

Reflexiones metodológicas en torno a la comprensión de la acción social. Contribuciones, discusiones y tensiones entre algunas perspectivas comprensivistas, fenomenológicas y hermenéuticas.

Methodological reflections about the understanding of social action. Contributions, discussions and tensions between some perspectives comprehensivist, phenomenological and hermeneutic.

Marcela Alejandra Parra

Universidad Nacional del Comahue

maleparra2002@hotmail.com

Resumen

¿Qué es la acción social? ¿cómo definimos qué es la acción? ¿cómo comprendemos una acción social? ¿qué es comprender?, ¿qué es explicar?, etc., son algunas de las preguntas que guían el presente texto. En él, buscamos ensayar algunas reflexiones en torno a dichos interrogantes a partir de la incorporación de los aportes de Max Weber, Alfred Shültz y Hans-George Gadamer.

En primer lugar, abordamos el concepto de acción social y la manera en que Weber entiende la comprensión dentro de las ciencias sociales. En segundo lugar, introducimos las críticas y puntualización que Shültz realiza en torno a la obra de Weber. En tercer lugar, presentamos la concepción de comprensión que propone Gadamer estableciendo una comparación entre sus aportes y los de Weber.

Finalmente, realizamos algunas reflexiones metodológicas en torno a nuestras preguntas iniciales, reflexiones que buscan hacer un aporte a quienes investigamos buscando comprender el sentido de las acciones sociales.

Palabras clave: Acción social; Comprensión; Explicación

Abstract

Understand social action? What is understanding? What is to explain, etc.?. Are some of the questions that guide this text. In it, we rehearse some reflections on these questions based on incorporating the contributions of Max Weber, Hans-Alfred George Shultz and Gadamer.

First, we address the concept of social action and how Weber understood the understanding within the social sciences. Secondly, criticism and clarification introducimos Shultz made about the work of Weber. Third, we present the conception of understanding that Gadamer proposes a comparison between their contributions and those of Weber.

Finally, we make some methodological reflections about our initial questions, reflections, looking to make a contribution to investigate those seeking to understand the meaning of social actions.

Keywords: Social Action; Understanding; Explanation

Introducción

Hay varias preguntas que nos inquietan y que están en el origen de este texto. Ellas no sólo tienen una relevancia personal sino que forman parte de las discusiones que han preocupado a los investigadores sociales desde hace varias décadas: ¿Qué es la acción social? ¿Cómo definimos qué es la acción?, ¿Cómo caracterizamos los distintos tipos de acciones?, ¿Cómo comprendemos una acción social?, etc.

Más allá de las importantes discusiones teóricas que dichas preguntas encierran, las mismas toman especialmente fuerza para nosotros por encontrarnos trabajando en investigaciones cuyo eje central gira, generalmente, en torno a la comprensión de las acciones sociales que se dan en el marco de procesos colectivos.

Por esta razón, cobra especial relevancia desde nuestra tarea como investigadores pensar críticamente no sólo el concepto de acción social sino la manera en que nos proponemos un abordaje comprensivo de dichas acciones y los instrumentos con los que contamos para acceder a los significados que esta acción tiene para los sujetos que la realizan y para nosotros como investigadores.

Algunas de las intuiciones y preguntas desde las cuales partimos son las siguientes:

- Hay un nivel de la acción del cual el sujeto puede “dar cuenta”; no obstante, hay otros niveles que escapan al sujeto y es en ese sentido que podemos afirmar que la acción es más de lo que el sujeto puede decir de ella;
- Este “dar cuenta” de la acción que hace el sujeto es diferente a la acción misma por lo que, acceder a él, no equivale a acceder a la acción misma;
- ¿De qué dimensión de su propia acción pueden “dar cuenta” los actores que la realizan? ¿De qué dimensión de la acción podemos dar cuenta nosotros como investigadores?;
- Hay diferencia entre los objetivos de la acción y la acción misma; la acción es diferente a su intención, de allí también la importancia las consecuencias indeseadas de la acción;
- ¿Existe diferencia entre comprender la acción desde el sujeto como individuo y tratar de comprenderla desde determinados sujetos colectivos? ¿Cuál sería dicha diferencia?

Estas son algunas de las inquietudes e interrogantes que atraviesan nuestros propios procesos de investigación y sobre las cuales aquí queremos reflexionar.

Las perspectivas comprensivistas de la acción social como eje de nuestra reflexión

Desde las inquietudes antes explicitadas, aunque sin pretender realizar un abordaje exhaustivo, quisiéramos aquí: aproximarnos al enfoque realizado por Max Weber respecto a la acción social y a la comprensión de dicha acción; complementar este enfoque con algunos desarrollos y críticas realizadas por autores como Alfred Schütz y Anthony Giddens; incorporar algunos elementos trabajados por Hans-George Gadamer en relación a la comprensión.

Si bien las anteriormente mencionadas son concepciones muy diferentes respecto a la comprensión de la acción social, nos arriesgamos a presentarlas de manera conjunta, no con el fin de compararlas sino en función de enriquecer nuestro propio concepto de comprensión.

La acción social es un tema clásico de la sociología que ha sido considerado, en general, desde dos dimensiones principales: la dimensión más subjetiva, intelectual y mental; y la dimensión más material, concreta, ubicada y contextualizada.

Alrededor de la distinción entre estas dos dimensiones existen grandes debates en torno a la conveniencia de utilizar un enfoque más bien comprensivista-interpretativo –tanto del sujeto como de la acción social– o implementar un abordaje más bien objetivista.

Estos debates, a su vez, se encuentran estrechamente ligados, por una parte, a la diferenciación –o no diferenciación– entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu y, por otra, a la distinción entre explicación –para el caso de las primeras– y comprensión –para el caso de las segundas– (Lulo, 2002).

Otra gran disputa en torno a la acción social gira alrededor de la utilización de enfoques individualistas o colectivistas así como también de la ubicación desde una perspectiva micro o macrosocial (Alexander, 1994).

Estos debates y disputas se reproducen también alrededor de concepto de comprensión de la acción social el cual, a la vez, ha sido abordado también y fundamentalmente desde dos vertientes: la hermenéutica –donde ubicamos como referente principal a Gadamer– y la racionalista –donde ubicamos fundamentalmente a Weber–.

La propuesta de Max Weber

La acción es social en tanto acción está orientada hacia otros

En la obra de Weber, el concepto de “acción social”, es central y lo es de tal manera que el mismo autor llega a afirmar que si bien “la sociología en modo alguno tiene que ver solamente con la acción social; sin embargo, ésta constituye (...) el dato central, aquél que para ella, por decirlo así, es constitutivo” (Weber, 1964, p. 42).

Weber entiende que la “acción social” sólo es posible cuando los individuos atribuyen significados subjetivos a sus acciones. Así, la acción, es entendida como “una conducta humana (bien consista en un hacer externo o interno, ya en un omitir o permitir) siempre que el sujeto o los sujetos de la acción, enlacen a ella un sentido subjetivo”. Al mismo tiempo, la acción social es definida como “una acción en donde el sentido mentado por su sujeto o sujetos está referido a la conducta de otros, orientándose por ésta en su desarrollo” (Weber, 1964, p. 5).

Es decir, acción y sentido subjetivo van estrechamente vinculados siendo que, este último, tiene que ver fundamentalmente con la orientación hacia las acciones de otros.

La acción social en Weber “se orienta por las acciones de otros, las cuales pueden ser pasadas, presentes o esperadas como futuras” (...) “Los otros pueden ser individualizados y conocidos o una pluralidad de individuos indeterminados y completamente desconocidos” (1964, p. 6).

Por otra parte, el concepto de sentido alude en Weber al “Sentido mentado y subjetivo de los sujetos de la acción, bien a) existente de hecho (...) b) como construido en un tipo ideal. En modo alguno se trata de un sentido ‘objetivamente justo’ o de un sentido ‘verdadero’ metafísicamente fundado.” (1964, p. 6).

En ese marco, la tarea de la sociología sería la interpretación de la acción en términos de su significado subjetivo definiéndose dicha disciplina como la “ciencia que pretende entender, interpretándola, la acción social para de esa manera explicarla causalmente en sus desarrollos y efectos” (Weber, 1964, p. 5).

Asimismo, este autor plantea que no toda acción es una acción social en el sentido en que él la está describiendo sino que, por ejemplo, una acción no sería social cuando “sólo se orienta por la expectativa de determinadas reacciones de objetos materiales” (Weber, 1964, p. 18) sino que el carácter social de la acción vendría dado por el “sentido propio” que va dirigido a la acción de otros (Weber, 1964, p. 18).

La acción social tampoco es idéntica:

Ni a una acción homogénea de muchos hombres (...) ni a la acción de alguien influido por conductas de otros (...) Tampoco puede considerarse como una ‘acción social’ específica al hecho de la imitación de una conducta ajena (...) cuando es puramente reactiva, y no se da una orientación con sentido de la propia acción por la ajena. El límite, empero, es tan fluido que apenas es posible una distinción (Weber, 1964, p. 18).

Weber establece así una diferencia entre los conceptos de “conducta” y “acción”. Mientras la primera estaría referida al comportamiento automático que implica procesos no pensados, la segunda supondría la intervención de procesos reflexivos. Sin embargo, cómo diferenciar si hay o no un proceso de pensamiento detrás de una conducta-acción es uno de los puntos críticos en la formulación de Weber.

El concepto de tipo ideal y su tipología de la acción social

Weber define al concepto de “tipo ideal” como un cuadro conceptual en el cual se reúnen determinados procesos y relaciones de la vida histórica en un todo que abarca conexiones conceptuales que realzan determinados elementos de la realidad y que, en sí, carece de contradicciones.

Este autor sostiene que:

El método científico consistente en la construcción de tipos, investiga y expone todas las conexiones de sentido irracionales, afectivamente condicionadas, del comportamiento que influyen en la acción, como ‘desviaciones’ de un desarrollo de la misma ‘construido’ como puramente racional con arreglo a fines. (...) La construcción de una acción rigurosamente racional con arreglo a fines sirve en estos casos a la sociología como un tipo (tipo ideal) mediante el cual comprender la acción real, influida por irracionalidades de toda especie, como una desviación del desarrollo esperado de la acción racional. (Weber, 1964, p. 7).

En este sentido, y sólo en virtud de estos fundamentos de conveniencia metodológica –advertirá Weber– puede decirse que el método de la sociología “comprensiva” es racionalista. Este procedimiento no debe, sin embargo, interpretarse como un prejuicio racionalista de esta disciplina, sino sólo como un recurso metodológico. Tampoco debe entenderse como si postuláramos la creencia de un predominio en la vida de lo racional.

De este modo, el tipo ideal en tanto categoría es un concepto-límite puramente ideal que no debe ser confundido con la realidad sino que es esta última la que debe ser entendida en relación a y comparada con aquél a fin de esclarecer determinados elementos significativos. La finalidad de estos tipos ideales no es, sin embargo, comprender lo genérico sino tener una nítida conciencia de lo específico de los fenómenos culturales (Weber, 1958).

Haciendo uso de este concepto de tipo ideal, Weber (1964) construye una tipología de la acción social donde sostiene que ella puede ser:

1.- Racional con arreglo a fines: aquélla que está “determinada por expectativas en el comportamiento tanto de objetos del mundo exterior como de otros hombres, y utilizando esas expectativas como ‘condiciones’ o ‘medios’ para el logro de fines propios racionalmente sopesados y perseguidos” (Weber, 1964, p. 150);

2.- Racional con arreglo a valores: aquélla que está “determinada por la creencia consciente en el valor –ético, estético, religioso o de cualquier otra forma como se le interprete– propio y absoluto de una determinada conducta, sin relación alguna con el resultado, o sea puramente en méritos de ese valor” (Weber, 1964, p. 150);

3.- Afectiva: aquélla “especialmente emotiva, determinada por afectos y estados sentimentales actuales” (Weber, 1964, p. 151);

4.- Tradicional: “determinada por una costumbre arraigada” (Weber, 1964, p. 151).

Es importante insistir en que esta tipología se refiere a tipos ideales tal como los hemos definido anteriormente y que, en la realidad –según lo explicita el mismo Weber–, “muy raras veces la acción, especialmente la social, está exclusivamente orientada por uno u otro de estos tipos” (1964, p. 8).

La comprensión de la acción social como objeto de la sociología

El interés de la comprensión de la acción nos remite nuevamente a la definición que da Weber respecto a la sociología: “Debe entenderse por sociología una ciencia que pretende entender, interpretándola, la acción social para de esa manera explicarla causalmente en su desarrollo y efectos” (1964, p. 42).

Dicha comprensión –y lo que Weber denomina interpretación– parecen aludir, en este autor, a la misma idea o concepto siendo que tanto la comprensión como la interpretación conducirían a la explicación causal de la acción social. Este es un punto importante dentro de la perspectiva de Weber ya que remite a uno de los grandes debates dentro de las ciencias, al debate entre ciencias naturales y ciencias sociales, entre explicación y comprensión. Sin embargo, retomaremos este punto más adelante.

Asimismo, en un momento de su obra, Weber sostiene que “una acción con sentido, es decir, comprensible” (1964, p. 123) – y continúa– a partir de lo cual se entiende que, para este autor, el sentido

es lo que hace que una acción sea comprensible y sólo las acciones a las que está asociado un sentido son susceptibles de ser comprendidas. Y agrega:

Pero tampoco es necesaria la capacidad de producir uno mismo una acción semejante a la ajena para la posibilidad de su comprensión (...) El poder 'revivir' en pleno algo ajeno es importante para la evidencia de la comprensión, pero no es condición absoluta para la interpretación del sentido (Weber, 1964, p. 6).

Aquí Weber marca una diferencia importante entre "evidencia de la comprensión" e "interpretación del sentido" que va a explicar en los siguientes términos:

Toda interpretación, como toda ciencia en general, tiende a la 'evidencia'. La evidencia de la comprensión puede ser de carácter racional (y entonces, bien lógica, bien matemática) o de carácter endopático (afectiva, receptivo-artística). En el dominio de la acción es racionalmente evidente, ante todo, lo que de su 'conexión de sentido' se comprende intelectualmente de un modo diáfano y exhaustivo. Y hay evidencia endopática de la acción cuando se revive plenamente la 'conexión de sentimientos' que se vivió en ella (Weber, 1964, p. 8).

Weber dirá entonces que, por comprensión, puede entenderse:

1. La comprensión actual del sentido mentado en una acción: comprensión racional, actual, de pensamientos; comprensión irracional, actual, de afectos; comprensión racional, actual, de acciones;
2. La comprensión explicativa: comprensión racional por motivos; comprensión irracional por motivos.

Todas éstas representan conexiones de sentido comprensibles, la comprensión de las cuales tenemos por una explicación del desarrollo real de la acción. 'Explicar' significa, de esta manera, para la ciencia que se ocupa del sentido de la acción, algo así como: captación de la conexión de sentido en que se incluye una acción, ya comprendida de modo actual, a tenor de su sentido 'subjetivamente mentado'. En todos estos casos, también en los procesos afectivos, entendemos por sentido subjetivo del hecho, incluso de la conexión de sentido, el sentido 'mentado' (Weber, 1964, p. 9).

Según Weber (1964, p. 9) entonces, comprensión equivale en todos estos casos a una captación interpretativa del sentido o conexión de sentido:

- a) Mentado realmente en la acción particular (en la consideración histórica);
- b) Mentado en promedio y de modo aproximativo (en la consideración sociológica en masa);
- c) Construido científicamente (por el método tipológico) para la elaboración del tipo ideal de un fenómeno frecuente.

Sin embargo, no cualquier comprensión equivale a una explicación: "toda interpretación persigue la evidencia. Pero ninguna interpretación de sentido, por evidente que sea, puede pretender, en méritos de ese carácter de evidencia, ser también la interpretación causal válida" (Weber, 1964, p. 9).

Respecto a la relación interpretación-comprensión y a su relación con la explicación, Weber sostiene que, "en sí *–la interpretación–* no es otra cosa que una hipótesis causal particularmente evidente" (1964,

pp. 9-10):

- a) Con frecuencia 'motivos' pretextados y 'represiones' (es decir, motivos no aceptados) encubren, aún para el mismo actor, la conexión real de la trama de su acción, de manera que el propio testimonio subjetivo, aún sincero, sólo tiene un valor relativo; en este caso la tarea que incumbe a la sociología es averiguar e interpretar esa conexión, aunque no haya sido elevada a conciencia (Weber, 1964, p. 11);
- b) "Manifestaciones externas de la acción tenidas por nosotros como 'iguales' o 'semejantes' pueden apoyarse en conexiones de sentido muy diversas en el actor o actores" (Weber, 1964, p. 11);
- c) En situaciones dadas los hombres están sometidos en su acción a la pugna de impulsos contrarios, todos ellos 'comprensibles'; (...) como en toda hipótesis, es indispensable el control de la interpretación comprensiva de sentidos por los resultados: la dirección que manifieste la realidad (Weber, 1964, p. 11).

Entonces, por una parte, se hace necesario volver a explicitar que, en Weber, no hay una distinción claramente establecida entre "interpretación" y "comprensión" –como sí lo hay en otros autores– sino que ambas nos ayudan a plantear hipótesis causales particularmente evidentes, aunque no necesariamente válidas. Como dice Giddens (1995), casi todos los críticos han sostenido que la comprensión puede ser un valioso auxiliar de la ciencia social como fuente de hipótesis sobre la conducta, pero la mayoría sostiene que tales hipótesis deben ser confirmadas por otras descripciones menos subjetivistas de la conducta.

Por otra parte, Weber nos realiza una serie de advertencias metodológicas: en el punto a) nos aclara que la trama real de la acción va más allá de lo que el mismo sujeto que la realiza puede decir de ella; en el b) nos advierte que una misma acción (mirada desde afuera) puede tener sentidos diferentes; y en c) nos señala no sólo la complejidad y las contradicciones que puede tener el sentido de una acción sino que nos indica cuál es el control de la interpretación comprensiva de los sentidos, el resultado de la acción.

Para complementar lo dicho hasta aquí por Weber es interesante incorporar de Giddens la idea de que "ningún actor es capaz de controlar el flujo de su acción exhaustivamente" (1967, p. 23). Asimismo, Giddens (1967, p. 23) propone una distinción entre "conciencia discursiva", lo que se puede decir; "conciencia práctica", lo que en general simplemente se hace; e "inconsciencia", lo que hace referencia a los motivos y a la cognición.

Retomando a Weber, él dirá:

Llamamos 'motivo', a la conexión de sentido que para el actor o el observador aparece como el 'fundamento' con sentido de una conducta. Decimos que una conducta que se desarrolla como un todo coherente es 'adecuada por el sentido', en la medida en que afirmamos que la relación entre sus elementos constituye una 'conexión de sentido' típica (a tenor de los hábitos mentales y afectivos medios). Decimos por el contrario, que una sucesión de hechos es 'causalmente adecuada' en la medida en que, según reglas de experiencia, exista esta probabilidad: que siempre transcurra de igual manera. (...) La explicación causal significa (...) que, de acuerdo con una determinada

regla de probabilidad a un determinado proceso observado sigue otro proceso determinado. (1964, p. 11)

Con este párrafo, la explicación causal parece aproximarse más a la idea de regularidad de la acción y a la idea de probabilidad de que, dadas determinadas condiciones, se realiza una cierta acción. Así:

Una interpretación causal correcta de una acción concreta significa: que el desarrollo externo y el motivo han sido conocidos de un modo certero y al mismo tiempo comprendidos con sentido en su conexión. Una interpretación causal correcta de una acción típica (tipo de acción comprensible) significa: que el acaecer considerado típico se ofrece con adecuación de sentido (en algún grado) y puede también ser comprobado como causalmente adecuado (en algún grado). Si falta la adecuación de sentido nos encontramos meramente ante una probabilidad estadística no susceptible de comprensión (Weber, 1964, p. 11).

Habría entonces una “explicación causal” y una “interpretación causal”. Esta última iría más allá de la explicación y de la comprensión siendo que en la primera habría una coincidencia –en el sentido de control– del sentido subjetivo con el desarrollo real de la acción.

Aparece entonces la importancia de la “adecuación de sentido” ya que sólo la regularidad de la acción por sí misma no la haría comprensible ni explicable. Por otra parte:

Aún la más evidente adecuación de sentido sólo puede considerarse como una proposición causal correcta para el conocimiento sociológico en la medida en que se pruebe la existencia de una probabilidad de que la acción concreta tomará de hecho, con determinable frecuencia o aproximación, la forma que fue considerada como adecuada por el sentido. Tan sólo aquellas regularidades estadísticas que corresponden al sentido mentado “comprensible” de una acción constituyen tipos de acción susceptibles de comprensión; es decir, son: ‘leyes sociológicas’. Y constituyen tipos sociológicos del acontecer real tan sólo aquellas construcciones de una ‘conducta con sentido comprensible’ de las que pueda observarse que suceden en la realidad con mayor o menor aproximación (Weber, 1964, p. 11).

De este modo, la comprensión a nivel del significado y la coherencia significativa serían diferentes a la pura regularidad empírica mientras que la “interpretación explicativa” incluiría a ambas.

Asimismo, Weber agrega más adelante:

Las ‘leyes’ (...) son determinadas probabilidades típicas, confirmadas por la observación, de que, dadas determinadas situaciones de hecho, transcurran en la forma esperada ciertas acciones sociales que son comprensibles por sus motivos típicos y por el sentido típico mentado por los sujetos de la acción. (1964, p. 16).

Incluso más adelante Weber dirá que esta “explicación interpretativa”, en algún sentido –aunque no en todos–, es superior a la observación que es posible en las ciencias naturales: “Este mayor rendimiento de la explicación interpretativa frente a la observación tiene ciertamente como precio el carácter esencialmente más hipotético y fragmentario de los resultados alcanzados por la interpretación. Pero es precisamente lo específico del conocimiento sociológico” (1964, p. 13). De este modo, la tarea de la

sociología por excelencia sería “la captación de la conexión de sentido de la acción” (Weber, 1964, p. 12).

El rescate de lo subjetivo y la posibilidad de la comprensión en Weber y algunas de las principales críticas hechas a este autor desde la fenomenología

No pretendemos aquí hacer un desarrollo de todas las críticas realizadas a la conceptualización de Weber, pero sí queremos destacar aquéllas que se relacionan con las intuiciones y preguntas que explicitamos al inicio de este texto y que vienen particularmente de la fenomenología.

Como mencionamos anteriormente, la teoría de Weber se ubica dentro de aquéllas sociologías que rescatan la dimensión más subjetiva de la acción y que proponen un abordaje comprensivo de la misma. Esta perspectiva de la sociología ha recibido diversas críticas entre las cuales nos interesan rescatar especialmente aquellas realizadas desde la fenomenología de Schütz no porque la misma sea muy ajena o novedosa respecto a los planteamientos de Weber sino, precisamente, porque constituye de algún modo una continuación y profundización de los mismos.

A nivel de la acción social, una crítica importante que hace Schütz (1932/1972) a Weber, es la que refiere al concepto de “acto significativo”. Schütz sostiene que de ninguna manera dicho término define un elemento primitivo tal como Weber cree que lo hace sino que, por el contrario, el “acto significativo” aludiría a una especie de etiqueta que designa una zona muy compleja a la vez que la acción implica siempre un conjunto complejo de interacciones.

Asimismo –señala Schütz (1932/1972)– Weber no diferencia entre “acción” considerada como algo en curso, del “acto” completado ni se pregunta tampoco cómo se constituye el significado de un actor. La única distinción que Weber señala es la existente entre el “significado subjetivo” y el “significado objetivo” de una acción.

Schütz señala también que a pesar de que hay una diferencia esencial entre la interpretación de las propias vivencias y la que se puede realizar en torno a las experiencias de otros dicha diferencia no es establecida en ningún momento por Weber. Sin embargo, “la estructura del mundo social es significativa no sólo para quienes viven en ese mundo, sino también para sus intérpretes científicos” (Schütz, 1932/1972, p. 45).

Hasta aquí podríamos decir que, según Schütz, existiría cierta imprecisión en el modo en que Weber define la acción social en tanto conducta significativa a la vez que habría cierta confusión entre lo que este autor denomina “sentido subjetivo” y “sentido efectivo de la acción” siendo, en última instancia, que el “sentido último” de la acción una especie de regresión al infinito.

Asimismo, al clasificar Weber la conducta en tipos diferentes, estaría presuponiendo que el “significado de una acción” es idéntico al “motivo” de la misma lo que llevaría a este autor a caer en muchas contradicciones. Para Schütz una cosa es el significado de una acción y otra muy distinta el grado de claridad que puede tener el actor respecto a dicho significado. En ese sentido, sería erróneo utilizar el criterio de la “relevancia significativa” para distinguir la acción de la conducta simplemente reactiva.

Tampoco Weber –según Schütz– estaría planteando como problemática la manera en que el yo del otro se nos aparece de manera significativa. Es decir, la manera en cómo nosotros logramos conocer al yo del otro y estudiar la conducta de los demás: “El significado subjetivo de la conducta de otra persona no tiene por qué ser idéntico al significado que su conducta externa percibida tiene para mí como observador” (Schütz, 1932/1972, p. 46).

Weber se equivocaría –según Shütz– al entender por “observación directa” el significado de lo que una persona está haciendo al realizar una determinada acción ya que, el simple hecho de nombrar una actividad implica que la misma ya ha sido interpretada. Por otra parte, el análisis de Weber en torno a la “acción significativa” no tiene en cuenta que ésta es episódica, que posee duración –en el sentido de Bergson– en tanto es una experiencia “vvida desde el principio hasta el fin”. En ese sentido, y en términos de Giddens (1967), Weber no estaría viendo la imprecisión que está implicada en la palabra acción.

Asimismo, sostiene Giddens (1967) es erróneo suponer que “asignamos” un significado a una acción que está siendo vivida como totalidad al momento en que ésta es vivida. Por el contrario, al momento de realizar una acción, nos hallamos inmersos en ella siendo que la “asignación” de un significado como tal implicaría una mirada reflexiva sobre el acto que sólo puede hacerse de manera retrospectiva. Es falso incluso decir que las experiencias son intrínsecamente significativas debido a que “sólo lo ya experimentado es significativo, no lo que está siendo experimentado” (Giddens, 1967, p. 54).

En relación al tema de la racionalidad de la acción es relevante también incluir aquí la distinción que hace Garfinkel (1989, citado por Ritzer, 1993) entre “racionalidad de la ciencia” y “racionalidad del sentido común”. En Weber, si bien en ningún momento se habla de “medir la realidad” –sí de interpretarla desde su sentido subjetivo mentado por el sujeto y observarla en su desarrollo y efectos como requisito para la explicación– la acción se explicaría sobre todo a partir de criterios de racionalidad del observador. Para Garfinkel, en cambio, no habría una sino varias “racionalidades” que los actores serían capaces de emplear siendo que ninguna de ellas podría ser reducida a la que propone el investigador.

A nivel de la comprensión, Schütz (1932/1972) critica también la reducción que, según él, hace Weber de todas las clases de relaciones y de estructuras sociales, de todas las objetivaciones culturales y de todos los dominios del espíritu objetivo, a las formas más elementales de conducta individual. En ese sentido, para Weber, “la acción del individuo y el significado a que ésta apunta son lo único sujeto a la comprensión” (1964, p. 112) y es sólo mediante la comprensión de la acción individual que puede accederse al significado de cada relación y de la estructura social. Así, la sociología debe estudiar la conducta social interpretando su significado subjetivo tal como se lo encuentra en las intenciones de los individuos.

Además de considerar estas críticas que realiza Schütz –a las cuales hemos complementado con algunos desarrollos de Giddens y de Garfinkel–, quisiéramos reflexionar aquí en torno a la teoría de Weber tomando en cuenta otras dos grandes discusiones dentro de la sociología: la discusión micro–macro y la discusión individualismo–colectivismo metodológico.

Si analizamos los desarrollos desde la discusión micro-macro, podemos decir que Weber concibe a la acción social como el centro de su análisis sociológico y que, en ese sentido, se puede situar allí el aspecto microsocioal de su teoría. Sin embargo, debemos reconocer, que también hay en su teoría una

dimensión macrosocial, aquella desde la cual Weber se plantea descubrir regularidades en los grandes procesos sociales a la vez que conocer cómo éstos se convierten en lo que él denomina la “jaula de hierro”.

En cuanto a la discusión entre lo que se ha llamado individualismo o colectivismo, consideramos que para el caso específico del abordaje de la acción, hay en Weber un mayor peso de lo individual hacia lo social que de lo social mismo. La acción es “social” en tanto un individuo la dota de un sentido particular. Weber mismo lo dice: “la sociología como tal sólo puede partir de las acciones de uno o más individuos distintos y en consecuencia le es preciso adoptar métodos estrictamente individualistas” (1964, citado por Giddens, 1995, p. 241). Se trataría, sin embargo, de un individualismo metodológico aunque no necesariamente ontológico.

Entonces, si bien la acción puede ser protagonizada tanto por individuos como por colectividades, estas últimas se entienden fundamentalmente como un conjunto de individuos y, en ese sentido, el propósito de Weber consistiría en centrarse en los individuos y en las pautas y regularidades de su acción y no en la colectividad.

En ese sentido, si bien Weber admitía que para algunos propósitos debían tratarse las colectividades, dejaba en claro que “para la interpretación comprensiva de la sociología, sin embargo, esas formaciones no son otra cosa que desarrollos y entrelazamientos de acciones específicas de personas individuales, ya que tan sólo éstas pueden ser sujetos de una acción orientada por su sentido” (1964, p. 123).

Podría argumentarse que la única ‘realidad empírica’ con la que contamos es el ‘individuo’ y que, en ese sentido, es dicho individuo quien tiene que transformarse en el punto de partida para el estudio de la acción. Sin embargo, allí nos encontramos con un límite ya que, con Pearce, entendemos que todo ‘dato’ es, en última instancia, un ‘capto’, es decir una construcción del investigador. No hay realidad empírica como ‘cosa externa’, por lo tanto si la propuesta de recurrir al individuo se fundamenta en la necesidad de ‘objetivar’ nuestro ‘sujeto-objeto’ de investigación, será necesario no perder de vista que todo tipo de dato implica un cierto grado de construcción por parte del investigador, aún en el caso que trabajemos con individuo mismo¹.

En cuanto a la comprensión en Weber podríamos decir que hay en él una hermenéutica racionalista. Se trata no de ‘sentir lo que el otro siente’, o de ‘comprender al otro mejor de lo que el otro se comprende’, sino de comprender su racionalidad. En ese sentido habla de una comprensión explicativa.

Al mismo tiempo, la comprensión no es un problema ontológico sino un problema epistemológico. Esta posición sería criticable desde el enfoque de Gadamer ya que dicho autor cuestiona el entendimiento de la comprensión desde su reducción a una cuestión metodológica.

Un planteo relevante en relación a la discusión comprensión versus explicación, lo trae Giddens desde su concepto de “doble hermenéutica” ya que dicho autor no diferencia entre explicación y comprensión sino entre comprensión simple y doble hermenéutica. Con este último término está haciendo referencia a que, el mundo social, a diferencia del natural, es un mundo ya interpretado por los sujetos que lo constituyen y que, en ese sentido, no pueden establecerse leyes generales ya que el conocimiento científico influye y constantemente cambia al mundo social que interpreta.

¹ “... no se creará que conceptualmente ‘parto del individuo’ ni que para mí los individuos serían reales en algún sentido en que no lo fueran las sociedades” (Giddens, 1995, p. 194).

Retomaremos algunos elementos más sobre la comprensión en Weber hacia el final del artículo, después que abordemos esta problemática desde Gadamer.

Respecto a la explicación, Giddens (1967) señala que Weber tiene razón al acentuar que la acción humana es habitualmente 'predecible'. Sin embargo, al mismo tiempo, sostiene que este autor se equivoca cuando supone que la explicación de dicha acción puede asumir una forma causal que equivale lógicamente a la que caracteriza a las ciencias naturales.

La comprensión desde la hermenéutica de Gadamer

La hermenéutica de Gadamer encierra una visión de la comprensión totalmente distinta a la que postula Weber y, en ese sentido, se hace muy difícil comparar ambas perspectivas.

Sin embargo, como dijimos al principio, consideramos válido incorporar aquí los desarrollos de Gadamer haciendo las siguientes salvedades:

- que ellos están inscriptos en el campo de la filosofía y la filología, un campo distinto al de la sociología de Weber;
- que, a diferencia de Weber para quien la comprensión es sobre todo una problemática metodológica, Gadamer entiende dicha comprensión como una cuestión no sólo metodológica sino también ontológica;
- que asimismo, a diferencia de Weber, Gadamer no habla de manera directa y específica de la acción social.

Teniendo en cuenta estas salvedades, nuestra pretensión aquí es hacer hincapié en algunos desarrollos fundamentales que realiza Gadamer respecto a la comprensión y que Weber no aborda.

Gadamer toma elementos de la concepción de Heidegger para realizar su propia propuesta acerca de la historicidad de la comprensión como principio hermenéutico.

Heidegger plantea que la comprensión tiene una *estructura circular* pero lo hace de una manera diferente a como se había venido planteando en la teoría hermenéutica del siglo XIX. Para él:

El círculo no debe ser degradado a círculo vicioso... En él yace la posibilidad positiva del conocimiento más originario... La interpretación... su tarea primera, última y constante consiste en no dejarse imponer nunca por ocurrencias propias (...) sino en asegurar la elaboración del tema científico desde la cosa misma (Heidegger, 1947, Citado en Gadamer, 1977, p. 233).

Así, para Gadamer, toda interpretación correcta tendrá que protegerse contra la arbitrariedad de las ocurrencias y contra la limitación de los hábitos imperceptibles del pensar, y orientar su mirada 'a la cosa misma'. Este dejarse determinar así por la cosa misma es *la tarea primera, constante y última* del intérprete. Lo que importa, según este autor, es mantener la mirada atenta a la cosa.

Al hablar de la comprensión, Gadamer parte principalmente de la idea de comprensión de los textos y sostiene que, cuando intentamos comprender un texto, lo primero que hacemos es realizar una proyección.

Asimismo, él sostiene que, al momento en que aparece en el texto un primer sentido, quien está interpretando proyecta inmediatamente el sentido del todo y que dicha proyección se produce porque el intérprete lee ya el texto desde determinadas expectativas relacionadas, a su vez, con algún sentido determinado.

Así, la comprensión de un texto consiste precisamente en la elaboración y re-elaboración de este primer proyecto, proyecto que será constantemente revisado en base a lo que va resultando del avance en la penetración del sentido. Es decir, la interpretación empieza siempre con conceptos previos que tendrán que ser sustituidos progresivamente por otros más adecuados.

Es todo este constante proyectar, revisar y re-proyectar la estructura circular de la comprensión.

La dificultad quizás en este punto es cómo saber si, dentro de este movimiento, nuestra comprensión está –o no– ‘adecuándose a la cosa’.

Cuando se oye a alguien o cuando se emprende una lectura, no es que haya que olvidar todas las opiniones previas o todas las posiciones propias. Lo que se exigirá –dirá Gadamer– es estar abierto a la opinión del otro o a la del texto. Esta apertura implica siempre que la opinión del otro se ubica en alguna clase de relación con el conjunto de las opiniones propias o que uno mismo se pone en cierta relación con las opiniones del otro.

Las opiniones son posibilidades variadas y cambiantes pero, dentro de esta multiplicidad que implica “lo opinable”, no todo es posible. El que quiere comprender un texto tiene que estar en principio dispuesto a dejarse decir algo por él pero no todo es válido.

Esta receptividad no presupone ni ‘neutralidad’ frente a las cosas ni auto cancelación, sino que incluye una incorporación matizada de las propias opiniones previas y prejuicios. En ese sentido, lo que importa es hacerse cargo de las propias anticipaciones y hacerlas conscientes para poder controlarlas ganando de esa forma una comprensión correcta desde las cosas mismas.

Esto es lo que, según Gadamer (1977), Heidegger quiere decir cuando requiere que el tema científico se ‘asegure’ en las cosas mismas mediante la elaboración de la propia posición, previsión y anticipación ya que serían los prejuicios no percibidos los que nos vuelven sordos hacia la cosa de que nos habla la tradición.

Para Gadamer (1977), prejuicio no significa en modo alguno juicio falso, sino que está en su concepto el que pueda ser valorado positivamente o negativamente. Sólo en el contexto de la Ilustración, este término adquiere un matiz totalmente negativo.

Según Giddens (1995), la *Verstehen* de Gadamer destaca que la comprensión, tal como opera cuando se interpretan –por ejemplo– las acciones de gente del pasado, no es algo subjetiva, “sino más bien un ingreso en otra tradición, tal que pasado y presente constantemente se median entre sí” (1995, p. 135).

La comprensión en Gadamer –según Giddens– es considerada diferente de la explicación que se da en el ámbito del mundo natural. Sin embargo, Gadamer rechaza la noción de que esto obedezca a una ‘re

vivencia' psicológica de lo que vivieron aquellos de cuyas acciones se busca comprender el sentido. En lugar de ello, sostiene, la comprensión obedece a un intercambio entre dos marcos de referencia o dos marcos culturales distintos. No se trata de interpretar al sujeto individual sino de comprender aquello que trasciende a dicho sujeto en el "nos", en lo colectivo, en la tradición.

En ese sentido, para Gadamer, nunca podremos trascender el horizonte del presente sino que la interpretación que hagamos hoy siempre va a ser diferente a la interpretación que podamos tener dentro de cinco, diez o veinte años.

Al mismo tiempo, la comprensión de un texto que pertenece a un período histórico alejado del nuestro o de una cultura muy diferente a la nuestra, implicará siempre un proceso creativo donde el observador, en tanto busca penetrar en el modo en que el otro existe, no sólo aprehende la perspectiva de los demás sino que enriquece el propio conocimiento de sí mismo. De este modo, la *Verstehen* no consiste en colocarse uno mismo "dentro" de la experiencia subjetiva del otro sino en comprender buscando captar lo que, en términos de Wittgenstein, la "forma de vida" que le da sentido ya sea al texto escrito, a una acción o a una costumbre.

Asimismo, Gadamer (1977) entiende que la comprensión se consigue a través del discurso y que, por tanto, ella se ve librada del individualismo cartesiano en el que la arraigó Dilthey debido a que involucra al lenguaje como medio de intersubjetividad.

Al desechar la idea de la "re vivencia" como el elemento central de la hermenéutica, Gadamer abandona –para Giddens (1995)– la búsqueda de un conocimiento "objetivo" a la manera de Dilthey y Weber ya que sitúa a toda comprensión dentro de la historia, de una tradición y de una cultura particulares.

Retomando el concepto de círculo hermenéutico, Gadamer (1977) afirmará que "cualquier interpretación que aporte comprensión debe haber comprendido ya aquello por interpretar" (p. 238) ya que toda comprensión requiere una cuota de comprensión previa que haga posible la comprensión posterior.

En ese sentido, la comprensión de lo humano por vía del círculo hermenéutico –dirá Gadamer (1977)– no deberá verse tanto como un método sino, más bien, como un proceso ontológico del discurso humano en cuya operación, debido a la medicación en operación, en el cual, por la mediación del lenguaje, "la vida media a la vida".

De esta forma, la comprensión de un lenguaje "no supone un procedimiento de interpretación" sino que comprender un lenguaje tiene más bien que ver con ser capaz de "vivir en él" siendo éste un principio "que vale no sólo para las lenguas vivas, sino también para las muertas". El problema hermenéutico, por consiguiente, no concierne al manejo adecuado de una lengua, sino a la comprensión correcta de las cosas que acontecen en el elemento lingüístico.

Para Gadamer (1977) no existe investigación alguna que esté exenta de presuposiciones sino que son precisamente éstas las que no sólo expresan el marco de una tradición sino las que hacen posible el pensamiento mismo. Esto no significa que ese marco sea inmune a la crítica y la revisión. Por el contrario, él está en un proceso de mutación aunque siempre sigue siendo la trama misma de nuestro pensamiento y acción. Así, la hermenéutica es "un modo universal de filosofía" (1977, p. 256) y "no meramente el fundamento metodológico de las llamadas ciencias humanas" (1977, p. 257).

Por último, según Gadamer, la hermenéutica no es un método ni tampoco ella puede originar relatos que puedan ser juzgados “correctos” o “incorrectos” en relación a “lo que un autor quiso comunicar” sino que el sentido de un texto no reside en el intento comunicativo de su creador, sino en la mediación que se establece entre la obra y los que la “comprenden” desde el contexto de una tradición diferente.

Algunas consideraciones en relación a la comprensión en Gadamer

De este autor creemos que, teniendo en cuenta nuestra preocupación por la comprensión de las acciones sociales es importante rescatar especialmente los siguientes puntos:

- que toda interpretación agrega sentido a aquello que interpretamos; es decir, no sólo la acción tiene un sentido para el sujeto que la realiza, un sentido que como investigadores intentamos aprehender, sino que al buscar interpretarla, como investigadores agregamos también un sentido a dicha acción;
- que no hay conocimiento sin prejuicio si entendemos con Gadamer al prejuicio no como irracionalidad, sino como condición de posibilidad de toda comprensión en tanto detrás de todo conocimiento hay una visión de mundo;
- que el entendimiento de la comprensión como una cuestión no meramente metodológica sino ontológica, nos ayuda a pensar críticamente separación tajante entre lo metodológico y lo ontológico y a entender que toda metodología conlleva una ontología y que toda ontología implica una metodología.

Algunas diferencias entre las perspectivas de Weber y Gadamer

Entre las diferencias más relevantes entre ambos autores, consideramos importante destacar que:

En primer lugar, para Weber, si bien no es necesario producir una acción semejante a la de otro para poder comprender, parecería que esto sería importante y de alguna manera posible:

Pero tampoco es necesaria la capacidad de producir uno mismo una acción semejante a la ajena para la posibilidad de su comprensión (...) El poder ‘revivir’ en pleno algo ajeno es importante para la evidencia de la comprensión, pero no es condición absoluta para la interpretación del sentido. (Weber, 1964, p. 123).

Sin embargo, para Gadamer, esta posibilidad directamente no existiría ya que, siempre que se comprende, se lo hace de un modo diferente y a partir del diálogo entre dos tradiciones distintas. En ese sentido, no habría posibilidad –como ha sido planteado algunas otras corrientes– de entender al autor o al sujeto de la acción mejor de lo que él mismo se entiende.

En segundo lugar, mientras para Weber es central el sentido que el sujeto le da a su acción, en Gadamer no hay una preocupación por la intención original de los autores sino que siempre se tratará del diálogo entre dos tradiciones diferentes.

En tercer lugar, mientras Weber hace hincapié en que es el sentido que el sujeto le otorga a su acción lo que la hace comprensible; Gadamer, pone un mayor énfasis en la “apertura” hacia la opinión del otro que es necesaria por parte de quien interpreta: “Lo que se exige es estar abierto a la opinión del otro o a la del texto (...) el que quiere comprender un texto tiene que estar en principio dispuesto a dejarse decir algo por él” (Gadamer, 1977, p. 250).

En ese sentido, Gadamer dará mayor importancia no sólo al investigador mismo sino al proceso que éste sigue al buscar comprender un determinado sentido entendiendo que dicho investigador es el propio instrumento de interpretación. En relación a este punto, puede pensarse la postura de este autor respecto a “no neutralidad” y su propuesta de entender a “prejuicios” no como obstáculos sino como condición de posibilidad del conocimiento mismo. Así, él sostendrá que lo único que podemos hacer con nuestras ‘anticipaciones’ es hacerlas conscientes para poder de esa manera, controlándolas, ganar una comprensión correcta desde las cosas mismas.

Por último, Gadamer rescata la cuestión del lenguaje como vehículo facilitador de la comprensión del otro en tanto sostiene que “la comprensión se consigue a través del discurso”. Al mismo tiempo puntualizará que no se trata de una relación de intersubjetividades sino que siempre estamos ante el diálogo entre tradiciones diferentes que entran en contacto unas con otras y que trascienden al “yo” de los sujetos ubicándose en el “nos” más amplio de las tradiciones culturales.

Reflexiones finales

Para finalizar queremos volver a nuestras preguntas iniciales, preguntas que nos inquietan no sólo a nosotros sino que han preocupado a los investigadores sociales durante muchas décadas: ¿qué es la acción social? ¿cómo definimos qué es la acción? ¿cómo comprendemos una acción social? ¿qué es comprender?, ¿qué es explicar?, etc.

Al mismo tiempo, queremos también hacer hincapié en aquellas reflexiones que nos parecen más importantes respecto a la preocupación por entender determinados tipos de acciones sociales. En ese sentido, consideramos que la acción y el significado de la acción forman parte de un continuo y que cualquier referencia a una “acción social” es ya una abstracción en sí misma, es decir, una tipificación.

Al mismo tiempo, entendemos que la “acción” de alguna manera siempre es una construcción, un recorte o, en términos de Schütz, una tipificación y que, en palabras de este autor, la comprensión “puede examinarse fenomenológicamente como un proceso de tipificación, por el cual el actor aplica esquemas interpretativos aprendidos para captar los significados de lo que realiza” (Giddens, 1967, p. 124).

Asimismo, vale aclarar que la sociología de Weber no se plantea estudiar sólo ni aisladamente el significado subjetivo de la conducta social tal como se encuentra en la intenciones de sus actores, sino que indaga también la relación y la mediación de aquél con y por la conducta de los otros considerando al sentido mentado como inseparable del sentido objetivo o social.

Weber también realiza una serie de advertencias metodológicas: a) la trama real de la acción va más allá de lo que el mismo sujeto que la realiza puede decir de ella; b) una misma acción (mirada desde afuera) puede tener sentidos diferentes; c) nos señala no sólo la complejidad y las contradicciones que puede tener el sentido de una acción sino que nos indica cuál es el control de la interpretación comprensiva de los sentidos, el resultado de la acción.

Todo lo anterior implica que el sujeto que “da cuenta” de su acción, lo hace realizando una tipificación de la misma. Dicho sujeto, al ser preguntado por el sentido de lo que hace, genera una racionalización acerca de su acción, una reflexión que comparte con nosotros como investigadora.

En ese sentido, la significación última y la eficacia de una acción van mucho más allá de lo que el sujeto nos puede decir sobre ella no sólo porque dicho sentido es inseparable del sentido objetivo o social sino porque “la acción es un flujo continuo de ‘experiencia vivida’. Su categorización en sectores discretos o ‘partes’ depende de un proceso reflexivo de la atención del actor, o de la consideración de otro” (Giddens, 1967, p. 133).

El sentido subjetivo de la propia acción, es mucho más profundo de lo que el sujeto puede decir acerca de la misma. En última instancia, la búsqueda del sentido es de una regresión al infinito donde la experiencia siempre es más de lo que se puede decir acerca de ella.

De esta forma, cuando un sujeto responde a nuestra pregunta por el sentido de su acción, lo que está haciendo es una racionalización de su hacer que deja por fuera aquello que pertenece al mundo práctico. Mundo que, si bien el sujeto conoce, dicho sujeto es incapaz de dar cuenta de él de manera acabada. Así, el sentido subjetivo de la acción es de algún modo inaprensible incluso para el mismo sujeto de la acción.

Esta premisa cambia nuestra idea de lo que es posible conocer y explicar del mundo social. Ella implica que lo que podemos conocer a partir de nuestras preguntas al sujeto de la acción no son los sentidos mismos sino los esquemas interpretativos que tiene dicho sujeto acerca de su propia acción.

Asimismo, el sentido de la acción es también siempre una creación del investigador en la cual éste puede o no tener en cuenta la palabra del sujeto que realiza la acción. Sin embargo, en términos de Federico Schuster (2002) hablaríamos de que no hay determinación (de las teorías por los datos) ni indeterminación (el lenguaje puede hacer cualquier cosa con la realidad – hay una separación entre realidad y lenguaje–) sino una relación de sub-determinación que implica que el cuerpo de datos no permite afirmar cualquier teoría pero si admite que haya más de un cuerpo teórico o una interpretación que dé cuenta de ellos.

En suma, como advierte Gadamer (1977), se trata de una creación que no es arbitraria sino que busca “adecuarse a la cosa”. Una creación del investigador en donde lo que éste puede y debe hacer es explicitar cuáles son las anticipaciones que va poniendo en juego en cada interpretación, para poder así controlar dichas anticipaciones. El investigador no puede hacer más que eso, pero tampoco puede –o debe– hacer menos.

Referencias

Alexander, Jeffrey (Comp.) (1994). *El vínculo micro-macro: un adiós al “gran abismo”*. México: Editorial Gamma.

Gadamer, Hans-George (1977). *Verdad y Método*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Giddens, Anthony (1967). *Las nuevas reglas del método sociológico*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Giddens, Anthony (1995). *La Constitución de la Sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Lulo, Jorge (2002). La vía hermenéutica: las ciencias sociales entre la epistemología y la ontología. En Schuster Federico (Ed.) *Filosofía y métodos de las Ciencias Sociales* (pp. 128-145). Buenos Aires: Ed. Manantial.

Ritzer, George (1993). *Teoría Sociológica Contemporánea*. México: McGrawHill.

Schuster Federico (2002). *Filosofía y métodos de las Ciencias Sociales*. Buenos Aires: Ed. Manantial.

Schütz, Alfred (1932/1972). *Fenomenología del mundo social*. Buenos Aires: Paidós.

Weber, Max (1958). *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Weber, Max (1964). *Economía y Sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.

Historia editorial

Recibido: 15/09/2009

Primera revisión: 22/10/2009

Aceptado: 18/06/2011

Formato de citación

Parra, Marcela Alejandra (2011). Reflexiones metodológicas en torno a la comprensión de la acción social. *Athenea Digital*, 11(2), 39-56. Disponible en <http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/view/669>



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons](#).

Usted es libre de copiar, distribuir y comunicar públicamente la obra bajo las siguientes condiciones:

Reconocimiento: Debe reconocer y citar al autor original.

No comercial. No puede utilizar esta obra para fines comerciales.

Sin obras derivadas. No se puede alterar, transformar, o generar una obra derivada a partir de esta obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)