

# La persona en la sociología



Por Marcelo Martínez Keim\*

## Introducción

¿La pobreza es el resultado de un sistema basado en la dominación de unos sobre otros, o por el contrario, es el resultado de la desidia, la falta de esfuerzo de los individuos? ¿Es la sociedad la que hace al hombre o es el hombre quien hace a la sociedad? ¿Qué antecede a qué: la estructura o la voluntad? ¿Somos el resultado de nuestra libertad o determinación? ¿De nuestras elecciones o condiciones? ¿Somos ante todo seres individuales o sociales parte de un todo que nos supera, nos trasciende y nos da forma?

Estimo que, buscando en el origen del concepto de Persona, y actualizándolo en clave sociológica que, a pesar de su esquivo uso en esta disciplina, podríamos contribuir a dilucidar en parte, imponderables que a modo de ejemplo, representan las interrogantes anteriores.

## Desarrollo

### *La Persona. Hacia una Arqueología del Concepto*

El término Persona tiene un origen muy preciso: el drama griego clásico que se extendió entre los siglos VI al IV A.C. Su uso hasta nuestros días, guarda en su semántica la dualidad de su estructura de significado original, esto es, la relación del individuo contingente, habitante de su propio transcurrir; y el sentido de su vida alojado en un espacio que excede sus propias experiencias y que los actores griegos de la época anterior al pensamiento reflexivo, inaugurado por Platón y Aristóteles, representaban.

La Persona en el ámbito dramático de los griegos de la época, decía relación con la manera

---

\* Sociólogo Universidad de Chile, Mg. en Sociología PUC, Dr. en Antropología Social y Cultural, Universidad de Sevilla.





en cómo enfrentaban los enigmas de la vida<sup>1</sup> bajo el predominio del Mythos que antecede al Logos.

Los griegos utilizaban el término πρόσωπον [*prósôpon*]), para referirse a los personajes mitológicos arquetípicos que el actor dramático representaba primero en la tragedia, luego en la sátira y comedia, utilizando para ello una o varias máscaras según el o los personajes a su cargo.

La representación dramática ante un público asistente, tenía una función especular, vale decir, conectar la condición trascendente de los arquetipos contenidos en las deidades y héroes descritos en las narrativas mitológicas, con la condición inmanente del espectador que moldeaba, por así decirlo, su mismidad particular a partir del contraste con esa otredad universal. El actor, en consecuencia, gatillaba un proceso en que incitaba al público a auto-observarse a través de los arquetipos que representaba, sincronizando la individualidad de los asistentes con el ethos colectivo del mito arquetípico, contribuyendo a la sostenibilidad de un nosotros y a la cohesión social de dicha comunidad.

Es importante destacar que la Persona en el teatro griego, solo representaba, mas no explicaba ni menos justificaba, los actos de los dioses y héroes griegos, con sus pasiones, grandezas y egoísmos. Su propósito era conectar la narrativa a

las condiciones de quienes, en su lugar de público asistente, recordaban y proyectaban en sus vidas, a través de la experiencia especular en la que participaban. El actor enmascarado, la persona, era el mago que provocaba la síntesis entre la experiencia y la totalidad.

No fue sino hasta la constitución de la actividad filosófica sistemática, devenida de la crisis provocada por las consecuencias de las guerras del Peloponeso, que la distinción entre lo trascendente y lo inmanente, devino en un debate reflexivo a través de las escuelas de Platón y Aristóteles, abandonando su mera representación, y por tanto a la Persona, reemplazándola por los aristos (los mejores) quienes sí podrían explicar y solucionar los problemas humanos.

Sin embargo, fue el “conformismo” del estoicismo popular post aristotélico, el que reintrodujo el concepto de Persona en el lenguaje filosófico, al indicar los papeles o tareas a realizar en la vida del hombre. Según Abbagnano, en su *Diccionario de Filosofía*, Epícteto decía: “Recuerda que tú no eres otra cosa que actor de un drama, el cual será breve o largo según la voluntad del poeta. Y si a éste le place que representes la Persona de un mendigo, trata de representarla en forma adecuada. De igual modo, si te es asignada la Persona de un cojo, de un magistrado, de un hombre común”<sup>2</sup>.

1 DILTEHY, WILHELM. Introducción a las Ciencias del Espíritu. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1949

2 ABBAGNANO, NICOLA. Diccionario de Filosofía. Fondo de Cultura Económica, México, 1986, pág. 909.



Lo que instala el estoicismo al reintroducir a la Persona, es su condición relacional alejada del ámbito dramático y su rol conectivo entre las referencias mítico-arquetípicas y la biografía de los espectadores, para situarla en el ámbito cotidiano de las relaciones sociales efectivas, donde la tarea no es otra cosa que un conjunto de relaciones que atan al hombre a una determinada situación definiéndolo a su respecto.

### *La Persona en la Europa Medieval.*

Pasaron muchos siglos para que se volviera a utilizar de manera sistemática el término Persona. Y como era de esperar, fue objeto de reconceptualización por el pensamiento filosófico medieval. Para éste, el concepto estoico de Persona resultaba perturbador, toda vez que al evocar la máscara del teatro parecía implicar un carácter aparente o no sustancial de la misma, por lo que parecía alejarse de lo que Aristóteles –figura inspiradora de los filósofos de la época– refería a aquella cualidad distintiva, única, no relacional y necesaria, que, de no poseerla el objeto (en nuestro caso la Persona), ya no sería tal, lo que para los pensadores de ese entonces equivalía a la condición divina de hijo de Dios. De hecho, para evitar la referencia a la máscara, los filósofos medievales prefirieron en vez de la palabra griega *prósôpon*, la palabra latina *hypostasis*, que significa supuesto, para concebir a la Persona como soporte, puntal, lo que sustenta.

Por lo tanto, lo que subsiste es soportado en la naturaleza divina, por lo que no es cosa distinta de la divina naturaleza. De ahí que la Persona, a pesar de su condición relacional o terrenal acuñada por el estoicismo, tenía una sustancia hipostática que la hacía distintiva de la naturaleza. Tomás de Aquino dirá que cada ser humano (terrenal) es divino porque es único, completo en sí mismo, irrepetible y con una vida interior propia, incommunicable e irreducible a otra vida, aunque tengamos en común con los demás el pertenecer al mismo género, el humano.

Todo lo anterior, su distinción única y perfecta (su carácter divino, en consecuencia), constata su apertura a la trascendencia. En efecto, posee

logos, palabra, no como mera fonación, sonido, efecto o reacción ante un estímulo, sino acción que se revela en cuanto meditada, reflexionada o razonada; en consecuencia, la persona es quien recoge, discierne, selecciona, elige y crea (o sea tiene libre albedrío), mediante la palabra; al igual que Dios, logos primero, palabra de palabra, verbo de verbo, creador de creadores y por tanto innombrable. Ambas dimensiones (trascendencia e inmanencia) se encuentran en el ser humano, tal cual lo encarna –según el pensamiento medieval– el heroísmo de Cristo Jesús, la persona arquetípicamente ejemplar.

Persona, para la filosofía medieval era, en definitiva, “ese ser que puede conocer su fin y dirigirse libre y conscientemente a él. Su capacidad de elección, su racionalidad, su espíritu, la hace dueña de su vida. Racional no sólo en cuanto capaz de conocer y expresar la realidad en lo que es y de discernir el bien y el mal, sino también de dirigirse a sí misma pudiendo orientar su vida hacia lo que le perfecciona”<sup>3</sup>.

### *La Des-personalización en la Modernidad y el rol de la Sociología.*

La filosofía medieval, especialmente la de Tomás de Aquino, había logrado de la mano del realismo aristotélico, “terrenalizar” la condición divina del ser humano, pero el tránsito hacia el perfecto mundo celestial requería de una institucionalidad que lo gestionara políticamente desde sus bases fundamentales ancladas en el teocentrismo.

El que lo trascendente e inmanente, persistieran en el pensamiento filosófico medieval en la Persona, no obviaba la existencia de una institucionalidad construida para identificar y resolver (de una vez y para siempre), los enigmas de la vida desde los mandatos doctrinarios de la religión que consagraba, a partir de un mito fundacional, la gestión política de la salvación mediante la gracia, muerte y resurrección del único dios (arquetipo

3 En <https://www.santotomas.cl/formacion-e-identidad/quienes-somos/capsulas/la-dignidad-la-persona-2/> 16-05-2023



de arquetipos) hecho persona común y corriente: Jesucristo.

El equilibrio entre el Ser y la Conciencia que los griegos de la era del Mythos lograban mediante la representación del mago-actor-persona, esta vez inclinaba la balanza hacia el lado del Ser trascendente, donde la conciencia inmanente sólo podía tributar.

No fue hasta el siglo XVI que la balanza comienza a inclinarse desde el Ser a la Conciencia, a partir del avance del escepticismo respecto a lo dado. En efecto, descubrimientos geográficos, científicos y de modos de vida; movimientos sociales y revolucionarios, así como las guerras religiosas de exterminio que les sucedieron; terminaron por socavar la teodicea cristiana medieval, hasta hacer imposible explicar y menos justificar la desigual distribución de bienes ideales y materiales estructurados hasta ese momento, iniciándose un fuerte proceso secularizador anclado en el valor de la razón en tanto fundamento primero y último del saber y del actuar, consagrando una identidad entre ésta (cuyos principios descubría el intelecto) y las leyes que subyacían al orden de la naturaleza relevados por las ciencias, anticipando la conformación de un nuevo orden social organizado racionalmente, en el que el ser humano podría trascender, no hacia un mundo ideal o del más allá, sino que a través de su intervención en la historia con la finalidad de lograr su progreso.

En este contexto específico emergió la sociología, como una manifestación del estadio positivo de la evolución de la humanidad, tendiente a describir, explicar y garantizar un nuevo orden social fundado en la razón.

Para Comte, padre de la sociología, la ciencia positiva podría hallar las leyes que gobiernan nuestra evolución social, entendida como progreso lineal, emulando los exitosos logros de las ciencias de la naturaleza.

Sin embargo, a pesar de los malogrados esfuerzos de la filosofía por responder a la pregunta

acerca de la validez de la razón<sup>4</sup>, en la práctica social efectiva lo realmente importante era su aplicación y la evaluación de sus resultados, o sea su utilidad. Si la razón permite el dominio sobre la naturaleza, entonces ese sería su fundamento, aunque no se pueda justificar filosóficamente. Sobre ese principio se fueron desarrollando el capitalismo como predominio sistémico del cálculo racional de la ganancia y el Estado racional-burocrático como institución de dominación legítima.

A partir de ahí, el problema central para la sociología sería la modernización social, esto es, la realización en la práctica, de los valores de la modernidad en el plano de las relaciones sociales. La modernidad había reducido la existencia a la experiencia sensible, dejando la trascendencia en manos del espíritu de la historia y en una convivencia social racionalizada. Por eso algunos han llegado a sostener que “es fundamentalmente distinto reflexionar sobre la vida social a organizar la vida social sobre la base de principios obtenidos reflexivamente”<sup>5</sup>, para marcar las diferencias entre la modernidad como anhelo cultural y la modernización como consecuencia no deseada de aquello.

A contar de ese momento la sociología constituye dos grandes paradigmas contrapuestos para explicar el por qué vivimos en sociedad, pero que tienen en común, la ausencia de la Persona. Uno, fundado sobre la queja de las consecuencias de la modernización (Max Weber), que básicamente sostiene que la sociedad es una externalización de la conciencia humana histórica, que termina objetivándose como orden social institucional que se vuelve en contra de sus propios creadores. El otro, fundado sobre la existencia previa al individuo de una sociedad organizada (Emilie Durkheim), su sostenibilidad tiende al ajuste de procesos de socialización (subjetivación) para mantener su funcionamiento orgánico<sup>6</sup>.

4 NIETZSCHE, FRIEDRICH. *La Gaya Ciencia*. Ed Akal, Madrid, 2001.

5 COUSIÑO, CARLOS Y VALENZUELA, EDUARDO. *Politización y Monetización en América Latina*. Instituto de Estudios de la Sociedad, Santiago, 2011, pág. 30

6 Nótese los énfasis de cada autor, sus sensibilidades políticas y el contexto histórico marcado por la post guerra franco-prusiana. Max Weber, liberal, escribe su obra bajo el II







“...en nuestra niñez temprana jugamos a ejercer roles, pero con la limitante de poder ejercer sólo uno a la vez, como cuando jugamos al papá y a la mamá, donde no es posible adoptar varios y distintos roles.”

### *Crisis de la Modernización Social y el Retorno a la Persona*

Así como la disputa sociológica acerca de la estructura o el agente como antecedentes de la constitución del orden social, había dejado fuera cualquier posibilidad de incluir a la Persona, la pérdida de centralidad intelectual de Europa a consecuencia de la II Guerra Mundial, permitiría que fueran los sociólogos estadounidenses quienes la introdujeran.

No obstante, George Herbert Mead<sup>7</sup>, ya había abordado en EE.UU. hacia inicios de Siglo XX, una concepción del desarrollo de la persona que asumiera tanto su componente psicológico como social, inaugurando el denominado Interaccionismo Simbólico. Para este autor, la Persona se va construyendo desde sus tempranas experiencias y actividades sociales, donde lo psicológico y social interactúan, por lo que no se trata de una mera caja de resonancia de sus condiciones, sino que también implica un rol activo del propio individuo en la construcción de sí mismo.

---

Reich, gobernado por Otto von Bismarck, caracterizado por lo que podríamos llamar un exceso de orden social. De ahí que su teoría (crítica en este sentido) se base en el predominio del agente; mientras de Emilie Durkheim, socialista, lo hace desde la necesidad de un orden colectivo deficitario luego del fracaso de la comuna de París, lo que explicaría el énfasis que en su teoría tiene la estructura.

7 MEAD, GEORGE HERBERT. *Espíritu, Persona y Sociedad*. Ed. Paidós, Barcelona, 1982

Para explicar el surgimiento y desarrollo de la persona, Mead destacaba el valor del juego desde la niñez, donde la persona transita paulatinamente desde interacciones simples hacia otras más complejas. Así, por ejemplo, en nuestra niñez temprana jugamos a ejercer roles, pero con la limitante de poder ejercer sólo uno a la vez, como cuando jugamos al papá y a la mamá, donde no es posible adoptar varios y distintos roles; cuestión que se logra más adelante cuando hacemos algún deporte, donde no sólo disponemos el ejercicio de nuestro rol, sino que también, en nosotros mismos (porque los incorporamos en nuestro desempeño), el de nuestros compañeros de equipo, el de un juez del juego, en un funcionamiento sistémico que además supone un marco normativo que lo regula y nos reconoce como jugadores.

De esta manera, el paso de nuestra niñez hacia nuestra adultez, es un tránsito desde la simplicidad a la complejidad, donde nuestro YO, representado en la profundidad de las pulsiones y deseos, se va adaptando para convertirse en un MI, configurándonos normativamente en la interacción con otros, estructurando nuestros impulsos espontáneos, pues hemos internalizamos en mí (cada uno de nosotros) las expectativas que un OTRO tiene de mí, pero que al hacerse más complejo por la multiplicidad de interacciones, ese OTRO se convierte en MUCHOS OTROS (que Mead denominó OTRO GENERALIZADO).

El proceso descrito apunta a la formación de la Persona, que ciertamente no es lineal ni ausente de contradicciones individuales o sociales,





configurándose el fenómeno del Sí Mismo en nuestra experiencia del transcurrir. Ello no implica que la Persona aún adulta, quede formada de una vez y para siempre. La persona sigue siempre haciendo-se aún haya superado las etapas ejemplificadas en el juego y del deporte en nuestra infancia, pues lo inmanente y trascendente, siguen estando ahí e interactuando con el YO, aunque no nos demos totalmente cuenta en nuestra experiencia cotidiana.

El mundo social por excelencia, es el de la vida cotidiana, donde la realidad se nos aparece como evidente, dada e incuestionada en sus fundamentos. Es el mundo del transcurrir, donde individuo y sociedad se encuentran. Por lo mismo, Alfred Schutz<sup>8</sup>, principal exponente de la sociología fenomenológica, sostendría que en la vida cotidiana, “al hombre no le interesa más que parcialmente –y nos atreveríamos a decir que sólo excepcionalmente– la claridad de su conocimiento, o sea, la plena percepción de las relaciones entre los elementos de su mundo y los principios generales que gobiernan esas relaciones. Se contenta con disponer de un servicio telefónico en buen funcionamiento y, normalmente, no pregunta en detalle cómo funciona el aparato ni qué leyes de la física hacen posible ese funcionamiento. Compra provisiones en el almacén sin saber cómo se las elabora, y paga con dinero, aunque tienen apenas una vaga idea de qué es realmente el dinero. Da por sentado que su semejante comprenderá su pensamiento si lo expresa en lenguaje llano, y responderá de manera correspondiente, sin

preguntarse cómo se puede explicar este milagroso suceso. Además, no investiga la verdad ni busca la certeza. Todo lo que desea es información sobre posibilidades y comprensión de las probabilidades o riesgos que la situación inmediata determina para el resultado de sus acciones. Para él, la circunstancia de que al día siguiente el subterráneo funcione como de costumbre es casi del mismo orden de probabilidad que la salida del sol. Si, debido a un especial interés, necesita un conocimiento más explícito acerca de un punto, una benigna civilización moderna le ofrece una cadena de oficinas de información y bibliotecas de referencia”<sup>9</sup>.

En nuestra experiencia cotidiana, estamos atrapados en el flujo inmanente de nuestra mera duración, sin embargo, tenemos momentos en que dicha corriente se interrumpe cuando atendemos acontecimientos que nos afectan. Dichos eventos nos sacan del mero acontecer y nos alertan haciendo discontinua la continuidad vivencial. Corresponden a momentos iniciáticos con los cuales reinterpretamos nuestra cotidianeidad, y en ciertos casos, incluso nuestra existencia, como cuando experimentamos el nacimiento de un hijo, un accidente grave, la muerte de alguien querido, un ascenso laboral, cuando nos enamoramos, etc.

La trascendencia y la inmanencia son religadas en la persona. Pero esa persona ya no es el mago ancestral o el actor griego que lo provocaba a través de la representación de arquetipos; tampoco el clérigo que, cual vaso comunicante

8 SCHUTZ, ALFRED. “La Construcción Significativa del Mundo Social”. Editorial Paidós, Buenos Aires, 1993.

9 SCHUTZ, ALFRED. Estudios Sobre Teoría Social. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1999.



entre el más allá y más acá, dibuja el camino de otros con su moral exclusiva y excluyente, consagrando lo dado, el Ser, como condición necesaria de toda existencia. Pero tampoco el filósofo o el científico modernos que, a pesar de reemplazar el Ser por la conciencia racional, aún no encuentran el fundamento de esta última.

Con todo, el encuentro de la sociología con la Persona no se quedó en el aporte del interaccionismo simbólico de Mead ni el de la fenomenología. Estas corrientes tuvieron la osadía de incorporar la trascendencia y la inmanencia del ser humano haciéndola imprescindible en la teoría sociológica contemporánea, pero la persona, ha tenido en más, interesantes desarrollos, incluso en corrientes que relevan la racionalidad moderna que parecía haberla encubierto.

Así por ejemplo, Jürgen Habermas en su teoría de la Acción Comunicativa, sostiene que lo propiamente humano, la comunicación, conecta de manera esencial ambas dimensiones de la Persona a tal punto que resulta imposible no comunicarse, pues hasta el silencio comunica. Según Habermas, el lenguaje dispone las características universales que trascienden a los individuos (inteligibilidad, o sea, que debe ser comprensible para los demás; verdad, es decir, que lo que se dice sea tal; rectitud, en el sentido que lo que se dice está autorizado sobre la base de un marco normativo que se comparte; y, veracidad u honestidad al decir lo que se piensa). Estos universales hacen posible el entendimiento en la comunicación entre individuos con sus propias contingencias que, de no llegar a consenso comunicativo básico que requiere la vida colectiva, pueden sobre estas mismas bases, reconstruirlo.

Por último, vale referir al concepto de Habitus acuñado por el sociólogo francés Pierre Bourdieu. Según éste pensador, los esquemas (pensamientos y percepciones) a través de los cuales los individuos entendemos el mundo y actuamos sobre él, son estructuras (que nos anteceden), estructurantes (que condicionan nuestras observaciones y cualificaciones) y estructuradas (que se conformaron a través de la historia por la acción humana), donde lo interno y lo externo se encuentran.

## Conclusiones

Hoy ante la pluralidad de relatos esencialistas que enarbolan colectivos que interpelan a la sociedad toda por su re-conocimiento, es relevante volver al pensamiento pre-reflexivo.

En efecto, cuando se nos pregunta quienes somos no reparamos en la imposible que es responder a tal pregunta, a riesgo de esencializar-nos desde las “identidades” que usualmente se reafirman a partir de posibilidades seleccionadas desde el interés de confirmar-se.

Decir quiénes somos por nosotros mismos, es equivalente a asumir una representación tan inmanente como imaginada, que da la espalda a nuestra historicidad, la época que vivimos, las intereses y estructuras que nos trascienden y condicionan una proyección distorsionada de nosotros mismo como una suerte de espejo trizado que ha acumulado nuestras vívidas experiencias con los demás.

Cuando decimos soy tal o cual, sin advertir que digo lo que digo por algún interés positivo o negativo anclado en mi cabeza, sólo mostramos una parte y jamás la totalidad que excede nuestras experiencias. Es la sociedad y los infinitos MI que nos aportaron los OTROS expandidos en un OTRO GENERALIZADO al que refería G. H. Mead, que quedan convertidos, según Schutz, en esas cotidianas estructuras de vida que, cuales Hábitus diría Bourdieu, nos llenan de convicciones y dan al mundo su condición de evidente. No obstante, la sociedad cambia, dejando traslucir a quién, sin comprender la totalidad del proceso, busca asirla como métrica de su propia existencia. Es el individuo que rompe las cadenas del Ser recobrando su conciencia, aunque no le alcance sino para aquello que permitida su limitada existencia.


Cultivar incesantemente la tolerancia, nos abre paso a la complejidad, aceptando la opacidad que acompaña nuestro mero transcurrir, a la espera que otros nos iluminen el camino. Algo así como en vez de Ser, Estar-Siempre-Haciendo-Nos. Podemos identificarnos con algo, alguien, incluso con nuestras propias experiencias, pero identificarse no es lo mismo que poseer una identidad.



Sólo la tenemos, aunque sea por un momento, cuando nos reconocemos como tales a partir de los demás, jamás por nosotros mismos.

Las personas que asumen su condición inmanente y trascendente, tienen conciencia de su exposición a las estructuras de la historia, pero cuentan con la voluntad de liberarse de su carga

a partir de la ética de su propia tragedia, como el mago ancestral, como el actor griego, como las personas que somos, con luces y sombras.

Y pues sí, participamos de la construcción del mundo, pero también somos el resultado de sus efectos, en un permanente transcurrir que recomienza más veces que las que quisiéramos. 

## Bibliografía

- ABBAGNANO, NICOLA.** Diccionario de Filosofía. Fondo de Cultura Económica, México, 1986.
- COMTE, AUGUSTE.** Curso de Filosofía Positiva. Discurso sobre el Espíritu Positivo. Ed. Claridad, Bs. As., 2013.
- COUSIÑO, CARLOS Y VALENZUELA, EDUARDO.** Politización y Monetización en América Latina. Instituto de Estudios de la Sociedad, Santiago, 2011.
- DILTEHY, WILHELM.** Introducción a las Ciencias del Espíritu. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1949.
- DURKHEIM, EMILE.** Educación y Sociología. Ed. Colofon, México, 2013.
- DURKHEIM, EMILE.** La División del Trabajo Social. Ed. Akal, Madrid, 1987.
- GOFFMAN, ERVING.** La Presentación de la Persona en la Vida Cotidiana. Ed. Amorrortu. Buenos Aires., 1997.
- HOBBS, THOMAS.** El Leviatán. Ed. Losada, Buenos Aires, 2003.
- ROSA, HARTMUT.** Alienación y Aceleración. Hacia una Teoría Crítica de la Temporalidad en la Modernidad Tardía. Katz Editores, Madrid, 2016.
- MEAD, GEORGE HERBERT.** Espíritu, Persona y Sociedad. Ed. Paidós, Barcelona, 1982.
- MORANDÉ, PEDRO.** Cultura y Modernización en América Latina. Ed. Instituto de Estudios de la Sociedad, Santiago, 2018.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH.** La Gaya Ciencia. Ed Akal, Madrid, 2001.
- ROUSSEAU, JEAN JACQUES.** El Contrato Social. Ediciones Brontes S.L., Barcelona, 2012.
- SCHUTZ, ALFRED.** Estudios Sobre Teoría Social. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1999.
- SCHUTZ, ALFRED.** “La Construcción Significativa del Mundo Social”. Editorial Paidós, Buenos Aires, 1993.
- WEBER, MAX.** La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 2011

