

El interaccionismo simbólico (2): El individualismo y la obra de Blumer y Goffman

La tradición contemporánea de la teoría social pragmatista se creó "oficialmente" en 1937, cuando Herbert Blumer escribió un artículo donde identificaba a Mead como "interaccionista simbólico".¹ Retrospectivamente, esta fecha de publicación resulta irónica, pues en ese mismo año Parsons publicó *La estructura de la acción social*, una obra que creó un enfoque de los símbolos, la acción y la libertad que se parecía más a la de Mead. Pero esta coincidencia histórica no fue tan accidental como parece. Parsons formó parte de un grupo de jóvenes sociólogos norteamericanos que se apartaban de la hegemonía institucional e intelectual de la escuela de Chicago, de la tradición sociológica del pragmatismo, la cual —al menos a juicio de ellos— era relativamente individualista y carente de solidez teórica. En 1936 estos sociólogos disidentes, en su mayoría educados en Harvard y Columbia, habían organizado la *American Sociological Review*, en oposición a la revista *American Journal of Sociology* de Chicago. Blumer había sido alumno de Mead, profesor del departamento de Chicago, y, hasta que su grupo antiChicago lo depuso en 1935, fue secretario de la asociación sociológica nacional. En otras palabras, Blumer alcanzó la madurez intelectual en un periodo en el que declinaba la influencia del interaccionismo. Pero también escribía poco después de la publicación póstuma de las principales obras de Mead, y durante los años 1941-45 fue secretario de redacción del *American Journal of Sociology*. Es fácil imaginar que Blumer —al enfrentar el desafío de Parsons y los demás "jóvenes turcos" educados en el Este— intentara definir una forma más individualista del interaccionismo. Esta definición conservó la singularidad de la tradición de Chicago y tal vez la mantuvo con vida.

En el periodo de posguerra, mientras la influencia de Parsons crecía hasta transformarse en una especie de dominación intelectual, Blumer escribió varios ensayos atacando la posición sociológica "establecida". Dichos ensayos se compilaron en 1969 en un libro llamado simplemente *Interaccionismo simbólico: perspectiva y método*. En él Blumer proponía a sus estudiantes un curso positivo. También establecía una posición contra la cual luchar. Su formulación de la posición establecida es una polémica

apenas distimulada contra Parsons. Con esta polémica, Blumer, al igual que Rex y Homans, crea un sustituto negativo para justificar su programa sociológico positivo.

Blumer argumenta que Parsons y los funcionalistas en general tratan la conducta humana como si fuera el mero producto de factores que "influyen" sobre los seres humanos. Para estos teóricos las acciones son "meras expresiones o productos de lo que las personas traen a su interacción o de condiciones que son previas a tal interacción".² Como las acciones de la gente quedan excluidas, dice Blumer, se concibe que los sistemas sociales operan "automáticamente", sin ninguna referencia a los seres humanos reales. En otras palabras, la tradición parsoniana ignora el significado como tópico de la sociología.

Como Homans, pues, y como toda la tradición individualista de la teoría contemporánea, Blumer se opone a Parsons por razones muy distintas de las que emplean los teóricos del conflicto. Ustedes recordarán que Rex argumentaba que Parsons era demasiado voluntarista y subjetivo en su comprensión del orden. Blumer argumenta que Parsons no es suficientemente individualista y voluntarista. Es verdad, como sugerí en mis anteriores comentarios sobre Mead, que Parsons tenía problemas para conceptualizar el elemento abierto del orden de manera empírica. Si nos interesa la contingencia, hay que desarrollar la comprensión concreta y detallada del proceso de interpretación de que habla Blumer. Sin embargo, no resulta creíble que Parsons considerase que los factores influían sobre las personas desde fuera, y mucho menos que sostuviera que los sistemas funcionan sin referencia a la gente y que el significado no era un problema de su sociología. Los sustitutos negativos se crean para justificar posiciones positivas particulares. Son armas de la interminable guerra teórica.

Si la caricatura de Blumer no nos dice mucho acerca de la teoría de Parsons, quizá nos diga mucho acerca de la teoría de Blumer. Se puede interpretar que los factores sociales simplemente influyen exteriormente sobre los seres humanos si se pinta a tales seres humanos de modo asocial y acultural, es decir, como separados de la sociedad en la cual viven. Se puede creer que los sistemas operan por encima de las personas reales si se considera que las personalidades de las personas reales se desarrollan al margen de su experiencia en la sociedad. Se puede sostener que la sociología funcionalista no se interesa en el significado sólo si se afirma que el significado emerge de decisiones y sentimientos totalmente personales. Para comprender la caricatura de Blumer hay que examinar la teoría que él deseaba justificar.

¿Cuál es el enfoque de la acción en Blumer? No es instrumental, como el de Homans, sino todo lo contrario. Blumer se interesa en la comunicación, no en el intercambio. Insiste en que las personas insertan la interpre-

¹ Herbert Blumer, "Social Psychology", en E. D. Schmidt, comp., *Man and Society* (New York: Prentice-Hall, 1937), pags. 144-198.

² Blumer, "The Methodological Position of Symbolic Interactionism" en Blumer, *Symbolic Interactionism: Perspective and Method* (Englewood Cliffs, Nueva Jersey: Prentice-Hall, 1969), pág. 10.

tación entre el estímulo y la respuesta, y tal interpretación se corresponde con la "discriminación" que Homans señalaba pero a menudo ignoraba. Aunque este reconocimiento de la interpretación es por cierto un elemento favorable para la teoría de Blumer, hay ciertas desventajas en esta insistencia. En primer lugar, es la otra cara de una tendencia normativa e idealista. Así como Homans enfatiza el intercambio a expensas de la discriminación, Blumer enfatiza la interpretación a expensas del intercambio. Este idealismo puede alcanzar extremos muy poco realistas. Blumer sostiene: "La naturaleza de un objeto consiste en el significado que tiene para la persona para quien es un objeto" (pág. 10). Equiparar la naturaleza con el significado es un serio error.

La otra desventaja de la teoría interpretativa de la acción que propone Blumer se relaciona con el hecho de que él la enlaza resueltamente con la experiencia. En términos de Mead, podemos decir que el error de Homans consiste en someter la actitud y la respuesta al estímulo, y que el error de Blumer retrocede al aspecto individualista del pragmatismo y se aparta de Peirce y Mead; su insistencia en el antiformalismo y la experiencia equivale a una posición individualista opuesta a la fuerza social. Sugiere, por ejemplo, que "la cultura deriva claramente de lo que hacen las personas" (pág. 6). Esto es puro Darwin. Peirce y Mead no habrían ido tan lejos con su método pragmatista. En verdad, habrían argumentado que lo que hacen las personas deriva en gran medida de la cultura. Pero Blumer quiere enlazar la interpretación con la interacción individual y concreta. Insiste en que "el significado deriva o surge de la interacción social que tenemos con nuestros semejantes" (pág. 2). El gesto determina la actitud, no viceversa: "El significado de una cosa surge de los modos en que otras personas actúan ante la persona respecto de la cosa" (pág. 4). Blumer invierte el individualismo de la teoría del intercambio. Tanto él como Homans se concentran exclusivamente en el individuo en su ámbito interactivo. Sin embargo, al contrario del individuo de Homans, el de Blumer es ante todo alguien que discrimina. "El individuo humano enfrenta un mundo que debe interpretar para actuar, no un ámbito al cual responde ... Tiene que construir y guiar su acción en vez de limitarse a liberarla en respuesta a factores que influyen sobre él" (pág. 15).

El interaccionismo simbólico, pues, da al actor plena soberanía. Esto se parece mucho a la típica ideología norteamericana. El actor es protelco, un determinante totalmente indeterminado, el misterioso, romántico y espontáneo creador de todo en el mundo. Aquí están el granjero industrial, Horatio Alger y Thoreau en Walden, todos en uno: "El actor selecciona, verifica, suspende, reagrupa y transforma los significados a la luz de la situación en que se encuentra y el rumbo de su acción" (pág. 5). La formulación de Mead remitiría al actor a los sistemas simbólicos. En cambio, el simbólico de Blumer es la "autoindicación". Para hallar el significado en una situación, el actor se remite a sí mismo. A través de la autoindicación, sostiene Blumer, "el humano constituye un objeto, le da un significado y usa el significado como base para dirigir sus acciones" (pág. 14). Esto atribuye al actor un poder increíble, casi omnisciente. Tiene control absoluto. Puede escoger

con plena presencia de ánimo, entre una increíble gama de cosas conscientes, inconscientes y simbólicas.

La acción de un ser humano consiste en tener en cuenta diversas cosas en las cuales repara y forjar una línea de conducta basada en su interpretación de ellas. Las cosas que tiene en cuenta abarcan asuntos tales como sus deseos y necesidades, sus objetivos, y los medios disponibles para alcanzarlos, las acciones y las posibles acciones de otros, su imagen de sí mismo y el resultado probable de una línea de acción dada (pág. 15).

Mead concedía que la temporalidad del gesto significa que la respuesta implica una inhibición temporal, lo cual da a los actores fracciones de segundo para examinar las posibilidades. En general, sin embargo, insistía en que tal lucidez acontece dentro de los parámetros de actitudes culturalmente determinadas. Para Blumer ocurre exactamente lo contrario. La respuesta lúcida del individuo en cuanto individuo es lo que determina la actitud que adoptará. Vale la pena citar extensamente esta declaración de Blumer:

La autoindicación es un proceso comunicativo móvil en el cual el individuo repara en cosas, las evalúa, les otorga un significado y decide actuar sobre la base del significado ... Las presiones ambientales, los estímulos externos, los impulsos orgánicos, los deseos, las actitudes, las ideas y cosas similares no abarcan ni explican el proceso de autoindicación. El proceso de autoindicación se yergue contra ellos porque el individuo se señala a sí mismo e interpreta la apariencia o expresión de tales cosas, reparando en una exigencia social dada que se le plantea, reconociendo una orden, observando que tiene hambre, advirtiendo que desea comprar algo, sabiendo que tiene un sentimiento dado, conciente de que le disgusta comer con alguien que desprecia, o conciente de que está pensando en hacer una cosa determinada. Al indicarse tales cosas a sí mismo, se yergue contra ellas y puede actuar contra ellas, aceptándolas, rechazándolas o transformándolas de acuerdo con su definición e interpretación de ellas (págs. 81-82).³

Este individualismo normativo define la posición teórica general de Blumer, la posición que algunos consideran, como señala el editor en la contratapa de los ensayos compilados de Blumer, como "la más autorizada formulación del interaccionismo simbólico". Podemos cuestionar esta teoría de varias maneras. Parece presentar, por ejemplo, problemas empíricos inmediatos. En el enfoque del significado como autoindicación, vemos el interés pragmatista y puritano en la practicidad y el uso. La interpretación está subordinada al propósito y a la necesidad de actuar confluente en este

³ Blumer, "Society as Symbolic Interactionism", *Symbolic Interactionism* (págs. 78-79), págs. 81-82.

mundo. Como dice Blumer, "la interpretación es un proceso formativo en el cual se usan y revisan significados como instrumentos para guía y formación de la acción".⁴ Con esto sostiene que toda interpretación es verificada una y otra vez en el mundo de la experiencia práctica, y desechada si no congenia. ¿Pero puede un actor comparar una actitud que ha tomado con una realidad que está despojada de toda disposición subjetiva? ¿Es posible percibir objetos singulares sin ningún contexto generalizado? Blumer cree que sí, de modo que para él es posible comprender el significado con sólo mirar el ámbito interaccional local. "Los conjuntos de significados que inducen a los participantes a actuar como actúan tienen su propio ámbito en un proceso localizado de interacción social" (págs. 19-20). Se trata de la misma perspectiva presentista que cuestioné en Homans. Nos pide que concibamos a un actor sin memoria decisiva de los acontecimientos pasados, un actor que —cuando menos— nunca ha pasado de actitudes iniciales a creencias generalizadas. Me resulta muy improbable como descripción de los asuntos humanos.

También podemos abordar la teoría de Blumer desde un punto de vista ideológico. ¿Puede semejante visión de la contingencia y el autocontrol hacer justicia a la alienación y la coerción que parecen ser tan inmanentes al mundo moderno? La teoría individualista no implica lógicamente un optimismo ciego sobre el destino del individuo en el mundo moderno, pero a menudo lleva a tal optimismo en la práctica. No hay mejor ejemplo de tal relación que el artículo de Blumer "La teoría sociológica en las relaciones industriales", publicado en 1947. Este artículo ilustra cómo Blumer realiza su evaluación política de la sociedad de posguerra según las características abiertas, individualistas y antiestructurales de la teoría interaccionista. Elogia "el carácter dinámico de la vida moderna" en general; más específicamente, sugiere que "vivimos en una sociedad dinámica, democrática, competitiva". El problema de las teorías existentes acerca de las relaciones industriales, sostiene, es precisamente que "el pensamiento sociológico no se ha forjado a partir de consideraciones empíricas".⁵

Blumer comienza criticando el enfoque que toma las relaciones industriales como "datos culturales", como "prácticas organizadas y rutinas conductuarias". Sostiene que esta teoría no va al meollo de la cuestión, pues las relaciones industriales no son rutinas culturalmente ordenadas sino que son "intrínsecamente tensas, móviles e inestables". Blumer también objeta el enfoque que ve las relaciones industriales como relaciones estratificadas. Escribe que esta premisa "no tiene para mí mayor sentido" y confiesa que "no puedo ver cómo estas relaciones de status local ocasionan, rigen o explican las móviles relaciones industriales" de hoy. Por último, cuestiona el punto de vista que intenta situar las relaciones entre el obrero y la empresa en una perspectiva histórica enfatizando las tendencias de largo plazo del

desarrollo social. Aunque reconoce que existen tales restricciones, sugiere que su efecto sobre la acción es muy limitado. En vez de predecir conflictos sobre la base de tendencias de largo plazo, uno debe examinar la "constante lucha de bandos opuestos" y la adaptación mutua que ello requiere. Las acciones industriales no están determinadas por tendencias de largo plazo. Los acontecimientos, en cambio, se forjan a partir de "incontables y variadas discusiones, de evaluaciones de situaciones complejas, de cálculos acerca de la oportunidad de la acción, de las amenazas y oportunidades brindadas por el juego de los acontecimientos".⁶

Cuando Blumer define su propio enfoque de las relaciones industriales, no nos sorprende que apenas vea estructuras de control. Aunque reconoce los obvios factores colectivos que "inician" el conflicto entre obrero y empresa, insiste en que ninguno de estos factores lo determina: "Las nuevas actividades no son ordenadas por la estructura contra la cual se rebelan". Cree que "el rasgo más notable de las relaciones entre obreros y empresarios en la industria norteamericana es que las relaciones son dinámicas, mudables y cambiantes". Según Blumer, las relaciones laborales constituyen "una zona fluida que no está estructurada ni gobernada por una estructura".⁷ Para la teoría del conflicto, y aun para Parsons (en los ensayos de su período intermedio), las relaciones industriales presentan un complejo de poder, propiedad y solidaridad que se encuentra en el centro mismo del conflicto y la inestabilidad del mundo moderno. Blumer desecha estas cualidades negativas con vagas referencias a "un patrón móvil de ajustes de adaptación". En vez de poder desigual y reglas arraigadas acerca de la asignación y la integración, Blumer encuentra un "vasto y confuso juego que evoluciona sin el beneficio de reglas fijas y a menudo sin el beneficio de ninguna regla".⁸ Aun Mead consideraba que los juegos eran procesos profundamente estructurados, aunque insistía en su cualidad recíproca y mutuamente satisfactoria. Pero Blumer lleva la tradicional ideología del pragmatismo norteamericano a su punto de ruptura. Luego de una guerra devastadora que reveló diferencias acumuladas de poder y los peligros del conflicto clasista y político en la sociedad occidental, Blumer pinta un ingenuo cuadro de libertad y autorrealización en un mundo esencialmente estable.

Pero en este curso me he concentrado más en cuestiones presuposicionales que en cuestiones empíricas o ideológicas. Blumer mismo está más interesado en las cuestiones "orientadoras" que en un trabajo específico de alcance intermedio. ¿Qué tipos de problemas encontramos pues en el nivel más general de la "lógica teórica" de Blumer, en su modo de conceptualizar la acción y el orden social? Ya he mencionado su muy unilateral e idealista comprensión de la acción. Por cierto, la interpretación y la discriminación son elementos de la acción que nunca se deben ignorar, como ocurre por ejemplo en las tradiciones instrumentalistas del conflicto y el intercambio.

⁴ "Methodological Position", pág. 5.

⁵ Blumer, "Sociological Theory in Industrial Relations", *American Journal of Sociology* (1947), 12:277-778.

⁶ "Sociological Theory", págs. 274-275.

⁷ "Sociological Theory", págs. 275, 272 y 275 respectivamente.

⁸ "Sociological Theory", pág. 277.

Pero tampoco constituyen el único foco para comprender la acción. Como me preguntó un estudiante, aludiendo a la teoría de Mead acerca del *habitus* como actividad cooperativa y puramente gestual, ¿cómo explica Mead por qué despiden a los gerentes? Las condiciones materiales y las motivaciones instrumentales existen, y es erróneo presuponer la acción de un modo que vuelva imposible estudiarlas.

A estas alturas, sin embargo, me interesan más las presuposiciones de Blumer acerca del orden que acerca de la acción. Creo que sus supuestos individualistas acerca de la construcción del orden social constituyen los obstáculos más decisivos para su intento de elaborar una teoría de la interacción individual. Estos obstáculos existen en el nivel del pensamiento mismo. Aunque producen confusiones acerca del mundo empírico, no son producidos por observaciones empíricas teóricamente independientes. En rigor, establecen una "lógica" general con la cual no puede romper el análisis empírico. Como sugerí en mis clases sobre Homans, las teorías individualistas enfrentan un dilema inherente, un conjunto de opciones esencialmente insoluble. Por una parte, desean conservar la contingencia absoluta. Sin embargo, para ello deben abrazar el azar que implica semejante enfoque contingente del orden social. Si no están del todo satisfechos con la imprevisibilidad que supone tal azar — y pocos teóricos sociales quedan satisfechos con ella — procuran introducir clandestinamente más fuerzas colectivas y restrictivas en su trabajo. Pero este modo de introducir las garantiza que tales referencias estén condenadas a un status residual, *ad hoc*. El dilema individualista es una elección entre la indeterminación de las categorías residuales y el azar de la contingencia pura.

Si leemos la obra de Blumer prestando atención a esta tensión lógica, vemos que lo pone en un brete. Blumer abraza el azar mucho más que cualquier teórico importante del período posparsoniano. Parece regodearse en la imprevisibilidad que supone su posición. No se trata de que no reconozca la existencia de factores estructurales colectivos. Admite un orden social. Su problema consiste en cómo explicarlo. ¿Cómo entendemos el modo en que llegó a existir? En su ensayo de 1947 sobre las relaciones industriales, Blumer dice que los factores estructurales pueden "iniciar" la acción, y repleta esta sugerencia en ensayos teóricos posteriores. Sin embargo, nos advierte que "este factor iniciador no explica cómo ese y otros asuntos se toman en cuenta en la situación que reclama acción" (pág. 16, la cursiva es mía).⁹

Debemos preguntarnos si Blumer explica este "cómo", y creo que la respuesta es no. Simplemente afirma que está allí, que hay un "cómo", y se contenta con sugerir el método para estudiarlo. "Hay que meterse en el proceso definitorio", aconseja a sus colegas. Instruyendo a sus lectores de una manera que expresa aun más claramente la evanescencia de la "actitud" — recordemos que Mead enfocaba la actitud de manera estructural — Blumer escribe que hay que "captar el proceso de interpretación a través del

cual los actores construyen sus acciones".¹⁰ Aquí apunta a la idea de que no hay modo de explicar sistemáticamente el orden. Es imprevisible y, dada esta imprevisibilidad, hay que resignarse a — o contentarse con — describir el orden a medida que se despliega. "El proceso de autoindicación existe por sí mismo y se lo debe aceptar y estudiar como tal." No se puede explicar el orden, sólo podemos meternos en él y verlo ocurrir.

En esta línea de pensamiento, Blumer abraza claramente el azar. Pero ni siquiera él queda del todo satisfecho. Aunque no puede permitirse explicar el orden en términos colectivistas, quisiera explicarlo de modo menos individualista. ¿Cuál es la solución? Blumer debe introducir explicaciones colectivas residualmente. De este modo, aunque sugiere dichas explicaciones, también puede actuar como si no estuvieran allí. Así pasa de un extremo al otro del dilema individualista, del azar a la indeterminación. Tal vez ustedes se pregunten por qué uso el término indeterminación. Porque el papel desempeñado por un concepto que es lógicamente contradictorio con la parte sistemática de una teoría — por ser residual o exterior — nunca es muy claro. Tiene una cualidad *ad hoc*, y parece casual, poco elaborado, apresurado. Por estas razones digo que tiene una relación indefinida o indeterminada respecto de la teoría en su conjunto.

Veamos cómo se mete Blumer en esta trampa. Como ya he mencionado, a menudo se siente obligado a reconocer la existencia de estructuras colectivas. Cuando lo hace, trata de no darles un poder causal. Sugiere que sólo inician la acción y que el actor las puede tomar en cuenta de diversas maneras. El problema, desde luego, es que aun iniciar la acción es tener un efecto determinado. Presentar algo que se debe tener en cuenta es restringir significativamente al actor, no importa lo que él interprete.

A veces Blumer parece reconocer este problema. Escribe, por ejemplo, que "desde la perspectiva de la interacción simbólica la organización de una sociedad humana es el marco dentro del cual la acción humana acontece y no es el determinante de esa acción".¹¹ ¿Cuál es la diferencia entre un marco y un determinante? Tal vez con lo segundo Blumer se refiere a la causa exclusiva de la acción, pero aunque un marco no sea la causa exclusiva presenta alguna restricción colectiva. Este problemático distinguo ilustra la indeterminación de Blumer. Reconocer que las fuerzas sociales constituyen un marco equivale a sugerir presuposiciones colectivas. Distinguir esto, en la segunda parte de la misma oración, de algo llamado determinante equivale a negar que acaba de presentar una referencia colectiva. El resultado es una confusión donde la referencia colectiva queda en un estado indeterminado. Negar los determinantes colectivos equivale a abrazar el azar. Negar los determinantes colectivos y reconocer marcos colectivos equivale a abrazar la indeterminación. Blumer oscila entre los extremos del dilema individualista. Continuamente introduce factores que condicionan y restringen las opciones individuales, y luego procura modificarlos. Otra formulación tí-

⁹ "Methodological Position", pág. 16, la cursiva es mía.

¹⁰ "Society as Symbolic Interactionism", pág. 82.

¹¹ "Society", pág. 87.

pica en este sentido aparece al comienzo del libro: "La actividad presente establece y retrata la estructura o la organización"¹² (pág. 7). Pero no se puede tener todo al mismo tiempo. "Retratar" la estructura es describir algo que ya está; "establecer" la estructura es crear algo que no está.

A veces Blumer manifiesta este dilema de manera más indirecta. Pensando en la significación del orden colectivo, señala que "la porción preponderante de acción social en una sociedad humana, sobre todo en una sociedad consolidada, existe en forma de patrones recurrentes de acción conjunta".

En la mayoría de las situaciones en que las personas actúan unas hacia otras, tienen de antemano una firme comprensión de cómo actuar y de cómo actuarán los demás. Comparten significados comunes y preestablecidos acerca de lo que se espera en la acción de los participantes, y por ende cada participante puede guiar su propia conducta mediante tales significados.¹³

Este es un pasaje revelador, pues Blumer parece reconocer aquí la crucial importancia de los significados estructurados, los cuales Parsons llamaba normas y valores. Al leer este pasaje recordamos cómo nos sorprendió Homans al relacionar la discriminación con el valor y la justicia distributiva con las pautas comunitarias y la solidaridad social. Creo que en ese punto sugerí que Homans daba con una mano lo que había quitado con la otra, y aquí sugeriré algo parecido. Blumer reconoce la importancia de las mismas estructuras supraindividuales que ha procurado negar.

¡Pero un pasaje no basta para una argumentación! Al continuar la lectura vemos que Blumer se arrepiente. Lenta pero seguramente, su referencia a los significados estructurados se llena de condiciones y eventualmente adquiere un status residual. Aun en el pasaje que cité antes, insertaba la frase "sobre todo en una sociedad consolidada", dejando así abierta la posibilidad de que en ciertas sociedades — las no consolidadas — el significado no esté estructurado. Blumer pronto hace explícitas sus reservas, declarando en la página siguiente que no es verdad "que toda la extensión de la vida en una sociedad humana, en cualquier sociedad humana, sea sólo una expresión de significados preestablecidos". Ahora pasa a establecer una paridad entre períodos de significación estructurada y no estructurada. "Esas zonas de conducta no prescrita son sólo tan ... recurrentes ... como las cubiertas por las significaciones preestablecidas." Por último erosiona totalmente la dimensión estructurada, pues advierte: "Tenemos que reconocer que aun en el caso de la acción preestablecida y repetitiva cada instancia de tal acción conjunta se tiene que formar de nuevo."¹⁴

Pero si la acción conjunta se forma "de nuevo" en "cada instancia",

¿cómo se la puede considerar preestablecida y repetitiva? Sólo si el esfuerzo contingente está siempre dirigido a la institucionalización de significados preestablecidos. Para anular esta contradicción, Blumer sugiere que la acción repetitiva y el significado establecido son determinados sólo si se ignora la interpretación: "Los participantes aún tienen que elaborar sus líneas de acción y hacerlas concordar entre sí a través del doble proceso de designación e interpretación". Pero a continuación dice que, en el caso de la acción repetitiva conjunta, este proceso doble se desarrolla en referencia a "significados recurrentes y constantes". Blumer parece estar muy incómodo. Con cada nueva frase va de un lado al otro del dilema individualista. No quiere escoger entre el individuo y el grupo. Pero el único modo de evitar la elección consiste en abrazar la contingencia como un nivel de análisis empírico, no como un dato presuposicional. Sin embargo, Blumer se valía de su posición interaccionista contemporánea precisamente para luchar contra esa posición moderada. Se puede cuestionar a Parsons y la sociología funcionalista sólo desde la posición radical, no la modificada. No es sorprendente, pues, que Blumer termine el párrafo que he citado reformulando la opción teórica en términos presuposicionales disyuntivos: "El proceso social de la vida grupal es lo que crea y sostiene las reglas, y no las reglas las que crean y sostienen la vida grupal".¹⁵

Blumer no sólo ha sido el intérprete autorizado de la tradición contemporánea del interaccionismo simbólico, sino que ha ejemplificado sus fuerzas y flaquezas de manera magnificada. Su obra, teórica y polémica al mismo tiempo, articula audazmente las tensiones involucradas en una posición tan individualista. Pero aunque el dilema individualista ha impedido que el interaccionismo presente una satisfactoria teoría general de la sociedad, también ha estimulado muchos trabajos teóricos creativos. Reaccionando contra Parsons y los empiristas, los teóricos antiparsonianos se sintieron atraídos por el individualismo abierto del enfoque de Blumer al tiempo que sufrían los contratiempos de la inestabilidad que representa.

Como reacción ante esa tensión, se han desarrollado por lo menos cuatro líneas de trabajo interaccionista. Una sigue un "blumerismo" relativamente puro, insistiendo en los significados negociados y adhiriendo estrechamente al estudio de interacciones inmediatas. El temprano cuestionamiento de la teoría funcionalista del desvío, por ejemplo, seguía esta senda interaccionista. Howard Becker y otros teóricos de lo que se llamó la tradición de las "etiquetas" cuestionaron la idea de que el desvío esté causado por tensiones estructuradas del sistema social.¹⁶ Becker argumentaba que la interacción produce el desvío. Actores relevantes "etiquetan" a la gente como "desviada" y por lo tanto se la considera como tal. Ninguna fuerza estructural de largo plazo puede explicar cómo o por qué ocurre esto. Existe suficiente variación — siempre hay varias subculturas distintas — para que

¹² *Mental Images and Problems*, pág. 19.

¹³ *The Philosophy of Language*, Free Press of

abunden las oportunidades para la etiquetación. Los valores tampoco son particularmente importantes; simplemente presentan ámbitos que los actores individuales y grupales —etiquetadores y etiquetados— utilizan. Según este enfoque, más importante que la causa del desvío es la descripción teórica de la típica "carrera" del desviado. Ello implica elaborar lo que se llama una "historia natural" de cómo la gente se desvía en vez de elaborar una explicación del "porqué". Este enfoque indeterminado del desvío, con su énfasis en situaciones específicas, ha tenido una influencia enorme en la sociología. Como reconoce que a menudo los actores tienen poder desigual, ha convergido también con tendencias de la teoría del conflicto.

Otra tendencia del interaccionismo reconoce, a pesar de tomar la negociación del orden como tópico inmediato, la relevancia del contexto externo para la acción, aunque por fuerza ha dejado relativamente inexplicado este contexto. La teoría de la "conducta colectiva" es un buen ejemplo. La teoría interaccionista virtualmente inventó este enfoque del cambio social por sí sola. El enfoque de la conducta colectiva no intenta describir el cambio en términos de las causas estructurales sino de patrones abiertos de interacción individual o grupal. Concentrándose en cosas como la formación de opinión y las estrategias de construcción de consenso, estos teóricos intentan desarrollar —así como los teóricos de la etiquetación— historias naturales del cambio en vez de explicaciones del porqué.¹⁷ Atribuyen importancia a los movimientos sociales antes que a las fuerzas sociales, y se concentran en propiedades emergentes y no en intereses creados. En las manos de un hombre talentoso como Ralph Turner, la teoría de la conducta colectiva reconoce que existen ámbitos estructurales para los movimientos sociales, fuerzas institucionales como las leyes, los tribunales y los sistemas de valores. Sin embargo, al no analizar cómo la estructura variable de este ámbito afecta activamente los movimientos sociales, dicha referencia estructural cobra un aire *ad hoc* que nunca se supera del todo. La misma ambigüedad afecta otra importante tendencia del interaccionismo contemporáneo, la teoría de los roles. Turner, por ejemplo, enfatiza la "creación de roles" como opuesta a lo que considera la más pasiva comprensión funcionalista de la aceptación de roles.¹⁸ Su concepción del elemento activo, contingente e individualista de la conducta de roles no niega la existencia de obligaciones de rol socialmente estructuradas en cuanto tales. Sin embargo, no se resuelve el origen de dicha estructuración, ni se explica cómo afecta el rol que el individuo adopta. Las preocupaciones estructurales están entre paréntesis; el cómo resulta más importante que el porqué.

Hay una tercera tendencia del interaccionismo moderno que ha tratado de no rechazar el aspecto colectivista del trabajo temprano de Mead. Esta tradición se conoce como la "escuela de Iowa", en oposición a la escuela de

Chicago (la blumeriana). Mientras que Blumer enfatizaba el yo de Mead a expensas del "mi" estructurado, el fundador de la escuela de Iowa, Manfred Kuhn, parece haber hecho precisamente lo contrario.¹⁹ La "teoría del self" de Kuhn busca la fuente de la acción en la identidad individual construida socialmente. Este interaccionismo intenta elaborar teorías relativamente complejas y deterministas acerca de cómo opera y como cobra existencia el self social. Aquí hay una propensión a adoptar un enfoque totalmente estructuralista de la interacción individual. Por ejemplo, un teórico reciente de esta tradición, Sheldon Stryker, presenta el interaccionismo como si básicamente fuera una modificación de la teoría de los sistemas sociales.²⁰ Incorpora totalmente a su obra conceptos colectivistas como sistema, rol y status, y los presenta como si formaran parte de la teoría interaccionista. Esta inflexión del interaccionismo presenta una oportunidad para impulsar el individualismo presuposicional hacia el nivel del análisis, pero tengo la impresión de que así se corre el riesgo de perder el aporte original del interaccionismo, que está muy relacionado con la contingencia.²¹

Hay una cuarta línea del interaccionismo. Aquí se reconoce la relevancia de la dimensión colectiva de la acción social, pero no se renuncia del todo al énfasis en la iniciativa contingente. Se realizan intentos sistemáticos de franquear el abismo individuo/sociedad, y tales intentos, aunque a menudo precarios y contradictorios, presentan algunas de las más esclarecedoras conceptualizaciones de este problema. De todas las reacciones interaccionistas ante el dilema individualista, esta tendencia parece la más interesante y productiva. Gusfield, por ejemplo, ha trabajado en esta línea desde el comienzo de su carrera, considerando los valores y las estructuras de poder como elementos contingentemente manipulables pero no obstante flexibles que no se pueden superar del todo.²² Pero el mayor teórico de esta línea ha sido Goffman, el más importante "interaccionista" de la generación más joven que Blumer. Sus brillantes estudios han hecho más que ningún otro para legitimar esta tradición como una línea importante de la teorización posparsoniana. Sin embargo, ni siquiera Goffman, que ha extendido de

¹⁹ Manfred H. Kuhn y Thomas S. McPartland, "An Empirical Investigation of Self-Attitudes", *American Sociological Review* (1954), 19:68-75.

²⁰ Sheldon Stryker, *Symbolic Interactionism* (Menlo Park, California: Benjamin Cummings, 1980), págs. 52-54, 57-76.

²¹ La misma clase de revisionismo se ve en la obra reciente de Howard Becker, que antes brindó un ejemplo decisivo del cuestionamiento individualista del funcionalismo. En *Art Worlds* (Berkeley y Los Angeles: University of California Press, 1984), Becker adopta una perspectiva enfáticamente sistémica de la creación y difusión del arte. Se dedica a las convenciones y estructuras normativas que organizan la interacción, y trata el desvío artístico como una posición marginal más que como un producto de la interacción.

²² Véanse sus dos estudios sobre importantes problemas sociales: Joseph Gusfield, *Symbolic Crusade: Status Politics and the American Temperance Movement* (Urbana: University of Illinois Press, 1963), y *The Culture of Public Problems: Drinking, Drunkenness, and the Symbolic Order* (Chicago: University of Chicago Press, 1981).

¹⁷ Ralph Turner y Lewis Killian, *Collective Behavior* (Englewood Cliffs, Nueva Jersey: Prentice-Hall, 1972).

¹⁸ Turner, "Role-Taking: Process versus Conformity", en Arnold M. Rose (ed.), *Human Behavior and Social Processes* (Boston: Houghton Mifflin, 1962).

modo fundamental el interaccionismo, escapa del todo a sus problemas. En la última parte de esta clase quiero indicar algunos logros y flaquezas de su trabajo.

El primer y más influyente libro de Goffman se llama *La presentación del self en la vida cotidiana*. En su breve prefacio nos cuenta que aunque se remite a lo que acontece entre individuos en "los confines de una planta o edificio", no le interesan tales ámbitos de acción. En cambio, le interesa la interacción cara a cara. La vida es un escenario donde hay actores y público. Uno "presenta un self" para "definir una situación" de una manera que nos permita ganar algún control sobre las impresiones de los demás.²³ En la introducción teórica que sigue a continuación, describe la sociedad como compuesta por individuos totalmente atomizados, individuos que dan la impresión de no haberse visto nunca y no habitar el mismo mundo. Aun así, estos individuos están obligados a interactuar, y por ello procuran definir la situación.

La pregunta es cómo. En principio, Goffman sugiere que las personas en interacción pueden confiar en "vehículos de signos". Los signos permiten que un actor comprenda a una persona que conoce mediante una comparación entre claves acerca de la conducta y la apariencia con su experiencia previa de cómo se comportan otras personas. Este actor hipotético también puede, en principio, confiar en su experiencia pasada de cómo es probable que la gente actúe en ámbitos particulares, o puede razonar, a partir de su experiencia, acerca de la índole de la personalidad del "actor típico". Tales referencias a los signos y a la información cultural estructurada evoca los enfoques de Peirce y Mead, y desde luego conectaría la teoría interaccionista de Goffman con elementos relevantes de la obra de Parsons. Empero, Goffman declara que tales referencias son insuficientes: "Durante el período en que el individuo está en la presencia inmediata de los demás, pueden ocurrir pocos acontecimientos [es decir, se pueden emitir pocos signos] que brinden directamente a los demás la información definida que necesitan" (pág. 1). No sólo las referencias simbólicas y los signos nunca son concluyentes, sino que Goffman afirma que en realidad ocultan los datos sociales más importantes. Los datos cruciales son muy distintos de los patrones culturales; tienen que ver con los aspectos singulares y contingentes de la situación. La "realidad" de la situación, sugiere Goffman, es totalmente individual. Nadie puede conocer los datos cruciales de la interacción salvo el individuo mismo.

Si los datos cruciales de la interacción son inaccesibles para los actores, salvo para el actor mismo, ¿cómo se produce la interacción? Las personas que no se conocen deben aceptar la información como artículo de fe, razón Goffman, y a partir de esos datos inferir el resto (pág. 2). Como actores inherentemente singulares y desconocidos, debemos brindar material al

"otro". Debemos crear, consciente o inconscientemente, impresiones que permitan hacer inferencias plausibles acerca de nuestras intenciones e identidad. Estas impresiones serán inevitablemente falsas y desorientadoras porque sólo un actor puede conocerse a sí mismo. Goffman subraya este punto crucial haciendo una analogía con los actores que están en el escenario. Para crear impresiones, declara, las personas usan técnicas extraídas del artificio del drama. Al practicar la "dramaturgia", procuran "controlar a otros" mediante la creación de ciertas impresiones. Un actor puede desear que otros piensen bien de él, "o pensar que él piensa bien de ellos, o percibir cómo siente en realidad acerca de ellos, o no obtener ninguna impresión clara". Un actor puede desear la armonía con los demás, o quizá desee "defraudarlos, deshacerse de ellos, confundirlos, desorientarlos, hostigarlos o insultarlos". El actor sigue su propio interés, y actúa como un individuo totalmente separado mediante la manipulación de las percepciones ajenas.

Al margen del objetivo particular que el individuo tenga en mente y de sus motivos para tener este objetivo, será de su interés controlar la conducta de los demás, especialmente el trato con el cual le respondan. Este control se obtiene influyendo en la definición que los demás llegan a formular, y él puede influir en esta definición expresándose de un modo que dé la impresión que inducirá a los demás a plegarse voluntariamente a los planes de él (págs. 3-4).

Goffman pinta un cuadro estratégico y maquiavélico de la vida social, en el cual los individuos utilizan la astucia y la falsa publicidad para hacer su voluntad. El orden social no se basa en motivos sinceros, no implica solidaridad ni refleja valores superiores. Por el contrario, con el objeto de crear un "venero de consenso", tiene que haber la "supresión de sentimientos íntimos". El orden es sostenido por "cada participante que oculta sus propias necesidades detrás de declaraciones que afirman valores a los cuales todos los presentes se sienten obligados a respetar de los labios para afuera" (págs. 9-10). Esto ocurre cuando las personas utilizan prácticas "defensivas y protectoras" para "salvaguardar las impresiones" (pág. 14).

Goffman, con esta argumentación, vuelve más vívido y teatral el enfoque individualista de Blumer. Goffman estudió en Chicago, hogar ancestral de la teoría social pragmatista, y aunque Blumer se fue mucho antes de que él llegara la tradición había sobrevivido. Desde luego, el individualismo de Goffman difiere mucho del de Blumer por su visión a menudo biliosa de los motivos y su insistencia en la omnipresencia de la manipulación. Esto refleja claros contrastes ideológicos: Goffman estaba elaborando su propio enfoque cuando el liberalismo optimista declinó a fines de la década de 1950. Los actores de Goffman, en contraste con los de Blumer, no sólo están individuados sino alienados; su self verdadero nunca se puede revelar. Si actúan sobre la base de la fe, es esa "mala fe" que el existencialismo define como producto de la insinceridad y el engaño. En vez de una sociedad libre y relativamente satisfactoria, enfrentamos una desesperanza que desiste totalmente de la sociedad.

²³ Erving Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life* (Nueva York: Doubleday, 1959). De aquí en adelante las referencias de página a *The Presentation of Self* figuran entre paréntesis en el texto.

Esta es una breve evaluación ideológica de la posición de Goffman. También podemos formular preguntas acerca de su adecuación empírica. ¿Es posible concebir esta relación extraordinariamente contingente entre persona y rol como típica de las relaciones sociales? En términos de Parsons, Goffman describe la personalidad como si estuviera totalmente separada del sistema social y la vida cultural. La concepción personal del actor acerca de qué significa ser un *self* no encuentra expresión natural ni espontánea en su rol social. Parsons diría que se trata de una condición de desintegración radical que bien puede conducir al desvío. Aunque nosotros estemos totalmente de acuerdo con él, bien podemos preguntarnos si una sociedad constituida sobre tales fundamentos puede continuar mucho tiempo.

Por último, hay problemas presuposicionales en esta veta del trabajo de Goffman. ¿Puede un sociólogo, y mucho menos un sociólogo tan sensible a los matices y el estilo, aceptar de veras el azar que implica una concepción tan individualista del orden social? Antes sugerí que el interaccionismo simbólico oscila entre el *zar* y la categoría residual porque siempre trata de contrarrestar el individualismo con una referencia colectiva. A medida que leemos el libro de Goffman hallamos que a lo largo de su teoría individualista introduce una concepción colectivista del orden social, en apariencia con el propósito de desarrollarla. Cuando Goffman estaba en la Universidad de Chicago, no sólo estudió con los maestros y sucesores de Blumer, sino con un antropólogo social llamado Lloyd Warner. No se podía encontrar un descendiente más colectivista de la sociología durkheimiana.

Aunque Warner no fue el único maestro de Goffman, por cierto le enseñó algo que él nunca olvidó. Cuando Goffman pasa de su teoría general de la acción como actuación dramática a su sustantivo análisis de la "utilería" y las "técnicas", surge una teoría muy distinta. Como las actuaciones son interacciones cara a cara, escribe Goffman, todas involucran "máscaras", la apariencia física que el actor presenta ante el público. ¿Inventan los actores estas máscaras y las usan a su antojo? Por sus comentarios anteriores, diríamos que sí. La asombrosa respuesta de Goffman es que no. Escribe que las máscaras constituyen un "equipo expresivo estándar" (pág. 22). Están compuestas por la ambientación ("ensamblajes de equipo para signos"), apariencia (indicaciones de status social) y modales (presentación personal). Como los modales se alcanzan mediante la ambientación y la apariencia, el equipo de signos y el status social desempeñan un papel muy influyente. Parece que el actor, quitéralo o no, está orientado hacia conjuntos de restricciones culturales.

En vez de alejarse de este dato, Goffman ahora desea explotarlo al máximo. Escribe que las máscaras subsumen la actuación individual en el control social. Al ser generales, tienden a someter la actuación particular al tipo colectivo. "Por especializado y único que sea un número, la máscara social, con ciertas excepciones, tiende a afirmar datos que se pueden afirmar igualmente de otros números algo distintos" (pág. 26). Goffman subraya la tendencia de diversas ocupaciones a presentar su desempeño como limpio, moderno, competente y honesto. Lejos del producto único del individuo

emergente, dicha máscara es institucional, el producto, en sus palabras, de "expectativas abstractas y estereotipadas" (pág. 27). Recurriendo a un antidualista lenguaje durkheimiano, Goffman escribe que "la máscara se convierte en una 'representación colectiva' y en un dato por derecho propio". Como los roles son definidos por las máscaras, no pueden ser producto de la inventiva individual. Por el contrario, "cuando un actor adopta un rol social establecido, encuentra que ya se le ha fijado una máscara particular".

Trátese de que la adquisición del rol estuviera primariamente motivada por el deseo de realizar esa tarea dada o por el deseo de mantener la máscara correspondiente, el actor encontrará que tiene que hacer ambas cosas. Más aun, si el individuo adopta una tarea que no sólo es nueva para él sino que no está establecida en la sociedad, o si intenta cambiar la perspectiva existente sobre su tarea, es probable que encuentre que ya hay varias máscaras afianzadas entre las cuales debe escoger (pág. 27).

Si por un momento ponemos entre paréntesis la insistencia de Goffman en la autonomía asocial de la personalidad, resulta fácil ver este análisis como una detallada elaboración interaccionista de la teoría a la que en apariencia se opone: la idea parsoniana de que los roles dirigen la acción individual a través de normas institucionalizadas y la asignación de disponibilidades. Goffman mismo sugiere que el carácter abstracto y generalizado de las máscaras las convierte en vehículos ideales de socialización, el cual era uno de los principales argumentos de Parsons. A través de las máscaras, escribe Goffman, la actuación es "modelada y adaptada a la comprensión y las expectativas de la sociedad en la cual se presenta" (pág. 35).

Pero Goffman tampoco está satisfecho con esto. Introduciendo el concepto de "idealización", comienza a ofrecer una comprensión antidualista de los motivos. Ahora sugiere que los actores tienen un fuerte deseo de conformarse a los valores acreditados de una sociedad. Por ende, tienden a "idealizar" sus actuaciones, es decir, "a incorporar y ejemplificar los valores oficialmente acreditados de la sociedad" (pág. 35). Dado este motivo idealizador, la actuación tiene a menudo un rasgo ceremonial; se convierte en "rejuvenecimiento expresivo y afirmación de los valores morales de la comunidad" (pág. 35). ¡Goffman, antes un individualista pragmático, ahora quiere modelar el orden social según la conducta dogmática ritual! Y dedica las siguientes veinte páginas de su libro a exponer los modos en que se deben realizar tales actuaciones simbólicamente determinadas. "Las actuaciones seculares cotidianas a menudo deben aprobar una rigurosa prueba de aptitud, capacidad, propiedad y decoro" (pág. 55). Los actores deben luchar denodadamente para lograr que su conducta tenga coherencia interna, pues un gesto anómalo puede arrojar dudas sobre la "realidad" de la actuación; no deben aparentar que se esfuerzan demasiado o demasiado poco; deben dar una impresión de absoluta infalibilidad; deben exhibir sólo el producto final de su actuación, no los difíciles ensayos; deben separar al público de cada actuación de los públicos que presencian sus otros roles sociales. Aquí

tenemos una impresionante lista de los complejos "requisitos de actuación" que se exigen para cada rol social. Estas son las técnicas establecidas que los actores deben usar si quieren triunfar, en el mundo abierto y contingente de la opción individual, al exhibir su compromiso con valores de tal modo de eludir sanciones.

Goffman escribe que la realidad es una "cosa frágil" (pág. 65). Claramente ha trascendido a Parsons para explicar qué significa el concepto funcionalista de "doble contingencia". Significa que a través de la interacción se piensa en sanciones, se ofrecen recompensas, se proyectan interacciones y cada matiz de diferencia está sometido a un escrutinio y una interpretación continuos. Aunque Goffman ha abierto el "nivel del individuo" más inclusivamente que cualquier otro teórico contemporáneo, en la vena más colectivista de su obra no hay pruebas de que quiera tomar una postura presuposicional que respalde el individualismo.

¿Cómo interpretar, pues, la teoría interaccionista de Goffman? Por una parte, su carácter polivalente parece expresar la tensión empírica producida por una sociedad diferenciada y compleja. Hay una brecha inevitable entre las necesidades de personalidad y los roles del sistema social, y un deslizamiento inherente entre ambos y los valores consensuales que "supuestamente" benefician a todos. Ante estas brechas, Goffman enfatiza justamente el cálculo y la estrategia simbólica que permiten al individuo moderno afrontar las difíciles contingencias de la vida cotidiana. Cuando examinamos el conjunto de su trabajo, sin embargo, vemos que Goffman a menudo va mucho más lejos, que su cuadro de las tensiones empíricas a menudo cede ante tensiones teóricas. Ello produce inconciliables descripciones de mundos sociales presupuestos de maneras antitéticas. A mi juicio, los vehículos de signos son relevantes o no lo son. Los actores hacen referencia a los objetos sagrados de Durkheim, aunque sea de manera contingente, o bien son "malos informantes" que tratan de "sacar partido de las mentiras".²⁴ Goffman no puede afirmar ambas cosas a la vez, aunque a veces quiere hacerlo y no puede o no quiere decidirse.

Añadiré que el trabajo posterior de Goffman adolece de esta misma clase de brillante ambigüedad. En *Conducta en lugares públicos*, por ejemplo, afirma una y otra vez que está estudiando las normas y reglas que controlan la interacción en grupos cara a cara. Al mismo tiempo, durante su análisis se esfuerza por demostrar que las actitudes que un individuo adopta ante otros son determinadas por las exigencias situacionales concretas, particularmente la distribución espacial y la conducta física de otras personas.²⁵ En su trabajo sobre las clínicas este dualismo es aun más visible. Por una parte, Goffman quiere demostrar que las categorías empleadas por médicos, ordenanzas y pacientes son producto de sus manipulaciones contingentes en busca de poder y control, por la otra que la naturaleza de la in-

teracción está inevitablemente determinada por la estructura de la "institución total" en que deben vivir y trabajar.²⁶

Terminaré estas clases sobre el pragmatismo y el interaccionismo citando —fuera de contexto— una célebre advertencia de Max Weber. En 1919, en medio de las conmociones de la Alemania de posguerra, advirtió a sus alumnos que las revoluciones no son "autobuses que se abordan o abandonan a voluntad". Si optaban por la revolución, tendrían que convivir para siempre con las consecuencias, fueran buenas o malas. El dilema individualista no es algo que el teórico individualista pueda abandonar porque así lo desea. Una vez que abrazamos una tradición teórica, tenemos que mantenerla. Mientras no renunciemos del todo a nuestra lealtad, estamos obligados a ella nos guste o no. Sus percepciones originales nos benefician, sus flaquezas nos perjudican. En estas clases intenté demostrar que la tradición interaccionista moderna expone grandes zonas de la vida individual contingente a nuestra inspección sistemática. Sin embargo, sólo lo consigue sometiendo el interaccionismo a las consecuencias esquizofrénicas del dilema individualista. Argumenté algo parecido en mis comentarios sobre las teorías del conflicto y del intercambio. La repetiré varias veces más en las clases siguientes.

²⁴ Para la sugerencia de Goffman de que los actores hacen tales referencias, véase la pág. 70, y para el argumento contradictorio, véase la pág. 62.

²⁵ Erving Goffman, *Behavior in Public Places* (Nueva York: Free Press, 1963).

²⁶ Erving Goffman, *Asylums* (Nueva York: Anchor Doubleday, 1961).