

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 construían 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 psicológicas, ignoran la importancia del significado y de la construcción social de la realidad:

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.

(Blumer, 1969b: 3)

LAS IDEAS DE GEORGE HERBERT MEAD

Mead es el pensador más importante en la historia del interaccionismo simbólico, y su libro *Mind Self and Society* [*Espíritu, persona y sociedad*] es la obra más relevante de esta tradición.

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: 2). 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 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 temporalmente. 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.

Impulso. 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.

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

GEORGE HERBERT MEAD: Reseña biográfica



La mayoría de los teóricos analizados en este libro alcanzaron renombre en vida por sus obras publicadas. Sin embargo, la fama de George Herbert Mead durante su vida se debió tanto a su actividad docente como a sus escritos. Sus palabras influyeron profundamente en muchos alumnos que llegarían a convertirse en destacados sociólogos del siglo xx. Uno de sus alumnos señaló «La conversación era su mejor medio; sus escritos eran secundarios» (T. V. Smith, 1931: 369). Y he aquí la descripción de la actividad docente de Mead hecha por uno de sus alumnos, que hoy en día es un sociólogo conocido, Leonard Cottrell:

sociólogo conocido, Leonard Cottrell:

Para mí, el curso del profesor Mead fue una experiencia única e inolvidable... el profesor Mead era un hombre alto y de aspecto amable que llevaba un fabuloso bigote y barba al estilo Vandyke. Le caracterizaba una sonrisa benévola, algo tímida y aderezada con un guiño de ojos, como si estuviera gastando una broma secreta a su audiencia..

Cuando impartía clase —siempre sin notas— el profesor Mead manipulaba un trozo de tiza y la miraba fijamente... Cuando subrayaba alguna cuestión determinada durante la clase levantaba la mirada y nos echaba una sonrisa casi de disculpa sobre nuestras cabezas y jamás fijaba la mirada en ninguno de nosotros. Sus palabras fluían y enseguida nos dimos cuenta que no nos gustaban las preguntas o comentarios durante el transcurso de la clase. En efecto, cuando alguien osaba hacer una pregunta se oía un murmullo de desaprobación entre los alumnos. Protestaban por cualquier interrupción del brillante flujo de palabras...

Pedía poco a los alumnos. Nunca hizo exámenes. Nos pedía sólo que escribiéramos un trabajo dentro de nuestras posibilidades. El profesor Mead los leía meticulosamente y los calificaba de acuerdo con su parecer. Podría pensarse que los alumnos no se molestaban en asistir a clase y simplemente hacían algunas lecturas para componer su trabajo, pero no era ese el caso. Los alumnos siempre asistían a sus clases. No se cansaban de escucharle.

(Cottrell, 1980: 49-50)

Mead tenía muchas dificultades para escribir y esto le perturbaba mucho. «Estoy enormemente deprimido por mi incapacidad para escribir lo que quiero escribir» (citado en G. Cook, 1993: xiii). Sin embargo, con el paso de los años, muchas de las ideas sociológicas de Mead se publicaron, especialmente en *Espíritu, persona y sociedad* (un libro basado en los apuntes de los estudiantes de un curso que enseñó Mead). Éste y otros libros de Mead influyeron poderosamente en la sociología contemporánea, sobre todo en el interaccionismo simbólico.

Nacido el 27 de febrero de 1863 en South Hadley, Massachusetts, Mead estudió filosofía y sus aplicaciones a la psicología social. Se graduó en Oberlin College (su padre era profesor allí) en 1883 y después de trabajar algunos años como profesor de instituto, consejero de algunas empresas ferroviarias y tutor particular, Mead comenzó sus estudios de posgrado en Harvard, en 1887. Tras pasar algunos años en Harvard, así como en las universidades de Leipzig y Berlín, a Mead le ofrecieron un puesto de lector en la universidad de Michigan en 1891. Es interesante mencionar que Mead nunca obtuvo título universitario alguno. En 1894, John Dewey le invitó a trasladarse a la Universidad de Chicago y allí permaneció durante el resto de su vida.

Como Mead deja claro en el siguiente párrafo de una carta suya, estaba profundamente influido por Dewey: «El señor Dewey no sólo es un hombre muy original y profundamente reflexivo, sino el pensador más agradecido que he conocido. He obtenido más de él que de cualquier otro hombre que haya conocido» (citado en Cook, 1993: 32). Esto era especialmente cierto de la obra temprana de Mead en Chicago e incluso siguió a Dewey en su teoría de la educación (Dewey se marchó de Chicago en 1904). Sin embargo, el pensamiento de Mead enseguida se alejó del de Dewey y se orientó en la dirección de sus famosas teorías psicosociológicas de la mente, la persona y la sociedad. Comenzó a enseñar un curso de psicología social en 1900. En 1916-1917 se transformó en un curso avanzado (las notas estenográficas del curso de 1928 se convirtieron en la base de *Espíritu, persona y sociedad*) que seguía a un curso de psicología social elemental enseñado desde 1919 por Ellsworth Faris del departamento de sociología. Fue con este curso con el que Mead consiguió tener una poderosa influencia en los estudiantes de sociología (así como de psicología y pedagogía).

Además de sus actividades académicas, Mead participó en la reforma social. Creía que se podía usar la ciencia para resolver los problemas sociales. Por ejemplo, se implicó profundamente como recaudador de fondos y diseñador de políticas en la *Settlement House* de la Universidad de Chicago, inspirado en la *Hull House* de Jane Adams. Y quizá más importante aún, representó un papel clave en la investigación social que dirigió la *Settlement House*.

Aunque pudo haberse jubilado en 1928, la Universidad le invitó a que continuase enseñando y en el verano de 1930 se convirtió en director del departamento de filosofía. Desgraciadamente se vio implicado en un amargo conflicto entre el departamento y el presidente de la Universidad. Esto le llevó a principios de 1931 a escribir una carta de dimisión desde la cama de su hospital. El hospital le dio de alta a finales de abril, pero al día siguiente murió de un ataque al corazón. John Dewey dijo de él que era «la mente más original en el campo de la filosofía en la América de las últimas generaciones» (Cook, 1993: 194).

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.

Percepción. 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.

Manipulación. 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, quizá 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 mani-

pulación 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 se 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.

Consumación. 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 acciones³. 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,

³ Para una crítica de la reflexión de Mead sobre las diferencias entre los humanos y los animales inferiores, véase Alger y Alger, 1997.

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 turno, que el primero cambie su actitud.

(Mead, 1934/1962: 42-43)

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 significante; 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 pronunciar 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, controlamos 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 vocal cumple la importante función de medio para la organización social de la sociedad humana» (Mead, 1959: 188).

Símbolos significantes

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 estimuladores 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 «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» (Mead, 1934/1962: 46). Desde un punto de vista pragmático, un símbolo significativo funciona mejor que un símbolo no significativo 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 tan-

to, 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 significantes 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 significantes, 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 estos 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 conductistas. 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 conductista.

Los símbolos significantes también hacen posible la *interacción simbólica*. Es decir, las personas interactúan con otras no sólo con los gestos, sino también con los símbolos significantes. Esto, 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 significante desempeña un papel central en el pensamiento de Mead. De hecho, Miller asigna al símbolo significativo *el* papel central en la teoría de Mead.

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. De hecho, a Mead se le ha llamado con frecuencia «filósofo de los procesos» (Cronk, 1987; Miller, 1982a).

Inteligencia. 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 Mead⁴. En términos generales, Mead define la *inteligencia*

⁴ Sin embargo, como veremos más adelante, Mead usa este término de forma incoherente: en algunas ocasiones incluye los procesos mentales.

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 esto 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 inteligente⁵. 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, 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:

⁵ He aquí un lugar donde Mead usa *inteligencia* con un sentido diferente del de antes.

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.

(Mead, 1934/1962: 98; cursivas añadidas)

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).

Conciencia. 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 (1934/1962: 332) rehusa ubicar las *imágenes mentales* en el cerebro y las contempla como fenómenos sociales: «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, desempeñan un papel tan importante en el pensamiento, pertenecen al medio».

Significado. 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 estos términos, los animales inferiores (y los humanos) pueden conducirse de un modo significativo incluso aunque no sean conscientes del significado que tiene su conducta.

Mente. 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 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 el concepto más importante, el self: 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 lado, 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.

(Mead, 1934/1962: 134)

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, 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).

Desarrollo infantil. 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.

Etapas del juego. 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» (Aboufalia, 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.

Etapas del deporte. 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.

(Mead, 1934/1962: 151)

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 deporte⁶, 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, de determinar lo que harán dentro de un grupo específico.

Otro generalizado. La etapa del deporte contiene uno de los conceptos más conocidos de Mead (1957: 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 de otros determinados, hace posible el pensamiento abstracto y la objetividad (Mead, 1959: 190). He aquí cómo describe Mead el pleno desarrollo del self:

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 sí del mismo modo que adopta las actitudes individuales de otros.

(Mead, 1934/1962: 158)

⁶ Aunque Mead usa el término «deportes», es claro que, como ha señalado Aboulafia (1986: 198), significa cualquier sistema de respuestas organizadas (por ejemplo, la familia).

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 conductistas: «La única forma en que podemos reaccionar contra la desaprobación de la comunidad entera es estableciendo una clase superior de comunidad que, en 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. Ésta 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» (para una crítica de esta distinción, véase Athens, 1995). 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 del self; no son «cosas».

«Yo» y «mí». 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 autocritica, 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 autocritica, la fiscalización social sobre la conducta individual opera en virtud del origen y base sociales de tal crítica. Es decir: la autocritica es esencialmente crítica social, y la conducta controlada por la autocritica 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.

(Mead, 1934/1962: 255)

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 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 autocritica, controlarse. 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 torno a nosotros 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 éste 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 responder 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 alienen 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 particular⁷, es un auténtico estudio macro como el que hicieron teóricos como Comte, Spencer, Marx, Weber y Durkheim. Ello es cierto 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

⁷ 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 esta 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.

simplemente para referirse a lo que empezaba a existir como nuevo o novedoso (Miller, 1973: 41).

INTERACCIONISMO SIMBÓLICO: PRINCIPIOS BÁSICOS

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: 19-19). Existen importantes diferencias en el interaccionismo simbólico, y a medida que avancemos iremos analizando algunas de ellas.

Algunos interaccionistas simbólicos (Blumer, 1969a; Manis y Meltzer, 1978; Rose, 1962) se esforzaron por enumerar los principios básicos de la teoría, que son lo 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. La pautas entrettejidas 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 inter-