

El imperealismo y la guerra de los dioses	Titulo
Gómez Santibáñez, Guillermo - Autor/a;	Autor(es)
Managua	Lugar
CIELAC, Centro Interuniversitario de Estudios Latinoamericanos y Caribeños	Editorial/Editor
2017	Fecha
	Colección
Religión; Conflicto; Imperio; Imperealismo; Terrorismo; Cultura;	Temas
Doc. de trabajo / Informes	Tipo de documento
"http://biblioteca.clacso.edu.ar/Nicaragua/cielac-upoli/20170825082819/EI-Imperialismo-y-la-guerra-de-los-dioses.pdf"	URL
Reconocimiento-No Comercial-Sin Derivadas CC BY-NC-ND http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es	Licencia

Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO
<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)
Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)
www.clacso.edu.ar



Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais
Latin American Council of Social Sciences





CIELAC

Centro de Investigación y de Estudios
Latinoamericanos y Caribeños

El Imperialismo y la guerra de los dioses

Guillermo Gómez Santibáñez
Universidad Politécnica de Nicaragua

RESUMEN

La posmodernidad como radicalización del proyecto de la modernidad, cambia los discursos geopolíticos y territoriales del poder, los resignifica y les confiere nuevos enfoques, ahora fragmentarios, como ruptura de los metarelatos. El fin de la guerra fría de los años 80 y el fin de la historia según la tesis hegeliana, y reinterpretada como un espejismo por Fukuyama; ha dado paso a una hegemonía ideológica de los mercados, liberalizados y liderados ahora por los Estados Unidos, como Zeus en el Olimpo. El objetivo de este ensayo es hacer una reflexión crítica sobre la tragedia de las torres gemelas del World Trade Center, el 11 de septiembre del 2001, en Nueva York y los hechos que marcan un hito sin precedente; con características muy particulares sobre la nueva versión, ahora globalizada, de la doctrina de seguridad nacional.

Palabras claves: Imperio, conflicto, religión, terrorismo, cultura

"El hombre no tiene religión, consiste en religión" (Zubiri)

El problema de la independencia no era el cambio de forma, sino el cambio de espíritu

José Martí

La Batalla de los Titanes (Titanomaquia)

Para los griegos hablar de los dioses y creer en ellos fue el intento humano de penetrar el conocimiento, reservado sólo a los dioses y vedado para los humanos. La mitología, como una forma de conocimiento, les dio la posibilidad a los antiguos para ingresar al tiempo sagrado acompañado de los dioses y héroes. El sabio griego de la cultura antigua, no alcanza su saber por un trabajo de investigación o reflexión personal en torno a su realidad, sino fundamentalmente por la capacidad de oír a los dioses, de acatar su voluntad y de comunicarla a su pueblo. Giannini (1988) dice que para los pueblos antiguos “el saber es obra de una revelación, no de una búsqueda personal; que ella proviene de oír tal revelación; que la revelación proviene y depende de un Dios personal y que el saber se refiere a algo que interesa al hombre para que el hombre sepa a qué atenerse en la vida” (un saber de salvación). Desde esta perspectiva, si bien la sabiduría antigua no se construye sobre la base exclusiva de la razón, ella cumple una función indispensable: formula los fundamentos necesarios para vivir.

El mito como un thelogoi es la convicción fundamental desde la que vive el griego antiguo. La ordenación, la jerarquía y orientación en su realidad proviene de los dioses. El mito es un relato memorable y tradicional que explica la actuación ejemplar de unos personajes extraordinarios como son los dioses y héroes. La narración mitológica es la memoria colectiva de una comunidad, que no se inventa, sino que se hereda del pasado, que cuenta hechos extraordinarios y significativos (cómo se hizo el mundo, como apareció la primera mujer, como se obtiene el fuego, si habrá una retribución justa después de la muerte etc. Dioses y héroes están hechos a semejanza humana y actúan y sienten igual que los hombres, pero pertenecen a un tiempo pasado y excepcional: el de los orígenes del mundo, el tiempo primordial, tiempo fundante. (Vallmajó, 2009)

En situaciones muy apremiantes el hombre no decide por sí mismo, prefiere que los dioses decidan por él. Así ocurrió a Jenofonte cuando capitaneaba la expedición militar griega en el puerto de Calpe: “El estratega Neón, viendo la terrible situación de los soldados y para agradecerles, organiza una expedición con dos mil hombres, para buscar víveres; los sorprende la caballería enemiga y mata a quinientos. Al día siguiente llega un barco de Heraclea con algunos víveres. Jenofonte vuelve a sacrificar: los presagios son

favorables desde la primera víctima; al acabar, el adivino Arexion ve un águila de buen augurio, y aconseja la marcha a Jenofonte; el ejército sale al fin del campamento.” (Anábasis *lib VI, cap. IV*)

En la Apología platónica, en juicio contra Sócrates, se mueve entre argumentos políticos y religiosos. Tres ciudadanos; Meleto, poeta, Licón, orador; y Anito, mercader y político influyente por haber sido compañero de Trasíbulo en la expulsión de los treinta Tiranos se convierten en portavoces de la sospecha y de la hostilidad ya difundidas y denuncian a Sócrates acusándolo de corromper a la juventud, de negar los dioses patrios y de introducir nuevos seres demoníacos. Pena pedida: la muerte.

Sócrates centra su defensa en el relato de su vida y del apostolado que después de la respuesta de la Pitia en el templo de Delfos se impuso como deber sagrado. Así como nunca abandonó el puesto que le asignaron en la guerra los magistrados, jamás abandonará dice la misión que le asignó el Dios: ...Y me absolváis o no, no haré otra cosa... filosofar, amonestar y aconsejar a vosotros y a cualquiera de vosotros que tenga la ocasión de hablar” (Apol., 29 c-d).

Los dioses del sistema político, legitimado y defendido por los treinta Tiranos acabaron con el gran Sócrates, pero asume su muerte con extraordinaria elevación moral, digna de un héroe. En la víspera del arribo del barco, luego de los treinta días de espera para su muerte, Critón le anuncia: Mañana tendrás que morir: “En buena hora –contesta- ; si así lo quieren los dioses, así sea” Critón intenta disuadir al sabio de su voluntad de morir y lo conmina a aceptar la fuga que sus amigos le han preparado para no traicionarse a sí mismo, a sus hijos y a sus amigos. Sócrates contesta que lo único que importa es vivir honestamente sin cometer injusticia. Critón debe darse por vencido, y Sócrates concluye: “Basta, pues, Critón y vamos por el camino por donde el Dios nos lleva”.

Sócrates se entrega a la muerte en sacrificio, parece una derrota, pero es su triunfo. Con su ejemplo Sócrates enseñaba a los jóvenes a despreocuparse de la vida pública y de los problemas de la ciudad para preocuparse sólo por su propia vida interior; y como por el contrario, el estado consideraba la participación, en las asambleas y magistraturas un deber de los ciudadanos y no sólo un derecho, la influencia negativa de Sócrates hacía que este necesariamente pareciese un corruptor. Y dado el vínculo entre la vida de la polis y la religión ciudadana, Sócrates, que quería sustituir esta última por otra fe, se convertía, innegablemente, en reo de impiedad.

A lo largo de la historia humana los hombres han convertido sus creencias religiosas en lucha de dioses, en guerra de religiones y en razones de conquistas. En nombre de Dios

o de dioses, se han justificado invasiones, genocidios, dictaduras, torturas o cualquier acción que signifique ejercer dominio y poder. Las grandes civilizaciones como la egipcia, babilonia, las del Asia oriental, la Griega y la Romana, con sus imponentes imperios, se extendieron y se impusieron bajo el poderío militar y bajo la creencia que en sus conquistas obedecían la voluntad de sus dioses y les rendían tributo. Los sacrificios humanos ejercidos por los pueblos originarios de América, como los Aztecas, Mayas e Incas, eran ofrendas rituales que obedecían a la idea de que el hombre es un colaborador indispensable de los dioses, ya que estos no pueden subsistir si no son alimentados por el líquido precioso, el terrible néctar del que se alimentan los dioses; la sangre humana.

En la mitología griega, la Batalla de los Titanes o la Guerra Titánica (Titanomaquia) es una serie de batallas libradas entre las dos razas de deidades: los Titanes luchando desde el monte Otris, y los Olímpicos que llegarían a reinar en el monte Olimpo. La Teogonía atribuida a Hesíodo es un relato fabuloso que da cuenta del origen de los dioses, su naturaleza, sus pasiones, sus poderes, y el papel que juegan en la jerarquía de divinidades, entre los que se distinguen dioses eternos y dioses engendrados.

Relatos mitológicos similares surgieron en Europa y el Próximo Oriente, donde una generación de dioses se enfrenta a los dominantes, a veces suplantados y otras veces derrotados y sometidos. La mitología escandinava nos cuenta la guerra de los Aesir con los Vanir y los Jotunos. En la tradición babilonia, está el famoso poema épico de Enuma Elish, la narración hitita del “Reino de los Cielos” y el conflicto de los fragmentos ugaritas. Los relatos bíblicos de la tradición hebrea, contienen también algunas narraciones de carácter mitológico, en los que se pone a prueba la fuerza, autoridad y poder de Yahweh frente a otros dioses regionales o circunvecinos a Israel. El primer libro de Samuel cuenta la historia de la lucha entre Yahweh y Dagón; que midieron fuerzas luego que las tropas israelitas fueran derrotadas por los filisteos y se apoderaran del Arca del Pacto (heb: Aron); trono de Yahweh y símbolo de su presencia. Yahweh de los Ejércitos, una vez prisionero en el altar de Dagón, se enfrenta cara a cara, de Dios a Dios con Dagón. Los filisteos, al levantarse de mañana, encontraron a Dagón postrado en tierra ante Yahweh; sus fieles lo colocaron de nuevo en su altar. Al siguiente día, estaba ahí, de nuevo postrado, sólo que esta vez amaneció decapitado. Yahweh, desde su prisión, afligió a los filisteos con tumores, como una especie de maldición bacteriológica diríamos hoy (capítulo 4-5). El libro primero de los reyes narra una historia similar, con el enfrentamiento entre Yahweh y Baal en el Monte Carmelo. Yahweh de los Ejércitos, con su celo intransigente, se batió en duelo con Baal, ridiculizó a sus cuatrocientos cincuenta profetas, consumió el altar con fuego y degolló a todos sus representantes (18,20-45).

Los mitos son narraciones antropomórficas que llevan a los mitólogos a presentar explicaciones acerca de la naturaleza a partir de fuerzas semejantes a las humanas. Los poemas homéricos, hesíodicos y órficos, expresaron el actuar de los dioses y de los

humanos en términos mítico-religioso. Los rasgos dominantes y distintivos de esta etapa, son el lenguaje poético para expresar emociones y pensamientos y una concepción de la realidad de manera viva y dinámica. Desde esta perspectiva, los objetos se presentan como realidades contrapuestas y en continua tensión, como fascinadores y atrayentes, amenazadores y repelentes; es una concepción mítico-mágica con un cargado politeísmo antropomórfico, que ve los fenómenos y la fuerza física personificada y animada por un dios que impone temor, exige culto, adoración y sacrificio. (Escobar, 1995:10)

Para las sociedades arcaicas el mito reviste una importancia singular, pues para ellos los mitos son historias verdaderas, por su carácter sagrado y en tanto fundamentan y justifican todo el comportamiento y la actividad del hombre. Los mitos relatan no sólo el origen del mundo, de los animales, de las plantas y del hombre, sino también todos los acontecimientos primordiales a consecuencia de los cuales el hombre ha llegado a ser lo que es hoy, es decir, un ser mortal sexuado, organizado en sociedad, obligado a trabajar para vivir. Si el mundo existe y el hombre existe es porque los seres sobrenaturales permiten que irrumpa lo sagrado en el mundo; otorgando así fundamento a cuanto hay. Los mitos, tomados en su sentido verdadero, es decir, como un relato imaginario de un acontecimiento originario e instaurador, cuyo protagonista son los dioses, no se puede vaciar de su contenido simbólico, pues el símbolo es su lenguaje más propio y lo utiliza en la medida de lo posible. Por esta razón el mito es un símbolo en sí mismo, como globalidad. (Croatto 2002)

Así, en Homero o en Hesíodo, los nombres de los dioses representan facultades humanas, como la naturaleza titánica del hombre según Píndaro o Platón, y elementos de la naturaleza, o principios físicos o éticos como interpretará el estoico Crisipo en la filosofía romana. Por otra parte, los relatos míticos contenidos en la narración bíblica veterotestamentaria, deben ser leídos bajo condición de que son interpretaciones de experiencias en la que intervienen realidades asumida como símbolos.

La sacralización del poder

Cualquier colectividad, para poder sobrevivir, necesita de la construcción de universos simbólicos que le permita situarse en el mundo y les confiera identidad y estructura en diversos niveles de elaboración teórica. Son cuerpos de tradición teórica que integran sectores distintos e significados. Son marcos de referencia general en que quedan ubicados los diversos ornes institucionales. Dentro de ese universo se desarrolla toda la experiencia humana, constituyéndose a modo de matriz de todos los significados objetivados socialmente y subjetivamente. El universo simbólico suele aportar una teoría

general del cosmos y del hombre, y podemos encontrarlo en los mitos, la religión, el arte, la filosofía.

La religión fue la primera modalidad que tomaron los universos simbólicos, como un sistema modelante primario (Marroquin, 1993). La mitología expresa la cosmovisión que una sociedad tiene de sí misma, y dado que dicho universo simbólico de por sí es precario, las acciones repetidas del ritual lo reactualizan, lo heredan a las generaciones siguientes. (Berger, 1981) De este modo brinda ocasión de cohesión y reproducción sociales. (Durkheim, 1962)

En tanto las sociedades evolucionaron y se hicieron más complejas, un grupo se impuso sobre la mayoría y con el objeto de conservar sus privilegios institucionalizó esa relación. Sin embargo, ninguna dominación se justifica en la mera apelación a los motivos de los dominados, sino que requiere legitimarse: sólo la justificación hace del poder de mandar un derecho y de la obediencia un deber. La legitimidad busca siempre fundamentarse en una creencia o en un sentimiento generalmente aceptado en su época. (Bobbio, 1990) La religión se impuso y por largo tiempo ha sido la principal fuente de legitimación del poder. Su eficacia estriba en arreglársela para ocultar el carácter de construcción humana de las instituciones, para presentarlas como queridas por los dioses, vale decir, como siendo parte de la naturaleza de las cosas. Para los dominados, la religión les proporciona formas de evasión y así poder hacer más llevadera la pesada carga de la vida y los trabajos, aunque ésta también es una espada de doble filo, pues ha justificado subversiones religiosas.

El origen de esta legitimación religiosa del poder se halla en las primeras actividades orientadas al control de las fuerzas naturales, o sea en la magia. Esta tradición taumatúrgica se fue transformando en rituales que les dio a algunos ciertas capacidades superiores. Nacieron así los magos públicos que eran considerados como seres de orden diferente y fueron ubicados en posición de autoridad y luego se convirtieron en reyes, que entre sus tareas, deberes y poderes estaba regular el tiempo y enviar plagas a los enemigos. (Frazer, 1980) Existía la creen que estos reyes eran sobrenaturales o contaban con un poder que hacía que fueran temidos, al punto que nadie se acercaba a ellos, ni podían tocar sus cuerpos sin antes reverenciarlos. En la propia Francia medieval, existían los reyes taumatúrgicos, herederos del poder de san Luis y que curaban con tan sólo tocar al enfermo. Esta es la razón por la cual los reyes antiguos fueron al mismo tiempo sacerdotes y por su cercanía y vínculo con el pueblo, eran tenidos por semi-dioses.

En Mesoamérica, Moctezuma era adorado como un dios y por lo tanto no sólo ofrecía sacrificios, sino que también los podía recibir. (Frazer, 1980)

El rostro imperial occidental de la Religión

La tragedia de Manhattan, conocida como 11-S 2001, en Nueva York, marca un hecho con características muy particulares; por cuanto los sucesos que asombraron al mundo al iniciar el siglo XXI, tuvieron como factor coadyuvante a los intereses políticos, la creencia religiosa y la lucha de dioses como fondo. Entre Bush II y Osama Ben Laden se dio una mutua demonización. Los militantes islámicos acusan a Estados Unidos de ser el “Gran Satán” y Bush II los acusó de “diabólicos”. Demonizadas las partes, el otro lado de la guerra de los dioses (Alah vs. El Dios cristiano) se reduce a una trifulca entre demonios. La retórica demonológica de Bush II recuerda la de la administración Reagan declarando a la fenecida Unión Soviética “imperio diabólico”. La teoría del “eje diabólico”: Irán, Iraq y Corea del Norte, es similar al “eje diabólico”: Pekín, La Habana y Moscú de la década de los 70. Demonizando al enemigo Bush II se autodiviniza y se convence que puede salvar al mundo con su Ejército de dos millones por los cinco continentes, justificando de esta forma su intervención militar en el Medio Oriente y en cualquier lugar, como una voluntad divina.

La derecha religiosa norteamericana, de origen protestante pietista ha sido una aliada inclaudicable de los intereses hegemónicos de los Estados Unidos, y respalda cualquier acción de que emprenda la casa Blanca, convencidos que Dios está de su parte y que el Islam es una religión demonizada y por tanto terrorista.

Bajo el mandato de George Busch padre (1989-1993) Estados Unidos lanzó el “Nuevo orden Mundial” bajo la idea de una gran cruzada para establecer la estrategia de globalización. Dicha estrategia ya había preparado las condiciones a manera de ensayo a partir del gol de Estado en Chile en 1973. El gobierno de Thatcher y el Gobierno de Reagan, prepararon las condiciones en la formulación del decálogo en el Consenso de Washington a comienzo de los años 80.

En pocas palabras esta estrategia global lo es en nombre de mercados globales de grandes burocracias privadas de empresas transnacionales. Engloba todos los mercados bajo las nuevas tecnología y se impone en nombre de las distorsiones desde el punto de vista de burocracias privadas que producen y distribuyen sus productos y servicios globales. Los llamados ajustes estructurales no son más que pautas para eliminar dichas distorsiones. Estas pautas se imponen a los Estados y a los gobiernos para poder tener el derecho a competir en el mercado global. Las distorsiones del mercado son entonces todas las intervenciones en el mercado con el objeto de asegurar universalmente o regionalmente las necesidades humanas. Desde este punto de vista, son distorsiones las leyes laborales, la seguridad social y cualquier política orientada a garantizar universalmente sistemas de salud, educación, vivienda o seguro para la tercera edad; medidas estas que deben hacerse públicas para lograr universalidad. Son también distorsión la política de pleno empleo, la política de desarrollo del medio ambiente o de las autonomías culturales. En estas

distorsiones también cabe cualquier control de movimiento de capitales o mercancía, sin embargo, no son distorsión el control estricto o violento de los movimientos de personas humanas.

Esta estrategia global, que busca la totalización de mercados mundiales no puede con el contraataque de los derechos humanos que de alguna forma levantan la bandera de lucha de las conquistas de los movimientos populares de emancipación humana desde el siglo XIX. Los margina o los elimina. La estrategia global ha creado un monstruo con una racionalidad que al soñar produce monstruos.

Para los defensores de la estrategia global, las distorsiones del mercado son los demonios que hay que exorcizar. El bloque de apoyo más sólido de esta política en EE.UU. son los apocalípticos del fundamentalismo cristiano, entre los que se cuentan los Bush, Hylari Clifton y Obama, todos de tradición religiosa protestante pietista.

El grito del “nuevo orden mundial” se volvió en un “éxito catastrófico” pues lo que en su momento no se pensó como un problema se convirtió en un problema clave por la política de aniquilamiento y de inflexibilidad de Estados Unidos. El nuevo orden mundial se transformo en un monstruo que nos amenaza y nos atormenta globalmente. Por el afán de actuar dejamos de pensar. Marx (1966) dijo: “en su perplejidad, nuestros poseedores de mercancía piensan como Fausto: en el principio, era la acción. Por eso se lanzan a obrar antes de pensar: Las leyes de la naturaleza propia de las mercancías se cumplen a través del instinto natural de sus poseedores”.

Bush II al invadir Irak habló de un éxito catastrófico dejando ver que la misma estrategia de globalización es un éxito catastrófico. Esto me hace pensar en un ensayo de Raúl FORNET- BETANCOURT, en el que a partir de una lectura crítica de *Civilización y Barbarie* de Sarmiento (1976) da su punto de vista latinoamericano sobre la ambigüedad de la civilización occidental y que al mismo tiempo genera una nueva barbarie en nuestro mundo.

En la polémica formula “Civilización y Barbarie”, Sarmiento (1976) resumió lo que le parecía ser una contradicción determinante en la situación histórica de los países americanos de su tiempo. Para Sarmiento la civilización era sinónimo de desarrollo pujante en su forma anglosajona y la alternativa social y cultural en la que se deben empeñar las naciones americanas para salir del estado de Barbarie en el que se encuentran por la terquedad de los pueblos indígenas.

Pareciera ser que la idea de progreso y de civilización que Sarmiento concebía para los países americanos sigue alimentando hoy el pensamiento de muchos y parafraseándolo diríamos: “En nuestros tiempos de globalización, de tratados comerciales, de revolución

tecnológica, de multimedia, el patriotismo, no es más que una enfermedad que se llama nostalgia”.

Fornet-Betancourt (1998) hace una crítica al planteamiento de Sarmiento señalando que la formula Civilización y Barbarie no debe ser vista como la disyuntiva que marca la bifurcación de la historia humana, sino más bien la expresión en que se manifiesta la ambivalencia de nuestro tiempo en tanto que tiempo productor y reproductor de Civilización y Barbarie a la vez.

Argumenta que desde esta perspectiva nuestro tiempo no sería un tiempo que nos remite a la Barbarie como a un capítulo pasado o nivel superado por su dinámica civilizatoria, sino que nos confrontaría con un presente de Barbarie, con la Barbarie como una de las dimensiones o de las caras que lo hacen visible y operante. Nuestro tiempo estaría generando Barbarie. Estaríamos viviendo un tiempo de Barbarie, que no es algo anterior sino contemporáneo de nuestro tiempo de Civilización.

Desde esta lectura podemos decir que en América Latina tenemos nuestra propia Barbarie, una Barbarie poscivilizatoria que se patentiza en la destrucción de las culturas, en la exclusión social, en la destrucción ecológica, en el racismo, en el reduccionismo de nuestra visión de la creación, en el desequilibrio cósmico que genera el modelo de vida propagado por nuestros medios de publicidad, en el hambre, la desnutrición, etc. A Sarmiento debemos oponerle la visión que anticipaba José Martí cuando nos hablaba de una América nuestra que no se salvaría contra, sino con sus indios, y de que ni el libro europeo, ni el libro yanqui, daban la clave del enigma hispanoamericano. Martí nos habla aquí de la necesidad de corregir el curso del proceso histórico, imitador de la civilización por el que ingenuamente se había apostado, recurriendo precisamente a las fuerzas vivas que la civilización quiere marginar y silenciar.

Hoy más que nunca América Latina necesita despensarse y repensarse, urge conjurar y romper las sombras de la maldición que nos han arrojado los dioses del sistema imperial y que se ciernen sobre nuestra Patria Grande, soñada por Bolívar y Nuestra América soñada por Martí. Los dioses alimentados por la barbarie nos penan con el miedo de que no podemos pensar; que no tenemos protohistoria, que no somos capaces de construir nuestra propia historia, y que no podemos construir una epistemología desde el “otro”, como sujeto existente.

Bibliografía

Anábasis lib VI, cap. IV)

Berger, Peter (1981) *Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona: Kairós

Bobbio, Norberto. (1990) *El poder y el derecho*. México: Grijalbo

Durkheim, Emile (1962) *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: Shapire

Escobar, Gustavo (1992) *Ética*. México: Mc Graw-Hill

FORNET-BETANCOURT, Raúl (1998) *Supuesto filosóficos del Diálogo Intercultural*. - Utopía y Práxis Latinoamericana Año 3, N° 5 pp. 51 -58

Giannini, Humero (1988) *Breve Historia de la Filosofía*. Santiago: Universitaria

Hoyos, Guillermo (Comp.) (2007) *Filosofía y teorías políticas entre la crítica y la utopía*. Buenos Aires: CLACSO

Marroquin, Enrique (1993) *La Iglesia y el poder*. México: Dabar

Mondolfo, Rodolfo (s/f) *Sócrates*. Buenos Aires: Universitaria

Vallmajó, Lorenzo (2009) *Historia de la Filosofía*. Barcelona: edebé