

# Unidad 2

---

- Interaccionismo simbólico

## **PRINCIPALES RAICES HISTORICAS**

- Pragmatismo Conductismo
- Entre el reduccionismo y el sociologismo

## **LAS IDEAS DE GEORGE HERBERT MEAD**

- La prioridad de lo social
- El acto Gestos
- Símbolos significantes
- Los procesos mentales y la mente El self
- La sociedad

## **INTERACCIONISMO SIMBOLICO: PRINCIPIOS BASICOS**

- Capacidad de pensamiento Pensamiento e interacción
- Aprendizaje de significados y símbolos Acción e interacción Elección
- El self
- Grupos y sociedades

## **PRINCIPIOS METODOLOGICOS**

- Blumer sobre los métodos

## **CRITICAS**

- Al igual que otras teorías sociológicas importantes, el interaccionismo simbólico presenta una perspectiva sumamente amplia. Las teorías de George Herbert Mead y, en menor grado, las de Charles Horton Cooley y W.
- Thomas le proporcionaron su núcleo inicial, pero posteriormente se desarrollaron diferentes perspectivas. Herbert Blumer es el representante del interaccionismo simbólico tradicional; otras variantes incluyen el enfoque más científico de Manford Kuhn, el enfoque dramático de Erving Goffman y tal vez incluso la etnometodología y la fenomenología.
- Como estas dos últimas teorías tienen orientaciones diferentes las analizaremos en la Unidad 6. En esta unidad nos ocuparemos del estudio del núcleo de la teoría de la interacción simbólica, que se

encuentra principalmente en la obra de Mead y de Blumer, pero dedicaremos también unas líneas a otros enfoques.

## PRINCIPALES RAICES HISTORICAS

Comenzamos nuestro análisis del interaccionismo simbólico con las ideas de Mead, quien, en realidad, enseñó filosofía y no sociología en la Universidad de Chicago desde 1894 hasta 1931 (Faris, 1970). Sin embargo, muchos estudiantes de doctorado de sociología eligieron sus cursos. Fueron sus alumnos los que posteriormente vertieron la «tradición oral» del interaccionismo simbólico de Mead (M. Kuhn, 1964) al reino de la escritura, ya que utilizaron los apuntes de las clases de Mead para construir su importante obra, *Mind, Self and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist* [Espíritu, persona y sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social] (Mead, 1934/1962). Las raíces intelectuales más influyentes de la obra de Mead en particular y del interaccionismo simbólico en general, son la filosofía del pragmatismo y el conductismo

### Pragmatismo

El pragmatismo es una amplia perspectiva filosófica en la que pueden identificarse diversos aspectos que influyeron en el desarrollo de la orientación sociológica de Mead (Charon, 1985). En primer lugar, para los pragmáticos la verdadera realidad no existe «fuera» del mundo real; «se crea activamente a medida

Esto se manifestó en una sesión plenaria de las reuniones de la Society of Symbolic Interaction que se celebró hace aproximadamente una década; el tema de la sesión era las variantes del interaccionismo simbólico y entre los participantes se encontraban representantes de la fenomenología y de la etnomotodologia.

El número completo de otoño de 1981 de *Symbolic Interaction* fue un número monográfico dedicado a Mead; véase también Fisher y Strauss (1979). Entre los últimos trabajos destacados acerca de Mead se cuentan los de Collins (1989b) y Luscher (1990).

Otra importante influencia fueron las teorías de Georg Simmel, especialmente sus ideas , sobre la interacción que actuamos dentro y hacia el mundo» (Hewitt, 1984: 8; véase también Shalin, 1986). En segundo lugar, las personas recuerdan y basan su conocimiento del mundo sobre lo que se ha demostrado útil para ellas. Suelen alterar lo que ya no «funciona». En tercer lugar, las personas definen los «objetos» físicos y sociales con los que tienen relación en el mundo de acuerdo con su utilidad para ellas. Finalmente, si nuestro deseo es entender a los actores, debemos basar nuestra comprensión en lo que ellos hacen realmente en el mundo. Identificamos tres aspectos centrales del interaccionismo simbólico:

- el análisis de la interacción entre el actor y el mundo;

- una concepción del actor y del mundo como procesos dinámicos y no como estructuras estáticas; y
- la enorme importancia asignada a la capacidad del actor para interpretar el mundo social.

El último aspecto es el que resalta en la obra del filósofo pragmático John Dewey. Dewey no concebía la mente como una cosa o una estructura, sino como un proceso de pensamiento que implicaba una serie de fases. Estas fases son: la definición de los objetos del mundo social, la determinación de los posibles modos de conducta, la anticipación de las consecuencias de cursos alternativos de acción, la eliminación de posibilidades improbables y, finalmente, la elección del modo óptimo de acción (Stryker, 1980). Este enfoque sobre los procesos de pensamiento influyó profundamente en el desarrollo del interaccionismo simbólico.

De hecho, David Lewis y Richard Smith afirman que Dewey (junto a William James) influyó más en el desarrollo del interaccionismo simbólico que Mead. Incluso llegaron a señalar que «la obra de Mead se sitúa en la periferia de la corriente principal de la sociología inicial de Chicago» (Lewis y Smith, 1980: XIX). Estos autores distinguían entre dos tipos de pragmatismo: el «realismo filosófico» (asociado a Mead) y el «pragmatismo nominalista» (relacionado con Dewey y James). En su opinión, el interaccionismo simbólico recibió una mayor influencia del enfoque nominalista e incluso era incompatible con el realismo filosófico. La perspectiva nominalista consiste en afirmar que, aunque los macrofenómenos existen, no tienen «efectos independientes y determinantes sobre la conciencia y la conducta de los individuos» (Lewis y Smith, 1980: 24). Esta perspectiva «concibe los individuos como actores existencialmente libres que aceptan, rechazan, modifican o, en cualquier caso, "definen" las normas, los roles, las creencias, etc. De la comunidad de acuerdo con sus intereses personales y planes del momento» (Lewis y Smith, 1980: 24). En cambio, para los realistas sociales lo importante es la sociedad y cómo constituye y controla los procesos mentales de los individuos. Los actores no son libres, sus cogniciones y conductas están controlados por el conjunto de la comunidad 5.

Dada esta distinción, podemos comprobar que la obra de Mead se acomoda más bien en la perspectiva realista y, por tanto, no conecta con la dirección nominalista que adoptó el interaccionismo simbólico. Herbert Blumer es el principal<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Para un simpósium sobre esta obra, véase *Symbolic Interaction 1983*. s Para una crítica de esta distinción, véase Miller (1982b, 1985). representante de esta última dirección, aunque sostuvo que trabajaba con un enfoque meadiano. La cuestión de las diferencias entre Mead y Blumer es importante; la volveremos a tocar más adelante en este capítulo cuando nos ocupemos de la metodología. En el nivel de la teoría Lewis y Smith captaron la esencia de sus diferencias:

Blumer... se orientó completamente hacia el interaccionismo psíquico... A diferencia del conductista social meadiano, el interaccionista psíquico mantiene que los significados de los símbolos no son universales y objetivos; antes bien, los significados son individuales y subjetivos en el sentido de que es el receptor el que los «asigna» a los símbolos de acuerdo con el modo en que los «interpreta».

## **Conductismo**

La interpretación de Lewis y Smith de la obra de Mead se ve reforzada por el hecho de que Mead recibió también la influencia del conductismo psicológico (J. Baldwin, 1986, 1988a, 1988b), perspectiva que también le condujo en una dirección realista y empírica. De hecho, Mead distinguió claramente su conductismo social del conductismo radical de John B. Watson (que fue uno de los alumnos de Mead).

A los conductistas radicales seguidores de Watson (K. Buckley, 1989) les preocupan las conductas observables de los individuos. Se centran en los estímulos que provocan las respuestas, o conductas, en cuestión. Rehusaron asignar demasiada importancia a los procesos mentales encubiertos que ocurrían en el tiempo que mediaba entre el estímulo y la emisión de la respuesta. Mead reconocía la importancia de la conducta observable, pero también creía que había aspectos encubiertos de la conducta ignorados por los conductistas radicales. Pero como asumía el empirismo básico del conductismo, Mead no se contentó con filosofar en torno a estos fenómenos encubiertos. Intentó, pues, extender la ciencia empírica del conductismo a ellos, es decir, a lo que ocurre entre el estímulo y la respuesta. Bernard Meltzer resumió así la postura de Mead:

Para Mead, la unidad de estudio era «el acto», que comprende tanto aspectos encubiertos como aspectos descubiertos de la acción humana. Dentro del acto, la totalidad de las diferentes categorías de las psicologías ortodoxas tradicionales encuentran su lugar. La atención, la percepción, la imaginación, el razonamiento, la emoción, etcétera, son consideradas como parte del acto... el acto, pues, engloba todos los procesos implicados en la actividad humana.

Mead y los conductistas radicales también disentían en sus ideas sobre la relación entre la conducta humana y animal. Mientras los conductistas radicales solían no identificar diferencia alguna entre los humanos y los animales, Mead afirmaba que había una diferencia cualitativa importante. Esta diferencia residía en que los humanos poseen facultades mentales que les permiten utilizar el lenguaje entre el estímulo y la respuesta para decidir su respuesta.

Mead reconoció su deuda con el conductismo watsoniano, a la vez que expresaba también su alejamiento de él. Ello quedó muy claro cuando afirmó: «Enfocaremos este último campo [la psicología social] desde un punto de vista conductista». Pero al mismo tiempo criticaba la perspectiva de Watson cuando señalaba: «El conductismo que utilizaremos nosotros es más adecuado que el que emplea Watson» (1934/1962: 2, cursivas añadidas).

Charles Morris, en su introducción a *Mind, Self and Society*, enumeró tres diferencias básicas entre Mead y Watson. En primer lugar, Mead calificó de demasiado simplista el enfoque excluyente de Watson. En efecto, acusó a Watson de sacar la conducta de su amplio contexto social. Mead prefirió analizar la conducta como una pequeña parte del complejo mundo social.

En segundo lugar, Mead acusó a Watson de no estar dispuesto a extender el conductismo a los procesos mentales. Watson carecía de una concepción de la conciencia y los procesos mentales del actor, como Mead señaló vívidamente: «La actitud de John B. Watson fue la de la Reina de Alicia en el país de las maravillas: "¡Cortadles la cabeza!"; tales cosas no existían. No existía la imaginación ni la conciencia» (1934/1962: 2-3). Mead contrapuso su perspectiva a la de Watson: «Es conductista, pero, a diferencia del conductismo watsoniano, reconoce las partes del acto que no aparecen a la observación externa» (1934/ 1962: 8). Concretamente, Mead se trazó la tarea de extender los principios del conductismo watsoniano a los procesos mentales.

Finalmente, como Watson rechazaba la mente, Mead percibió en su obra una imagen pasiva del actor en la que éste aparecía como un títere. Mead tenía una concepción más dinámica y creativa del actor, y esto es lo que atrajo a los interaccionistas simbólicos posteriores.

El pragmatismo y el conductismo, en especial los representados por las teorías de Dewey y de Mead, se transmitieron a muchos estudiantes de doctorado de la Universidad de Chicago principalmente durante los años veinte. Estos estudiantes, entre ellos Herbert Blumer, fundaron el interaccionismo simbólico. Indudablemente, otros teóricos destacados, entre ellos Georg Simmel, influyeron también en estos estudiantes. El interés de Simmel por las formas de la acción y la interacción era compatible con la teoría mediana. Por supuesto, el desarrollo de la interacción simbólica estuvo influido por otras teorías, pero el pragmatismo, el conductismo radical y la teoría de Simmel son, con diferencia, las influencias más importantes.

### **Entre el reduccionismo y el sociologismo**

Blumer acuñó el término interaccionismo simbólico en 1937 y escribió varios ensayos instrumentales para su desarrollo. Mientras Mead se afanó por diferenciar el interaccionismo simbólico naciente del conductismo, Blumer creía que el interaccionismo simbólico batallaba en dos frentes. Primero, contra el conductismo reduccionista que preocupaba a Mead. En segundo lugar, estaba la grave amenaza de las teorías sociologistas macro, en especial del funcionalista estructural. Para Blumer, el conductismo y el funcionalismo estructural tendían a centrarse en los factores (tales como los estímulos externos y las normas) que determinaban la conducta humana. En opinión de Blumer, ambas perspectivas ignoraban los procesos cruciales por los que los actores confieren significado a las fuerzas que actúan sobre ellos y sus propias conductas (Morrione, 1988). Desde el punto de vista de Blumer estaba claro que los conductistas eran

Reduccionistas psicológicos, porque subrayaban la influencia de los estímulos externos sobre la conducta humana. Además del conductismo le

inquietaban otros muchos tipos de reduccionismo psicológico. Criticó también a los que intentaban explicar la acción humana basándose en las nociones convencionales del concepto de «actitud» (Blumer, 1955/1969: 94). Para él, la mayoría de los que utilizaban este concepto interpretaban la actitud como una «tendencia preorganizada» del actor; solían concebir las acciones como si estuvieran dictadas por las actitudes. Desde su punto de vista se trataba de una reflexión muy mecanicista; lo importante no era la actitud como una tendencia internalizada, sino como «el proceso definitorio a través del cual el actor forja su acto» (Blumer, 1955/1969: 97). También criticó a los que se centraban en los motivos conscientes e inconscientes. En particular le irritaba la idea de que los actores se movieran por impulsos independientes y mentalistas sobre los que supuestamente no tenían control. La teoría freudiana, que considera que los actores están impulsados por fuerzas tales como la libido, constituye un ejemplo del tipo de teoría psicológica al que se oponía Blumer. En suma, se oponía a toda teoría psicológica que ignorara el proceso por el que los actores constrúan el significado: el hecho de que los actores tienen self y de que se relacionan consigo mismos. Así, las críticas generales de Blumer se asemejan a las de Mead, pero aquél fue más lejos al criticar también otras formas de reduccionismo psicológico.

Blumer también se oponía a las teorías sociologistas (en especial al funcionalismo estructural) que consideran que la conducta individual está determinada por macrofuerzas exteriores. Blumer incluyó en esta categoría teorías que se centraban en factores culturales y socio-estructurales tales como «"el sistema social", "la estructura social", "la cultura", "la posición de estatus", "el rol social", "la costumbre", "la institución", "la representación colectiva", "la situación social", "la norma social", y "los valores"» (Blumer, 1962/1969: 83). Las teorías sociologistas, como las conductistas, ignoran la importancia del significado y de la construcción social de la realidad. He aquí cómo Blumer resumió sus críticas de las teorías sociologistas y psicológicas:

En sendas explicaciones típicamente sociológicas y psicológicas los significados de las cosas para los seres humanos que actúan son bien ignorados, bien absorbidos por los factores utilizados para explicar su conducta. Si se declara que determinados tipos de conducta son el resultado de unas fuerzas particulares que las producen, no hay necesidad alguna de preocuparse por el significado de las cosas hacia las que actúan los seres humanos.

Puestos en antecedentes, estamos ya preparados para analizar los principios básicos del interaccionismo simbólico. Primero, sin embargo, examinaremos las ideas de George H. Mead, el pensador más importante en la fundación del interaccionismo simbólico, y su obra más destacada, *Mind, Self and Society*. La obra de Mead está lejos de tener sólo un interés meramente histórico, y ello se demuestra en una obra reciente sobre el interaccionismo simbólico, *Signifying Acts*, en la que su autor, Robert Perinbanayagam le considera «un genio de primer orden» y señala que su libro «es, después de todo, un estudio de las ideas de Mead» (1985: xiii).

## **LAS IDEAS DE GEORGE HERBERT MEAD**

Como hemos visto, el pragmatismo y el conductismo influyeron poderosamente en Mead, quien buscó una perspectiva intermedia entre el reduccionismo y el sociologismo. En este apartado analizaremos en profundidad las ideas de este importante teórico.

### **La prioridad de lo social**

Ellsworth Faris, en su análisis de la obra más famosa de Mead, *Mind, Self and Society* (Espíritu, persona y sociedad), señaló que «no el espíritu y luego la sociedad; sino la sociedad primero y luego los espíritus que surgen con esa sociedad... es este el orden que él (Mead) hubiera establecido» (citado en Miller, 1982a: La inversión de Faris del título de este libro refleja el hecho ampliamente reconocido, y admitido por el propio Mead, de que la sociedad o, en general, lo social, tenía prioridad en su análisis.

Para Mead, la psicología social tradicional partía de la psicología del individuo para explicar la experiencia social; Mead, en cambio, dio siempre prioridad al mundo social para comprender la experiencia social. Mead lo explica así:

En psicología social no construimos la conducta del grupo social en términos de la conducta de los distintos individuos que lo componen; antes bien, partimos de un todo social determinado de compleja actividad social, dentro del cual analizamos (como elementos) la conducta de cada uno de los distintos individuos que lo componen. Es decir intentamos explicar la conducta del individuo en términos de la conducta organizada del grupo social en lugar de explicar la conducta organizada del grupo social en términos de la conducta de los distintos individuos que pertenecen a él. Para la psicología social, el todo (la sociedad) es anterior a la parte (el individuo), no la parte al todo; y la parte es expresada en términos del todo, no el todo en términos de la parte o las partes.

(Mead, 1934/1962: 7; cursivas añadidas) Para Mead, el todo social precede a la mente individual lógica y temporal mente. En la teoría de Mead, como veremos más tarde, el individuo consciente y pensante es lógicamente imposible sin un grupo social que le precede. El grupo social es anterior, y es él el que da lugar al desarrollo de estados mentales autoconscientes.

### **El acto**

Mead considera el acto como la «unidad más primitiva» de su teoría (1982: 27). No es en sí un fenómeno emergente, sino la base de toda emergencia. En otras palabras, el acto es la base de donde emergen todos los demás aspectos del análisis de Mead. Es en su análisis del acto cuando Mead se aproxima más al enfoque del conductista y se centra en el estímulo y la respuesta. Ahora bien, Mead creía que el estímulo no provocaba una respuesta automática e irreflexiva en el actor humano. Como señaló: «Concebimos el estímulo como una ocasión u oportunidad para actuar, no como una compulsión o mandato» (1982: 28).

Mead (1938/1972) identificó cuatro fases fundamentales e interrelacionadas del acto; las cuatro representan un todo orgánico (en otras palabras, están interrelacionadas dialécticamente). Tanto los animales inferiores como los humanos actúan, y Mead estudió las semejanzas y sobre todo las diferencias entre ambos. La primera fase es la del impulso, que entraña un «estímulo sensorial inmediato» y la reacción del actor al estímulo, la necesidad de hacer algo como respuesta. El hambre nos proporciona un buen ejemplo. El actor (tanto humano como no humano) responde inmediata e irreflexivamente al impulso, pero es más probable que el actor humano se detenga a considerar la respuesta adecuada (comer en ese momento o más tarde). Considerará no sólo la situación inmediata, sino también las experiencias pasadas y las posibles consecuencias del acto.

Hemos analizado un impulso, el hambre, que atañe al individuo; ahora bien, este tipo de impulsos también involucran al entorno. El hambre puede deberse a un estado interior del actor o estar provocada por la presencia de comida en el entorno, o, lo que resulta más probable, puede surgir de una combinación de ambas situaciones. Además, puede darse el caso de que la persona hambrienta se sienta impulsada a buscar una manera de satisfacer su impulso en un entorno en el que la comida no esté inmediatamente disponible o escasee. Este impulso, como todos los demás, puede estar relacionado con un problema en el entorno (es decir, la ausencia de comida inmediatamente disponible), un problema que debe solventar el actor. En efecto, mientras un impulso como el hambre puede deberse al estado interior del individuo (incluso en ese caso el hambre puede ser provocada por un estímulo externo, y además existen definiciones sociales acerca de cuándo es apropiado tener hambre), normalmente suele relacionarse con la existencia de un problema en el entorno (por ejemplo, la ausencia de comida). Por poner otro ejemplo, la proximidad de un peligroso animal salvaje puede constituir un impulso para una persona que la lleva a actuar. En suma, en el impulso, como en los demás elementos de la teoría de Mead, están implicados tanto el actor como el entorno.

La segunda fase del acto es la percepción, en la que el actor busca y reacciona a un estímulo relacionado con el impulso, en este caso el hambre y las diversas maneras disponibles de satisfacerla. Las personas son capaces de sentir o percibir el estímulo a través del oído, el olfato, el gusto, etc. La percepción implica tanto los estímulos entrantes como las imágenes mentales que crean. Las personas no responden simple e inmediatamente a los estímulos externos, sino que más bien consideran y sopesan la respuesta a través de imágenes mentales. Las personas no están simplemente supeditadas a la estimulación externa; también seleccionan activamente las características de un estímulo y eligen entre un abanico de estímulos. Es decir, un estímulo puede tener varias dimensiones, y el actor es capaz de elegir entre ellas. Además, por lo general, la gente se \_topa con muchos y diferentes estímulos, y tiene la capacidad de elegir unos y descartar otros. Mead se niega a separar a las personas de los objetos que perciben. Es el acto de percibir un objeto lo que

hace que sea un objeto para la persona; la percepción y el objeto (dialécticamente relacionados) no pueden separarse uno de otro.

La tercera es la fase de la manipulación. Una vez que se ha manifestado el impulso y el objeto ha sido percibido, el siguiente paso es la manipulación del objeto o, en términos más generales, la acción que la persona emprende con respecto a él. Además de sus ventajas mentales, las personas tienen otra ventaja sobre los animales inferiores. La gente tiene manos (tiene pulgares opuestos a los demás dedos) que le permiten manipular objetos con más destreza que los animales inferiores. La fase de la manipulación constituye, para Mead, una pausa temporal importante en el proceso, porque mientras transcurre no se manifiesta una respuesta inmediatamente. Un ser humano hambriento ve una seta, pero antes de comérsela, la arranca primero, la examina, quizás ojee un tratado especializado para saber si esa variedad es comestible. El animal inferior, sin embargo, suele comerse la seta sin manipularla ni examinarla (y, por supuesto, sin leer sobre sus características). La pausa que proporciona la manipulación de un objeto permite a los humanos contemplar diversas respuestas. En el lapso en el que considera si se la come o no, están implicados tanto el pasado como el futuro. La persona reflexiona acerca de las experiencias pasadas en las que ha comido una determinada seta, tal vez recuerda que enfermó y considera la posible enfermedad o, incluso la muerte, que le puede sobrevenir si se come una seta venenosa. Para el actor, la manipulación de la seta pasa a ser una suerte de método experimental para formular mentalmente las diversas hipótesis acerca de lo que le puede suceder si se la come.

Tras la deliberación, el actor decide si se come o no la seta, y esta decisión lleva a la siguiente fase del acto, la consumación del acto que, en términos más generales, equivale a emprender la acción que satisface el impulso original. Tanto los humanos como los animales inferiores son capaces de comerse la seta, pero es menos probable que un humano se coma una seta venenosa debido a su destreza para manipular el objeto y a su capacidad para pensar (y leer) sobre las consecuencias que tiene el acto de comérsela. El animal inferior puede confiar en el método de prueba y error, que constituye una técnica menos efectiva que la capacidad de los humanos de pensar en el curso de sus acciones. El método de prueba y error en esta situación es bastante arriesgado y, por ello, los animales inferiores tienen más probabilidades de morir por comer una seta envenenada que los humanos.

Aunque, para facilitar nuestro análisis hayamos separado las cuatro fases en orden secuencial, el hecho es que Mead pensaba que existe una relación dialéctica entre aquellas. John Baldwin expresa esta idea de la siguiente manera: «Aunque, en algunos casos, las cuatro fases del acto parecen estar vinculadas en un orden lineal, realmente se compenetran para constituir un proceso orgánico: los aspectos de cada fase están presentes en todo momento desde el principio del acto hasta el final, de manera que cada fase afecta a las demás» (1986: 55-56). "Así, las últimas fases del acto pueden conducir a la emergencia de las primeras fases. Por ejemplo, la manipulación de comida

puede provocar en el individuo el impulso del hambre y la percepción de que está hambriento y de que hay comida disponible para satisfacer su necesidad.

## **Gestos**

Mientras el acto implica una sola persona, el acto social implica dos o más personas. El gesto es, para Mead, el mecanismo básico del acto social en particular y del proceso social en general. «Los gestos son movimientos del primer organismo que actúan como estímulos específicos de respuestas (socialmente) apropiadas del segundo organismo» (Mead, 1934/1962: 14; véase también Mead, 1959: 187). Tanto los animales inferiores como los humanos son capaces de hacer gestos, en el sentido de que la acción de un individuo provoca automática e irreflexivamente la reacción de otro individuo. La siguiente cita es el famoso ejemplo que pone Mead acerca de los gestos en una pelea de perros:

El acto de cada perro se convierte en el estímulo de la reacción del otro perro. El propio hecho de que el perro esté dispuesto a atacar a otro se convierte en estímulo para que el otro perro cambie su actitud o su posición. No bien ha hecho tal cosa, cuando tal cambio de actitud del segundo perro hace, a su vez, que el primero cambie su actitud.

Lo que tiene lugar en esta situación Mead lo denomina una «conversación de gestos». El gesto de un perro provoca automáticamente un gesto en el otro perro; no se produce proceso mental alguno en los perros.

En ocasiones, los humanos participan en conversaciones inconscientes de gestos. Mead nos pone como ejemplos muchas de las acciones y reacciones que tienen lugar en combates de boxeo y encuentros de esgrima, donde un luchador responde «instintivamente» a las acciones del otro. Mead denomina estas acciones inconscientes gestos «no significantes»; lo que distingue a los humanos es su capacidad para emplear gestos «significantes», aquellos que requieren la reflexión por parte del actor antes de que se produzca la reacción.

El gesto vocal es particularmente importante en el desarrollo de los gestos significantes. Sin embargo, no todos los gestos vocales son significantes. El ladrido de un perro a otro es no significativo; incluso algunos gestos vocales humanos (por ejemplo, un gruñido) pueden ser no significantes. Sin embargo, el desarrollo de los gestos vocales, especialmente el lenguaje, constituye el factor más importante que hizo posible el desarrollo distintivo de la vida humana: «La especialización del animal humano dentro de este campo del gesto ha sido responsable, en definitiva, del origen y desarrollo de la actual sociedad humana y de sus conocimientos, con todo el dominio sobre la naturaleza y sobre el medio humano que hace posible la ciencia» (Mead, 1934/1962: 14).

Este desarrollo está relacionado con una característica distintiva del gesto vocal. Cuando hacemos un gesto físico, como una mueca facial, no nos vemos a nosotros mismos (a menos que estemos frente a un espejo). Por el contrario, al renunciar un gesto vocal, nosotros nos oímos igual que los demás. De ello se deduce que el gesto vocal puede influir en el hablante del mismo modo que lo hace en los oyentes. También se deduce que somos más capaces de detener

nuestros gestos vocales que nuestros gestos físicos. En otras palabras, controlados mejor los gestos vocales que los físicos. Esta capacidad de controlar nuestra persona y nuestras reacciones es crucial, como veremos, para las demás capacidades que distinguen a los humanos. En términos generales, «El gesto cumple la importante función de medio para la organización social de la sociedad humana» (Mead, 1959: 188).

Un símbolo significativo es una suerte de gesto que sólo los humanos son capaces de realizar. Los gestos se convierten en símbolos significantes cuando surgen de un individuo para el que constituyen el mismo tipo de respuesta (no necesariamente idéntica), que se supone provocarán en aquellos a quienes se dirigen. Sólo logramos la comunicación cuando empleamos símbolos significantes; la comunicación, en su sentido más completo, no es posible entre hormigas, abejas, etc... Los gestos físicos pueden ser símbolos significantes, pero como ya hemos visto, no lo son propiamente porque las personas no pueden ver u oír con facilidad sus propios gestos físicos. Así, son las vocalizaciones las que suelen convertirse en símbolos significantes, si bien no todas se convierten en ellos. El conjunto de gestos vocales que tiene mayor probabilidad de convertirse en símbolos significantes es el lenguaje: «un símbolo que responde a un significado en la experiencia del primer individuo y que también evoca ese significado en el segundo individuo. Cuando el gesto llega a esta situación, se ha convertido en lo que llamamos «lenguaje». Es ahora un símbolo significativo y representa cierto significado» (Mead, 1934/1962: 46). En una conversación de gestos, sólo se comunican gestos. Sin embargo, el lenguaje implica la comunicación tanto de gestos como de sus significados.

El lenguaje y, en general, los símbolos significantes, provocan la misma respuesta en el individuo que lo recibe que en los demás. La palabra perro o gato provoca la misma imagen mental en la persona que la pronuncia que en los que la escuchan. Otro efecto del lenguaje es que estimula tanto al emisor como al receptor. La persona que grita «fuego» en un teatro abarrotado está tan motivada para salir huyendo del teatro como las demás que reciben el mensaje. Así, los símbolos significantes permiten a las personas ser los estimulados de sus propias acciones.

Con similar orientación pragmática, Mead analiza las «funciones» de los gestos en general, y de los símbolos significantes en particular. La función del gesto «es posibilitar la adaptación entre los individuos involucrados en cualquier acto social dado, con referencia al objeto u objetos con que dicho acto está relacionado» (Mead, 1934/1962: 46). Así, una mueca facial involuntaria puede hacerse para evitar que el niño se acerque al precipicio y evitar de esta manera una situación peligrosa. Aunque el gesto no significativo funciona, el gesto significativo o símbolo significativo proporciona facilidades mucho mayores, para tal adaptación y readaptación, que el gesto no significativo, porque provoca en el individuo que lo hace la misma actitud hacia el... y le permite adaptar su conducta subsiguiente a la de ellos a la luz de la mencionada actitud. En resumen, la conversación de gestos conscientes o significantes es un

mecanismo mucho más adecuado y eficaz de adaptación mutua dentro del acto social... que la conversación de gestos inconsciente o no significativa.

Desde un punto de vista pragmático, un símbolo significativa funciona mejor que un símbolo no significativa en el mundo social. En otras palabras, cuando comunicamos a otros nuestro disgusto, un reproche verbal de indignación funciona mejor que un complicado gesto corporal. El individuo que manifiesta su disgusto no suele ser consciente en ese momento del gesto corporal y, por tanto, no suele ser capaz de adaptar conscientemente sus acciones posteriores a la luz de la reacción de la otra persona a dicho gesto. Por otra parte, un hablante es consciente de que pronuncia un reproche de indignación y reacciona a él de la misma forma (y al mismo tiempo) que la persona a la que va dirigido y de la que espera una reacción. Así, el hablante puede pensar en cómo va a reaccionar la otra persona y preparar su reacción a esa reacción.

Los símbolos significativas cumplen otra función de importancia crucial en la teoría de Mead: hacen posibles los procesos mentales, espirituales, etc. El pensamiento humano sólo es posible a través de los símbolos significativas, especialmente el lenguaje (para Mead, los animales inferiores son incapaces de pensar). Mead define el pensamiento como «simplemente una conversación implícita o interna del individuo consigo mismo por medio de evos gestos» (1934/1962: 47). Y, más específicamente, afirma: «Pensar es lo mismo que hablar con otras personas» (1982: 155). En otras palabras, el pensamiento implica hablar con uno mismo. Se aprecia con claridad que Mead define el pensamiento en términos conductivas. Las conversaciones implican una conducta (hablar), y esa conducta también se produce en el interior del individuo; cuando se produce dentro del individuo, tiene lugar el pensamiento. No es ésta, por tanto, una definición del pensamiento en términos de la mente; es decididamente conductiva.

Los símbolos significativas también hacen posible la interacción simbólica. Es decir, las personas interactúan con otras no sólo con los gestos, sino también con los símbolos significativas. Evo, por supuesto, marca una diferencia y hace posible el desarrollo de pautas y formas de interacción mucho más complejas de organización social que las que permitirían los gestos.

Obviamente, el símbolo significativa desempeña un papel central en el pensamiento de Mead. De hecho, Miller asigna al símbolo significativa el papel central en la teoría de Mead: «El fruto más importante de la reflexión de Mead es la comprensión de que el símbolo significativa, el símbolo del lenguaje, consiste en un gesto cuyo significado lo forman tanto el que lo hace como el que lo escribe. Dedicó gran parte de su vida intelectual a aclarar las implicaciones de esta idea» (1982a: 10-11).

## **Los procesos mentales y la mente**

En su análisis de los procesos mentales Mead emplea una serie de conceptos similares que conviene distinguir. Antes de hacerlo, es importante señalar que Mead solía pensar en términos de procesos más que de estructuras o

contenidos. e hecho, a Mead se le ha llamado con frecuencia «filósofo de los procesos»

Inteligencia es un término que se presta a confusión porque pertenece a lo que denominamos «procesos mentales». Sin embargo no es así en el pensamiento de Mead'. En términos generales, Mead define la inteligencia como la adaptación mutua de los actos de los organismos. Según esta definición, es claro que los animales inferiores tienen «inteligencia» porque se adaptan unos a otros mediante las conversaciones de gestos. De modo similar, los humanos se adaptan unos a otros a través del uso de símbolos no significantes (por ejemplo, las muecas involuntarias). Sin embargo, lo que distingue a los humanos es que ellos también demuestran inteligencia, o que tienen capacidad de adaptación mutua, a través del empleo de símbolos significantes. Así, un sabueso tiene inteligencia, pero la inteligencia del detective se distingue de la del sabueso debido a que el primero es capaz de utilizar símbolos significantes.

Mead mantiene que los animales tienen «inteligencia irracional». A diferencia de ellos, los humanos tienen «razón», definida por Mead de una manera harto peculiar: «Cuando se razona se está indicando uno a sí mismo los caracteres que provocan ciertas reacciones, y eso es precisamente lo que uno está haciendo» (1934/1962: 93). En otras palabras, los individuos mantienen conversaciones consigo mismos.

Lo más importante de la inteligencia reflexiva de los humanos es su capacidad de inhibir temporalmente la acción, de demorar sus reacciones ante los estímulos (Mead, 1959: 84). En el caso de los animales inferiores, un estímulo provoca inmediata e inevitablemente una reacción; los animales inferiores carecen de la capacidad de inhibir temporalmente sus reacciones. Como Mead señaló «La reacción demorada es necesaria para la conducta inteligente 7. La organización, la prueba implícita y la selección final... serían imposibles si una u otra reacción manifiesta a los estímulos ambientales dados tuviese que ser inmediata» (1934/1962: 99). Distingamos los tres componentes que aquí se encuentran. Primero, los humanos, debido a su capacidad para retrasar las reacciones, son capaces de organizar en sus propias mentes el abanico de posibles respuestas a la situación. Los humanos poseen en sus mentes los modos optativos de completar un acto social en el que están involucrados. Segundo, las personas son capaces de elegir mentalmente, de nuevo mediante una conversación interna consigo mismas, varios cursos de acción. A diferencia de ellas, los animales inferiores carecen de esta capacidad, por lo que eligen las reacciones en el mundo real por el método del ensayo y el error. La capacidad de seleccionar respuestas mentalmente, como hemos visto en el caso de la seta envenenada, es más eficaz que el método de prueba y error. La selección mental de una respuesta poco adecuada no supone coste social alguno. Sin embargo, cuando un animal inferior emplea realmente esa respuesta en el mundo real (por ejemplo)

Aunque, como veremos más tarde, Mead utiliza este término de forma incoherente; en algunas ocasiones lo emplea para referirse a los procesos mentales.

He aquí un lugar donde Mead utiliza inteligencia en un sentido diferente del que empleaba en el análisis anterior. ejemplo, cuando un perro se aproxima a una serpiente venenosa), el resultado puede ser costoso, incluso desastroso. Finalmente, los humanos son capaces de elegir uno entre un conjunto de estímulos, en lugar de reaccionar al primero de los estímulos más fuertes. Además, los humanos pueden elegir entre una serie de acciones optativas, mientras los animales inferiores simplemente actúan. Como Mead señala:

Es la entrada de las posibilidades alternativas de la futura reacción en la determinación de la conducta presente, en cualquier situación ambiental dada, y su funcionamiento, por medio del mecanismo del sistema nervioso central, como parte de los factores o condiciones que determinan la conducta presente, lo que decisivamente establece el contraste entre la conducta inteligente y la conducta refleja, instintiva y habitual, entre la reacción demorada y la reacción inmediata.<sup>2</sup>

La capacidad de elegir entre una serie de acciones hace probable que las elecciones de los humanos se adapten mejor a la situación que las reacciones inmediatas e irreflexivas de los animales inferiores. Como Mead señala, «la inteligencia es, principalmente, una cuestión de selectividad» (Mead, 1934/1962: 99).

Mead también analiza la conciencia, que para él tiene dos significados diferentes (1938/1972: 75). El primero se refiere a aquello a lo que sólo el actor tiene acceso, que es totalmente subjetivo. A Mead le interesaba menos este sentido de la conciencia que el segundo, que en lo fundamental implica la inteligencia reflexiva. Así, Mead se preocupó menos por el modo en que experimentamos un dolor o un placer inmediato que por la manera en que pensamos sobre el mundo social.

La conciencia debe explicarse como un proceso social. Es decir, a diferencia de la mayoría de los analistas, Mead cree que la conciencia no está ubicada en el cerebro: «La conciencia es funcional, no sustantiva; y en cualquiera de los principales sentidos del término debe ser ubicada en el mundo objetivo, antes que en el cerebro; pertenece al medio en que nos encontramos, o es característica de él. No obstante, lo que está ubicado en el cerebro, lo que se lleva a cabo en él, es el proceso fisiológico por el cual perdemos y recuperamos la conciencia» (1934/1962: 112). Igualmente, Mead rehúsa ubicar las imágenes mentales en el cerebro y las contempla como fenómenos sociales:

Más aún, lo que llamamos «imágenes mentales»... puede existir en su relación con el organismo sin encontrarse alojado en una conciencia sustancial. La imagen mental es una imagen anémica. Las imágenes que, como símbolos,

---

<sup>2</sup> (Mead, 1934/1962: 98; *cursivas añadidas*)

desempeñan un papel tan importante en el pensamiento, pertenecen al medio. El pasaje que leemos está compuesto por imágenes anémicas, y la gente que vemos en torno nuestro la vemos, muy principalmente, gracias a la ayuda de tales imágenes... podemos, entonces, emplear un tratamiento conductista sin sufrir las dificultades mentales en que se encontró Watson cuando encaró las imágenes mentales.<sup>3</sup>

El significado también es otro concepto relacionado con los anteriores que Mead aborda con una perspectiva conductista. De modo característico, Mead rechaza la idea de que el significado reside en la conciencia: «La conciencia no es necesaria para la presencia de significado en el proceso de la experiencia social» (1934/1962: 77). Asimismo, Mead rechaza la idea de que el significado sea un fenómeno «psíquico» o una «idea». Antes bien, el significado reside dentro del acto social: «La significación surge y reside dentro del campo de la relación entre el gesto de un organismo humano dado y la subsiguiente conducta de dicho organismo, en cuanto es indicada a otro organismo humano por ese gesto. Si el gesto indica efectivamente a otro organismo la conducta subsiguiente (o resultante) del organismo dado, entonces tiene significación» (Mead, 1934/ 1962: 75-76). Es la respuesta adaptativa del segundo organismo la que da significado al gesto del primer organismo. El significado de un gesto puede considerarse como la «capacidad de predecir la conducta probable» (J. Baldwin, 1986: 72).

Si bien puede encontrarse en la conducta, el significado se hace consciente sólo cuando va asociado a símbolos. Sin embargo, mientras el significado puede hacerse consciente entre los humanos, está presente en el acto social con carácter previo a la aparición de la conciencia y la conciencia del significado. Así, en éstos términos, los animales inferiores (y los humanos) pueden conducirse de un modo significativo incluso aunque no sean conscientes del significado que tiene su conducta.

Como la conciencia, la mente, que para Mead es un proceso y no una cosa, se define como una conversación interna con nosotros mismos, no se encuentra dentro del individuo; no está ubicada en el cerebro, sino que es un fenómeno social. Surge y se desarrolla dentro del proceso social y es una parte fundamental del mismo. Así, el proceso social precede a la mente y no es, como muchos creen, producto suyo. De este modo, la mente también se define en términos funcionales más que sustantivos. Dadas estas semejanzas con la idea de la conciencia, ¿hay algo que distinga propiamente a la mente? Ya hemos visto que los humanos tienen la capacidad distintiva de provocar dentro de sí mismos la respuesta que esperan que surja de los otros. Una característica distintiva del espíritu es la capacidad del individuo de «provocar en sí no simplemente una mera reacción del otro, sino la reacción, por así decirlo, de la comunidad como un todo. Ello es lo que proporciona al individuo lo que

---

<sup>3</sup> (Mead, 1934/1962: 332; *cursivas añadidas*)

denominamos "mente". Hacer ahora cualquier cosa significa cierta reacción organizada; y si uno tiene en sí tal reacción, tiene lo que llamamos "mente"» (Mead, 1934/1962: 267). Así, la mente se distingue de otros conceptos parecidos en la obra de Mead por su capacidad de responder al conjunto de la comunidad y de poner en marcha una respuesta organizada.

Mead también analiza la mente desde una perspectiva más pragmática. Es decir, la mente está implicada en los procesos orientados hacia la resolución de problemas. El mundo real plantea problemas y la función de la mente es intentar solucionarlos, y permitir a las personas que se comporten con eficacia en el mundo.

## **El self**

Una buena parte de la obra de Mead en general, y especialmente su reflexión sobre la mente, contiene ideas sobre uno de sus conceptos más importantes: el «self». No lo hemos mencionado antes, pero ahora resulta necesario su análisis para lograr una comprensión plena y satisfactoria del pensamiento de Mead.

El self es, en lo fundamental, la capacidad de considerarse a uno mismo como objeto; el self tiene la peculiar capacidad de ser tanto sujeto como objeto. Como ocurre con todos los conceptos centrales de Mead, el self presupone un proceso social: la comunicación entre los humanos. Los animales inferiores no tienen self, ni tampoco los niños humanos cuando nacen. El self surge con el desarrollo y a través de la actividad social y las relaciones sociales. Para Mead, es imposible imaginar un self sin la existencia de experiencias sociales. Sin embargo, una vez que el self se ha desarrollado, puede seguir existiendo en ausencia de contacto social. Así, Robinson Crusoe desarrolló un self durante su estancia en la civilización y lo conservó cuando vivía solo en lo que él creyó, durante algún tiempo, que era una isla desierta. En otras palabras, siguió teniendo la capacidad de suponerse un objeto. Una vez desarrollado el self, las personas lo manifiestan por lo general, aunque no siempre. Por ejemplo, el self no aparece involucrado en las acciones habituales o en las experiencias fisiológicas inmediatas de placer o dolor.

El self está dialécticamente relacionado con la mente. Es decir, por un lado, Mead afirma que el cuerpo no es un self y se convierte en tal sólo cuando la mente se ha desarrollado. Por otro, el self y su proceso reflexivo es esencial para el desarrollo de la mente. Por supuesto, es imposible separar mente y self, porque el self es un proceso mental. Sin embargo, aunque podamos considerarlo un proceso mental, el self-como todos los procesos mentales en el sistema teórico de Mead- es un proceso social. En su análisis Mead rechaza la idea de ubicar el self, al igual que todos los fenómenos mentales, en la conciencia y lo sitúa en la experiencia social y los procesos sociales. De este modo, lo que hace Mead es definir el self en términos conductistas: «Pero cuando reacciona a aquello mismo por medio de lo cual se está dirigiendo a otro, y cuando tal reacción propia se convierte en parte de su conducta, cuando no sólo se escucha a sí, sino que se responde, se habla y se replica tan realmente como le

replica a otra persona, entonces tenemos una conducta en que los individuos se convierten en objetos para sí mismos» (1934/1962: 139; cursivas añadidas). El self, entonces, es simplemente otro aspecto del proceso social general del que el individuo forma parte.

El mecanismo general para el desarrollo del self es la reflexión, o la capacidad de ponernos inconscientemente en el lugar de otros y de actuar como lo harían ellos. A resultas de ello, las personas son capaces de examinarse a sí mismas de igual modo que otros las examinan a ellas:

Es mediante la reflexión que el proceso social es internalizado en la experiencia de los individuos implicados en él; por tales medios, que permiten al individuo adoptar la actitud del otro hacia él, el individuo está conscientemente capacitado para adaptarse a ese proceso y para modificar la resultante de dicho proceso en cualquier acto social dado, en términos de su adaptación al mismo.

El self también permite a las personas participar en sus conversaciones con otros. Es decir, uno es consciente de lo que está diciendo y, consecuentemente, es capaz de controlar lo que está diciendo y determinar qué es lo siguiente que va a decir.

La condición del self es la capacidad de los individuos de salir «fuera de sí» para poder evaluarse a sí mismos, para poder convertirse en objetos para sí. Para lograrlo las personas suelen ponerse en el lugar que los demás las ponen. El hecho es que cada persona constituye una parte importante de esa experiencia, y las personas deben tomar en cuenta si son capaces de actuar racionalmente en una situación determinada. Una vez hecho esto, intentan examinarse a sí mismas impersonal, objetivamente y sin emoción.

Sin embargo, las personas no se experimentan a sí mismas directamente. Sólo lo logran poniéndose en el lugar de otros y contemplándose desde ese punto de vista. Logran hacerlo poniéndose en el lugar de otros individuos determinados o contemplándose desde el punto de vista del grupo social en su conjunto. Como Mead señaló en términos generales: «Sólo asumiendo el papel de otros somos capaces de volver a nosotros mismos» (1959: 184-185). En breve tendremos más cosas que decir sobre esta importante distinción entre ponerse en el lugar de un determinado individuo y ponerse en el lugar de una colectividad.

Mead sintió gran preocupación por la génesis del self. Creía que la conversación de gestos era un trasfondo para el self que no lo implicaba, puesto que en esa conversación las personas no se contemplan como objetos. Mead sitúa la génesis del self en dos etapas del desarrollo infantil. La primera es la etapa del juego, durante la cual el niño aprende a adoptar la actitud de otros niños determinados. Si bien los animales inferiores también juegan, sólo los seres humanos «juegan a ser otro» (Aboulafia, 1986: 9). Mead pone como ejemplo un niño que juega a ser un «indio»: «Esto significa que el niño posee cierta serie de estímulos que provocan en él las reacciones que provocarían en otros y que responden a un indio» (1934/1962: 150). Como consecuencia de

este juego, el niño aprende a convertirse tanto en sujeto como objeto, y comienza a ser capaz de construir su self. No obstante, se trata de un self limitado, porque el niño sólo es capaz de adoptar el papel de otros determinados y particulares. Los niños juegan a ser «mamá» y «papá» y en ese proceso desarrollan la capacidad de evaluarse como lo hacen sus padres y otros individuos determinados. Sin embargo carecen de un significado de sí mismos más general y organizado.

Es la siguiente etapa, la etapa del deporte, la que resulta necesaria para el desarrollo de un self en el pleno sentido del término. Si en la etapa del juego el niño adopta el papel de otros determinados, en la etapa del deporte el niño adopta el de todos los que están involucrados en la interacción. Además, estos papeles diferentes han de tener una relación definida unos con otros. Para ilustrar la etapa del deporte, Mead nos proporciona su famoso ejemplo del béisbol (o, tal y como lo denominó el propio Mead, el deporte de la «novena base»):

Pero en un deporte en que están involucrados una cantidad de individuos, el niño que adopta un papel tiene que estar dispuesto a adoptar el papel de cualquier otro.

Si se encuentra en la novena base de un partido de béisbol, tiene que tener involucradas las reacciones de cada posición en la propia. Tiene que saber qué harán todos los demás a fin de poder seguir con su propio juego. Tiene que adoptar todos esos papeles. No es preciso que estén todos presentes en la conciencia al mismo tiempo, pero en algunos momentos tiene que tener a tres o cuatro individuos presentes en su propia actitud, como, por ejemplo, el que está por arrojar la pelota, el que la recibirá, etc. En el deporte, pues, hay una serie de reacciones de los otros, de tal modo organizadas, que la actitud de uno provoca la actitud adecuada de otro.

En la etapa del juego los niños no constituyen grupos organizados porque juegan a representar una serie de papeles determinados. En consecuencia, para Mead carecen de personalidades definidas. Sin embargo, en la etapa del deporte, se comienza a manifestar la organización y a perfilarse la personalidad. Los niños empiezan a ser capaces de funcionar en grupos organizados y, lo que es más importante, a determinar lo que harán dentro de un grupo específico.

La etapa del deporte contiene uno de los conceptos más conocidos de Mead (1959: 87), el otro generalizado. El otro generalizado es la actitud del conjunto de la comunidad o, en el ejemplo del béisbol, la actitud del conjunto del equipo. La capacidad de adoptar el papel del otro generalizado es esencial para el self: «Sólo en la medida en que adopte las actitudes del grupo social organizado al cual pertenece, hacia la actividad social organizada, cooperativa, o hacia la serie de actividades en la cual ese grupo está ocupado, sólo en esa medida desarrollará un self completo» (1934/1962: 155). De suma importancia también es que las personas sean capaces de evaluarse a sí mismas desde el punto de vista del otro generalizado y no simplemente desde el punto de vista de

otros determinados. La adopción del papel del otro generalizado, en lugar de la del de

Cuando analiza los deportes, se ve con claridad, como señala Aboulafia (1986: 198), que Mead se refiere a cualquier sistema de respuestas organizadas (por ejemplo, la familia). otros determinados, hace posible el pensamiento abstracto y la objetividad (Mead, 1959:190). He aquí cómo describe Mead el pleno desarrollo del se

De tal modo el self llega a su pleno desarrollo organizando esas actitudes individuales de otros en las actitudes organizadas sociales o de grupo y, de esa manera, se convierte en un reflejo individual del esquema sistemático general de la conducta social o de grupo en la que ella y los otros están involucrados; esquema que interviene como un todo en la experiencia del individuo, en términos de esas actitudes de grupo organizadas que, mediante el mecanismo del sistema nervioso central, adopta para si del mismo modo que adopta las actitudes individuales de otros.

Por decirlo de otro modo, el self requiere ser miembro de una comunidad y conducirse según las actitudes comunes a la comunidad. Mientras el juego interesa sólo a partes del self, el deporte requiere un self coherente y plenamente desarrollado.

La adopción del papel del otro generalizado no sólo es esencial para el pleno desarrollo del self, también es crucial para el desarrollo de las actividades grupales organizadas. Un grupo requiere que los individuos dirijan sus actividades en consonancia con las actitudes del otro generalizado. El otro generalizado también representa la familiar propensión de Mead a dar prioridad a lo social, puesto que el grupo influye sobre la conducta de los individuos a través del otro generalizado.

Mead también analiza el self desde un punto de vista pragmático. En el nivel individual, el self hace que el individuo sea más eficiente para el conjunto de la sociedad. En virtud del self las personas suelen hacer lo que se espera de ellas en una situación determinada. Como las personas suelen intentar responder a las expectativas del grupo, evitan las posibles deficiencias que se derivan de no hacer lo que el grupo espera. Además, el self permite una mayor coordinación con el conjunto de la sociedad. Como se juzga a los individuos según hagan o no lo que se espera de ellos, el grupo funciona más eficazmente.

Lo expuesto en el párrafo anterior, así como el análisis general del self, nos lleva a pensar que los actores de Mead son conformistas y que en ellos hay poca individualidad, puesto que todos se afanan por responder a las expectativas del otro generalizado. Pero Mead especifica que cada self es diferente de los demás. Los selfs comparten una estructura común, pero cada uno recibe una peculiar articulación biográfica. Además, es evidente que no existe en la sociedad un único y gran otro generalizado sino muchos otros generalizados debido a la pluralidad de grupos que existen en su seno. Las personas, por tanto, tienen una pluralidad de otros generalizados y, por tanto,

una pluralidad de selfs. El conjunto particular de selfs de cada persona le hace diferente de los demás. Además, las personas- no tienen necesariamente que aceptar a la comunidad tal y como es; pueden introducir reformas y mejorarla. Podemos cambiar la comunidad debido a nuestra capacidad de pensar. Pero Mead se ve obligado a expresar esta cuestión de la creatividad individual en los conocidos términos conductas: «La única forma en que podemos reaccionar contra la desaprobación de la comunidad entera es estableciendo una clase superior de comunidad que, en lo cierto sentido, supere en número de votos a la que conocemos. Una persona puede llegar al punto de ir en contra de todo el mundo que le rodea; puede levantarse ella sola contra el mundo. Pero, para hacer tal cosa, ha de hablarse a sí misma con la voz de la razón. Tiene que abarcar las voces del pasado y del futuro. Esta es la única forma en que el self puede lograr una voz que sea mayor - que la voz de la comunidad» (1934/1962: 167-168). En otras palabras, para poder oponerse al otro generalizado, el individuo debe construir un otro generalizado aún mayor, compuesto no sólo de elementos presentes sino también pasados y futuros, y luego responderle.

Mead identifica dos aspectos o fases del self que denomina el «yo» y el «mí». Como Mead señaló: «El self es esencialmente un proceso social que atraviesa estas dos fases distintas» (1934/1962: 178). Es importante tener en cuenta que el «yo» y el «mí» son procesos que se desarrollan dentro del proceso total z del self; no son «cosas». El «yo» es la respuesta inmediata de un individuo a otro. Es el aspecto incalculable, imprevisible y creativo del self. Las personas no saben con antelación cómo será la acción del «yo»: «Pero no sabe cómo será esa respuesta y tampoco lo sabe nadie. Cabe que haga una brillante jugada o una equivocada. La respuesta a esa situación, tal y como aparece ante su experiencia inmediata, es incierta» (Mead, 1934/1962: 175). No somos totalmente conscientes del «yo», y a través de él nuestras propias acciones nos sorprenden. Somos conscientes de él únicamente cuando se ha realizado el acto. Así, sólo conocemos el «yo» cuanto está presente en nuestra memoria. Mead hace hincapié en el «yo» por cuatro razones. Primera, es una fuente importante de innovación en el proceso social. Segunda, Mead creía que es en el «yo» donde se encuentran nuestros valores más importantes. Tercera, el «yo» constituye algo que todos buscamos: la realización del self. Es el «yo» el que nos permite desarrollar una «personalidad definida». Finalmente, Mead creía en un proceso evolutivo en la historia por el que en las sociedades primitivas las personas estaban más dominadas por el «mí», mientras en las sociedades modernas se daba en ellas un mayor componente del «yo».

El «yo» confiere al sistema teórico de Mead cierto dinamismo y creatividad, muy necesarios por cierto. Sin él, los actores de Mead aparecerían totalmente dominados por controles internos y externos. Con él, Mead puede analizar los cambios que introducen no sólo los grandes personajes históricos (por ejemplo, Einstein), sino también los individuos en su vida cotidiana. Es el «yo» el que hace posible esos cambios. Como toda personalidad es una combinación de «yo» y «mí», en los grandes personajes históricos suele predominar el «yo». Pero en las situaciones cotidianas, el «yo» de cada uno de nosotros se reafirma

y puede introducir un cambio en la situación social. La singularidad también se incorpora al sistema de Mead a través' de la articulación biográfica del «yo» y del «mí» de cada individuo. Es decir, las exigencias específicas de la

vida de cada persona le proporcionan una combinación distintiva de su «yo» y su «mí».

El «yo» reacciona contra el «mí», que es el «conjunto organizado de actitudes de los demás que uno asume» (Mead, 1934/1962: 175). En otras palabras, el «mí» es la adopción del «otro generalizado». A diferencia de lo que ocurre con el «yo», las personas son conscientes del «mí»; el «mí» implica la responsabilidad consciente. Como Mead señala, «El "mí" es un individuo habitual y convencional» (1934/1962: 197). Los conformistas están dominados por el «mí», aunque todo el mundo -cualquiera que sea su grado de conformismo- tiene, y necesita tener, un «mí» sustancial. La sociedad domina al individuo a través del «mí». En efecto, Mead define la idea de control social como la dominación de la expresión del «mí» sobre la expresión del «yo». Más adelante, en *Espíritu, persona y sociedad*, Mead expresó sus ideas sobre el control social:

Y así es como el control social, en cuanto funciona en términos de autocrítica, se ejerce tan íntima y extensamente sobre la conducta individual, sirviendo para integrar al individuo con sus acciones, con referencia al proceso social organizado de la experiencia y la conducta en el cual él está involucrado... y así, gracias a la autocrítica, la fiscalización social sobre la conducta individual opera en virtud del origen y base sociales de tal crítica. Es decir: la autocrítica es esencialmente crítica social, y la conducta controlada por la autocrítica es en esencia conducta controlada socialmente. De ahí que el control social, lejos de tender a aplastar al individuo humano o a aniquilar su individualidad consciente de sí, constituya, por el contrario, dicha individualidad y esté inextricablemente asociado a ella.<sup>4</sup>

Mead también analiza el «yo» y el «mí» en términos pragmáticos. El «mí» permite al individuo vivir cómodamente en el mundo social, mientras el «yo» hace posible el cambio de la sociedad. La sociedad produce la suficiente conformidad para permitir que funcione, y produce un flujo constante de nuevos desarrollos para evitar que se estanque. El «yo» y el «mí» forman, entonces, parte del proceso social en su conjunto, y permiten tanto a los individuos como a la sociedad que funcionen con mayor eficacia.

## **LA SOCIEDAD**

En el nivel más general, Mead utiliza el término sociedad para referirse al proceso social que precede tanto a la mente como al self. Dada su relevancia

---

<sup>4</sup> (Mead, 1934/1962: 255)

para la configuración del self y de la mente, la sociedad tiene una importancia central para Mead. En otro nivel, la sociedad representa para Mead el conjunto organizado de respuestas que adopta el individuo en la forma de «mí». En este sentido los individuos llevan en torno a ellos la sociedad, y esto es lo que les permite, a través de la autocrítica, controlarse. Como veremos, Mead también se ocupa de la evolución de la sociedad. Pero tiene poco que decirnos explícitamente acerca de la sociedad, a pesar de la gran importancia que tiene en su sistema teórico. Sus aportaciones más importantes son ideas sobre la mente y el self. Incluso John Baldwin, que percibe un componente mucho más societal (macro) en el pensamiento de Mead, se ve obligado a reconocer que «los componentes macro del sistema teórico de Mead no están tan desarrollados como los micro» (1986: 123).

En un nivel más específicamente societal, Mead nos ofrece muchas ideas sobre las instituciones sociales. Mead define una institución como la «respuesta común de la comunidad» o «los hábitos vitales de la comunidad» (1934/1962: 261, 264; véase también Mead, 1936: 376). En concreto, afirma que «toda la comunidad actúa hacia el individuo, en determinadas circunstancias, en una forma idéntica... se produce una reacción idéntica por parte de toda la comunidad. Es así como se forma una institución» (Mead, 1934/1962: 167). Llevamos en tomo nuestro este conjunto organizado de actitudes que, principalmente a través del «mí», sirven para controlar nuestras acciones.

La educación es el proceso mediante el cual los hábitos comunes de la comunidad (la institución) se «internalizan» dentro del actor. Es este un proceso esencial, puesto que, para Mead, las personas no logran tener self ni se constituyen en genuinos miembros de la comunidad hasta que no pueden responderse a sí mismas igual que lo hace el resto de la comunidad. Para lograrlo, las personas deben necesariamente haber internalizado las actitudes comunes de la comunidad.

Empero, Mead tiene de nuevo la precaución de señalar que las instituciones no destruyen la individualidad o la creatividad desbordante. Mead admite que existen «instituciones sociales opresivas, estereotipadas y ultraconservadoras -como la Iglesia- que, mediante su negación más o menos rígida e inflexible al progreso, aplastan o eclipsan la individualidad» (1934/1962: 262). Sin embargo, inmediatamente añade: «No existe razón necesaria o inevitable para que las instituciones sociales sean opresivas o rígidamente conservadoras, o para que no sean, más bien, como muchas lo son, flexibles y progresistas, para que no alienten la individualidad en lugar de inhibirla» (Mead, 1934/1962: 262). Para Mead, las instituciones deberían definir lo que las personas han de hacer sólo en un sentido amplio y general, y dejar que la individualidad y la creatividad se desarrollen libremente. Mead demuestra tener aquí una concepción bastante moderna de las instituciones sociales, que constriñen a los individuos a la vez que les capacitan para ser creativos (véase Giddens, 1984).

Lo que echamos en falta en el análisis de Mead de la sociedad en general, y de las instituciones en particular', es un auténtico estudio macro como el que hicieron teóricos como Comte, Spencer, Marx, Weber y Durkheim. Ello es cierto.

Al menos hay dos lugares donde Mead ofrece un sentido más macro de la sociedad. En uno de ellos define las instituciones sociales como «formas organizadas de la actividad grupal o social» (Mead, 1934/1962: 261). Previamente a esa definición, en un argumento que nos recuerda a Comte, expresa una idea de la familia en tanto que unidad fundamental en el seno de la sociedad y base de unidades mayores como el clan y el estado. Lo que a pesar del hecho de que Mead tenía una noción de emergencia, en el sentido de que el todo es considerado como algo más que la suma de sus partes. Más concretamente, «La emergencia involucra una reorganización, pero la reorganización introduce algo que no existía antes. La primera vez que se unen el oxígeno y el hidrógeno, emerge el agua. Ahora bien, el agua es una combinación de oxígeno e hidrógeno, pero el agua no se encontraba presente antes en los elementos separados» (Mead, 1934/1962: 198). Sin embargo, Mead se inclinó más a aplicar la idea de emergencia a la conciencia en lugar de hacerlo al conjunto de la sociedad. Es decir, consideraba la mente y el self como productos emergentes del proceso social. Es más, Mead tendía a utilizar el término emergencia simplemente para referirse a lo que empezaba a existir como nuevo o novedoso (Miller, 1973: 41).

El núcleo de este capítulo es nuestro análisis de los principios básicos de la teoría de la interacción simbólica. No resulta fácil describir en términos generales la teoría porque, como Paul Rock señala, presenta una «ambigüedad deliberadamente construida» y «se resiste a la sistematización» (1979: 18-19). Existen importantes diferencias en el interaccionismo simbólico, y a medida que avancemos iremos analizando algunas de ellas. También abordaremos una serie de críticas al interaccionismo simbólico.

Algunos interaccionistas simbólicos (Blumer, 1969a; Manis y Meltzer, 1978; Rose, 1962) se esforzaron por enumerar los principios básicos de la teoría, que son los siguientes:

1. A diferencia de los animales inferiores, los seres humanos están dotados de capacidad de pensamiento.
2. La capacidad de pensamiento está modelada por la interacción social.
3. En la interacción social las personas aprenden los significados y los símbolos que les permiten ejercer su capacidad de pensamiento distintivamente humana.
4. Los significados y los símbolos permiten a las personas actuar e interactuar de una manera distintivamente humana.

5. Las personas son capaces de modificar o alterar los significados y los símbolos que usan en la acción y la interacción sobre la base de su interpretación de la situación.
6. Las personas son capaces de introducir estas modificaciones y alteraciones debido, en parte, a su capacidad para interactuar consigo mismas, lo que les permite examinar los posibles cursos de acción, y valorar sus ventajas y desventajas relativas para luego elegir uno.
7. Las pautas entrelazadas de acción e interacción constituyen los grupos y las sociedades.

### **Capacidad de pensamiento**

El supuesto de que los seres humanos poseen la capacidad de pensar diferencia al interaccionismo simbólico de sus raíces conductistas. Este supuesto también proporciona la base para la orientación teórica del interaccionismo simbólico. Bernard Meltzer, James Petras y Larry Reynolds manifestaron que el supuesto de la capacidad humana de pensamiento constituye una de las principales contribuciones de los primeros interaccionistas simbólicos como James, Dewey, Thomas, Cooley y, por supuesto, Mead: «Los individuos en la sociedad humana no son considerados como unidades motivadas por fuerzas externas o internas que escapan a su control o situadas dentro de los confines de una estructura más o menos establecida. Antes bien, son vistos como unidades reflexivas o interactivas que componen la entidad social» (1975: 42). La facultad de pensamiento capacita a las personas para actuar reflexivamente en lugar de conducirse irreflexivamente. Es más probable que las personas diseñen y guíen lo que hacen que renuncien a ello.

La capacidad de pensamiento reside en la mente, pero el interaccionista simbólico tiene una concepción algo inusual de la mente. La distingue del cerebro fisiológico. La gente ha de tener cerebro para desarrollar su mente, pero disponer de cerebro no implica invariablemente tener mente, como en el caso de los animales inferiores (Troyer, 1946). Además, los interaccionistas simbólicos no conciben la mente como una cosa, como una estructura física, sino como un proceso interrumpido. Este proceso forma parte de otro más amplio: el del estímulo y la respuesta. La mente guarda relación con casi todos los demás aspectos del interaccionismo simbólico, entre ellos la socialización, los significados, los símbolos, el self, la interacción e, incluso, la sociedad.

### **Pensamiento e interacción**

Las personas están dotadas de una capacidad general de pensamiento. Esta capacidad se configura y refina mediante el proceso de la interacción social. Esta idea lleva al interaccionista simbólico a centrarse en una forma específica de interacción social: la socialización. La capacidad humana de pensar se desarrolla en el proceso de socialización de la primera infancia y se va refinando durante la socialización adulta. Los interaccionistas simbólicos tienen un concepto del proceso de la socialización que difiere del de muchos otros sociólogos. Desde su punto de vista los sociólogos convencionales suelen

considerar la socialización simplemente como un proceso en el que las personas aprenden las cosas que necesitan para vivir en sociedad (por ejemplo, cultura, expectativas de rol). Para los interaccionistas simbólicos la socialización es un proceso más dinámico que permite a las personas desarrollar la capacidad de pensar de una manera distintivamente humana. Además, la socialización no constituye un proceso unidireccional en el que el actor recibe información; se trata de un proceso dinámico en el que el actor da forma y adapta la información a sus propias necesidades (Manis y Meltzer, 1978: 6).

Por supuesto, los integracionistas simbólicos no se preocupan sólo de la socialización, les interesa la interacción en general, que es «de suma importancia por derecho propio» (Blumer, 1969b: 8). La interacción es el proceso en el que se desarrolla y, al mismo tiempo, se expresa la capacidad de pensamiento. Todos los tipos de interacción, no sólo la interacción durante la socialización, refinan nuestra capacidad para pensar. Por otra parte, el pensamiento configura el proceso de interacción. En casi toda interacción, los actores han de tener en consideración otros actores y decidir un curso de acción adecuado. Sin embargo, no toda interacción implica pensamiento. Es importante aquí la distinción que hizo Blumer (siguiendo a Mead) entre dos formas básicas de interacción social. La primera, la interacción no simbólica la conversación de gestos de Mead- no necesariamente implica pensamiento. La segunda, la interacción simbólica, requiere un proceso mental.

La importancia del pensamiento para los integracionistas simbólicos se refleja en su concepción de los objetos. Blumer distingue entre tres tipos de objetos: objetos físicos, como una silla o un árbol, objetos sociales, como un estudiante o una madre, y objetos abstractos, como una idea o un principio moral. Los objetos son simplemente cosas que están «ahí fuera» en el mundo real; lo que importa es el modo en que los actores los definen. Esta perspectiva conduce a la idea relativista de los diferentes significados que dan los distintos individuos a diferentes objetos: «Un árbol constituye un objeto diferente para un botánico, un maderero, un poeta y un jardinero» (Blumer, 1969b: 11).

Los individuos aprenden los significados de los objetos durante el proceso de la socialización. La mayoría de nosotros aprendemos un conjunto común de significados, pero en muchos casos, como hemos visto más arriba, tenemos diferentes definiciones de los mismos objetos. Aunque esta postura puede exagerarse, los integracionistas simbólicos no necesitan negar la existencia de objetos en el mundo real. Lo que subrayan es la naturaleza crucial de la definición de esos objetos, así como la posibilidad de que los actores puedan tener diferentes definiciones de un mismo objeto. Como Herbert Blumer señaló: «La naturaleza de un objeto... consiste en el significado que tiene para la persona para la que es un objeto» (1969b: 11).

### **Aprendizaje de significados y símbolos**

Los integracionistas simbólicos suelen asignar, siguiendo a Mead, un significado causal a la interacción social. Así, el significado no se deriva de los procesos mentales sino del proceso de la interacción. Este enfoque se deriva del

pragmatismo de Mead. Mead se centró en la acción y la interacción humana, no en procesos mentales aislados. Por lo general, los integracionistas simbólicos se han mantenido en esta dirección. Entre otras cosas, la preocupación central no reside en el modo en que las personas crean mentalmente los significados y los símbolos, sino en el modo en el que los aprenden durante la interacción en general y la socialización en particular.

Las personas aprenden símbolos y significados en el curso de la interacción social. Mientras las personas responden a los signos irreflexivamente, responden a los símbolos de una manera enteramente reflexiva. Los signos significan algo por sí mismos (por ejemplo, los gestos de perros enzarzados en una pelea o el agua para una persona que se muere de sed). «Los símbolos son objetos sociales que se usan para representar ("significar" u "ocupar el lugar de") cualquier cosa que las personas acuerden representar» (Charon, 1985: 39). No todos los objetos sociales representan otras cosas, pero los que lo hacen son símbolos. Las palabras, los artefactos físicos y las acciones físicas (por ejemplo, la palabra barco, una cruz o la estrella de David, y un puño cerrado) pueden ser símbolos. Las personas suelen utilizar símbolos para comunicar algo acerca de sí mismas: conducen un Rolls-Royce, por ejemplo, para comunicar cierto modo de vida.

Los integracionistas simbólicos conciben el lenguaje como un vasto sistema de símbolos. Las palabras son símbolos porque se utilizan para significar cosas. Las palabras hacen posibles todos los demás símbolos. Los actos, los objetos y las palabras existen y tienen significado sólo porque han sido o pueden ser descritas mediante el uso de las palabras.

Los símbolos son cruciales en el sentido de que permiten a las personas actuar de un modo distintivamente humano. En virtud de los símbolos, el ser humano «no responde pasivamente a una realidad que se le impone, sino que crea y recrea activamente el mundo sobre el que actúa» (Charon, 1985: 62). Además de esta utilidad general, los símbolos, y el lenguaje en particular, cumplen una serie de funciones específicas para el actor (Charon, 1985).

- Primera, los símbolos permiten a las personas relacionarse con el mundo social y material permitiéndoles nombrar, clasificar y recordar los objetos que encuentran en él. En este sentido, las personas pueden ordenar un mundo que, de otro modo, sería confuso. El lenguaje permite a las personas nombrar, categorizar y, fundamentalmente, recordar con mayor eficacia de lo que harían mediante otros tipos de símbolos como las imágenes pictóricas.
- Segunda, los símbolos incrementan la capacidad de las personas para percibir su entorno. En lugar de sentirse desbordados por una masa de estímulos indistinguibles, el actor puede percibir ciertas partes del entorno mejor que otras.
- Tercera, los símbolos aumentan la capacidad de pensamiento. Aunque una serie de símbolos pictóricos pueden permitir una capacidad limitada

de pensamiento, el lenguaje aumenta enormemente esa capacidad. En evos términos, el pensamiento puede concebirse como una interacción simbólica con uno mismo.

- Cuarta, los símbolos ensanchan la capacidad para resolver diversos problemas. Los animales inferiores pueden utilizar el método de prueba y error, pero los seres humanos pueden, sirviéndose de símbolos, valorar diversas acciones alternativas antes de elegir una de ellas. Evo reduce la posibilidad de cometer errores costosos.
- Quinta, el uso de símbolos permite a los actores trascender el tiempo, el espacio e incluso sus propias personas. Los actores pueden imaginar la vida en el pasado y en el futuro. Además, los actores pueden salir de su propia persona simbólicamente e imaginar cómo es el mundo desde el punto de vista de otra persona. Este es el conocido concepto integracionista simbólico de «ponerse en el lugar del otro» (Miller, 1981).
- Sexta, los símbolos nos permiten imaginar una realidad metafísica, como el cielo o el infierno. Y, séptima y más general, los símbolos permiten a las personas evitar ser esclavas del entorno. Les permiten ser activas en lugar de pasivas, es decir, dirigir sus acciones.

## **PRINCIPIOS BASICOS DEL INTERACCIONISMO SIMBOLICO**

El interés central de los integracionistas simbólicos se sitúa en la influencia de los significados y los símbolos sobre la acción y la interacción humana. Resulta útil emplear aquí la distinción de Mead entre conducta encubierta y conducta descubierta. La conducta encubierta es el proceso de pensamiento, que implica símbolos y significados. La conducta abierta es la conducta real de un actor. En ocasiones, la conducta abierta no implica una conducta encubierta (la conducta habitual o las respuestas irreflexivas a estímulos externos). Sin embargo, la mayoría de las acciones humanas implican ambos tipos de conducta. La conducta encubierta es la que preocupa más a los integracionistas simbólicos, mientras la abierta es la que ocupa a los teóricos del intercambio o a los conductivos tradicionales en general.

Los significados y los símbolos confieren a la acción social (que implica un sólo actor) y a la interacción social (dos o más actores implicados en una acción social mutua) características distintivas. La acción social es aquella en la que el individuo «actúa teniendo en mente a los otros» (Charon, 1985: 130). Dicho de modo distinto, al emprender una acción, las personas tratan simultáneamente de medir su influencia sobre el otro u otros actores implicados. Aunque con frecuencia se conducen de manera irreflexiva y habitual, las personas tienen la capacidad de emprender una acción social.

En el proceso de la interacción social las personas comunican simbólicamente significados a otra u otras implicadas en dicho proceso. Los demás inter-

pretan esos símbolos y orientan su respuesta en función de su interpretación de la situación. En otras palabras, en la interacción social los actores emprenden un proceso de influencia mutua.

## **Elección**

Debido en parte a la capacidad para manejar significados y símbolos, las personas, a diferencia de los animales inferiores, pueden hacer elecciones entre las acciones que van a emprender. La gente no necesita aceptar obligatoriamente los significados y los símbolos que les vienen impuestos desde fuera. A partir de su interpretación de la situación, «los humanos son capaces de formar nuevos significados y nuevas líneas de significado» (Manis y Meltzer, 1978: 7)<sup>5</sup>.

Es preciso señalar también que el interaccionista atribuye cierta autonomía a los actores. Estos no están constreñidos o determinados, sino que son capaces de hacer elecciones independientes y particulares. Además, son capaces de desarrollar una vida singular y un estilo propio (Perinbanayagam, 1985: 53).

Esta capacidad de los actores se refleja en un ensayo de Gary Fine y Sheryl Kleinman (1983) en el que analizan el fenómeno de una «red social». En lugar de considerar la red social como una estructura social inconsciente y/o constrictiva, la ven como un conjunto de relaciones sociales a las que las personas dan significado y utilizan con fines personales y/o colectivos.

## **El self**

El self es un concepto de suma importancia para los integracionistas simbólicos. De hecho, Rock afirma que el self «constituye el centro del esquema intelectual de los integracionistas. Todos los demás procesos y acontecimientos sociológicos se resuelven alrededor de ese centro, tomando de él su significado y organización analíticos» (1979: 102). En nuestro intento de comprender este concepto más allá de la formulación inicial de Mead, es preciso que analicemos la idea del self especular desarrollada por Charles Horton Cooley. Cooley lo definía como: una imagen más o menos definida de cómo aparece el self de una persona es decir, cualquier idea de la que se apropia- en una mente particular, el tipo de autosenntimiento que uno tiene de su self y que está determinado por la

---

<sup>5</sup> *Thomas describió esta capacidad creativa en su concepto de definición de la situación: «Si los hombres definen las situaciones como reales, serán reales por sus consecuencias» (Thomas y Thomas, 1928: 572). Thomas reconocía que la mayoría de nuestras definiciones nos la proporciona la sociedad. Así lo especificó, de hecho, al identificar la familia y la comunidad como fuentes principales de nuestras definiciones sociales. Sin embargo, la perspectiva de Thomas se distingue por poner énfasis en la posibilidad de las definiciones individuales «espontáneas» de las situaciones, que permiten a las personas alterar y modificar significados y símbolos.*

actitud hacia ese atributo en la otra mente... De manera que con la imaginación percibimos una idea de cómo es nuestra apariencia, nuestras maneras, objetivos, actos, amigos, nuestro carácter, etc. en otra mente, y de cómo influyen esos elementos.

Con el concepto del self especular Cooley se refería a la capacidad de vernos a nosotros mismos como vemos cualquier otro objeto social. La idea del self especular puede descomponerse en tres elementos. Primero imaginamos cómo aparecemos ante los demás. Segundo, imaginamos qué opinan ellos de nosotros. En tercer lugar, desarrollamos un sentimiento de nuestro self como el orgullo o la mortificación- como consecuencia de imaginarnos las opiniones que los otros tienen de nosotros.

El concepto de self especular de Cooley y el de self de Mead influyeron poderosamente en la concepción simbólico-integracionista moderna del self.

Blumer definía el self en términos sumamente simples: «Esta expresión no implica nada esotérico. Significa simplemente que un ser humano puede ser un objeto de su propia acción... que actúa hacia sí mismo y que guía sus acciones hacia otros sobre la base del tipo de objeto que es para sí mismo» (1969b: 12).

El self es un proceso, no una cosa (Perinbanayagam, 1985). Como Blumer explicó, el self ayuda a los seres humanos a actuar, no sólo a responder a los estímulos externos:

El proceso [la interpretación] atraviesa dos fases distintas. Primera, el actor se indica a sí mismo las cosas hacia las que está actuando; ha de apuntar a las cosas que tienen significado... Esta interacción consigo mismo no es exactamente una interacción de elementos psicológicos; es un estado de la persona en el que emprende un proceso de comunicación consigo misma... Segunda, en virtud de este proceso de comunicación consigo misma, la interpretación pasa a constituir una manipulación de los significados. El actor selecciona, investiga, elimina, reagrupa y transforma los significados a la luz de la situación en la que se encuentra y la dirección de su acción.

Aunque estas palabras subrayan el papel que desempeña el self en el proceso de la elección del curso de acción, Blumer no fue en realidad mucho más allá de las antiguas formulaciones de Cooley y Mead. Sin embargo, otros pensadores e investigadores modernos sí han refinado el concepto del self.

Si bien los integracionistas simbólicos han hecho importantes contribuciones a nuestra comprensión del self (por ejemplo, Ralph Turner, 1968), el trabajo más conocido en torno a esta cuestión lo ha realizado un sociólogo que no suele ser relacionado con esta teoría, Morris Rosenberg (1979). Aunque no es un integracionista simbólico, Rosenberg recibió la influencia de pensadores como Mead y Cooley. Sus ideas sobre el self son, en general, compatibles con la perspectiva que el interaccionismo simbólico tiene de este concepto, e incluso constituyen una extensión de ella.

Rosenberg comenzó por clarificar que su preocupación central era el self concepto más que el self. El self constituía un concepto más general, que era simultáneamente sujeto y objeto. El self-concepto es el self como objeto. Rosenberg define el selfconcepto como «la totalidad de los pensamientos y sentimientos que el individuo tiene de si mismo como objeto» (1979: 7). Así, el self-concepto constituye sólo una parte del self y una parte aún más pequeña de la personalidad total, pero tiene un significado excepcional porque constituye «un importante objeto para todo el mundo, quizás el objeto más importante del mundo» (Rosenberg, 1979: 24). Además de su importancia, las creencias acerca del ser son distintivas en muchos sentidos. Por ejemplo, son las únicas actitudes que son reflexivas, es decir, el individuo es, al tiempo, sujeto y objeto. El selfconcepto es el resultado de cierta información incomunicable; refleja el cuerpo de información particular y el punto de vista que un individuo tiene de sí mismo. Aunque las actitudes hacia el self tienen muchos elementos en común con otras actitudes, hay actitudes específicas hacia el self, especialmente el orgullo y la vergüenza. La exactitud y la verificabilidad son mucho más importantes en las actitudes hacia el self que en las actitudes hacia los bolos o el atún. A pesar de su importancia, la exactitud de las actitudes hacia el self «es difícil de precisar debido a su escaso grado de verificabilidad» (Rosenberg, 1979: 33).

Rosenberg distinguió entre el contenido, la estructura, las dimensiones y los límites del selfconcepto. En términos del contenido, Rosenberg distinguió las identidades sociales a partir de las disposiciones. Las identidades sociales son los «grupos, estatus o categorías» en relación con los que un individuo «es socialmente reconocido como perteneciente a ellas» (Rosenberg, 1979: 10). Entre otros ejemplos, figuran ser reconocido como demócrata, como persona de mediana edad, como individuo negro o como varón. Un individuo se ve a sí mismo no sólo en términos de tales categorías, sino también como poseedor de ciertas tendencias de respuesta, de ciertas disposiciones. Estas disposiciones suelen influir en las acciones de una persona que se considera a sí misma como, por ejemplo, valiente, introvertida o liberal. Además de analizar el contenido del selfconcepto, Rosenberg también estudió su estructura. La estructura del self viene determinada por la relación entre las diversas identidades sociales de un individuo y sus disposiciones. Las dimensiones hacen referencia a las actitudes y los sentimientos que tiene una persona hacia su self. Las actitudes del self, como todas las demás actitudes, varían en función de una diversidad de dimensiones, entre ellas, «el contenido, la dirección, la intensidad, la importancia, la consistencia, la estabilidad, la claridad, la exactitud y la verificabilidad» (Rosenberg, 1979: 23). Finalmente, Rosenberg analizó los límites del self-concepto, especialmente las extensiones del ego a las que se aplica. Estos son objetos que están fuera del actor y le llevan a sentir orgullo y vergüenza: «el orgullo de tener un automóvil nuevo y brillante, la vergüenza de mis vestimentas pasadas de moda, el orgullo de tener honor, la vergüenza ante la derrota de mi equipo» (Rosenberg, 1979: 35).

Rosenberg también distinguió entre el self existente, el self deseado y el self presente. El self existente es nuestra imagen de cómo somos; el self

deseado es una imagen de cómo nos gustaría ser; y el self presente es el modo en que nos presentamos en una situación determinada.

Rosenberg hizo hincapié en la idea de que el self concepto implica una serie de motivaciones, una serie de metas deseadas de los actores. Entre la totalidad de motivos destacan dos. El primero es la autoestima, o «el deseo de pensar bien de uno mismo» (Rosenberg, 1979: 53). El segundo es la autoconsistencia, o «el deseo de proteger el self concepto frente al cambio o al mantenimiento de la imagen de uno mismo» (Rosenberg, 1979: 53). Este autor ha llevado a cabo una extensa investigación empírica sobre la autoestima por la que ha recibido un amplio reconocimiento. No obstante, su análisis conceptual del self concepto constituye una contribución importante a la preocupación clave del interaccionismo simbólico.

La obra de Erving Goffman. Otra obra destacada sobre el self es *Presentation of Self in Everyday Life* [La presentación de la persona en la vida cotidiana] (1959), de Erving Goffman, uno de los integracionistas simbólicos más interesantes. La concepción de Goffman del self está en deuda con las ideas de Mead, en particular con su análisis de la tensión entre el yo, el self espontáneo, y el mí, los constreñimientos sociales del self. Esta deuda se refleja en el trabajo de Goffman sobre lo que denominó «discrepancia fundamental entre nuestros selfs demasiado humanos y nuestros selfs socializados» (1959: 56). La tensión se debe a la diferencia entre lo que las personas esperan que hagamos y lo que queremos hacer espontáneamente. Nos enfrentamos con la demanda de que hagamos lo que se espera de nosotros; además, se supone que no vacilaremos. Como Goffman señaló: «No debemos estar sometidos a altibajos» (1959: 56). Con el fin de mantener una imagen estable del self, las personas actúan para sus audiencias sociales. A resultas de este interés en la representación, Goffman se centró en la dramaturgia, adoptó una perspectiva de la vida social como si ésta fuera una serie de actuaciones dramáticas que se asemejan a las representadas en el escenario.

Dramaturgia. La concepción de Goffman del self se deriva de su enfoque dramático. Para Goffman (como para Mead y para la mayoría de los integracionistas simbólicos) el self no es algo orgánico que tenga una ubicación específica... Al analizar el self nos desprendemos, pues, de su poseedor, de la persona que más aprovechará o perderá con ello, porque él y su cuerpo proporcionan simplemente la percha sobre la cual colgará durante cierto tiempo algo fabricado en colaboración. Y los medios para producir y mantener los selfs no se encuentran dentro de la percha.

No creía que el self fuera una posesión del actor; lo consideraba como el producto de la interacción dramática entre el actor y la audiencia. El self «es un efecto dramático que surge difusamente en la escena representada» (1959: 253). Dado que el self constituye un producto de la interacción dramática, es vulnerable a su destrucción durante la representación. La dramaturgia de Goffman se interesa por los procesos que evitan o resisten estas destrucciones. Aunque el grueso de su discusión se centra en estas contingencias

dramatúrgicas, Goffman señaló que la mayoría de las representaciones salen triunfantes. El resultado es que, en circunstancias normales, a los actores se les asigna un self firme y estable que «parece» emanar del actor.

Goffman suponía que cuando los individuos interactúan desean presentar una determinada concepción del self que sea aceptada por los demás. Sin embargo, incluso durante su presentación del self, los actores son conscientes de que los miembros de la audiencia pueden perturbar su representación. Por esta razón los actores son conscientes de la necesidad de controlar la audiencia, especialmente los elementos de ella que pueden ser destructores. Los actores esperan que el self que presentan a la audiencia sea lo suficientemente fuerte, de modo que la audiencia defina a los actores tal y como ellos desean. Los actores también esperan una reacción voluntaria por parte de la audiencia de acuerdo con su deseo. Goffman denomina esta cuestión «el arte de manejar las impresiones». Este arte implica las técnicas que utilizan los actores para mantener ciertas impresiones ante los probables problemas que surjan y los métodos que usan para solventar estos problemas.

En la línea de esta analogía teatral, Goffman habla de fachada. La fachada es la parte del escenario que funciona regularmente de un modo general y prefijado, a fin de definir la situación con respecto a aquellos que observan dicha actuación. Dentro de la fachada, Goffman distingue entre el medio y la fachada personal. El medio hace referencia al escenario físico que rodea a los actores para su actuación. Sin él los actores no pueden actuar. Por ejemplo, un cirujano necesita un quirófano, un taxista, un taxi, y un patinador, el hielo. La fachada personal consiste en las partes escénicas de la dotación expresiva que la audiencia identifica con los actores y que espera que lleven en el escenario. Por ejemplo, se espera que el atuendo de un cirujano sea una bata verde, tenga ciertos instrumentos, etcétera.

Goffman subdividió después la fachada personal en apariencia y modales. La apariencia se refiere a los estímulos que funcionan en el momento de informarnos acerca del estatus social del actor (por ejemplo, la bata del cirujano). Los modales implican los estímulos que funcionan en el momento de advertirnos acerca del rol de interacción que el actuante esperará desempeñar en la situación que se avecina (por ejemplo, el uso de modales y procederse físicos). Un modal brusco u otro suave nos indica tipos de actuación bastante diferentes. En general, siempre esperamos que apariencia y modales sean coherentes.

Aunque Goffman analizó la fachada y otros aspectos de su sistema desde la perspectiva del interaccionismo simbólico, también le preocupaban desde un punto de vista estructural. Por ejemplo, afirmaba que las fachadas tendían a institucionalizarse de tal modo que surgen «representaciones colectivas» sobre lo que sucede en una fachada determinada. Con frecuencia, cuando los actores asumen roles establecidos, encuentran fachadas específicas prefijadas para estas representaciones. El resultado, afirmaba Goffman, es que las fachadas tien-

den a ser elegidas, no creadas. Esta noción nos ofrece una imagen más estructural del self que la de la mayoría de los integracionistas simbólicos.

A pesar de esta noción estructural del self, las ideas más interesantes de Goffman se enmarcan en el reino de la interacción. Afirmaba que debido a que las personas intentan por lo general presentar una imagen idealizada de sí mismas en sus representaciones, creen inevitablemente que deben ocultar cosas en sus actuaciones. Primero, los actores pueden querer ocultar placeres secretos (por ejemplo, beber alcohol) anteriores a la actuación o correspondientes a épocas pasadas de su vida (por ejemplo, adicción a las drogas) que son incompatibles con su representación. Segundo, los actores pueden desear ocultar errores que han cometido en la preparación de la representación, así como pasos que han debido dar para corregir esos errores. Por ejemplo, un taxista puede querer ocultar el hecho de que ha errado su camino al empezar la carrera. Tercero, los actores pueden sentir la necesidad de mostrar sólo los productos finales y ocultar el proceso de su producción. Por ejemplo, los profesores dedican varias horas a la preparación de su clase, pero probablemente su deseo es actuar como si conociesen el material de toda la vida. Cuarto, los actores pueden desear también ocultar a la audiencia el «trabajo sucio» que realizaron para producir los resultados finales. Este trabajo incluye tareas que «son físicamente sucias, semilegales, crueles, y degradantes en muchos sentidos» (Goffman, 1959: 44). Quinto, durante una actuación determinada los actores pueden dejar a un lado conscientemente otros criterios de actuación. Finalmente, los actores pueden encontrar necesario callar insultos, humillaciones o pactos realizados para seguir actuando. En general, los actores suelen tener un interés creado en ocultar todos estos hechos a su audiencia.

Otro aspecto de la dramaturgia es la frecuente intención de los actores de infundir la impresión de que están más cerca de la audiencia de lo que están en realidad. Por ejemplo, los actores pueden intentar dar la impresión de que su representación es su única actuación o, al menos, la más importante. Para transmitir esta impresión los actores han de asegurarse de que su audiencia está fragmentada para que no les descubran. Goffman afirmaba que incluso en el caso de que los descubran, las audiencias pueden intentar asumir la falsedad para mantener su imagen idealizada del actor. Esto revela la naturaleza interactiva de las representaciones. Una buena representación depende del grado de implicación de las partes. Otro ejemplo de este tipo de manipulación de las impresiones es el intento de un actor de infundir la idea de que hay algo único en su actuación y en su relación con la audiencia. La audiencia quiere sentir, también, que es la receptora de una representación única.

Los actores se esfuerzan por asegurarse la consistencia de todas las partes implicadas en una actuación. En algunos casos, un aspecto discordante puede destruir una actuación. No obstante, las actuaciones varían en función del grado de coherencia requerido. Un descuido de un sacerdote durante una representación sagrada perjudicaría gravemente su actuación, pero la

equivocación de un taxista al comenzar su carrera probablemente no dañaría demasiado el conjunto de su actuación.<sup>6</sup>

## **ERVING GOFFMAN:**

### *Reseña biográfica*

Otra técnica que emplean los actores es la mistificación. Los actores suelen mistificar su actuación al limitar el contacto entre ellos y la audiencia. Mediante el establecimiento de una «distancia social» entre ellos y la audiencia lo que pretenden los actores es infundir respeto en la audiencia. Esto, a su vez, evita que la audiencia ponga en cuestión la actuación. Goffman señala otra vez que la audiencia está implicada en este proceso y, con frecuencia, busca mantener la credibilidad de la actuación guardando la distancia con el actor. '

Esta idea nos lleva al interés de Goffman por los equipos. Como integracionista simbólico, para Goffman el enfoque sobre los individuos obscurece importantes hechos acerca de la interacción. Su unidad básica de análisis era, pues, no el individuo, sino el equipo. Un equipo es un conjunto de individuos que cooperan en la representación de una rutina. Así el análisis anterior sobre la relación entre el actor y la audiencia es, en realidad, un estudio sobre el equipo. Cada miembro ha de confiar en los demás, porque todos pueden destruir la representación y todos son conscientes de que participan en un acto. Goffman concluía que un equipo es una suerte de «sociedad secreta».

Goffman también estudió el trasfondo escénico donde suelen aparecer los hechos o varios tipos de acciones informales ocultos en la fachada. en la transformación.

Actor y audiencia forman también un tipo de equipo, pero Goffman también hablaba de equipo para referirse tanto a un grupo de actores como a una audiencia. Curiosamente Goffman afirmaba que un individuo podía constituir también un equipo. Su lógica, en la línea del interaccionismo simbólico clásico, era que un individuo podía ser actor y audiencia: podía imaginar que había una audiencia presente el escénico es, por lo general, adyacente a la región anterior, pero también está separado de ella. Los actores confían en que ningún miembro de la audiencia aparezca en el trasfondo escénico. Además, emprenden diversas manipulaciones de las impresiones para asegurarse de ello. Una actuación puede hacerse dificultosa si los actores son incapaces de impedir que la audiencia entre en el trasfondo escénico. También hay una región residual, el exterior, es decir, todos los dominios que no pertenecen ni a la región anterior ni a la posterior.

---

<sup>6</sup> Pero no siempre, véase Ungar (1984) sobre la autoburla como modo de presentar el self.

Ninguna región es la misma en todo momento. Y una determinada región puede ser cualquiera de las tres regiones en momentos diferentes. El despacho de un profesor constituye una región anterior cuando un estudiante le visita, se convierte en posterior cuando ese estudiante se marcha y en exterior cuando el profesor asiste a un partido de baloncesto de la universidad.

Manipulación de las impresiones. Goffman termina *La presentación de la persona en la vida cotidiana* con una reflexión adicional sobre el arte de manejar las impresiones. En términos generales, la manipulación de las impresiones se orienta a impedir una serie de acciones inesperadas, como gestos espontáneos, intrusiones inoportunas y pasos en falso, así como acciones deliberadas como «hacer una escena». Goffman estudió los diversos métodos de solventar estos problemas. Primero, hay una serie de métodos que implican acciones cuyo objetivo es producir lealtad dramática fomentando, por ejemplo, una gran lealtad grupal, impidiendo que los miembros del equipo se identifiquen con la audiencia y cambiando las audiencias periódicamente para que éstas no lleguen a conocer en demasía a los actores. Segundo, Goffman sugería varias formas de disciplina dramática, entre ellas ser siempre consciente de la actuación para impedir deslices, mantener el autocontrol y manejar las expresiones faciales y verbales de acuerdo con la propia actuación. Tercero, identificó varios tipos de circunspección dramática, como determinar con anticipación cómo va a resultar la actuación, planear las emergencias, elegir miembros de equipo leales, elegir buenas audiencias, pertenecer a pequeños equipos donde hay una menor probabilidad de disensión, hacer actuaciones breves, impedir a la audiencia el acceso a la información privada y establecer una agenda para impedir eventos inesperados.

La audiencia también tiene interés en la eficacia de la manipulación de las impresiones por parte del actor o del equipo de actores. La audiencia suele actuar para salvar la representación empleando mecanismos tales como prestar mucha atención, evitar incidentes emocionales, pasar por alto los descuidos y tener en mayor consideración al actor neófito.

Albas y Albas (1988) utilizaron la idea de la manipulación de las impresiones al estudiar los esfuerzos de los estudiantes universitarios para manejar las impresiones cuando les devolvían los exámenes y recibían su calificación. Albas y Albas distinguieron entre tres tipos de estudiantes: los «Ases» (los que reciben buenas notas), los «Moderados» (los que obtienen notas medianas) y los «Bombarderos» (los suspensos). Se centraron en el estudio de los Ases y los Bombarderos y en el hecho de que los Ases solían desarrollar estrategias para revelar sus buenas calificaciones a los demás sin aparentar presunción, mientras los Bombarderos planificaban estrategias para ocultar sus malas notas.

Albas y Albas identificaron una serie de estrategias que utilizaban los Ases para revelar sus notas. Por ejemplo, como la modestia impide a los estudiantes expresar abiertamente su alegría por haber obtenido una calificación alta, suelen emplear la estrategia de «efusión reprimida», por la que su satisfacción aparece como si rezumaran alegría en contra de su voluntad. Si

bien a veces esta estrategia la emplean los buenos estudiantes conscientemente, suele parecer como si ocurriera en contra de su voluntad. Se produce una manipulación dramática más clara cuando los estudiantes permiten «accidentalmente» a los otros ver sus calificaciones altas. Y otra estrategia dramática tiene lugar cuando el As pregunta a otros por su examen esperando una respuesta que incluya esa misma pregunta, la cual permite al As revelar su buena nota.

Al igual que los Ases emplean mecanismos dramáticos para revelar sus notas, los Bombarderos suelen intentar ocultar sus calificaciones mediante el uso de una serie de estrategias. Por ejemplo, el Bombardero que espera un suspenso puede optar por no asistir a la clase en la que le van a devolver el examen. Otros Bombarderos optan por mentir añadiendo puntos a su calificación, o simplemente por dejar claro que no desean hablar de las notas. El Bombardero puede también expresar una «distancia de rol» (véase más abajo) aparentando indiferencia y despreocupación ante la devolución del examen y la calificación. Esta indiferencia revela cómo hizo el examen.

Tras su obra *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Goffman produjo una serie de importantes y fascinantes libros y ensayos (por ejemplo, Goffman, 1961, 1963a, 1963b, 1967, 1971, 1972, 1974). Terminamos este análisis con algunos ejemplos que ilustran su modo de pensar.

En su «Distancia de rol» (1961) Goffman se centró en el grado en el que un individuo adopta un rol determinado. En su opinión, dada la enorme cantidad de roles existentes, pocas personas se implican totalmente en un rol determinado. . La distancia de rol hace referencia al grado en el que los individuos se separan de los roles que representan. Por ejemplo, los niños mayores que montan en caballitos de tiovivo suelen ser conscientes de que son demasiado mayores para disfrutar de esta experiencia. Una manera de solventar este problema es demostrar la distancia de rol montando el caballito descuidada o despreocupadamente y realizar actos supuestamente peligrosos mientras lo montan. Al realizar tales actos peligrosos la intención de estos niños es explicar a la audiencia que no realizan la actividad como la realizan los niños pequeños.

Uno de los conceptos clave de Goffman es que la distancia de rol constituye una función del estatus social de una persona. Las personas que ocupan posiciones altas suelen manifestar distancia de rol por razones distintas a las de las personas que ocupan posiciones bajas. Por ejemplo, un cirujano de alto estatus puede manifestar distancia de rol en el quirófano para relajar la tensión del equipo quirúrgico. Las personas de estatus bajos suelen ponerse a la defensiva en su exhibición de la distancia de rol. Por ejemplo, las personas que limpian los servicios sanitarios lo hacen con indiferencia y despreocupación. Pueden estar intentando explicar a su audiencia que son demasiado buenos para ese trabajo.

Uno de los libros más interesantes de Goffman es *Stigma* [Estigma] (1963b). En él Goffman se centra en el abismo entre lo que una persona debería ser, su «identidad social virtual» y lo que una persona realmente es, su

«identidad social real». Todo aquel que experimenta un abismo entre estas dos identidades está estigmatizado. El libro se centra en la interacción dramática entre las personas estigmatizadas y las normales. La naturaleza de esta interacción depende del tipo de estigma que perturba a un individuo. En el caso del estigma desacreditado, el actor acepta que las diferencias son reconocibles o evidentes para los miembros de la audiencia (por ejemplo, un parapléjico o un tullido). Un estigma desacreditable es aquel en que las diferencias no son reconocibles o perceptibles para los miembros de la audiencia (por ejemplo, una persona que ha tenido voluntariamente una experiencia homosexual). Para alguien señalado con un estigma desacreditado, el problema dramático básico reside en manejar la tensión que desencadena el hecho de que las personas reconocen ese problema. Para el que sufre un estigma desacreditable, el problema dramático reside en manejar la información de manera que el problema siga siendo desconocido para la audiencia.

Una buena parte de Estigma está dedicada a las personas que tienen estigmas obvios y, con frecuencia, grotescos (por ejemplo, la pérdida de la nariz). Sin embargo, a medida que se desarrolla la obra el lector se percata de que Goffman intenta transmitirnos la idea de que en algún momento o lugar determinado todos estamos estigmatizados. Sus ejemplos incluyen al judío que vive en una comunidad predominantemente cristiana, a una persona gorda entre un grupo de personas cuyo peso es normal, y al individuo que ha mentado acerca de su pasado y constantemente se esfuerza por asegurarse de que la audiencia siga desconociéndolo.

Ahora parece necesario mencionar las orientaciones posteriores y los cambios que se produjeron en el modo de pensar de Goffman. En Frame Analysis [Análisis estructural] (1974) Goffman se alejó de sus raíces del interaccionismo simbólico clásico y se orientó hacia el estudio de las pequeñas estructuras de la vida social. Aunque seguía pensando que las personas definían las situaciones en el sentido dado por W. I. Thomas, pasó a asignar menor importancia a estas definiciones: «La definición de las situaciones como reales ciertamente tiene sus consecuencias, pero éstas influyen de un modo hartamente marginal sobre los eventos que se suceden» (Goffman, 1974: 1). Además, cuando las personas definen las situaciones normalmente no crean esas definiciones. La acción se define más por adherencia mecánica a las normas que mediante un proceso activo, creativo y negociador. Goffman especificó su objetivo: «intentar aislar algunos (de los contextos básicos de comprensión disponibles en nuestra sociedad para explicar los eventos y analizar las vulnerabilidades específicas a las que están expuestos estos marcos de referencia» (1974: 10).

Goffman pasó a interesarse por las pequeñas estructuras que gobiernan los pensamientos y las acciones de los actores. Algunos observadores señalaron que se trató de un cambio de orientación y un alejamiento del interaccionismo simbólico clásico. De hecho, George Gonos llegó a afirmar que «la obra de Goffman se opone a los principios centrales y a los supuestos básicos del interaccionismo simbólico» (1977: 855). Gonos señaló que el trabajo

de Goffman, especialmente Frame Analysis, encajaba mejor en el estructuralismo que en el interaccionismo simbólico.

Sin embargo, otros pensadores han señalado que, después de todo, no se trató de un cambio propiamente dicho (Collins, 1986b; Perinbanayagam, 1985). Por ejemplo, Perinbanayagam describe la dramaturgia de Goffman como «un examen de los instrumentos y las técnicas de comunicación que usan los actores» (1985: 66). Puede afirmarse que Goffman siempre se interesó tanto por los procesos de estructuración como por las estructuras. (Como Perinbanayagam señala, «la estructura es a la vez sustantivo y verbo» (1985: 75) Así, en desacuerdo con Gonos, Perinbanayagam concluye que el análisis de los marcos de referencia y el interaccionismo simbólico son perspectivas «interdependientes» en la obra de Goffman (1985: 75). (Trataremos esta cuestión en la unidad 9.)

Independientemente de si cambió o no su orientación, lo que es evidente es que las primeras obras sobre dramaturgia han ejercido una profunda influencia. Por ejemplo, David Snow, Louis Zurcher y Robert Peters (1984) han analizado recientemente las celebraciones de victoria de las multitudes en los partidos de fútbol como representaciones dramáticas; Jack Haas y William Shaffir (1982) han realizado un estudio sobre la profesión médica desde una perspectiva dramática; Zurcher (1985) ha examinado la dramaturgia de los juegos; y Michio Kitahara (1986) se remontó a los mecanismos dramáticos (mostrar el rango, desplegar naves, mostrar el armamento) utilizados por el Comodoro Perry para abrir Japón a Occidente entre 1853 y 1854).

## **PRINCIPIOS METODOLOGICOS DEL INTERACCIONISMO SIMBOLICO**

La preocupación central del interaccionismo simbólico eran las interrelaciones entre el pensamiento y la acción del individuo, interés que le confirió una perspectiva distintiva sobre las grandes estructuras de la sociedad.

Blumer sobre las grandes estructuras sociales. Los integracionistas simbólicos suelen criticar duramente la tendencia de otros sociólogos a centrarse en las macro estructuras. Como Rock señaló: «El interaccionismo descarta la mayoría del pensamiento macro sociológico por considerarlo una metafísica incierta e hiperambiciosa... inaccesible para el examen inteligente» (1979: 238). Dmitri Shalin hace referencia a «las críticas integracionistas dirigidas a la idea clásica del orden social como externo, atemporal, determinado en todo momento, y resistente al cambio» (1986: 14). Rock también señaló que «mientras [el interaccionismo simbólico] no ignora completamente la idea de estructura social, su insistencia sobre la actividad y el proceso relega las metáforas estructurales a un lugar secundario» (1979: 50).

Blumer se sitúa a la cabeza de los que critican este «determinismo sociológico (por el que) se analiza la acción social de las personas como actos construidos por ellas a partir de su interpretación de las situaciones en las que se encuentran» (1962/1969: 84). Este enfoque sobre los efectos constrictivos de

las grandes estructuras sociales condujo a los sociólogos tradicionales a formular una serie de supuestos sobre el actor y la acción que diferían considerablemente de los de los integracionistas simbólicos. En lugar de considerar a los actores como personas que definen activamente sus situaciones, los sociólogos tradicionales suelen reducir a los actores a «robots sin inteligencia en el nivel sociedad o grupal» (Manis y Meltzer, 1978: 7). En un esfuerzo por apartarse del determinismo implícito en esa postura que considera a los actores como robots, los integracionistas simbólicos adoptan una perspectiva harto diferente de las grandes estructuras sociales, perspectiva que Blumer desarrolló competentemente .

Para Blumer la sociedad no se compone de macro estructuras. La esencia de la sociedad ha de buscarse en los actores y la acción: «La sociedad humana ha de considerarse como un conjunto de personas que actúan, y la vida de la sociedad consiste en las acciones que éstas realizan» (Blumer, 1962/1969: 85). La sociedad humana es acción; la vida grupal constituye una «actividad compleja en curso». Sin embargo, la sociedad no consiste en una serie de actos aislados. En ella se produce también una acción colectiva realizada por «individuos que acomodan unos a otros sus líneas de acción... participantes que se hacen indicaciones unos a otros, no sólo a sí mismos» (Blumer, 1969b: 16). Esto lleva a lo que Mead denominó acto social, y Blumer acción conjunta.

Blumer aceptaba la idea de la emergencia, que implica que las grandes estructuras emergen de los microprocesos (Morrione, 1988). De acuerdo con Maines, «la clave para entender el análisis de Blumer sobre las grandes organizaciones reside en su concepción de la acción conjunta» (1988: 46). Una acción conjunta no es simplemente la suma de todos los actos individuales, sino que tiene un carácter propio. Una acción conjunta, pues., no es externa o coercitiva para los actores y sus acciones; antes bien, la crean los actores y sus acciones. Para Blumer, el estudio de la acción conjunta es el dominio de la sociología.

Su análisis nos sugiere que el acto conjunto es casi totalmente flexible, es decir, que la sociedad puede convertirse virtualmente en cualquier cosa que deseen los actores. Sin embargo, Blumer no quería ir tan lejos. Afirmaba que cada ejemplo de acción conjunta adoptaba formas diferentes, pero reconocía que la acción conjunta solía adoptar «formas reiterativas y firmemente establecidas» (Blumer, 1969b: 17). Además de reconocer que la mayor parte de las acciones conjuntas adoptaban formas pautadas, Blumer admitía también que esta acción se regía por sistemas de significados preestablecidos, como la cultura y el orden social.<sup>7</sup>

Parece que Blumer reconocía la existencia y la importancia de las grandes estructuras. Sin embargo, estas estructuras desempeñan un papel

---

<sup>7</sup> Aunque Wood y Wardell (1983) reconocen que Blumer adopta esta perspectiva, afirman que Mead carecía de «sesgo aestructural». Véase también loas (1981).

sumamente limitado en el interaccionismo simbólico 13. Por un lado, Blumer señalaba con frecuencia que las grandes estructuras eran poco más que «contextos» dentro de los cuales se enmarcan los aspectos verdaderamente importantes de la vida social: la acción y la interacción (1962/1969: 87). Las grandes estructuras establecen las condiciones y limitan la acción humana, pero no la determinan. En su opinión, las personas no actúan dentro del contexto de estructuras tales como la sociedad; antes bien, actúan en situaciones. Las grandes estructuras son importantes en la medida en que dan forma a las situaciones en las que los individuos actúan y proporcionan a los actores el conjunto de símbolos establecidos que necesitan para actuar.

Pero en su análisis sobre estas pautas preestablecidas Blumer se apresura a especificar que las «áreas de conducta no prescrita son tan naturales, autóctonas y recurrentes en la vida grupal humana como las áreas llenas de prescripciones preestablecidas y fielmente observadas de la acción conjunta» (1969b: 18). No sólo hay muchas áreas exentas de prescripciones, sino que la acción conjunta tiene que ser creada y recreada de manera coherente incluso en las áreas prescritas. En el proceso de su creación y recreación los actores se guían por significados comúnmente aceptados, pero no están determinados por ellos. Pueden aceptarlos como son, pero también pueden introducir alteraciones de diferentes magnitudes. En los términos de Blumer, «es el proceso social en la vida grupal lo que crea y mantiene las normas, no las normas las que crean y mantienen la vida grupal» (1969b: 19).

Es evidente que Blumer no deseó asignar a la cultura un estatuto independiente y coercitivo en su sistema teórico. Tampoco asignó este estatuto a las extensas relaciones de la vida grupal, o lo que comúnmente se denomina «estructura social», entre ellas, a la división del trabajo. «Una red o una institución no funciona automáticamente en virtud de cierta dinámica interna o de determinados requisitos; funciona debido a la acción de las personas en diferentes momentos y lugares, y esa acción es el resultado del modo en que definen la situación en la que actúan» (Blumer, 1969b: 19).

Además de principios teóricos, el interaccionismo simbólico también incluye una serie de postulados metodológicos.

Analizaremos algunas de las perspectivas más recientes en el interaccionismo simbólico que asignan un papel más importante a las grandes estructuras y que señalan que Blumer adoptó esta postura (Blumer, 1990, Maines, 1989a, 1989b; Maines y Morrione, 1990).

### **Blumer sobre los métodos**

Blumer sentía un gran respeto por las dificultades que plantea el estudio de la acción y la interacción en el mundo real. A menudo hablaba del «carácter obstinado» del mundo real. Los sociólogos deben esforzarse constantemente por desarrollar modelos para su estudio. Deben desarrollar y comprobar en el mundo real modelos científicos, que sólo se demuestran útiles si nos ayudan a comprender ese mundo (D. Wellman, 1988).

Blumer criticó duramente lo que él consideraba la tendencia hacia el cientifismo ciego en sociología (Shibutani, 1988). No rechazaba el uso de métodos cuantitativos, pero los creía menos útiles que la mayoría de los sociólogos convencionales. Eran muchos los métodos que se habían demostrado útiles para la comprensión del mundo real (Maines, 1989b). Asimismo, Blumer (1956/1969) criticaba la tendencia a reducir la complejidad del mundo social a variables científicas. La correlación simplista de variables tendía a ignorar el proceso interpretativo, cuestión central para la comprensión de la vida social. Blumer se oponía al esquema teórico abstracto por razones semejantes: «se requiere en primer lugar una interpretación que ordene el mundo tal y como es, no un análisis de los hechos empíricos con la intención de comprobar si la teoría se ajusta a ellos» (1954/1969: 141).

Blumer también criticaba muchos conceptos sociológicos que prescribían lo que los sociólogos deben estudiar en el mundo real. Estos conceptos violentan enormemente la realidad de ese mundo. En lugar de los conceptos tradicionales, Blumer recomendaba el uso de «conceptos sensibilizadores» (1954/1969: 148) que simplemente sugieren el objeto de estudio y dónde buscarlo, y violentan en menor grado el mundo real. Finalmente, Blumer aconsejaba el uso de la introspección simpática para estudiar la vida social. En otras palabras, cuando los integracionistas simbólicos investigan, deben ponerse en el lugar del actor que están estudiando para comprender la situación desde su punto de vista. Esta postura lleva a la preferencia de los métodos «suaves» frente a los «duros» en el interaccionismo simbólico. Sin embargo, Blumer no creía que tal preferencia fuera un reflejo de la inmadurez científica de la sociología; antes bien, indicaba la particularidad de su objeto de estudio 14 .

Blumer no fue el único integracionista simbólico que se preocupó por estas cuestiones metodológicas. Podemos apreciar en su justa medida uno de los cismas que se produjeron en el interaccionismo simbólico si analizamos las diferencias metodológicas entre Blumer, principal representante de la Escuela de Chicago, y Manford Kuhn, principal representante de la Escuela de Iowa de interaccionismo simbólico (Couch, Saxton, y Katovich, 1986a, 1986b).<sup>8</sup>

Blumer aconsejaba el uso de la introspección simpática para entrar en el mundo del actor y verlo tal como es. Los sociólogos deben usar su intuición para adoptar el punto de vista de los actores que están estudiando, y llegar incluso a usar las mismas categorías que ellos utilizan. A Kuhn le interesaba este mismo fenómeno empírico, pero recomendaba a los sociólogos que rechazaran las técnicas acientíficas y recurrieran a índices abiertamente conductuales de lo que sucede en la mente de los actores. Por ejemplo, las respuestas de los entrevistados a una serie de preguntas deben constituir datos con los que ha de

---

<sup>8</sup> Véase Maines para un análisis de la postura de Blumer que conduce a una concepción «más dura» de la ciencia, concepción que implica «teorización formal, conceptos definidos, investigación empírica, verificación de las hipótesis y proposiciones, y conocimiento científico acumulativo.. (1939x: 394).

trabajar el interaccionista simbólico, no la intuición «acientífica» y «no fiable» del sociólogo<sup>9</sup>.

Además Blumer aceptaba conceptos sensibilizadores menos formales y rechazaba el uso de conceptos operacionales más científicos para definir el mundo real. Kuhn prefería los métodos científicos tradicionales consistentes en usar variables investigables y definiciones operacionales. Por ejemplo, Kuhn operacionales el concepto de self, un concepto sumamente vago en el interaccionismo simbólico tradicional, como respuesta a la pregunta «¿Quién soy?». Las respuestas que daban las personas a esta pregunta podían constituir manifestaciones empíricas del ser. También criticaba Blumer las variables sociológicas utilizadas como herramientas mecanicistas, pero Kuhn las aceptaba y usaba.

Mientras Blumer percibía la existencia de importantes elementos de imprevisibilidad en la acción humana, Kuhn sostenía que la acción estaba socialmente determinada, por lo que podía estudiarse científicamente la búsqueda de las -causas antecedentes de la acción. Finalmente, mientras Blumer tendía a pensar en términos de procesos continuados, Kuhn solía hacerlo en términos más está más susceptibles también de estudio científico.

---

<sup>9</sup> Ya hemos visto, Blumer defendía una metodología distintiva para el estudio de la conducta humana, una metodología que no admitía generalizaciones. Manford Kuhn (1964), en cambio, acentuaba la unidad del método científico; todos los campos científicos, incluida la sociología, debían tender hacia la generalización y la formulación de leyes. Aunque Blumer y Kuhn coincidían al menos en uno de los objetos de estudio más importantes del interaccionismo simbólico -«qué sucede dentro de las cabezas" de los humanos» (Meltzer, Petras, y Reynolds, 1975: 57) disentían en lo referente al modo en que debía estudiarse.