
Notas de investigación

¿Acción o práctica política? Notas en torno a un programa de investigación sobre la distinción conceptual entre lo social y lo político

Marco Estrada Saavedra

MEDIANTE EL PROYECTO DE INVESTIGACIÓN INTITULADO *Resistencia y cooperación de las comunidades de base prozapatistas en Chiapas*, pretendo dar cuenta de las formas de resistencia a la dominación material y simbólica ejercida por el Estado y diferentes actores sociales sobre las comunidades indígenas zapatistas, así como las formas de apoyo y cooperación de éstas a los insurgentes del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

Este trabajo es una continuación de mi interés sociológico y politológico en la teoría de la acción colectiva y la de la racionalidad deliberativa de la acción política. El proyecto se estructura en torno a dos ámbitos centrales: 1) el estudio empírico de dos comunidades prozapatistas, otras dos no zapatistas o antizapatistas y un par más exzapatistas en la zona de “La Cañada” de la Selva Lacandona, con el objetivo de comprender el proceso de constitución de un actor colectivo indígena, sus formas de cooperación y apoyo a la guerrilla ezetaelenita y sus estrategias de resistencia práctica y discursiva ante el Estado mexicano y otros actores sociales y políticos; y 2) una reflexión teórico-metodológica sobre la acción colectiva social y política, y la configuración de esferas de vida pública autónoma. Ello implicará, en otras palabras, contribuir a la elaboración de una teoría de lo político desde la acción.

El primer ámbito de interés de la investigación implica un cúmulo de preguntas en torno a 1) la estructura social de las comunidades en cuestión, 2) sus diversas formas y estrategias de resistencia, y 3) la constitución del EZLN como actor colectivo. Por ejemplo, con respecto al primer apartado: ¿cuál es la estructura social de las comunidades indígenas postradicionales producto de la colonización de la Selva Lacandona?; ¿qué tipo de campesinos la consti-

tuyen y cómo reproducen materialmente su existencia?; ¿cómo surgen los liderazgos y la legitimidad en tales comunidades?; ¿qué mecanismos de influencia y decisión tienen las comunidades sobre el EZLN para controlarlo? Si las condiciones materiales de vida en las diferentes comunidades indígenas en la Selva Lacandona eran relativamente semejantes entre sí, y si existían, asimismo, niveles parecidos de organización, experiencia y lucha, ¿por qué algunas, las menos de ellas, optaron por las armas, mientras otras, la mayor parte, prefirió mantenerse al margen del conflicto bélico?; ¿cuál es la lógica del análisis correspondiente de los costos y ganancias en la participación o no en la guerrilla para otorgarle a ésta una “lealtad estratégicamente calculada”?; ¿para qué tipo de personas dentro de las comunidades indígenas resultó más atractivo tomar parte en el levantamiento armado? Con la presencia de un actor militar, el EZLN, en las comunidades indígenas, ¿cómo se resignificaron las relaciones de poder y dominación al interior de dichas comunidades?; ¿cómo se transformaron las estructuras tradicionales de autoridad?; ¿qué repercusiones tiene en la vida comunitaria la presencia más activa y decisiva de jóvenes y mujeres, cuando precisamente éstos grupos se hallaban en una situación subordinada frente a las autoridades tradicionales?; ¿cómo se negociaron y resolvieron los conflictos entre las comunidades indígenas que optaron por apoyar la opción armada zapatista y las que prefirieron mantenerse al margen del conflicto?

Por otra parte, en relación con la resistencia, ¿cómo empezaron a organizar los zapatistas el levantamiento antes de manifestarse públicamente el 1 de enero de 1994?; ¿cómo lograron crear los zapatistas una identidad común lo suficientemente fuerte para asegurar lealtades y cooperación a pesar de la existencia de grandes fracturas y conflictos dentro de las comunidades indígenas?; ¿cómo crean sus formas prácticas y discursivas de cooperación, organización y resistencia para formar redes de solidaridad y apoyo, e identidades colectivas?; ¿cómo responden los indígenas a las distintas modalidades, mecanismos de la dominación y a sus distintos oponentes?

Y, por último, en cuanto a la constitución del EZLN como actor colectivo, ¿cómo un actor de origen militar-revolucionario, como el EZLN, es capaz, una vez clausurada la opción armada, de aprender a hacer y practicar formas y discursos políticos alternativos?; ¿cómo reconsideran y redefinen los zapatistas la política una vez que salen a la luz pública y critican las armas?; ¿cómo modificaron las experiencias de organización y conflicto “propiamente” indígenas las prácticas, discursos, formas de estrategia y movilización del “núcleo duro” de las Fuerzas de Liberación Nacional para transformarlas y apropiárselas en un instrumento más de las luchas indígenas?; ¿qué posibilidades existen de que los insurgentes sigan gozando de la cooperación de las comunidades de base?

La respuesta a estas preguntas hay que buscarla necesariamente en la accidentada historia de las comunidades indígenas de base y en la del EZLN y su constitución “híbrida” como actor colectivo.

Una vez dicho lo anterior, quiero aclarar que la presente noticia de investigación versa sobre el segundo gran ámbito de mi proyecto.

I

Las teorías de los movimientos sociales y la acción colectiva operan con conceptos tradicionales de la política, que no son sino la duplicación y aplicación poco imaginativa de la visión de la política de teorías sociológicas dominantes, en las que, en última instancia, el sistema político institucional conforma su centro.¹ La acción colectiva, se supone, se vuelve política únicamente al entablar relación con el sistema político. Antes y después, se afirma con harta frecuencia, la acción es puramente social. Sin embargo, las acciones colectivas de protesta se generan, como sugiere, entre otros, Claus Offe, por la exclusión de los actores colectivos y sus demandas por parte del sistema político que no reconoce al actor como interlocutor legítimo ni el contenido de sus intereses como válidos y dignos de ser procesados públicamente. Ante tal marginación sistémica, los actores buscan la satisfacción de sus demandas por vías extra-institucionales. Mas, ¿no es esa misma marginación ya una decisión eminentemente política con efectos también en este orden? Una concepción restrictiva y restringida de la política obstaculiza la comprensión de los actores colectivos como actores políticos. El reto teórico y empírico consiste en dar cuenta de la existencia de lo político *más allá* de los límites formales e institucionales del sistema político.² En este sentido, pretendo abordar el tema del carácter político de los actores colectivos desde el mundo de la vida cotidiana, pues sospecho que la cuestión, más que de simples “espacios”, es de tipos de racionalidad práctica.

Las teorías de la acción colectiva, de los movimientos sociales y otras afines, padecen de una tara común: la incapacidad teórico-analítica y, en consecuencia, empírica de distinguir *real* y *adecuadamente* los aspectos sociales

¹ Me refiero a las teorías de la modernización, de sistemas, funcionalistas e institucionalistas, que comparten el rasgo de observar la participación política desde la perspectiva de las grandes estructuras y de los sistemas, y sólo a través de canales institucionalizados (elecciones, organizaciones corporativas, partidos políticos, grupos de presión, etc.), descuidando formas alternativas de hacer política, así como la generación de lo político desde el ámbito de la vida cotidiana.

² Esto no implica la negación del carácter político del sistema en cuestión.

de los políticos en los fenómenos que estudian. El problema se ignora o se le da la vuelta afirmando, por ejemplo, que los actores colectivos o los movimientos sociales son al unísono tanto *sociales* y *políticos*, pero más que aclarar ambas dimensiones, las confunden o las presuponen como evidentes en sí. Es cierto, sin duda, que ambas dimensiones están presentes en los actores y movimientos sociales, pero la ciencia social no puede avanzar sin hacer distinciones conceptuales que permitan echar luz sobre la *diferencia fenomenológica* para aprehender la particularidad de lo que nos interesa científicamente. Postular, sin más, que actores y movimientos son sociales y políticos no agrega nada sustancial a nuestro conocimiento de la realidad; al contrario, la aparente evidencia de tal aseveración oculta lo que debería explicitar.

La cuestión no es menor, porque lo que implica es nada menos que la determinación de los campos de estudio de dos de nuestras ciencias principales: la sociología y la ciencia política. Efectivamente, lo que en el estudio de los actores colectivos y movimientos sociales se ha convertido en algo problemático y que urge darle una respuesta satisfactoria, en realidad, está presente en toda disciplina científico-social: ¿qué es lo social y qué lo político?; ¿son uno y lo mismo?; o, por el contrario, ¿esencialmente distintos? Una vez que podamos postular criterios para distinguirlos adecuadamente, nos ubicaremos en una posición más cómoda para determinar sus relaciones e interdependencias. Desatender esta faena, por el contrario, supondría seguir haciendo frases huecas, así como depotenciar nuestra capacidad analítica y explicativa del mundo social y político.

II

Podríamos dividir la teoría sociológica en dos áreas fundamentales que pretenden dar cuenta de la totalidad de la sociedad: la acción y la institución. En este sentido, las teorías sociológicas de la acción colectiva y de los movimientos sociales pertenecen al primer bloque. Debido a lo anterior, resulta metodológicamente oportuno y muy atractivo abordar la distinción entre lo social y lo político *desde* la acción. La tarea demuestra sus encantos y dificultades cuando tomamos conciencia de que la tradición dominante del pensamiento político, inaugurada por Platón, ha estudiado la política desde una perspectiva netamente institucional. Hasta hace no más de un siglo era un axioma equiparar la política y el Estado.³ Existe, sin embargo, una tradición

³ Es verdad que, en su teoría política, Aristóteles enfatiza correctamente la importancia de la *praxis* y la *phronesis*, pero la preponderancia de lo institucional es indiscutible.

subterránea de pensamiento en torno a lo político que, sin disputar y negar la relevancia de lo estatal, ha hecho apuntes de lo político desde la acción (por ejemplo, Nicolás Maquiavelo, los autores de *El Federalista* o Alexis de Tóccqueville) inspirados en una idea republicana de la vida pública; mas allí encontramos sólo esbozos y observaciones atinadas, pero insuficientes. Sólo hasta la obra de Hannah Arendt hallamos un intento sistemático de desarrollar una teoría de la política fundamentada en la acción.

Entre las ciencias sociales, la sociología se ha ocupado con preeminencia y amplitud de la acción social en sus aspectos teóricos, epistemológicos y metodológicos. De acuerdo a esto, las demás ciencias sociales operan con versiones limitadas y unilaterales de la acción social (por ejemplo, la economía con modelos estratégico-utilitaristas, o la antropología con modelos culturalistas). No obstante, por razones que en esta comunicación no es posible explicitar en detalle, la sociología ha sido incapaz de pensar lo político, en general, y la acción política, en particular. Ha tendido, más bien, a desdibujar la diferencia fenoménica entre lo social y político subordinando, por lo común, la política a la sociedad.⁴ La paradoja resultante de esta insuficiencia teórica es que aun la misma ciencia política opera con modelos de acción *ajenos* al tipo de acción y racionalidad de la esfera política, distorsionando la explicación y comprensión de ésta. Es curioso observar cómo se va imponiendo entre los cientistas políticos el uso de herramientas conceptuales y modelos de acción importados de la teoría económica, como los de la teoría de la acción racional, para el estudio de la política, muchas veces sin una reflexión profunda sobre las consecuencias teóricas, epistemológicas, metodológicas y hasta antropológicas que contraen con dicha decisión.⁵

Ya sea que pensemos la política desde la acción, la institución o el sistema, por ejemplo, tendríamos que definir la racionalidad de la acción, la insti-

⁴ De tal suerte, se ubica el contexto propio de la política (el sistema político) dentro del espacio social (el sistema social general), y se asigna a una disciplina especializada (la ciencia política) la labor de estudiar las estructuras, funciones, procesos y actores "autóctonos" a dicho subsistema.

⁵ Los textos fundacionales de esta reorientación en la ciencia política, principalmente de factura anglosajona, son los de Schumpeter (1947), y de Downs (1957). Los actores políticos —una suerte de empresarios del mercado político— son estudiados con modelos estratégico-utilitaristas de la acción, típicos de la teoría económica. No obstante, debe anotarse, por amor a la verdad, que a una de las teorías políticas fundamentales, la de Thomas Hobbes, le subyace precisamente dicho modelo de acción, lo cual pondría en entredicho la serie de afirmaciones aquí expuestas. Sin abundar en el tema, aduciría a mi favor que Hobbes, como la mayoría de los pensadores políticos, entiende la acción en términos de *poiesis* y no de *praxis*, o sea, como "fabricación", con consecuencias fatales para el estudio de y la práctica política.

tución o del sistema políticos, que, presumiblemente, sería diferente de otro tipo de racionalidades, por ejemplo, la económica, la estética, la social o la religiosa, para poder hablar de y analizar con propiedad lo político. Cuando lleguemos a tal distinción, que no es otra cosa que el establecimiento de criterios de percepción y evaluación, podemos hacer frente, probablemente con mayor fortuna, a las dimensiones sociales y políticas de los actores colectivos y movimientos sociales.

La manera en que voy a abordar el problema es haciendo una lectura metodológica de textos sociológicos fundamentales en torno a la acción social (v.g. de Max Weber, Talcott Parsons, John Elster, entre otros) para dilucidar qué ha entendido nuestra ciencia por acción *social*. En otras palabras, ¿en qué consiste el carácter “social” de la acción?; ¿cómo “inventó” la sociología lo social? Esto nos lleva también a la reconstrucción de lo que la sociología califica como lo “político”. Además de esta lectura sociológica, se imponen otras dos, complementarias, de autores políticos (Hannah Arendt, Michael Oakeshott, Ernst Vollrath y otros más) y pensadores que se han preocupado por reflexionar sobre las prácticas sociales (Pierre Bourdieu, Ludwig Wittgenstein, Norbert Elias, por ejemplo) para ver la otra cara de la moneda. Con ello podríamos empezar a establecer por nuestra cuenta los criterios de distinción que avalen la diferencia de la acción social y la acción política.⁶

III

Las teorías sociológicas de la acción son propias de la modernidad,⁷ pues parten del supuesto, típicamente moderno, de la existencia de actores

⁶ El proyecto de sentar los lineamientos de una teoría de lo político desde la acción, sólo puede ser fructífero a la larga si se complementa *ad hoc* con una visión institucionalista de la política.

⁷ Si bien es cierto que en la *Ética a Nicómaco* encontramos elementos propios de una teoría de la acción, como, por ejemplo, el libre albedrío, la decisión en torno a los medios y fines o la capacidad de juzgar del actor, sería hartamente anacrónico, sin embargo, imputarle a Aristóteles la autoría de una teoría de la acción. En este sentido, las categorías aristotélicas no hacen referencia estrictamente a un actor, sino a un miembro de un colectivo (la *polis*) que no entiende su existencia como la suma de actos individuales que emprende frente a distintos tipos de problemas, tal y como suponen las modernas teorías de la acción, sino como enmarcada en un proyecto de vida, en una totalidad biográfica, dentro de un orden moral y político justo en el que sea posible no *un* acto moralmente bueno, sino toda una vida buena. Sólo en una comunidad ética tradicional, y no en una sociedad moderna, es posible para el *phronimos* el ideal aristotélico de la *eudemonia*. En conclusión, el lenguaje de la *praxis* aristotélica no es conmensurable con las teorías del actor social.

entendidos fundamentalmente como *individuos*, moral e intelectualmente autónomos, dotados de razón y de un equipamiento de apetitos, necesidades, motivaciones, deseos, etc., exclusivos de seres más o menos egoístas, autárticos y desprendidos de todo lazo social. Como individuo moderno, el actor es un ser sin historia y anterior a la sociedad. No es la sociedad de hecho la que lo forma, sino es el individuo quien, mediante contratos con sus semejantes, constituye la sociedad. Esto supone una comprensión de la acción y del actor como libertad cuasi divina y como esencia voluntariosa e indeterminada, constituyente del mundo a su imagen y semejanza gracias a la conjugación de cálculos racionales y de juicios bien informados y desprejuiciados con voliciones que deben maximizar los apetitos e intereses en forma práctica con el fin último de la autopreservación. La historia moderna de la conceptualización de los fenómenos sociales como acciones sociales tiene su origen, entonces, en la filosofía moderna inaugurada por Descartes con su modelo cognitivista de la relación sujeto (*ego*)-objeto (mundo físico), que, ulteriormente, se fue diferenciando y complejizando hasta hacer del sujeto cognoscente un sujeto actuante con identidad, motivaciones, intereses propios, mientras que el mundo físico se fue transformando en un mundo material y social como condición, contexto y objeto de las intervenciones prácticas de los actores.

El origen de las teorías de la acción social en la moderna filosofía de la conciencia ha impuesto límites severos para comprender la acción; límites que se pueden etiquetar bajo el término genérico de “racionalismo individualista”. Una de las hipótesis directrices de mi investigación es que no se puede desarrollar un concepto adecuado de acción social y/o política partiendo del análisis del actor independiente y de la acción individual. En efecto, el concepto epistemológico y práctico de racionalidad del racionalismo individualista moderno es muy estrecho para entender la acción en general. Así, entonces, ¿pueden ser las conductas humanas verdaderamente racionales? Si es el caso, ¿en qué sentido?, ¿en el del racionalismo? ¿Son y pueden ser dichas conductas racionales propias y pertinentes a la política? ¿Existen conductas políticas que pueden ser calificadas de “racionales”? Y si sí, ¿son las conductas “típicamente” políticas? El caso es que el racionalismo individualista *no se cuestiona sobre las condiciones sociales que hacen posible la racionalidad que postula*, ni sobre la particularidad histórica del racionalismo occidental. Si pensamos la acción como un átomo, aislada, como un inicio absoluto sin pasado, intencional y autárticamente proyectada, no puede haber, en consecuencia, una acción *racional* por la sencilla razón de que una acción con tales características no existe, por más que los racionalistas pasados y contemporáneos se empeñen en hacérselo creer.

La crítica al racionalismo individualista implicaría, entonces, hacer un giro hacia una “teoría de las prácticas” para vislumbrar la racionalidad específica de éstas, propias de la actividad en su conjunto y no de la acción particular. La acción (social o política) sólo es comprensible como inscrita en una práctica con su propia racionalidad dentro de comunidades que comparten un mundo de vida. Toda acción está de antemano ya inscrita en una trama de actividades. La acción “individual” sólo es posible porque está preconfigurada y preestructurada por la cadena de prácticas enraizada en un mundo de vida particular. Aun antes de iniciarse, la acción ya tiene su (pre)historia; cuando se pone en marcha, la continúa y crea otras historias. Cada práctica humana tiene su propia racionalidad o, si se prefiere, su “lenguaje” (Oakeshott), que todo participante en ella debe dominar para relacionarse y entenderse con sus semejantes. El lenguaje de la práctica es anterior a los actores individuales, pero sólo existe en la actualización de las acciones que emprenden dichos actores. Así, entonces, los actores se constituyen como tales únicamente en esa práctica y de ella adquieren su identidad. Como miembro activo de su sociedad, el mismo actor es participante en una variedad de prácticas y tiene la habilidad de “hablar” toda una multiplicidad de lenguajes. Ahora bien, ¿cuál es el lenguaje de la política?; ¿cómo se conforma su racionalidad?; ¿cuál es la “voz” de los actores que nos permita identificarlos como actores políticos y no los confundamos con artistas, médicos, carpinteros, empresarios o científicos?; ¿cómo se interrelacionan las prácticas?; ¿cuáles son sus fronteras?; ¿cómo se constituye lo político en las prácticas de los actores colectivos desde su mundo de vida?; ¿cuándo un actor colectivo se convierte en un actor político?; ¿qué semejanzas y diferencias existen entre las prácticas políticas cotidianas de los actores colectivos y las formas más institucionalizadas de la política?; ¿cómo crean los actores colectivos esferas autónomas de vida pública?; ¿cómo operan éstas esferas y qué las distingue de las esferas públicas burocratizadas?; ¿cuál es su “ciclo de vida”?; ¿qué tan democráticas son?; ¿cómo se resignifican las relaciones de poder y dominación en ellas?; ¿qué hay de “nuevo” y “alternativo” en las prácticas políticas de los actores colectivos en las esferas en cuestión frente a las del sistema político?; ¿pueden institucionalizarse tales esferas autónomas e integrarse, de alguna forma, al sistema político?; ¿existen tipos diferentes de esferas autónomas de vida pública, determinadas en su lógica por factores como clase, género, etnia u otros?; ¿cómo experimentan y autocomprenden los actores sociales individuales su participación política en las esferas autónomas de vida pública y cómo resignifican, con base en dichas experiencias, su vida cotidiana? Por otro lado, si toda teoría praxeológica implica formas propias de comunicación, ¿cuál es el tipo propio del discurso de la racional-

lidad de lo político? Todo esto ha de reflexionarse, por supuesto, frente al espejo de la racionalidad de lo social.

Abordándolo desde el marco teórico aquí esbozado y en conjunción con el de la constitución de los actores colectivos y el de la racionalidad deliberativa de la acción política, tal y como los he trabajado en otros escritos, el estudio de las formas de protesta, resistencia y cooperación de las comunidades prozapatistas ofrece una oportunidad excelente para dar respuesta a estas y otras interrogantes.

Recibido y revisado: septiembre, 2002

Correspondencia: El Colegio de México/Centro de Estudios Sociológicos/
Camino al Ajusco 20/Col. Pedregal de Sta. Teresa/C.P. 10740/México, D.F./
correo electrónico: msaavedra@colmex.mx

Bibliografía

- Arendt, Hannah (1993), *Was ist Politik?*, Piper, München.
- (1992), *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, Munich, Piper.
- Aristóteles (1995), *Philosophische Schriften, in sechs Bänden*, Hamburgo, Felix Meiner Verlag.
- Bourdieu, Pierre (1999), *Meditaciones pascalianas*, Barcelona, Anagrama.
- (1997), *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama.
- (1980), *Le sens pratique*, París, Les Éditions de Minuit.
- Downs, Anthony (1957), *An Economic Theory of Democracy*, Nueva York, Harper & Brothers.
- Elias, Norbert (1994), *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*, Barcelona, Península.
- Elster, John (1988), *Uvas amargas. Sobre la subversión de la racionalidad*, Barcelona, Península.
- (1986), *Rational Choice*, Oxford, Basil Blackwell.
- Estrada Saavedra, Marco (2002), *Die deliberative Rationalität des Politischen. Eine Interpretation der Urteilslehre Hannah Arendts*, Würzburg, Königshausen & Neumann.
- (1995), *Participación política y actores colectivos*, México, Plaza y Valdés/Universidad Iberoamericana
- Hamilton, A., J. Madison y J. Jay (1987), *El federalista*, 4a reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, Martin (1993), *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer.

- Hobbes, Thomas (1957), *Leviathan or the Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil*, ed. e introducción de M. Oakeshott, Oxford, Basil Blackwell.
- Luckmann, Thomas (1996), *Teoría de la acción social*, Barcelona, Paidós.
- Oakeshott, Michael (2000), *El racionalismo en la política y otros ensayos*, México, Fondo de Cultura Económica.
- (1998), *La política de la fe y la política del escepticismo*, México, Fondo de Cultura Económica.
- (1995), *Experience and its Modes*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (1990), *On Human Conduct*, Nueva York, Clarendon Press-Oxford.
- Offe, Claus (1988), *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, Madrid, Editorial Sistema.
- Parsons, Talcott (1982), “El aspecto político de la estructura y el proceso sociales”, en David Easton (comp.), *Enfoques sobre teoría política*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1981), *La sociedad. Perspectivas evolutivas y comparativas*, México, Trillas.
- (1977), *Social Systems and the Evolution of Action Theory*, Nueva York, The Free Press.
- (1968), *The Structure of Social Action*, vols. I y II, Nueva York, The Free Press.
- Ricœur, Paul (1991), *Lectures 1. Autour du politique*, París, Éditions du Seuil.
- Schumpeter, Joseph (1947), *Capitalism, Socialism and Democracy*, 2a ed., Nueva York, Harper.
- Tocqueville, Alexis de (2002), *La democracia en América*, México, Fondo de Cultura Económica.
- (1996), *El antiguo régimen y la revolución*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Vollrath, Ernst (1987), *Grundlegung einer philosophischen Theorie des Politischen*, Würzburg Königshausen & Neumann.
- (1977), *Die Rekonstruktion der politischen Urteilskraft*, Stuttgart, Klett Verlag.
- Weber, Max (1984), *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, 2a ed. (7a reimpresión), México, Fondo de Cultura Económica.
- (1982), *Ensayos sobre metodología sociológica*, 1a ed. (2a reimpresión), Buenos Aires, Amorrortu.
- Wittgenstein, Ludwig (1988), *Investigaciones filosóficas*, México/Barcelona, Universidad Nacional Autónoma de México/Crítica.