.ucm.es/info/especulo/numero26/Herodoto.html>. Consulta: 23 de diciembre de 2015.
- Leão, D. F. (2000). III. Solon e Creso: fases da evolução de um paradigma. *Humanitas*, LIII. pp.27-52.
- Lefèvre, E. (2010). 13. The Question of the ΒΙΟΣ ΕΥΔΑΙΜΩΝ: The Encounter between Cyrus and Croesus in Xenophon. In Vivienne J. Gray (ed.). *Xenophon*. Oxford, pp. 401-417.
- Lombardi, M. (2005). Il ritratto di Ciro nella *Ciropedia* di Senofonte tra eredità erodotea, tradizione iranica e socrática. *Rivista de Cultura Classica e Medioevale*, Anno 47, 2. pp.235-247.
- Marchant, E. C. (trad.). (2002). Xenophon, *Memorabilia, Oeconomicus*. Cambridge: Harvard University Press.
- Marchant, E. C. (trad.). (1946). Xenophon, *Scripta minora*. Cambridge: Harvard University Press.
- Olivares Chávez, C. (2014). *Jenofonte: su propuesta de paideia a partir de tres personajes atenienses*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Oliveira Ribeiro, T. (2011). Solon diante de Creso: o imaginário e seu real. 2011, pp. 1-3. Recuperado de: http://www.letras.ufrj.br/neolatinas/media/publicacoes/cadernos/a5n5/litcult/tatiana_ribeiro.pdf. Consulta: 23 de diciembre de 2015.
- Prieto Iommi, J. P. (2012), Mito, historia, tragedia y sofística: El simbolismo ígneo tras la pira de Creso en las *Historias* de Heródoto, *ITER-Tercer Congreso Internacional de Estudios Griegos "Grecia y Nuestro Futuro"*, XXI. pp.39-65.
- Sancisi-Weerdenburg, H. (2010). 15. The Death of Cyrus: Xenophon's *Cyropaedia* as a Source for Iranian History. In Vivienne J. Gray (ed.). *Xenophon*. Oxford, 2010, pp. 439-453.
- Snell, B. (2001 [1955]). *A cultura grega e as origens do pensamento europeu*. São Paulo: Perspectiva.

El encuentro de Solón y Crespo y su influencia en la formación del líder ejemplar.
Una perspectiva jenofónica

Storr, F. (trad.) (1912). Sophocles. *Oedipus the king. Oedipus at Colonus. Antigone*. Vol. 1. London, New York: William Heinemann Ltd., The Macmillan Company.

Vegas Sansalvador, A. (trad.). (1987). Jenofonte, *Ciropedia*. Madrid: Editorial Gredos.