

*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*



II Parte

Las profesoras y profesores de la Escuela de Estudios Generales investigan

El arte de gobierno y la estrategia política en *Arthasastra* y *El Príncipe*

Marcela Echandi Gurdíán
Universidad de Costa Rica, Costa Rica
marechangu@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-3760-5807>

Recibido: 6 de enero de 2019

Aceptado: 26 de enero de 2019

Resumen: El presente artículo aborda las ideas más importantes del pensamiento político de Kautilya en *Arthasastra* y de Maquiavelo en *El Príncipe*, en el que ambos se encuentran en torno al principio de centralización del poder y la fuerza, aunque dentro de un esquema radicalmente diferente del régimen feudal occidental. *Arthasastra* de acuerdo a los mencionados autores, muestra pensamiento sistemático acerca del orden político y administrativo públicos y los procesos de decisión en torno al gobernante. Ambos textos comparten conceptos clave comparables, pese a la distancia espacio-temporal de las obras que forman parte de la estrategia en el ejercicio del poder. De la misma manera, el concepto de virtud, que determina el comportamiento del gobernante exitoso dentro de la vida política resulta compatibles.

Palabras clave: arthasastra; centralismo político; jainismo; virtud; danda; dāna; matsya-nyāya; bheda; māyā; upekṣa; indrajāla.

The art of government and political strategy in *Arthasastra* and *The Prince*

Abstract: This article discusses the most important ideas of the political thought of Machiavelli in the Prince, in which both are located around the principle of centralization of power and strength, although within a schema and Kautilya Arthasastra in radically different from the Western feudalism. Arthasastra according to the mentioned authors, shows systematic thinking about the political and administrative order publics and the processes of decision in lathe to the ruler. Both texts share comparable key concepts,



La Revista Estudios es editada por la [Universidad de Costa Rica](http://www.ucr.ac.cr) y se distribuye bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Costa Rica](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/cr/). Para más información envíe un mensaje a revistaestudios.eeg@ucr.ac.cr.

*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

despite the distance spatio-temporal works which form part of the strategy in the exercise of power. In the same way, the concept of virtue which determines the behavior of the successful rules in political life are compatible.

Key words: arthasastra; political centralism; jainism; virtue; danda; dāna; matsya-nyāya; bheda; māyā; upekṣa; indrajāla.

Introducción:

El *Arthasastra* de Cānakya Kautilya, expone una gestión autocrática del poder, con un especial énfasis en una economía fuerte y sólida, con amplias discusiones y ejemplos prácticos sobre la conveniencia e inconveniencia de ciertas acciones y comportamientos del gobernante. Esta obra ha planteado un alcance mayor que el arte de gobernar y ofrece un análisis estamentario de los distintos grupos sociales con una riqueza descriptiva sobre temas culturales, sociales, psicológicos y estratégicos que muestran una variable común en todos los seres humanos. En especial, los predicamentos del autor a los gobernantes para ejercer el poder. En *Arthasastra* “El mundo descrito era el del dictador monárquico solitario, apoyado por una vasta y costosa maquinaria militar y un monstruoso sistema de espionaje y policía secreta, que comprendía delatores, prostitutas, sicofantes, asesinos, ascetas fingidos y envenenadores profesionales, es decir, una organización de despotismo similar a la que describen los historiadores griegos en sus narraciones del *Basiléus* –Rey de los reyes- de la antigua Persia”. (Zimmer, 1965, p.84)

Ciertamente a partir del positivismo, nuestra idea de filosofía se convierte en una disciplina rigurosa, estrictamente racional, sistemática, siempre profundamente crítica y analítica; que en virtud de este criterio tiene que aislar el pensamiento de temas culturales y religiosos. Siendo así ¿Puede la filosofía no atender o negarse a abordar algún tema? Más aún, ¿Puede desatender un conflicto –que aunque sea una antinomia- determina las bases de la polis y las limitaciones de la ciencia positiva?



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*



Hemos optado por plantear el tema en torno a la acción política, porque además de ser esencialmente humano, es la médula temática de la presente obra y de la realidad actual; donde mantenemos el conflicto entre si optar por la virtud tradicional y religiosa o la virtud pagana. Dicho en otras palabras, se trata de si defendemos la patria por cualquier medio, o nos limitamos en su defensa por nuestras convicciones éticas. En este *tener que elegir*, radica el núcleo del conflicto, que siempre supone un antagonismo. Esta experiencia o vivencia de lo trágico, se da en el pensamiento y el sentimiento, antes que en cualquier género literario o estético. Siendo lo político un orden primario de la colectividad, es éste en nuestro criterio, el ámbito fundamental y pertinente de abordar el sentido trágico. La tragedia es básicamente un conflicto y éste es inevitablemente humano. Está presente en todos los campos que involucren al ser humano como objeto de conocimiento. La tragedia es la representación del conflicto; sus oposiciones no son armonizables; todo lo contrario, son irreductibles.

Tanto en Oriente como en Occidente, el conflicto es puesto en escena tanto en *Arthasastra* de Kautilya, como en *El Príncipe* de Nicolás Maquiavelo; pero también en la vida política contemporánea.

Aunque la tradición filosófica occidental la plantea desde la Grecia antigua; en la Filosofía ha existido renuencia a abordarla, por su carácter impermeable a la razón. Ambas obras: *Arthasastra* y *El Príncipe* prescriben una serie de consejos y directrices para la estabilidad del poder -que según sus autores- van directamente encaminados a la estabilidad política y por ende, al bienestar general. Pero además de ser altamente controversiales siempre han estado y continuarán en profundo conflicto. En consecuencia, el significado de lo trágico en la acción política, es el tema central de este análisis comparativo y se coteja con énfasis en esta directriz; entre los textos de *Arthasastra* de Kautilya y *El Príncipe* de Maquiavelo, aunque separados por más de mil ochocientos años y muchos miles de kilómetros. Ha sido esencial respecto a esta tradición, la filosofía de Federico Nietzsche; quien ha aportado un legado sobresaliente



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

4 → al enfrentamiento con la realidad. Lo mismo han hecho Sigmund Freud; también Albert Camus y otros.

Nietzsche señala que: “Si la tragedia antigua fue sacada de sus rieles por el instinto dialéctico orientado al saber y al optimismo de la ciencia [...] habría que inferir de este hecho una lucha eterna entre la consideración teórica y la consideración trágica del mundo...” (Nietzsche, 2007, p. 134)

¿Cómo se desempeñaría entonces, según este punto de vista la Filosofía Política? En términos generales, aplicando el saber filosófico a la vida política, el Estado y el poder en cuanto dimensión de la existencia humana” (Botero). Pero esta conceptualización, adolece de no ser suficientemente comprensiva. De acuerdo con un destacado autor “la filosofía política se levanta pues, siempre y en todas partes –y porque esta es exactamente su función-, contra la política, contra la “tragedia” de la política. [...] la filosofía política rechaza de su seno a la política, porque rechaza el principio mismo de la contradicción, sobre el cual –y solo sobre el cual- la política puede tener lugar” (Rinesi, 2005, p.18). Ahora bien, resulta obvio que, si la política contiene esa dimensión de conflicto, pero esto –claro está-, no agota todo su espacio ni su definición; no hay ni podría haber política en una sociedad donde solo hubiera antagonismo. La política aparece definida por dos principios generadores: conflicto y poder que son dos de los elementos que califican la tragedia, pero su sustrato es la oposición radical de contrarios que crea la tensión. El abordar y dirigir esta tensión es precisamente *la tarea del político virtuoso*. Isaiah Berlin -uno de quienes mejor han tratado este tema- no considera al secretario florentino un pensador trágico, asunto al cual nos referiremos posteriormente. Es nuestro criterio, el de Croce, Viroli, del Aguila y diríase que solo en parte de Max Weber, suscribir esta existencia de la tragedia en el pensamiento maquiaveliano. En *Arthasastra* se sostiene también este sentido trágico, pero de modo contundente. En el ejercicio del poder Ashoka, nieto de Chandragupta Maurya abandona toda forma de lucha y de violencia y con gran remordimiento



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*



después de la guerra de Kalinga –con aproximadamente cien mil muertos y ciento cincuenta mil exiliados - considerada una de las más sangrientas de la historia antigua oriental, renuncia a la milicia y adopta el budismo y lo difunde. Su reinado experimentó respeto, justicia y admiración.

Contextualización histórico- filosófica de Arthasastra

Quienes restringen la política a ser solamente ciencia, son fieles a un solo significado unívoco y positivo ya que considerarían nuestro tema de orden metapolítico o pre-político o bien, fuera de la filosofía política. La exposición de la relación entre la acción política y los valores morales, sí debe descansar claramente en un campo de la Filosofía, que es la Filosofía Política –más que en la Ética- y ésta no debe restringirse solo al ámbito doctrinario o teórico, sino también al ámbito de la acción y sus motivaciones.

En el año 1600 a.e.v. los arayos -en sánscrito, fieles de buena familia, respetables- fueron una nación primitiva muy remota, tronco y raíz de la gran familia indoeuropea. Dieron nombre a su territorio Ariana o Aria e Irán y este nombre se refleja común a pueblos que se supo son derivados, como el grupo indo y el iranio en Asia, en Europa, los grupos léthico, eslavo, germano, céltico, griego antiguo e itálico. Renombrados historiadores creen que alrededor del año 1600 a.e.v los arayos invadieron el noroeste de la India y desde allí se extendieron también al oriente y al sur. De su mezcla con los indios apareció la cultura indo-aria y se desarrolló el pensamiento y la filosofía indias. En el primer período con los vedas: 1500 a C -500 a.e.v también conocido como civilización āryā, se establecieron en Punjab y regiones anexas y además de participar de una cultura y una cosmovisión mítico-mágica, compartieron una lengua: el sánscrito arcaico. Los arios eran independientes, se dividían en grandes tribus y como indoeuropeos luchaban contra los no arios (dāsas) y desarrollaron una conciencia étnica muy fuerte y excluyente. A raíz de esto, fueron estableciendo sociedades



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*



estamentarias basadas en el color de la piel. Las cuatro castas (jatis) (raíz sánscrita: jan: nacer) han sido los brahmanes o sacerdotes el estamento más alto; los *kṣatriyas* o guerreros, que se convertían luego en *maharajas* o reyes, con muchísimo poder económico y social; los *vaiśyas* o artesanos y comerciantes; los *śudras* trabajadores y sirvientes. Existe un último estamento que incluso ni se menciona: son los dalits, más conocidos como parias. Estos son gente totalmente marginada del sistema social.

En el desarrollo del pensamiento y filosofía indias se destacan dos etapas: el período Veda: 1500 a.e.v -500 a.e.v y el período Clásico: 500 a.e.v –1000 d.e.v. El período Veda se caracteriza por la unidad alrededor de la religión brahmánica. El nombre le viene de los escritos de carácter religioso de distintas épocas y de autores anónimos: el Rigveda -convocador, versos-, el Samaveda –cantor, cantos-, el Yagurveda –oficiante, plegarias, y el Atherva –sumo sacerdote, rituales mágicos. Año con año, estos libros recibían adiciones y correcciones y de acuerdo al tiempo, algunas divisiones nuevas. La época védica más relevante es aquella en la que surgen las Upanishads -enseñanzas secretas- que son tratados filosófico-teológicos que afirman ser obras anexas a los cuatro Vedas anteriores, al igual que los Brâhmanas. La extensión de todos estos escritos equivale a unas ocho veces la Biblia. La doctrina de los Upanishads sostiene la unidad del todo, para la cual Brahma o Âtman son la esencia última del mundo en su totalidad y en la particularidad de cada ser.

Alrededor del año 320 a.e.v, Chandragupta Maurya es el gobernante del Imperio Maurya, situado desde el Valle del Indo hasta las llanuras del Ganges. Su ministro y consejero principal: Cāṇakya Kautilya, conocido como el "*Brahmin de acero*", además de teórico y estudioso, es reconocido como uno de los fundadores de la política como ciencia, dado el contenido de la obra que nos ocupa. Además, recogió sus experiencias como secretario del Imperio, guardó y recopiló anécdotas y acontecimientos transmitidos por sus ancestros sobre el gobierno, la diplomacia y la guerra, por lo que muchos indólogos con tal argumento, han establecido que el *Arthasastra* no es de su



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

7 → exclusiva autoría, sino que es una compilación de todos los arthasastras preparados por antiguos maestros.

Esta obra fue influyente hasta el siglo XII, cuando desapareció. Curiosamente, pese a esto era citada por reconocidos autores indios, como Visnú Sharma, Bana, Mallinatasuri y otros, sin que nadie supiera del escrito original. Fue el experto en escritos orientales y sanscritólogo Rudrapatman Shamasastri quien trabajando en Oriental Research Institute Mysore, cuya biblioteca albergaba miles de manuscritos sánscritos; después de una cuidadosa y minuciosa revisión de sus contenidos quien, encontró en 1909 el texto del *Arthasastra*. Consta de quince libros cada uno, dividido a su vez en capítulos y, aunque el tema central es la política y la estrategia militar, abarca temas de administración pública, economía, diplomacia, guerra y lo que actualmente se conoce como sociología. Según criterio de los indólogos Helmuth Von Glassenapp y Wilhelm Halbfass, no existe noticia de un documento más antiguo. Por lo tanto, tenemos el primer tratado teórico y la primera recopilación de prácticas políticas que se conoce hasta el día de hoy y de aquí su extraordinario valor.

Shamasastri transcribió el texto y en 1909 lo hizo en devanagari ². Lo tradujo al inglés y se publicó por primera vez en 1915. Este hecho revistió una trascendental importancia en el estudio de la historia política de la India antigua. La segunda traducción importante es la del Dr. Kangle de la Universidad de Bombay de 1963, quien hizo una revisión crítica del texto de Shamasastri, basado en varios manuscritos originales en devanagari, tamil y malayalam, encontrados posteriormente por el Dr. Ganapati Sastri y luego éste lo traduce a su vez al alemán, con un estudio introductorio de Johann Jacob Meyer en 1926. La traducción del Dr. Kangle se ha considerado muy literal y muy apegada al texto original, ya que su autor quiso respetar la gramática y la sintaxis antiguas por lo que su verdadero significado se complica. La última traducción al inglés, que incluye aportes muy importantes es del diplomático indio Dr. Rangarajan de 1992, quien “en su reciente traducción, reestructuró y reacomodó los versos del



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

8

texto, modernizó el lenguaje, adaptó la terminología técnica de las finanzas públicas para permitir que los estudiosos descubran y comprendan a plenitud el significado político del *Arthasastra*. Eliminó las listas inútiles, las expresiones arcaicas, las notas de pie de página voluminosas y las contradicciones internas de las antiguas traducciones” (De la Garza, 2009, pp 15-17).

La primera publicación en castellano de *Arthasastra* es muy reciente, data del año 2008 realizada por Mary Lapidus y precedida de un ensayo del profesor Omar Guerrero Orozco de la Universidad Autónoma del Estado de México en la Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública, titulado “*Arthasastra, la ciencia política de la adquisición y el mantenimiento de la tierra*”. Esta obra publicada por la editorial Miguel Angel Porrúa, constituye la principal fuente del presente estudio.

Siendo *Arthasastra* una obra muy poco conocida debido a su reciente difusión, resulta fundamental en esta investigación, realizar un estudio comparado con una de las obras más célebres y poco comprendidas como lo ha sido *El Príncipe* de Maquiavelo. Alabada por muchos, satanizada por otros, de acuerdo con la mayoría de sus más destacados estudiosos “Maquiavelo inventa una teoría realista de la Política. Funda los principios éticos mismos en los principios de la política que se basa, ontológicamente, en la dialéctica de los medios y los fines. Su método persigue “andare dietro alla verità effettuale della cosa”. Busca causa y efecto, cree en la experiencia, en la lección de la historia, en los hechos. Descubre la psicología de los hombres y lo que en ella hay de permanente. Estudia el universo de la intención y de la acción, y en su pensamiento “adquiere valor únicamente la intención que se realiza y en cuanto se realiza” La política deviene arte, y el político, un artista.” (Uscatescu, 1969, p. 114).

Por su parte, la Antigüedad del Imperio Maurya y tantos otros, tuvo un claro instinto guerrero de índole expansionista: “El espacio político presupone siempre la defensa militar de las fronteras. Coexistirán cuatro espacios geopolíticos claramente definidos –



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

9

que en cierta manera- se prolongarán hasta el siglo XXI. En sus épocas clásicas podemos observar la aparición de los primeros sistemas políticos de la historia: 1) la China de los Han (202 a.e.v-220 a.e.v) en el extremo oriente, 2) el continente de la India (el período de los Maurya (322-183 a.e.v) o de los Gupta (320-550 d.e.v), en el que se desarrollará un espacio intercultural con presencia de ambos (el sudeste asiático, desde Birmania hasta Corea), 3) el espacio iránico de los persas (desde los aqueménidas (559-330 a.e.v), los seléucidas, y los partos (247 a.e.v -226 d.e.v), hasta los sasánidas, que son sepultados por las invasiones musulmanas en el 651 d.e.v), 4) por último, en occidente, las culturas del Mediterráneo: a) desde la cultura helenística que llega hasta el Indo con Alejandro (323 a.e.v), b) la cultura fenicia de Biblos, Sidón y Tiro hasta Cartago, para culminar c) con el dominio del *Mare Nostrum* de los romanos” (De la Garza: 2009, p.21)

El concepto de virtud tiene tanto en *Arthasastra* como en *El Príncipe* “un sentido prominentemente pagano que no solo es distinto al concepto de virtud tradicional religiosa, sino que prescinde de todo criterio moral proverbial. Se ha creído por siglos, que Maquiavelo ha sido quien históricamente ha creado –y este ha sido el punto medular de todas las polémicas- un nuevo concepto de ética política, pero veremos con *Arthasastra* que esta idea proviene de tiempos ancestrales, como es el caso de esta misma obra. La virtud pagana abarca importantes elementos: valor, inteligencia, valentía, audacia, astucia, cálculo, habilidad, tenacidad, arrojo e incluso gran voluntad: “la virtud consiste en doblegar la fortuna, dominarla, someterla a la voluntad del individuo. El juego fundamental de fuerza se desarrolla en función casi exclusiva de estos dos elementos básicos: el albedrío del individuo y las contingencias de la fortuna” (Uscatescu, 1969, p.120).

El estado del conocimiento sobre Nicolás Maquiavelo abarca más de tres mil libros, ensayos y artículos de muy diversa índole en muchas lenguas, procedentes de todas las épocas hasta hoy. Ha sido en virtud de muchos años de estudio de la obra del



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

10

florentino y su vida, que hemos podido realizar una cuidadosa selección de obras sobre su filosofía, que sean estudios no solamente de gran contenido académico, sino con un aporte y enfoque novedoso. También ha sido imperativo el estudio y análisis de reconocidas ediciones de sus obras bilingües: italiano-español; que aparecen mencionadas en la bibliografía. Entre las principales fuentes críticas consultadas cabe destacar, *El Antimaquiavelo* de Federico II de Prusia, redactado por Voltaire, *El político y el científico* de Weber, *La originalidad de Maquiavelo* de Isaiah Berlin, *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal* de Hegel y muchas otras más que aparecen en las fuentes. Toda la obra maquiaveliana, hemos tenido la certeza que contiene ambivalencias; valga aquí adelantar solamente un ejemplo: el epígrafe del presente trabajo, frente a lo prescrito en el capítulo XVIII de *El Príncipe*.

En relación con *Arthasastra*, se ha consultado la tesis de grado de Camilo de la Garza Guevara titulada: *El Arthasastra de Kautilya, antecedente de los textos políticos de Maquiavelo*. Este estudio es reciente, valioso, pero de carácter general y fundamentado en una improbable hipótesis: “que Maquiavelo tuvo una fuerte influencia oriental (De la Garza: 107) en virtud de haber leído a Kautilya y que su clásico tratado de política *El Príncipe* tuviera como fuente de inspiración el *Arthasastra*.” (De la Garza, 2009, p.120) Estas afirmaciones, además de inciertas son imposibles de verificar ya que no contamos con fuentes para tal afirmación. Se han consultado importantes especialistas, tales como los indólogos Heinrich Zimmer, Helmuth von Glasenapp, Wilhelm Halbass, Romila Thapar, John Key sobre historia y pensamiento de la India antigua, que también mencionan y detallan contenidos fundamentales de *Arthasastra* así como textos específicos como los de Chandrasekaran, Narasingha, Boesche y Radhakrishnan y Raju para citar algunos más destacados.

Toda investigación histórica, filosófica, política, antropológica o sociológica de Occidente a Oriente, en nuestro idioma y modo de ver el mundo, (*weltanschauung*) sobre una cultura muy antigua, lejana y con otras lenguas y modos de elaborar el



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

11

pensamiento, constituye irremediamente un estudio de interpretación. Este hecho nos obliga a realizar un esfuerzo adicional, al despojarnos de ciertas categorías - propias de nuestro mundo occidental-, para comprender y admitir otras como las orientales. Por esta razón, esta investigación constituye una interesante aventura para el conocimiento y sería un hallazgo importante la identificación de contenidos filosóficos comunes. Este es uno de los fines principales del presente estudio en torno a una actividad fundamental: la filosofía política. En consecuencia, nuestro propósito es realizar tal cotejo, tomando en cuenta ambos contextos histórico-filosófico y políticos. Realizaremos un análisis de cada una de las obras, destacando la cuestión ética en el ejercicio del poder, basada en el mismo concepto de virtud pagana en ambas obras. “Porque, aunque la verdad sea universalmente una y la misma, los diferentes medios la reflejan de distinta manera. La verdad se presenta de diferente forma en diferentes países y épocas, de acuerdo con los materiales vivientes de donde sus símbolos han sido extraídos. Los conceptos y las palabras son símbolos, lo mismo que las visiones, los ritos y las imágenes; también lo son los usos y costumbres de la vida cotidiana” (Zimmer, 1965, p. 15). Es pertinente recordar aquí, el aporte a la teoría hermenéutica realizado en primera instancia por Wilhelm Dilthey, que combatió el dominio ejercido por el campo del conocimiento de las ciencias naturales, conocidas como objetivas para establecer una ciencia subjetiva de las humanidades (*Geisteswissenschaften*) o Ciencias del Espíritu como disciplinas metodológicamente diferenciadas de las Ciencias de la Naturaleza. Todo saber debe ser analizado a la luz de su contexto histórico y circunstancial, sin esta perspectiva, el conocimiento y la comprensión solo pueden ser parciales. Esta concepción de la vida humana, como una misteriosa trama de azar, destino y carácter, que luego ha retomado José Ortega y Gasset a cabalidad, específicamente en su ensayo filosófico *Dilthey y la idea de la Vida*, debe fundamentar a modo de marco teórico-conceptual la presente investigación. La escuela hermenéutica inspirada en el romanticismo alemán siempre ha puesto mucho énfasis en que el intérprete puede emplear su capacidad de entendimiento e interiorización si



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

12

toma en cuenta el contexto cultural e histórico del texto abordado y de esta manera, recoger su sentido original. De acuerdo con lo señalado por Ferrater Mora: “La hermenéutica –que se puede enseñar más para la cual se necesita sobre todo una perspectiva especial y la limitación de los modelos proporcionados por los grandes intérpretes- permite comprender a un autor mejor de lo que el propio autor se entendía a sí mismo, y a una época histórica mejor de lo que pudieron comprenderla quienes vivieron en ella. La hermenéutica se basa, por lo demás, en la conciencia histórica, la única que puede llegar al fondo de la vida; es una comprensión de las manifestaciones en las cuales se fija la vida permanentemente” (Ferrater, 1971, p. 838). Seguidores de esta fundamentación –además de Dilthey- son los filósofos Martin Heidegger, Karl Jaspers y José Ortega y Gasset, para citar solo tres que nos son cercanos. Se debe también tener presente que Dilthey otorga a la hermenéutica un valor actual, al considerarla epistémicamente como un proceso complejo, interdependiente y permanente con el todo y sus partes en el análisis de la realidad política y social.

Uno de los primeros indólogos destacados, quien fundó escuela y ha sido citado varias veces: Heinrich Zimmer recalca lo siguiente: “otro grupo de historiadores elaboraba una concepción más amplia y alentadora de la historia de las ideas y de la evolución del espíritu humano. Su representante más destacado fue Wilhelm Dilthey. Estos hombres sintieron la necesidad de incorporar las filosofías de la India y de la China a las obras que pretendían ser la historia universal del pensamiento humano, aunque ellos mismos fueran incapaces de realizar esta tarea. Sostenían –desde entonces se lo ha admitido en general -que si hemos de aceptar a un pensador como Hobbes en la lista de autores importantes, no podemos desatender a lo que dijo Confucio sobre la educación, la política, el gobierno y la ética. O si Maquiavelo ha de ser tratado como el primer pensador político moderno, algo habrá que decir acerca del sistema hindú que aparece en el *Arthasastra*” (Zimmer, 1965, p.35).



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

13

La hipótesis del presente trabajo va dirigida a demostrar que el concepto de virtud pagana en el gobernante, tanto en *Arthashastra* como en *El Príncipe*, tiene los mismos contenidos, y un sentido trágico, a pesar de que, entre ambas, exista una gran diferencia espacio-temporal.

Después de muchos años de reflexionar sobre el tema de *la razón de Estado* -sobre el que nunca he estado totalmente convencida- y a través de las lecturas realizadas tan notables por genios del pensamiento es poco lo que se puede aportar. Debe también aclararse, que el presente estudio versa sobre una parte de la civilización india y que su espacio geográfico es mucho mayor y extremadamente antiguo que el de la India actual; que como Estado-nación data de 1947. Asimismo que el concepto de Estado “*lo Stato*” como veremos, surge con Nicolás Maquiavelo y es, por lo tanto, eminentemente europeo. No obstante, la traducción que tenemos de *Arthashastra* lo aplica.

La civilización india, no tiene una palabra que corresponda exactamente con nuestro término “filosofía”. “Lo que más se acerca a aquello que nosotros entendemos como filosofía es el término *ânvîshikî vidyâ*, es decir, ‘ciencia examinadora’ el cual se encuentra ya en el Tratado de Política de Kautilya (siglo III a. C) y sirve como designación para la investigación que mediante el pensamiento lógico llega a sus resultados. Esta palabra se convirtió más tarde en un sinónimo de *tarkashâstra*, es decir, enseñanza fundada en el razonamiento y designa solo al sistema Nyâya, el que se ocupa de lógica y dialéctica. También la palabra *âtma-vidyâ*, ‘ciencia del Sí mismo’, abarca solo una parte de aquello que nosotros atribuimos a la filosofía. Un sistema filosófico aislado se llama en sánscrito *darshana*, es decir, “opinión o punto de vista”, pero falta un término común para la totalidad de todos los sistemas cosmovisionales; como sustituto de ese término se usa hoy día frecuentemente la expresión *tattva-vidyâ-shâstra*, la “doctrina de la ciencia de la verdad” (Von Glasenapp, 2007, p.31)



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

14

Por otra parte, en Oriente la filosofía no tiene el carácter de generalidad que posee en Occidente, donde se le considera “madre” de todas las ciencias, ya que, para nosotros, la mayoría de las veces, las ciencias inician con una pregunta filosófica. En la India, por ejemplo, cada campo del conocimiento tiene un ámbito especializado y en el caso de la filosofía, esta tiene por objeto alcanzar una forma más alta de ser. El filósofo es una persona cuya naturaleza original ha sido transformada por iniciarse en el camino de la verdad, la razón y el conocimiento. La filosofía en Occidente, estudia todos los campos del conocimiento científico, aun cuando no pueda obtener resultados verificables; tanto en las ciencias formales, como en las naturales. Tenemos así la Filosofía de la Historia, Filosofía Política, de la Ciencia, Lógica, Matemática, del Lenguaje, del Conocimiento, Clásica, Medieval, Patrística y Escolástica, Renacentista, Moderna, Contemporánea, China, India para citar unas cuantas.

Un reconocido indólogo Wilhelm Halbfass, refiere que “El padre de la Iglesia, Eusebio de Cesarea, cuenta la historia –que supuestamente se remonta a un aristotélico de nombre Aristóxeno (300 a.C)- de un indio que visitó en Atenas a Sócrates, el filósofo por antonomasia, y lo interrogó sobre el significado del filosofar. Cuando Sócrates respondió que estudiaba los problemas de la vida humana, el indio rió y explicó que era imposible estudiar y entender las cosas humanas sin considerar las divinas [...] en la obra de algunos autores cristianos sobre todo Clemente de Alejandría la tesis del origen oriental “bárbaro” dio un nuevo y singular giro: sirvió para criticar la confianza griega en la razón humana, el rasgo distintivo del helenismo y su soberbia defensa de la filosofía y la teoría. (Halbfass, 2013 pp 38-39). De aquí que se haya creído siempre que solamente hay religiones y no filosofía. Pero en la India, la filosofía constituye una más de las muchas clases de conocimiento y cada uno de ellos conduce a un saber práctico. “El filósofo o *yogin* es dueño de su mente y de su cuerpo, de sus pasiones, de sus reacciones y de sus meditaciones. Es alguien que ha trascendido las ilusiones de la lógica afectiva y de toda clase de pensamiento común. El infortunio no es para él ni



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

15

destino ni derrota. Está completamente más allá del alcance del destino” (Zimmer, 1965, p. 56). Esta cita, más que libertad, supone liberación, que es la acción o el ejercicio de la libertad. El término *ânviśhikī vidyā*, o ‘ciencia examinadora’ comprende tanto la filosofía del *sāṅkhya*, como la *yoga* y la *lokā’yata*. La *sāṅkhya* por su etimología trata de las categorías numéricas y de una exposición teórica general de índole racionalista de la naturaleza humana, caracterizando y definiendo sus elementos y las interacciones entre ellos. Se le conoce como escuela atómica; y además de considerar la eternidad del *Pradahāna* como materia homogénea primordial, explica la naturaleza del espíritu y la conciencia (*Purusha*) con la misma materia como dos principios no creados y eternos, que por su mutua unión dan origen a todo lo existente, ya sea animado o inanimado. El *yoga* implica la práctica de la meditación para lograr una dinámica paulatina entre aislamiento-integración, de índole psicológico que se manifiesta en la serenidad y la quietud interior y con el exterior. En palabras de Zimmer: “Crea y luego trasciende y disuelve varios planos o mundos de experiencia, y así da a conocer la relatividad de todos los estados de la realidad, pues cuando se ve que el mundo íntimo no es más que una función de los órganos psíquicos internos, entonces el universo externo, visible y tangible, puede comprenderse, por analogía, como consecuencia de una operación que las energías de los órganos externos realizan hacia afuera y que permite que esas energías fluyan por estos órganos. Estas energías van luego a esferas internas, no menos inmediatas y reales, y esto nos lleva a experimentar el mundo externo como algo con lo cual podemos entrar en contacto a voluntad” (Zimmer, 1965, p. 252) solo el yogin entrenado, quien controla su mundo microcósmico puede disolver el ruido macrocósmico o exterior. Esta actividad libera y aumenta nuestra autonomía, pero también nuestra integración psíquica. La *lokā’yata* responde a la visión materialista del mundo y por lo tanto no hace mención alguna a ningún dios o ser supremo, por cuanto existen un sinnúmero de espíritus (*puruchas*) en todos los cuerpos y seres de modo particular. En la materia caótica, indiferenciada e inmanifiesta existen tres modos o cualidades (*gunas*) que son: *sattva*, *rajas* y *tamas*,



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

16

que están perfectamente equilibrados entre sí y por lo tanto, no hay actividad, todas las potencias y energías reposan en una inacción comparable a la de una semilla. Es la ruptura de este equilibrio y el predominio de alguno de estos elementos, lo que determina la condición de los seres. Para ellos, el hombre es, ante todo alma, pero un alma contaminada por la materia. De aquí que la ascesis y la penitencia cobren sentido para lograr finalmente la independencia del alma de la materia (*karma*) y alcanzar la felicidad. El ser que logra vencer a sus enemigos interiores para alcanzar el mejoramiento en un estado superior pasa a ser llamado *tīrthāṅkara*. Este término, fue introducido por Pārśva y luego por Mahāvīra contemporáneo de Buddha, a quien los jainas consideran no el primero, sino el último de los 24 *Tīrthāṅkara*. Algunos de estos *tīrthāṅkara*, son sin duda de origen mitológico y autores del gran cruce o cambio que implicó el gran renunciamiento a lo mundano para encaminar su alma-conciencia hacia la liberación o *mokṣa*. El ser que es ‘vencedor’ o ‘conquistador’ sobre las pasiones es el *jina*. El jainismo proclama una filosofía liberadora no centrada en el culto de ningún dios y por ello es no-teísta o *nastika* y no reconoce autoridad alguna entre los textos sagrados védicos ni brahmánicos. En el jainismo, el universo es una totalidad viviente y todo ser posee un alma más o menos compleja. Desde la Tierra, el viento, el agua y el fuego hasta los insectos y los mamíferos son parte del universo y por lo tanto dignos de respeto. Admiten dos clases de seres: los conscientes (*jīva*) tales como las almas y los inconscientes (*ajīva*), como la materia, el tiempo y el espacio. La materia se subdivide en simple (átomos o minipartículas) y compleja. También se les llama seres extensos (animados e inanimados) y seres no extensos (el tiempo), pero en todos los casos, lo importante en el jainismo es considerar que todos estos elementos son parte de la realidad. Muchos de estos esquemas han sido incorporados en corrientes ascéticas occidentales y en el cristianismo, ya que “el encuentro con Asia se transforma en confrontación a partir de la expansión del Imperio persa y su ataque a Grecia. A partir de esta confrontación cobran forma la idea de Europa y el “mito de Oriente y Occidente”. Sin embargo, la relación entre la Hélade e Irán no es sólo una relación de



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

17

hostilidad o confrontación. Su complejidad y ambigüedad encuentran singular expresión en la vida del militar griego Temístocles, quien venció a los persas en la batalla de Salamina (480 a.C) y más tarde se unió a ellos, para terminar sus días como su vasallo. Además, los persas contaron con los servicios de un gran número de griegos, a los que llamaron *yauna*. De esta manera, Persia se convirtió en mediador entre Grecia y la India, y sirvió además como un canal para transmitir a Occidente información o reflexiones sobre la India.” (Halbfass, 2013, p.42)

El contexto histórico-filosófico indio al que pertenece Kautilya y la práctica de su manual *Arthasastra* revela ya una gradual intensificación de la importancia del jainismo y de este problema del redescubrimiento y asimilación del Yo, toda vez que según lo veremos más adelante, profundiza en lo que siglos después se consolidaría como una nueva práctica: la psicología: “los hombres dirigían toda su atención hacia lo íntimo, esforzándose por alcanzar un estado de permanente autoconciencia mediante el pensar, el autoanálisis sistemático, el control de la respiración y las severas disciplinas psicológicas del yoga.[...] El creador mitológico, el Señor del universo, ya no interesa. Solo la conciencia introvertida, dirigida y volcada hacia las profundidades de la propia naturaleza del sujeto, alcanza los límites en que los accidentes transitorios encuentran su fuente inmutable” (Zimmer, 1965, pp 20-23).

El símbolo jainista es la esvástica o cruz gamada que aparece en casi todas las culturas primitivas y antiguas del mundo: etruscos, celtas, indio-arios, germanos, micénicos, tanto en Asia central como en América precolombina. Muchos autores estiman que su predominio es ser un símbolo de poder, pero también en virtud de este ámbito desarrolla muchos significados. Su poder sugestivo es grande, ya que integra dos símbolos importantes: la cruz griega de brazos iguales con sus cuatro ejes en una misma dirección rotatoria, llamada *tetraskelion* o esvástica de cuatro ramas en ángulo recto que se conoce como cruz gamada o *gammadion* porque está conformada por cuatro letras gama. Para muchos autores en épocas prehistóricas representó al dios



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

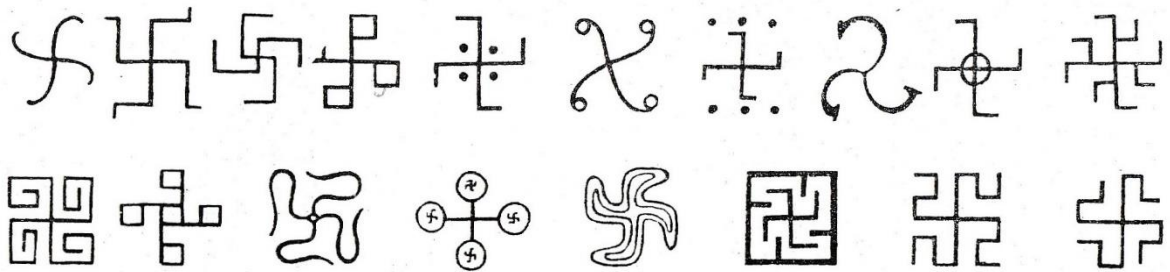
18

supremo. Otros, afirman que este símbolo nació con la agricultura y los cuatro puntos cardinales y que también sus extremos hacen referencia a una dirección del movimiento en sentido giratorio que sugiere una dinamización. Debe distinguirse la esvástica dextroversa (Swastica) cuyos ejes apuntan hacia la derecha; de la esvástica sinistroversa (Swavastica). La interpretación más generalizada es que corresponde al movimiento y a la fuerza solar, aunque la esvástica es símbolo explícito de la cuaternidad, como figuración del movimiento descompuesto en cuatro tiempos en relación con el polo y los cuatro puntos cardinales. Este último significado es mencionado por Guenón, que afirma que la esvástica es el signo del polo y el cenit como centro solar que lo recrea como la acción del principio sobre el Universo. En el caso que nos ocupa, del imperio maurya y más concretamente del jainismo que concibe el universo como eternidad e infinito, la esvástica es una conjunción o símbolo de los opuestos que alude al principio esencial de que el orden eterno solo puede lograrse por la abolición de las contraposiciones, de lo distinto y mutable. De aquí que, indiscutiblemente sea también un símbolo político. El mismo René Guenón en su obra *Il Re del Mondo*, indica que el sello de Gengis Khan lleva la esvástica. De igual manera se afirma que la esvástica más antigua descubierta en el mundo, proviene de un sello encontrado en Harappa, India, que se calcula data de 2000 años a.e.v. (Zimmer, 1965, p. 105). También se ha afirmado de hallazgos que la sitúan en la misma época, en la cultura del río Indo por un grupo pre-ario llamado Mohenjo-Daro. En nuestro modesto criterio, es altamente probable que su origen sea asiático, pues según hemos visto, Occidente no concibió el cambio sino hasta la época moderna, post renacentista, mientras que hemos visto que la Antigüedad en el contexto que nos ocupa, percibió el movimiento al interior del alma humana, como un mejoramiento tendiente a cumplir su finalidad: la felicidad. En este sentido tal y como menciona Schneider, la esvástica es el símbolo de la sucesión de las generalidades y sus brazos las diferentes etapas de la vida (Zimmer, 1965, p. 92).



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

19



El Imperio Maurya, derrocó a la dinastía Nanda y el reino de Magadha fueron conquistados por Cāndragupta con el apoyo estratégico de su ministro Kautilya. El derrocamiento se dio debido a la tiranía que los Nanda ejercían sobre su pueblo. Cāndragupta Maurya “sabemos era adherente a un credo no védico: el de los jaina, cuyas raíces se han remontado a épocas ancestrales hasta las creencias prearias de la civilización india noroccidental, que nunca fueron erradicadas por los brahmanes” (Zimmer, 1965,p. 92).

Los maurya –según los estudiosos- constituyeron el mayor imperio que haya gobernado el subcontinente indio antes de la llegada de los británicos. Abarcó toda la región norte a lo largo de las fronteras naturales del Himalaya y central de la India, además de lo que hoy conocemos como Pakistán, Afganistán hasta Kandahar y Beluchistán y parte de Persia al oeste. Al este hasta Assam. Los maurya se ubicaron en las llanuras hidrográficas del Indo-Ganges cuya capital fue Pataliputra, áreas cercanas a Bihar, Bengala y Patna.



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*



Bajo Cándragupta, el Imperio Maurya liberó también la región que estuvo bajo la ocupación macedonia. Alejandro el Grande se apodera del noroeste de la India en el año 326 a.e.v y conquista e incorpora esas tierras limítrofes a su imperio greco-persa. “...fue el Imperio de Persia -establecido por Ciro el Grande (550-529 a.e.v) y magníficamente continuado hasta su repentina desaparición, cuando Darío III (336-330 a.e.v) fue derrotado por Alejandro Magno- el que sirvió de modelo a las monarquías de la vecina India. Persia fue el primer Estado de la historia que dio a la reyecía una posición absoluta, incuestionable y abrumadora en poder, por la pura potencia militar. En tres generaciones –de Ciro, pasando por Cambises, a Darío I (521-486 a.e.v) los ejércitos persas destrozaron a todos los antiguos reinos conocidos, en todas direcciones -y eran civilizaciones de carácter muy diverso-, de suerte que el tirano pronto tuvo bajo su dominio las tierras que se extienden desde el Mar Negro y el



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

21

Cáucaso por el norte hasta las bocas del Tigris y el Éufrates, por una parte, y Egipto por otra, hacia el sur; y de oeste a este, desde Siria y Asia Menor, pasando por Afganistán, hasta el valle del Indo y la India propiamente dicha. Nunca se había logrado semejante unificación de tantos pueblos por la fuerza [...] Se decía que el tremebundo super-rey, que vivía en su gloriosa y resplandeciente capital, Persépolis, tenía sus “ojos y oídos en todas partes” [...] un complejo y eficiente sistema de informantes y policías disfrazados de civiles –que utilizaban a mujeres públicas y hombres del bajo fondo-cubría las provincias conquistadas con una tupida e infalible red. [...] La forzada unificación de todo el Cercano Oriente podía mantenerse solo mediante una administración suspicaz, aplastante e implacable. Hasta los altos funcionarios del gobierno eran espionados por agentes secretos” (Zimmer, 1965, pp 84,85). Tal fue la situación de la antigua Persia, que conquistó Alejandro y a la que luego emuló la India con la estrategia militar que expone *Arthasastra*. Sin embargo, “este acontecimiento trasciende las barreras geográficas y representa más que una mera expedición militar. Desde siempre se han asociado las conquistas de Alejandro con la idea de un genuino encuentro cultural, de una síntesis y, por así decirlo, de un maridaje entre Oriente y Occidente” (Halbfass, 2013, pp 36,37). Un personaje que la historia destaca como figura clave y testimonio de este intercambio cultural, es Megástenes. Historiador y geógrafo griego contemporáneo de Alejandro, cuyo período más conocido de su vida va del 330 al 323 a.e.v, época en que estuvo al servicio de Seleuco Nicator,- el más importante y poderoso general de Alejandro el Grande- quien le envió en varias ocasiones como embajador a la corte de Cāndragupta Maurya, llamado por los indogriegos Sandrakottos.³ También a Magástenes le acompañó Nearco oficial de caballería de Alejandro quien dominó los territorios occidentales del reino de Magadha al noreste de lo que es India. Después de la muerte de Alejandro, Seleuco Nicator fundó la dinastía y el Imperio Seléucida. Seleuco Nicator invadió el imperio maurya y



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

22

enfrentó a Cándragupta, pero éste le opuso 600000 hombres y 9000 elefantes de guerra. Finalmente, ambos firmaron un tratado por el que Seleuco le cedió los vastos territorios del río Indo y Afganistán. Cándragupta Maurya le dio a cambio 500 elefantes, que fueron fundamentales para su ejército y su victoria en Ipsos. La paz se complementó con la reafirmación de la autorización entre griegos e indios. Megástenes describió detalladamente aspectos culturales del reino Maurya que fueron conservados por Diodoro Sículo. Seleuco, posteriormente continuó enviando emisarios al Imperio Maurya como Dimaco en tiempos de Bindusara, hijo y sucesor de Cándragupta. Además de la larga permanencia del Imperio Seléucida, -derrocado siglos después por Roma- la influencia del Imperio Persa fue de enorme importancia, ya que desde Ciro el Grande hasta Darío se tuvo como objetivo la conquista de Grecia, propósito que da inicio a las Guerras Médicas; hecho que promovió un intercambio cultural mayor de griegos a persas. Desde la primera guerra en la Batalla de Maratón, Darío desistió de la conquista de Grecia continental pero sí amplió su territorio a las islas del Mar Egeo. Los persas tenían como religión el zoroastrismo que impone la dicotomía a través de los dioses Ormuz –el bien- y Ahriman el mal- lo cual semeja por ejemplo, con la trilogía de Brahmā –dios creador- Visnú –dios preservador- y Shiva –dios destructor-; y esta visión se opone a ciertas posiciones monistas orientales.

Resulta bastante difícil establecer las etapas que cubrió el helenismo en Oriente, aún para los historiadores especialistas en el tema. No obstante, hay coincidencias en tomar en cuenta el impulso que proporcionó la personalidad de Alejandro y la larga permanencia del Imperio Seléucida, que fue un imperio helenístico centrado en el Oriente próximo, Anatolia central, el Levante, Mesopotamia, Persia, la actual Turkmenistán, Pamir y algunas zonas de Pakistán como centro de expansión griega no solamente militar, sino lingüística, filosófica, administrativa, política, arquitectónica, artística y cultural en general. En este vasto territorio se mantuvo siempre la preeminencia helénica, así como el predominio franco de una élite macedonia



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

23

grecopensante y grecoparlante que dominó las zonas urbanas y que se extendió por todo el territorio por las inmigraciones griegas.

Por otra parte, ya desde Alejandro se tomó de la tradición griega y asiática la idea de Imperio y se proyectó a Occidente; de igual manera que su legado conquistado de Asia y Persia, permitió atraer y adquirir la influencia oriental que permeó a Occidente y consolidó el Imperio Romano. El hecho de que Alejandro había abrigado y realizara en algún momento el ideal de una fusión de razas dentro de un Imperio universal y que el pensamiento y no la raza proclamara la cultura como lo esencial del ser heleno; -aún cuando creyera en la superioridad y el dominio griegos-fue determinante en la permanencia del intercambio cultural entre Oriente y Occidente. Alejandro divisaba, bajo la tutela de su Imperio la amalgama de los pueblos. Ejemplo de ello fue cuando en Susa se ofició el casamiento de diez mil de sus soldados con nativas persas. El mismo Alejandro, casó tres veces con las princesas Roxana hija del sátrapa Oxiartes de Bactria, Barsini Estatira hija de Darío III y Parysatis hija de Artajerjes III. Aseguran los especialistas que estuvo realmente enamorado de Roxana, -quien le acompañó hasta la India- pero no se sabe con certeza si las otras uniones fueron en virtud de alcanzar la fusión política en su Imperio. Estas cualidades unidas a la magnanimidad que ha caracterizado -de acuerdo con la historia- a los “grandes” es una constante en la historia política universal. Siguiendo la temática de las influencias recíprocas Oriente-Occidente, cabe señalar que “el arte, oficial de la dinastía Maurya de Kautilya, como lo representan los monumentos del reinado de Aśoka (273-232 a.e.v), testimonia la influencia del estilo persa. Este arte, no obstante su iconología, no tiene sabor religioso; es un arte de pompa, despliegue secular y éxito” (Zimmer: 86) tal y como fue a su vez la conquista griega alejandrina y seléucida sobre todos los territorios hasta el Indo. Aquellas diminutas repúblicas helenas, llenas de rivalidades y celos entre sí por una hegemonía muy difícil de imponer -dadas sus similitudes- y por sus luchas fratricidas, les hizo imposible crear una unidad nacional que a la postre resultó fatal para evitar el



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

mantenimiento y la expansión de su civilización de modo perdurable, ya que fue asimilada y vencida por Roma.

La civilización indo-aria sin embargo, ha dejado su legado persistente por conocer e integrar a través de la conciencia lo que se ha resistido al conocimiento racional y es evidente a través de los sentidos. Su búsqueda del Yo (*ātman*) como entidad independiente y permanente, es la base no solo de la personalidad consciente, sino de la fuerza vital de la estructura física corporal. A diferencia del mundo externo, donde todo cambia con el tiempo y el espacio, el Yo es inmutable. Su propósito principal es penetrar en sus profundidades e incorporar ese conocimiento en la vida práctica del ser humano. De acuerdo con Zimmer, “La filosofía india, como la occidental, nos informa acerca de las estructuras y potencias mensurables de la psique, analiza las facultades intelectuales del hombre y las operaciones de su mente, evalúa diversas teorías del entendimiento humano, establece los métodos y leyes de la lógica, clasifica los sentidos y estudia los procesos mediante los cuales aprehendemos, asimilamos, interpretamos y comprendemos la experiencia” (Zimmer, 1965, p. 17). Tanto los filósofos indios como los occidentales, igual se preocupan por los criterios y valores morales y éticos, pero existe un énfasis en la filosofía india que es: su empeño no solo por la información sino por la transformación interior del ser humano. La práctica de estos criterios y valores implica para los indios “un cambio radical en la naturaleza humana y, con él, una renovación de su manera de entender tanto el mundo exterior como su propia existencia: transformación tan completa como sea posible, y que, si tiene éxito, equivaldrá a una total conversión o renacimiento” (Zimmer, 1965, p. 17).

Muchos autores, se fundamentan en este hecho para insistir en el criterio siempre religioso del pensamiento indio, sin embargo, preguntarse por el sentido de la vida es algo análogo a la idea de “salvación”, y por tanto inherente a toda conciencia y por ende de contenido universal. Esta idea tiene su origen en el término soteriología¹, que



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

25

no obstante, ser un término monopolizado por la teología cristiana que lo conceptualiza unívocamente en el sentido exclusivamente religioso, es extensivo a toda metafísica. El término σωτήρ (*soter*)⁴ tiene en el mundo griego una larga historia. Cicerón es testigo del sentido polisémico que tiene su uso en la lengua griega cuando pregunta: “¿Qué densidad de significado tiene este nombre? Tal que no se puede expresar por una sola palabra”.(Cicerón:24) “Este término griego σωτήρ (*soter*) traduce literalmente la forma participial hebrea *hil`il misa`o`o*, que comprende además de salvadora, la acepción liberadora [...] El término *mō`sa* se emplea treinta y un veces en el Antiguo Testamento, de ellas once, en un sentido meramente profano” (Enciclopedia de la Biblia, 1969, p. 414). Más que religioso, el término se corresponde con la actitud filosófica de los antiguos griegos como Pitágoras, Empédocles, los estoicos, Epicuro y sus discípulos, Platón y los neoplatónicos. Esta acepción de liberación está enfocada al ascetismo, que implica la erradicación del deseo y el control de las pasiones para adentrarse en el conocimiento del Yo transformador. Los más destacados indólogos admiten y defienden la existencia de una filosofía de la civilización india paralela a varias religiones. Para muchos occidentales, el término filosofía en su sentido cabal está reservado a Occidente, específicamente a Europa. En esta línea, sobresale la opinión de uno de nuestros máximos exponentes de la filosofía: Jorge Federico Guillermo Hegel, quien descalifica toda posibilidad de pensamiento filosófico en la civilización India. Por esto se afirma que “se dice de la filosofía hindú que no merece ser colocada al lado de la europea, porque ella solo rara vez “se eleva a la creación científica de conceptos” o porque “en ella la necesidad de fundamentar los conocimientos mediante pruebas está poco desarrollada. Lo anterior, es ciertamente inexacto y reposa solamente en la ignorancia” (Von Glasenapp, 2007, p. 32). En este sentido, lo que sucede es que “la filosofía india afirma con insistencia que las



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

26

experiencias posibles que la mente puede tener con respecto a la realidad, exceden en gran medida la esfera del pensamiento lógico” (Zimmer, 1965, p. 33).

En épocas posteriores, se ha elaborado una mucho más amplia e incluyente concepción de la historia y de la filosofía, cuyo más reconocido representante hemos ya mencionado: Dilthey y su aporte a la teoría hermenéutica. En la antigua India cada campo del conocimiento, no se adquiría por la lectura o estudio de libros, tratados, disertaciones o discusiones; sino que se aprehendía al lado de un maestro y conjuntamente como una forma de vida y práctica constante. Igualmente, cada campo del saber estaba asociado a un arte o técnica muy definida con una correspondiente forma de vida. Era necesario que el aprendiz tuviera un ferviente deseo de oír, observar, retener y acatar a su maestro con una actitud de respeto, reverencia y espíritu de servicio. Debe producirse una transferencia entre el maestro y el discípulo, porque la educación en un campo, implica necesariamente una transformación. En consecuencia, en el verdadero maestro debe darse una puntual y total correspondencia de sus enseñanzas y su modo de vida. En ello radica la verdad de su enseñanza.

En Occidente tal conducta, la esperamos solamente de un monje o un sacerdote. La filosofía y pensamiento oriental están acompañados de una práctica de vida, de meditación, de yoga y cierto grado de ascetismo.² Sin embargo y de acuerdo con Zimmer, Von Glasenapp y Halbsaff “existe y ha existido en la India algo que realmente es filosofía: una aventura tan osada y asombrosa como la más arriesgada que haya emprendido el mundo occidental. Solo que surge de una situación y una cultura orientales, apunta a fines relativamente extraños al espíritu de las universidades modernas y se sirve de otros métodos: los fines o metas que inspiraron a Plotino, Escoto Erígena y Meister Eckhart, así como las especulaciones de alto vuelo de



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

27

presocráticos como Parménides, Empédocles, Pitágoras y Heráclito [...] El hecho es que no hay ninguna palabra sánscrita que abarque e incluya todo aquello que en la tradición literaria india llamaríamos “filosófico” (Zimmer, 1965, pp 31,32) Los indios tienen diversos vocablos y maneras de clasificar los pensamientos correspondientes, pero carecen de una sola voz que abarque toda la generalidad fundamental acerca de la realidad y la condición del ser humano. El primer rango de clasificación corresponde a cuatro ámbitos de la vida humana: *Artha*, *Kāma*, *Dharma* y *Mokṣa*. El *artha* comprende las posesiones materiales, las ciencias que atienden este campo son la economía, la política, la agricultura, la artesanía, la minería, el comercio. Comprende todo aquello necesario para la existencia. Nos libra de los peligros del entorno político-social, la competencia, robo, envidia, calumnia, chantaje, violencia, el despotismo, el atropello; aunque literalmente *artha* signifique cosa, objeto, sustancia y comprenda todos los objetos posibles de percibir por los sentidos, poseer, gozar y perder y que son necesarios en la vida cotidiana para sobrevivir, formar una familia, realizar trabajos y deberes. Las cosas contribuyen también al bienestar y goce sensible de sentimientos como el amor, el arte, las joyas, las flores, las comodidades y los placeres culinarios, el usufructo de las riquezas y todo lo que hace la vida mundana.

Con referencia al mundo interno: *artha* se traduce como fin, meta, propósito, deseo, motivo, causa, interés, uso, necesidad. El *artha* conforma el objeto de la actividad teleológica humana, el medio para alcanzarla y el deseo que despierta la culminación de esa acción.

Kāma, el segundo de los cuatro ámbitos, corresponde al placer y al amor. En la mitología india *Kāma* es equivalente a Cupido, quien con sus arcos y flechas llenas de flores toca los corazones. Representa la encarnación del deseo. “El principal texto



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

28

clásico de las enseñanzas sobre el *Kāma* que ha llegado hasta nosotros es el célebre *Kāmasūtra* de Vātsyā'yana. Esta obra ha dado a la India una ambigua reputación de sensualidad, lo cual es bastante erróneo, pues el tema erótico se presenta en un plano enteramente secularizado y técnico, más o menos como manual de amantes y cortesanas. [...] La enseñanza del *Kāma* se originó con desatar, soltar con vistas a evitar y corregir la frustración de la vida matrimonial, que tiene que haber sido muy frecuente cuando los casamientos por conveniencia eran la regla y los casamientos por amor la rara excepción” (Zimmer, 1965, p. 42).

El tercero de los fines es el *Dharma*, que comprende todo el conjunto de deberes morales y en segundo término religiosos. Los textos son los *Dharmasastras* y los *Dharmasūtras* o libros de la Ley. *Dharma* es la doctrina de los deberes y derechos de cada uno en la sociedad ideal, y como tal es la ley o espejo de toda acción moral.

El cuarto y último de los fines de la vida: *Mokṣa*, que implica la idea de liberación en varios sentidos: desatar, soltar, liberar, dejar en libertad, emancipación final del alma. Constituye el campo más espiritual y místico del pensamiento y las religiones indias; entre otras cosas, por ser el fin último del proyecto vital.

Cāndragupta Maurya como rey, debía supervisar todo y velar porque se cumplieran todos los deberes y tareas según la casta, la edad y el sexo y sus decisiones eran asuntos incuestionables. El poder absoluto era como una ley natural básica y tanto él como su descendencia podían ser derrocados y asesinados por cualquier rival y tomar el poder de sus territorios. El tema de la integridad y seguridad de su persona y su imperio estaba en sus manos y las de su ejército, ya que el pueblo dependía completamente de su institución. En esta época “la realeza [tenía] los rasgos vulgares del despotismo común. [...] El poder solo estaba en manos de los fuertes, los astutos,



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

29

los osados y los temerarios; es decir, de los capaces de inspirar codicia y temor” (Zimmer, 1965, p. 93).

La confianza debía ser depositada en la lealtad y eficacia de los oficiales militares. No existían cuerpos legales, ni representativos y contra las acciones del tirano no cabía ninguna demanda del pueblo. De aquí que la astucia, la fuerza militar, el coraje y el valor eran tan importantes. “De este modo, aquí volvemos a ver que la concepción de la intriga política representada en la filosofía del Estado elaborada por el pensamiento hindú, tiene notable actualidad”, recalcan los indólogos (Zimmer, 1965, p.96). Siguiendo estas acciones, el hijo de Cāndragupta: Bindusara, amplió considerablemente el espacio imperial acrecentando las regiones centrales y hacia el sur de la India, pero no conquistó Kalinga. Es Ashoka el Grande, luego de la guerra de Kalinga, quien termina la extensión militar del Imperio y adquiere- aunque mantuvieron cierta independencia, - los reinos de Pandya y Cheras al sur, que aceptaron la supremacía del emperador Ashoka. Después de una vida de luchas, guerras y sangre y luego de haber vivido una de las batallas más sangrientas y feroces, como lo fue la de Kalinga, la vida de Ashoka cambia radicalmente y se convierte al budismo. Uno de los pilares del mismo, es la no violencia: *ahimsa*; que introduce en la India. Envió misioneros budistas a Cachemira, Persia, Sri Lanka, Asia occidental y sudeste de Asia y surge una época que además de caracterizarse por una libertad religiosa sin precedentes, los mauryas experimentan medio siglo de paz y seguridad que se extiende a toda la región. Se cree que de esta época data el texto *Brihaspati Sutra*. Con Ashoka también se consolida un imperio próspero y estable de gran poderío económico y militar, cuya influencia política y comercial se extiende hacia toda el Asia central, occidental y Europa.

El *Arthasastra* constituye un manual aforístico autorizado de lo que se consideran leyes atemporales de la política, economía, diplomacia y guerra. Se caracteriza por presentar técnicas sin metáforas, con una pasmosa frialdad y un manifiesto realismo. Dado que este y otros escritos, no son sencillos de leer e interpretar por la mayoría del pueblo,



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

30

surgen en la India las colecciones de fábulas para ilustrar el arte de vivir. Las fábulas son composiciones literarias breves, en prosa o en verso y sus personajes principales son animales que se presentan personalizados con características humanas. Tienen una intención manifiestamente didáctica de carácter ético y universal que la mayoría de las veces se recoge en su parte final. Nos brindan un aprendizaje que es una moraleja. Por consiguiente, constituyen un medio idóneo de describir una filosofía realista de la vida, ya que los tratados o manuales suelen ser poco didácticos y las fábulas entonces, son fáciles de entender popularmente. "...la fábula de animales, no de manera aislada, sino en colecciones, es expresión de un fin práctico de la vida, de apoyo a la política y al desarrollo de los grandes reinos indios, producto de la expansión indoeuropea en la India y de pronta aparición en su historia. El *artha* no solo es un fin sino también una filosofía que sustentará la sociedad india dividida en reinos" (Argüello, 2014, pp 70,71).

Citemos como ejemplo una de las más populares fábulas en el sentido político:

"Cierta gato miserable, corrido por los aldeanos y vagando por los campos, a punto de morir de hambre, flaco y desvalido, se encontró con un león que lo salvó de su angustioso estado. El rey de los animales invitó al pobrecito a compartir su cueva y alimentarse de las sobras de sus opíparas comidas. Pero no era una invitación inspirada por el altruismo ni por un sentido de lealtad racial; era sencillamente porque al león lo molestaba un ratón que vivía en algún agujero de su cueva. Cuando el león dormía la siesta, el ratón salía y le roía la melena. [...] La nueva presencia del gato en la cueva bastó para mantener al ratón a raya, y así el león podía dormir sus siestas en paz. El ratoncito no hacía el menor ruido, porque el gato vigilaba permanentemente. El león lo premió con generosas comidas y el eficiente ministro comenzó a engordar. Pero



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

31

un día el ratón hizo ruido, y el gato cometió el fatal error de atraparlo y comérselo. Al desaparecer el ratón, desapareció también el favor real” (Argüello, 2014, p 75).

Como lo que ya no sirve se desecha, el rey-león cuando ya no es necesario, prescinde de su ayudante abandonándole a su suerte.

Hay dos aspectos fundamentales a considerar en torno a estos relatos: el primero, que se refiere al significado de la fábula como enseñanza práctica y el segundo, que se refiere a la realidad política –en este caso del imperio Maurya-, luchando cada vez más por la anexión de territorios y el mantenimiento los que lo conformaban. Respecto a esta temática, gira el Panchatantra y el Hitopadesa libros de fábulas orientados a “instruir” a los príncipes de modo muy concreto en el éxito del gobierno, la guerra y la política. Tanto *Arthasastra* como *El Príncipe*, están inmersas en un contexto de guerra y por ello la idea del éxito y el triunfo de los resultados en las acciones políticas es el tema primordial. Una de las más notables características en la fábula, es que su lenguaje y las costumbres son fiel reflejo de los instintos y cualidades humanas observados a través de la historia. La fábula precedente nos recalca que “en el campo de la batalla política, no existe amistad perdurable, [...] la política no está nunca gobernada por la amistad sino por la colaboración y el auxilio momentáneos, inspirados por amenazas comunes o por afines esperanzas de lucro y apoyadas por el natural egoísmo de cada uno de los aliados. No hay nunca una alianza altruista. Las lealtades no existen. Y cuando se confiesa amistad es solo una máscara” (Zimmer, 1965, p. 81).

El estilo de la fábula es sencillo, fácil y aparentemente ingenuo, aunque esto último tal y como se ha visto, en realidad no lo sea. Según eruditos en el campo, su fin principal es pedagógico y constituye el género literario más poético, por predominar en él la



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

32

invención. El origen de la fábula, debe buscarse en la condición innata del hombre de expresar sus pensamientos por medio de imágenes y este género, no es más que una de las formas simbólicas que aparecieron naturalmente en el desarrollo histórico del ámbito artístico y creativo del arte. Algunos de los indólogos más destacados y ya citados – Zimmer, Von Glasenapp o Halbfass- han convenido sin lugar a dudas, que la cuna de la fábula proviene de Oriente, específicamente de la India, fue Visnú Sharma, quien compuso la antiquísima colección en este género conocida como *Panchatantra*.³ Su autor ilustra de manera antropomórfica los cinco principios de la Ciencia Política: como dividir a los amigos (*mitra bheda*), como ganar amigos (*mitra lābha*), disensión con la amada (*suhrid bheda*), separación (*vigraha*) y la unión (*sandhi*).

En las fábulas de Esopo hay muchas de ellas; aunque la historia y desarrollo de este género en Grecia yace en el misterio, probablemente es el resultado de las influencias indias durante y después del imperio alejandrino. Muchas de todas estas fábulas fueron recopiladas y tienen un origen anónimo y apócrifo. Según el *Hitopadeśa* ⁴ (S XIV) que es una versión libre y mucho menor del *Panchatantra*, cierto rey preocupado por la educación de los jóvenes príncipes le encarga a su sacerdote brahamana Visnú Sharma la gran tarea. Pero lo más interesante de estas enseñanzas es que, tal y como nos afanaremos en un capítulo posterior, será posible comprobar que tales hechos además de ser lecciones para el éxito del gobierno, la guerra y la política, implican virtudes tales como: valentía, fuerza, coraje, arrojo, firmeza, decisión, determinación y van más allá de los reinos indios de la Antigüedad y del Renacimiento, sino que están presentes en nuestra política contemporánea.

Arthasastra y El Príncipe, dos textos comparables



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

33

Antiguamente en la India, los autores se remitían a fábulas, con fines pedagógicos, para la instrucción política. Heinrich Zimmer, nos relata que una vez vivían un gato montés y un ratón, y habitaban el mismo árbol en la selva: el ratón en un agujero de la raíz, y el gato montés en las ramas de la copa, donde se alimentaba con huevos de pájaros y con pichones inexpertos. Al gato también le gustaba comer ratones; pero el ratón del cuento, había conseguido mantenerse fuera del alcance de sus garras. Un día un trampero puso una red disimulada bajo el árbol y por la noche el gato quedó atrapado en las mallas. El ratón muy contento, salió de su agujero y dio muestras de gran regocijo caminando en torno a la trampa, sacando el mayor partido de la desgracia. De pronto, se dio cuenta que habían aparecido dos enemigos, una lechuza de ojos enormes que amenazaba caer sobre él y una mangosta. El ratón decide pronto poner en práctica una estratagema: le preguntó al gato si le permitía refugiarse bajo su cuerpo, a cambio de roerle la malla y que pudiera quedar en libertad. El gato aceptó y el ratón estuvo a salvo. Pero no le preparó enseguida la libertad al gato, pues si lo hacía se lo podía comer, sino que le dijo que apenas apareciera el trampero le abriría la malla, tiempo que aprovecharían ambos para escapar. El gato tuvo que esperar y el ratón aprovechó para dormir su siesta, ante las zarpas del gato. Cuando apareció el trampero rápidamente el ratón, royó la malla, entró en su agujero y el gato apenas pudo zafarse y librarse de una muerte segura. (Zimmer, 1965, p. 80). Esta fábula patentiza la malicia, cálculo, frialdad y cínico realismo, que también son el centro del juego político indio. Lo mismo ocurre en Occidente, igualmente nos referimos “al momento oportuno” para llevar a cabo ciertos actos. Pasado el hecho anterior, el gato con zalamerías intentó muchas veces persuadir al ratón a salir de su agujero evocando la amistad segura que habían sellado uno con otro; pero el ratón, muy sagaz le dijo: en el campo de la batalla política, no existe amistad perdurable. Las amistades y alianzas son de carácter temporal muy corto, ante la sed de poder y de poseer lo que se desea.



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

34

La política nunca es guiada por la amistad ni los hechos pasados, sino por el intercambio de favores mutuos y el afán desmedido de riquezas, en tanto éstas dan poder sobre otros. Kautilya al igual que Maquiavelo considera “natural” el egoísmo humano y la falta de altruismo. Tampoco existe la lealtad. Y cuando se declara la amistad ésta es una máscara (Zimmer, 1965, p. 81). Estas consideraciones, a partir de la idea del ser humano; son un punto de partida en ambas obras: “porque los hombres poseen naturalmente un carácter voluble y, como los caballos en el trabajo, exhiben un cambio constante en su temperamento” (Arthasastra, 2008, p. 204) También consideremos esta aseveración:

“Así como es imposible no probar la miel o el veneno que se encuentra en la punta de la lengua, así es imposible para un servidor gubernamental no devorar, por lo menos, una mordida del ingreso del rey. Tal como un pez moviéndose bajo el agua no puede de ninguna manera ser sorprendido bebiendo o no bebiendo agua, así los servidores gubernamentales empleados en el trabajo gubernamental no pueden ser descubiertos mientras estén tomando dinero para sí” (Arthasastra, 2008, p. 206). De modo que la naturaleza humana, impide que el tesoro público sea conservado intacto.

Resulta interesante reiterar, que pese a la diferencia espacio-temporal existente, la divinidad no aparece destacada en ambos autores. En India porque el jainismo supone encaminar el alma-conciencia hacia un estado divino, de plenitud y crecimiento y se constituye en un compromiso consigo mismo de confianza en sí, para alcanzar la mokṣa, o la liberación que implica un perfeccionamiento que en Oriente es un ideal.

En Oriente el estamento superior han sido los sabios indios que son los brahmanes. En Occidente son los filósofos –en el sentido más amplio de su acepción-; quienes aman y se entregan al estudio y al conocimiento. El descubrimiento del Yo –ātman- es el punto de partida para la elaboración del orden político y el ser humano como actor de toda la cultura es generador y transformador de su entorno. De acuerdo con Cassirer,



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

35

la antropología filosófica conceptualiza al ser humano como *animal symbolicum*, que nace y crece en un universo simbólico donde el lenguaje, el mito, la organización política, condicionan su visión y sentido del mundo. Así, por ejemplo, pensadores que parten de que el ser humano nace ingenuo, bondadoso y manso, pueden concebir un orden consensual en el Estado; tal es el caso de Locke y Rousseau, por ejemplo. Quienes tienen una visión pesimista basada en el instinto, el egoísmo, la competencia salvaje, conciben, por el contrario, solamente la fuerza, para regular el orden público. Por esta razón, es inevitable el imperio de la fuerza, como competencia exclusiva del Estado. Para aplicarla con eficacia. Todo Estado debe contar con ejércitos; éstos son legítimos e indispensables y deben ser constituidos por milicias nacionales que eventualmente den la vida para defender a la Patria y conquistar territorios, para acrecentar la riqueza – el artha-, de todos.

Para ambos autores es *indispensable “exhibir la todopoderosa autoridad del rey,” príncipe o gobernante* (Arthasastra, 2008, p. 251).

En ambas obras, la conducta política del gobernante está orientada a la acción; por lo que ambos autores son eminentemente pragmáticos. La acción política debe siempre ser prudente, valiente, decidida, certera, oportuna y constituye para Kautilya: *vīrya* y para Maquiavelo la *virtù*. Recuérdese que, en ambos tratados la *vīrya-virtù* es la condición del héroe que nunca se rinde, sino que lucha todo el tiempo y se sobrepone mediante hazañas intrépidas a todos los reveses que le presenta la fortuna, para alcanzar el éxito.

Tanto Arthasastra como El Príncipe, comparten determinados conceptos clave que hemos juzgado idóneos para cotejar su pensamiento: *Vīrya-virtud*, *Nīti-política*, *imagen*, *Danda-fuerza*, *violencia*, *Sāman-cortesía-conciliación*, *Dāna-regalo-soborno*, *Bheda-división*, *perturbación*, *traición*, *Māyā-engaño*, *treta*, *ardid*,



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

36

Upekṣa-cohonestar, fingir, Indrajāla-conjura,estratagema,trampa de guerra.

-*La vīrya-virtù* ha sido y continúa siendo el carácter fundamental en un político; en Oriente y en Occidente, ayer y hoy. En ambas obras, se aprecian como altamente deseables en un gobernante: inteligencia, valentía, fortaleza, determinación, tenacidad, astucia, desconfianza, precaución, prudencia, tacto entre otras.

-El término *Nīti*, es la palabra sánscrita –refieren Von Glasenapp y Halbfass- que significa política, que quiere decir “conducta adecuada”. Un gobernante debe ser para su pueblo un modelo de conducta afortunada, que puede oponerse a los peligros del mundo. Los indios utilizan el término *matsya-nyāya*, conocida como la ley de los peces, que nosotros tenemos como saber popular en la máxima: “el pez grande se come al chico”.

Debe también, cuidar su imagen: el capítulo XVIII de El Príncipe afirma justamente esto:

“Un príncipe, pues, debe tener gran cuidado de que nunca le salga de la boca una cosa que no esté llena de las cinco mencionadas cualidades, y de que parezca, al verle y oírle, todo bondad, todo buena fe, todo integridad, todo humanidad, todo religión” (Maquiavelo, Cap XVIII, p. 130).

-El concepto de *Danda*, significa fuerza, poder, ataque, castigo, penitencia, violencia, asalto, ejército, garrote, pértiga, control, sujeción. El gobierno en ambos autores, debe tener acceso al imperio de la fuerza.

“Espías ocultos, pueden capturar el fuerte, país o campamento del enemigo con la ayuda de armas, veneno o fuego. Puede hostigar la retaguardia del enemigo en todos lados; y puede devastar el país del enemigo con la ayuda de tribus salvajes. O puede financiar a un descendiente de la familia del enemigo o un príncipe encarcelado para



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

37

capturar el territorio del enemigo. Cuando ha perpetuado toda su maldad, se puede enviar a un mensajero del enemigo para pedir la paz; o puede hacer las paces con el enemigo *sin ofenderlo*” (Arthasastra, 2008, p. 520).

Veamos de qué manera –al igual que lo expresa el florentino- se defiende una acción de este tipo:

“Dado que el deber del rey consiste en proteger a sus súbditos con justicia, su observancia lo lleva al cielo. Aquel que no protege a su pueblo o perturba el orden social empuña su cetro real en vano. Es el poder y solo el poder (*danda*), únicamente ejercido por el rey con imparcialidad y en proporción a la culpa, ya sea sobre su hijo o su enemigo, el que conserva este mundo, así como el otro” (Arthasastra, 2008, p. 292)

El florentino, suscribe estas palabras al defender una república con un gobernante virtuoso, como alguna vez tuvo Roma y engrandeció y fortaleció el *Imperium*.

-El concepto de *Sāman* que significa literalmente melodía; a semejanza de la música que es un instrumento que por ejemplo con la flauta “encanta” a la serpiente. En la antigüedad occidental se utilizó la palabra “carmen” como cantos mágicos para obtener la gracia divina.

En el sentido político, *Sāman* se utiliza como conciliación o negociación. Es el modo como un príncipe prudente, puede apaciguar o encantar a su rival. Usualmente utilizamos la cortesía, la conducta conciliadora, la amabilidad y la atención cuidadosa para que el enemigo exprese su ira.

-*Dāna* es equivalente al término en latín *donum*, en español, donación, regalo, presente. “En política es simplemente: soborno. *Dāna* incluye acuerdos para dividirse el botín de guerra, así como regalos, condecoraciones y otros estímulos para los



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

38

generales, ministros y agentes secretos del enemigo” (Zimmer, 1965, p. 105). “Habiendo estimulado a determinado espía con honor y recompensas monetarias, el ministro le dirá: “jura al rey y a mí mismo que nos informarás de cualquier perversidad que encuentres en otros” (Arthasastra, 2008, p. 157)

El término Bheda, se traduce como división, perturbación, traición, cisma:

“Un amigo fingido puede enviar información a una persona de fuera: se han agotado los granos, aceite y azúcar castaña de las Indias Orientales, y sal almacenados en el fuerte; se espera que llegue un nuevo abasto al fuerte en tal lugar y hora, captúrenlo mediante la fuerza”. Entonces los traidores, enemigos o tribus salvajes, o algunas otras personas nombradas especialmente para este propósito, pueden enviar una provisión de granos, aceite, azúcar castaña de las Indias Orientales y sal envenenados al fuerte” (Arthasastra, 2008, p 529)

Māyā es el engaño, el fraude, la trampa: “Ayudado por los consejos de sus ministros, que han sido tratados bajo espionaje, el rey podrá proceder a crear espías: disfrazados de discípulos fraudulentos: un recluso, un propietario de casa, un mercader, un asceta practicando austeridades, un envenenador, una mujer mendigante” (Arthasastra: 157)

La idea que expresa Upekṣa es el cohonestar y dejar pasar un asunto grave. Implica indiferencia y complicidad; también ignorar algo que no se debe. “El licor malo puede venderse en cualquier otro lado o darse a los esclavos o trabajadores en lugar de salarios; o puede formar la bebida de las bestias para el arado o la subsistencia de los puercos.”(Arthasastra, 2008, p. 258)

La palabra Indrajāla hace referencia a la conjura, conspiración, estratagema o artimaña en la vida cotidiana o en la guerra. Un funcionario leal al rey podrá:



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

39

“investigar la naturaleza de la intriga prevaleciente entre los partidos favorablemente dispuestos hacia su propio señor, así como la conspiración de las facciones y comprender la lealtad o deslealtad del pueblo, de su enemigo y además cualquier punto vulnerable” (Arthasastra, 2008, p. 69)

Aunque un príncipe o gobernante encarne la autoridad suprema, es también quien corre mayores peligros. Los reyes vecinos, los ministros y consejeros que son ambiciosos, los generales al mando de las tropas armadas y hasta su propia familia.

En el Libro V de Arthasastra, donde “procederemos a hablar de las medidas para suprimir la traición en contra del rey y de su reino” (Arthasastra, 2008, p. 377). Se dan algunas “recomendaciones” muy concretas respecto a las acciones políticas que debe hacer un gobernante:

“El rey puede enviar por sus ministros insurrectos para entrevistarse con ellos cuando marchan en contra del enemigo o al estar practicando algún deporte. Al conducirlos ante el rey, los espías enardecidos, con armas ocultas, en el recinto medio del pabellón del rey, se ofrecen para que los revisen antes de entrar, y cuando los porteros encuentren las armas, se declaren cómplices de los ministros insurrectos. Al dar a la luz pública este hecho, los porteros matarán a los ministros o colgarán a otros en lugar de colgar a los espías enardecidos” (Arthasastra, 2008, p.379).

Al igual que prescribe Maquiavelo, Kautilya señala que:

“El rey empleará a sus compañeros y ministros; porque puede confiar en ellos hasta donde llega el conocimiento personal que tiene de su honestidad y capacidad [...] De aquí que empleará como ministros a quienes haya probado serle fiel bajo dificultades fatales para la vida y sean de una profunda devoción” (Arthasastra, 2008, p. 152).



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

40

A pesar de las diferencias espacio-temporales y culturales, que separan el contexto de las obras, hemos visto nueve semejanzas significativas que implican conceptos análogos. Veremos seguidamente, lo que a nuestro modesto criterio es el sentido trágico en la obra; en la que existe una excepción. Y ésta precisamente, se tratará a continuación.

Aproximadamente hacia el año 261 a.e.v, Ashoka libra la Batalla de Kalinga, un Estado de la costa este de la India, de monarquía parlamentaria, en el octavo año de su imperio. Ni su abuelo Chandragupta, ni su padre Bindusara, habían logrado conquistarla. Según todos los especialistas, la Batalla de Kalinga ha sido una de las guerras más sangrientas que se han conocido. Ocasionó más de cien mil muertos y ciento cincuenta mil deportados. Convienen los indólogos consultados, -a excepción hecha de Romila Thapar- que cuando Ashoka celebraba su victoria en los jardines de Kalinga, se conmovió y se sintió muy culpable, ante el baño de sangre y el número de cadáveres que había provocado su victoria; así como del dolor y los lamentos de los familiares de los muertos, que era parte importante de la población. Este hecho le transformó profundamente y abrazó el budismo. Leamos lo que nos afirma el reconocido indólogo y especialista en estudios orientales, Masson-Oursel:

Del desasosiego que ello produjo en la conciencia del monarca, deriva la orientación ulterior de su espíritu. Hay un edicto en piedra que confiesa sus remordimientos, proclama su refugio definitivo en la ley de Buda, en beneficio de la cual en Pataliputra, reunió un concilio, el tercero según la tradición (hacia el año 240). Desde entonces el emperador no persiguió otra victoria que la de la ley, que considera a todos los hombres como hijos suyos. Por medio de las misiones que envía, hace brillar el prestigio en los dominios de Antíoco, nieto de Seleuco Nicator, de Tolomeo Filadelfo de Egipto, de Magas de Cirene y de Alejandro de Epiro. Otros emisarios penetraron en los reinos tamules, de los cholos y de los pandyas; otros, en fin, establecieron relaciones con, la Baja Birmania. Bajo la dirección de Mahendra, hermano más joven del



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

soberano, se implantó en Ceilán (Sri Lanka) un budismo que se perpetuó: el rey Tissa y sus sucesores consiguieron hacer de Anuradhapura una de las metrópolis de esta religión (1957).

Ashoka en el conflicto de su remordimiento, optó por otra alternativa ajena a toda la vïrya de sus antepasados: Chandragupta y Bindusara; mantuvo el Imperio hasta después de su muerte en el año 232 a.e.v. Con el tiempo dos de sus nietos: Dasharatha heredó las provincias orientales y Samprati, las occidentales.

“Ashoka, el tercer maurya, el nieto de Chandragupta, y el más grande de los emperadores indios, que ascendió hacia 268 a.C y gobernó durante cuarenta años” (Watson, 2014, p. 297)⁵ ya que además de su magnanimidad fue quien dio mayor impulso al estudio.

Un reconocido autor refiere que además “la era mauriana es aquella a la que el término “clásico” puede aplicarse con la misma propiedad que a los períodos correspondientes de Grecia y Roma, una buena razón para ello es que en la India siempre ha servido como modelo de integración política y regeneración moral” (Watson, 2014, p. p. 298). El rey Ashoka ha sido comparado por ciertos indólogos como el Marco Aurelio o Augusto de la época romana. La reconocida historiadora e indóloga, Romila Thapar, afirma que efectivamente, hubo tal giro en Ashoka; pero que éste obedeció principalmente a su interés por expandir y mantener su Imperio. Ella no considera auténtica su conversión al budismo sino estratégica; ya que la consolidación de un determinado régimen descansa en la legitimidad, respeto y amor de su pueblo. No pueden conocerse a ciencia cierta y menos en aquel momento, las motivaciones interiores del emperador para llevar a cabo tal giro; sí podemos afirmar en base a lo que expertos han llamado “tragedias de sublimación”; que el personaje más allá de conseguir el éxito, consigue convertirse en un héroe para su pueblo.



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

42

Nicolás Maquiavelo –por su parte- muchos siglos más tarde, continúa convenciéndonos con una de sus más sabias sentencias:

Sin embargo, la mayor fortaleza que existe es no ser odiado por el pueblo; porque, aunque tengas fortalezas, si el pueblo te odia, no te salvarán” (Maquiavelo, XX, p.142)

Conclusiones:

Arthasastra constituye un tratado clásico y exhaustivo sobre el arte de gobernar, de qué manera se organizan los estamentos sociales y el grado de sumisión de los mismos, con respecto al poder central y al emperador. Aborda la administración completa del Estado, el orden de sus tareas y prioridades, cómo se deben fijar y recaudar los impuestos, cómo se deben conducir las relaciones internacionales y la guerra. Su contexto fue eminentemente militar y de expansión; por lo que es un tratado que auspicia una situación de guerra. Hay diferentes propuestas para la intervención del Estado en todas las actividades humanas, incluso las más privadas, sangrientas y crueles recomendaciones para garantizar de modo implacable el cumplimiento de la ley. Reconocidas figuras como Thappar, Halfbass y Pániker, sostienen que el texto prepara el terreno para el primer Estado de bienestar secular en Oriente. La recopilación de enseñanzas políticas ancestrales que conforman *Arthasastra*, resalta que la conquista de los Estados vecinos constituye un deber sagrado del rey. Chandragupta, libró muchas batallas y consolidó el Imperio. Tiene muy presente como seguidor del jainismo, que todo rey tiene como misión “el deber del que confía en sí mismo” que llaman en sánscrito *śramaṇa dharma*, lo que lo capacita para tomar decisiones en la consolidación y expansión del Estado.

Resulta esencial destacar, que los contextos políticos en *Arthasastra* como en *El Príncipe* son análogos, ya que en durante la “era dorada de la India” donde se desarrolló el Imperio Maurya, existían previamente los *mahajanapadas* que eran



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

43

repúblicas y reinos sin autoridad ni administración central unificada, que ocupaban el subcontinente indio. Esta realidad, además de provocar constantemente enfrentamientos armados entre los mismos, impedía la producción a gran escala y provocaba continuos conflictos por el intercambio de productos y el resguardo de límites territoriales. Tanto en esta época, como en el renacimiento italiano, donde surge la obra maquiaveliana se torna imperativo para los estudiosos y funcionarios públicos principales, crear obras que brinden a futuros gobernantes consejos y teorías sobre gobierno y estrategias políticas con la idea central de consolidación y unidad en el poder.

Magadha fue uno de los dieciséis *mahajapanadas* en la antigua India. La primera área fue el reino de Bihar al sur del río Ganges; luego ésta fue desplazada por *Pataliputra* capital posterior del Imperio maurya. El reino de Magadha es el antecesor de los Imperios Maurya y Gupta y comprendía tanto reinos como repúblicas. Una de estas fue la república de Rajakumara, que tenía su asamblea bajo el poder de jefes locales conocidos como *gramakas*.

Es hasta que aparece el Imperio maurya con Chandragupta y su secretario o canciller Kautilya quienes derrocan a la última dinastía Nanda, cuando se unifica por primera vez el subcontinente indio y logra consolidarse el mayor imperio de lo que posteriormente se conocerá como India.

Podemos observar consecuentemente que, tanto en oriente como en occidente, el concepto de virtud es el mismo; el que demanda la realidad política. Las ideas de victoria, fuerza, dominio, riqueza, unificación, centralización y mantenimiento del poder son contenidos que necesariamente se incluyen en la acepción de *éxito* y de gloria como valores primordiales, que no solamente se defienden, sino que son obligados dentro de la tarea de gobierno. El gobernante que no asume las cualidades de la virtud se enfrentará ineludiblemente al fracaso y la pérdida de su reino, al desprecio de su pueblo y a la invasión de otros Estados y a su ruina; pero sobre todo esto, al fracaso que le cobrará la Historia.



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

44

Los textos védicos de Mahābhārata y Bhagava-Gita, reafirman a manera de mandato que: “Hay personalidades como tu mismo [...] quienes siempre resultan victoriosos en las batallas. [...] Nunca se esperan sentimientos poco viriles, ni lamentos en las personas de una casta superior” (Bhagava-Gita, 1976, pp 4-21)⁶

Refiere Villari, que otro de quien se inspira Maquiavelo, es Luciano de Samósata, quien para referirse a un hombre que posee la *virtù* necesaria para ser un hombre de Estado, le llama *hiperanthropos* (ὑπεράνθρωπος) en sus escritos en el SII d.C.

Este término amalgama la figura del héroe (ἥρωας)⁷

El pensamiento de Luciano de Samósata como hombre de letras es el escepticismo y se apoya también en el epicureísmo. Es profundamente pesimista, algo que manifiesta con sarcasmo, cinismo y burla; al igual que el florentino. Habla y escribe contra los cristianos de su época, dadas las cualidades de las virtudes que pregonaban, opuestas al modelo deseado.

La influencia en Maquiavelo de muchos autores clásicos: griegos y latinos, que hemos destacado en este ensayo, ciertamente le dejaron huella y coadyuvaron junto con su contexto histórico-político a conformar sus ideas y sus inquietudes.

Una de ellas está explícita en los *Discursos sobre la Primera década de Tito Livio*, sobre la conveniencia de un régimen republicano y la unidad del Estado-nación en Italia y su defensa. La otra, gira en torno a la necesidad de diferenciar la política de la moral. Esta separación, por una parte, obedeció a la decadencia de la iglesia romana de su tiempo y por otra, a la urgencia que le demandó el profundizar en su campo de trabajo como funcionario inmerso en la política.

El recuerdo de la gloria de la Roma Imperial que logró la unidad de buena parte del mundo, como en época de Tito Livio, Marco Aurelio o Augusto, le acompañó siempre en su realidad: una Italia fragmentada. Cinco instituciones le causaron admiración – dado el poder y la estabilidad que alcanzó el Imperio-, la primera fue el Derecho



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

45

romano, que luego de la Ley de las XII Tablas, separa la ley de la religión ya que la normativa positiva es de orden general y externo. Las leyes hacen posible la práctica de la democracia, que caracterizó a la República desde el año 509 hasta el 27 a.C. Las otras fueron el Senado, la Magistratura, la Asamblea del pueblo y las milicias romanas.

En nuestro criterio, el florentino implícitamente a lo largo de toda su obra, pareciera interpelar a la política ¿De qué manera puede ejercer su autonomía? No supera el conflicto porque ve claramente, que hay una incompatibilidad irresoluble, entre la aplicación de dos esquemas de moralidad –religiosa y secular- donde reside ese contenido ambivalente de ciertas acciones políticas.

Ambas obras políticas nos han legado el pragmatismo y el realismo de sus ideas sobre el ser humano y su entorno a través del convencimiento que para corregir una acción política equivocada, lo mejor no es oponer una teoría de las virtudes, sino otra acción política. Que el error en el plano de la realidad en que se ha producido, requiere otra acción correctiva en el mismo plano real.

Maquiavelo como autor renacentista, maneja conceptos políticos más puros y es precursor en su medida de la ciencia política; Kautilya por el contrario, es conocido como el profeta de la religión política, ya que ésta no se independiza de lo político.

Curiosamente –contrario a lo que acontece en la espiritualidad india- no se resuelve ni siquiera se plantea, el problema moral en relación a lo político. Por el contrario, con el florentino existe un planteamiento filosófico que confronta y resuelve -aunque implícitamente- la explicación coherente a las acciones inescrupulosas y el empleo del crimen, de modo que su postulado en torno a la fuerza, nos permite traerlo como ejemplo hasta nuestros días y que se ha llamado “razón de Estado”. A este razonamiento, precede el hecho de que no es posible improvisar en el cambio de la moral de las personas, ya que se requiere un proceso para habituarse y autoconvencerse internamente a través del tiempo y la experiencia. El decidir poner en práctica un propósito determinado con la cooperación y la complicidad de otros y con



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

46

buenas leyes, resulta factible y de esto se trata precisamente la política. Tanto para el secretario, como para el ministro consejero indio, la política da resultados concretos si todo el pensamiento y las ideas se encaminan a producir hábitos de acción. El convocar personas para apoyar planes de acción concretos, no implica entrar en su interior, sino transformar las instituciones comunes y externas en beneficio de todos.

Notas

- ¹ Fundador y primer emperador de la dinastía Maurya. Se cree combatió a Alejandro Magno cuando éste invadió el norte de la India. Conocido también como Sandrokottos.
2. Escritura abugida utilizada para escribir varios idiomas en India, incluidos el sánscrito, bhilí, boshpurí, bijarí, cachemir, hindi, konkani, maratí, nepalí y sindhí. Proviene de *devá*: dios o divino y *nagari*: de ciudad, urbano.
3. Compuso una obra titulada *Indica* en la que da pormenores de la geografía, flora y fauna de la India sus castas y costumbres que obtuvo de su relación con brahmanes. Es uno de los trabajos más serios y de mayor autoridad de la época, aunque muestre credulidad en admitir como hechos ciertas fábulas inverosímiles y la tendencia a amalgamar ciertas leyendas griegas con las otras Diodoro nos ha legado un resumen de *Indica*. Estrabón, Arriano, Plinio y Clemente de Alejandría reprodujeron fragmentos. Schovanbeck los recogió en *Megasthina Indica*, (1846), Bonn y Muller en *Fragmenta historicorum graecorum*, (1848), Paris
4. Soteriología: del griego Σοτηριολογία (soterios) salvación λογος (logos) tratado, discusión.
5. Ἀσκήσις ejercicio, práctica, deriva de la práctica gimnástica que Platón aplicara al campo de la moral para referirse a la actividad del alma en procura de su liberación corporal. Ejercicio de abstinencia para controlar las pasiones y liberarse de ellas.
6. Tratado de fabulas en sánscrito. Etimología: (pancha) cinco, (tantra) principio
7. Colección de fabulas en sánscrito, posterior al anterior. Etimológicamente: (hitá) amistoso, (upadesu) consejo.
8. El nacido de un dios o una diosa y de una persona humana, por lo cual era más que humano. Varón ilustre y famoso por sus hazañas y virtudes. De aquí surge la idea del *superhombre*.

Bibliografía

Aristóteles (1968) *La Política*. Barcelona: Editorial Iberia.

Argüello, S. (2014) *De la fábula india hasta la fábula de la Edad Media por medio de la tradición griega y latina* Tesis para optar por el grado de Magister en Literatura Clásica, Universidad de Costa Rica, San José.

Arocena, L. (1959) *Maquiavelo, Estudio Preliminar a El Príncipe*. Madrid: Editorial Revista de Occidente.



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

47

ARTHASASTRA, Kautilya (2008), *Estudio Introductorio*. México: Editorial Miguel Ángel Porrúa, Universidad Autónoma del Estado de México, Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública.

Bhagava-Gita, (1976) *The bhaktivedanta*. México: Book Trust.

Berlin, I. (2009) *La originalidad de Maquiavelo*. En *El Príncipe*. Barcelona: Alianza Editorial.

Botero, J.J. (SF) "Una introducción a la filosofía política".
<http://www.bdigital.unal.edu.co/1355/3/02CAPI01.pdf>

Cassirer, E. (1974) *El Mito del Estado*. México Editorial Fondo de Cultura Económica.

Cassirer, E. (SF) *Individuo y Cosmos en la Filosofía del Renacimiento*. Buenos Aires: Emecé editores.

Cicerón (1917) *Obras Completas*. Madrid: Librería de Hernando y Cía,

De la Garza, C. (2009) *El Arthasastra de Kautilya. Antecedente de los textos políticos de Maquiavelo*, Tesis para optar por el título de Licenciado en Ciencia Política, Instituto Tecnológico de México, México.

Del Aguila R. (2009) "Tragedia e ironía en la teoría política de Maquiavelo". En: *Revista de historia del pensamiento moderno* No.2, jul-dic. Universidad Complutense de Madrid.

Echandi, M. (2000) *El concepto del Hombre y la Idea del Estado en Nicolás Maquiavelo*. Tesis para optar por el grado de *Magister Philosophiae*, Escuela de Filosofía, Universidad de Costa Rica, San José.

Echandi, M. (2007) *Panorama histórico-filosófico del Renacimiento en Italia*. Cuadernos de Historia de la Cultura No.20. Universidad de Costa Rica. San José:

Echandi, M. (2007) "El ejercicio del poder político en el Renacimiento a través de El Príncipe de Maquiavelo". En: *Revista Estudios* No.20, Escuela de Estudios Generales, Universidad de Costa Rica
<http://www.estudiosgenerales.ucr.ac.cr/Estudios/Revista>.

Enciclopedia de la Biblia (1969) Barcelona: Ediciones Garriga.



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

48

Federico II de Prusia (1995) *Antimaquiavelo o Refutación del Príncipe de Maquiavelo*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

Ferrater, J. (1971) *Diccionario de Filosofía*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

Geymonat, L. (1975) *Storia del Pensiero Filosofico e Scientifico* Volume II. Milano, Italia: Garzanti Editore,

Gramsci, A. (1975) *Notas sobre Maquiavelo sobre Política y sobre el Estado Moderno*. México: Juan Pablos Editor.

Guier, J. E. (1968) *Historia del Derecho* Vol.1. San José: Editorial Costa Rica.

Guthrie (1993) *Historia de la Filosofía Griega "La República,"* Volumen IV. Madrid: Editorial Gredos.

Habermas, J. (1966) *Teoría y Praxis*. Buenos Aires: Editorial Sur.

Halbfass, W. (2013) *India y Europa, Ejercicio de entendimiento filosófico*. México: Editorial Fondo de Cultura Económica.

Heller, A. (1994) *El Hombre del Renacimiento*. Barcelona: Ediciones Península.

Hernández-Losada J. M. (2002) *El retrato de un dios mortal. Estudio sobre la filosofía política de Thomas Hobbes*. Barcelona Anthropos Editorial.

Keay, J. (2011) *A History of India*, vol.1, London: Penguin edition.

Lefort, C. (2010) *Maquiavelo. Lecturas de lo político*. Madrid: Editorial Trotta.

Ludwig, E. (1972) *Maquiavelo*. Barcelona: Obras Completas.

Machiavelli, N. (1950) *El Príncipe*. Milano, Italia: Biblioteca Universale, Rizzoli Editore, B.U.R.

Maquiavelo, N. (1950) *Historias Florentinas*. Madrid: Editorial Revista de Occidente.

Maquiavelo, N. (1952) *Obras Políticas*. Buenos Aires: Librería El Ateneo.



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

49

Maquiavelo, N. (1959) *El Príncipe*. Revista de Occidente, edición bilingüe (italiano-español). Puerto Rico: Editorial Universidad de Puerto Rico.

Machiavelli, N. (1967) *Opere di Niccolò Machiavelli*, Milano, Italia: Ugo Mursia editore, Terza edizione.

Maquiavelo, N. (1979) *Cartas Privadas de Nicolás Maquiavelo*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.

Maquiavelo, N. (1980) *El Príncipe*. Bogotá: Editorial Bruguera, Círculo de Lectores.

Masson-Oursel, P. (1957) *La India Antigua y su civilización*. México: Editorial Hispano Americana.

Namer, G. (1980) *Maquiavelo o los orígenes de la sociología del conocimiento*. Barcelona: Ediciones Península.

Nietzsche, F. (2007) *El origen de la tragedia*. Madrid: Espasa-Calpe.

Radhakrishnan, S y Raju (1977) *El concepto del Hombre*. México: Editorial Fondo de Cultura Económica.

Rinesi, E. (2005) *Política y Tragedia. Hamleth entre Hobbes y Maquiavelo*. Buenos Aires: Ediciones Colihue.

Ritter, G. (1972) *El Problema Ético del Poder*. Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente.

Romano, R. y otro (1974) *Los Fundamentos del Mundo Moderno*. Madrid: Editorial Siglo XXI, 4ª edición.

Sidwich, H. (1968) *Outlines of the History of Ethics*. Boston: Beacon Press

Skinner, Q. (1984) *Maquiavelo*. Madrid: Alianza Editorial.

Thapar, R. (1998) *Asoka and the decline of the Mauryas*. London: Oxford University Press.

Thapar, R. (2002) *Early India from origins to Kindle*. London: Penguin edition.

Uscatescu, G. (1969) *Maquiavelo y la pasión del Poder*. Madrid: Ediciones Guadarrama



*Especial: Humanismo e investigación: una actividad permanente
en la Escuela de Estudios Generales*

50

Villari, P. (1973) *Maquiavelo, su vida y su tiempo*, Ediciones Grijalbo, 8ª edición, versión castellana de Antonio Ramos, Barcelona.

Viroli, M. (2004) *La sonrisa de Maquiavelo*. Roma: Laterzza.

Von Glasenapp, H. (2007) *La Filosofía de la India*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.

Von Martin, Alfred, *Sociología del Renacimiento* (1973) México: Editorial Fondo de Cultura Económica.

Watson, P. (2014) *Ideas: Historia intelectual de la Humanidad*. Barcelona: Crítica.

Zimmer, Heinrich (1965) *Filosofías de la India*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Argentina.

