

## Interaccionismo Simbólico

Carlos Reynoso

Universidad de Buenos Aires

<http://carlosreynoso.com.ar>

Versión 20.03.11 – Marzo de 2020

El interaccionismo simbólico (en adelante IS) es una propuesta microsociológica que se formuló por primera vez hacia 1937, permaneció en estado vegetativo durante unos años y volvió a surgir en 1967-68, en plena revuelta universitaria norteamericana contra el pensamiento y la práctica macrosociológica dominantes. En casi 50 años de IS, se echa de menos algún volumen que sintetice sus principales lineamientos teóricos. En *The Making of Symbolic Interactionism* decía el sociólogo y criminólogo británico Paul Rock de la LSE:

Casi litúrgicamente, los editores de antologías y colecciones de ensayos se declaran asombrados por la ausencia de una exposición detallada del IS. Con alguna predictibilidad, esas colecciones no logran proporcionar una exposición gráfica. Hay algunos artículos que lo intentan, pero no se ha producido todavía una descripción comprensiva de la escuela y de sus tesis principales. Emprender un proyecto así iría en contra de los temas latentes pero discernibles dentro de la perspectiva. Importante entre esos temas es una resistencia metódica a la sistematización misma. Es casi imposible ofrecer una reseña fiel del interaccionismo sin traicionarlo (Rock 1979: 19).

Casi todas las introducciones al IS de hecho lo traicionan de diferentes maneras. Un texto muy exitoso de Joel M. Charon (2007: 58) que va por su décima edición y que ha sido saludado por autores de muy diferente extracción ideológica nos dice que los símbolos del IS son por lo general palabras, las cuales hacen posibles el pensamiento humano. Ni hace falta decir que esa concepción semiológica y cognitiva es pos completo insostenible, ya que gran parte del pensamiento es no verbal; ninguna definición adecuada del pensamiento afirma que está basado en “palabras”: no hay palabras para la música en ninguna lengua africana, ni para los vehículos con ruedas o los hijos de ambos sexos en inglés. Digo esto no para iniciar un *thread* de cuestionamiento en esa dirección, sino para dar una idea de la calidad de los razonamientos que cabe esperar en la teoría que se supone fundamenta a esa orientación teórica.

Quien formula el IS en ambas de sus apariciones es Herbert Blumer [1900-1987], reivindicando como su antecedente e inspiración al llamado conductismo social de George Herbert Mead [1863-1931], quien nunca utilizó la expresión ‘IS’ para denominar esa postura. Quien primero habló del movimiento con ese nombre fue precisamente Blumer (1937: 153) en un artículo sobre psicología social hoy disponible en línea en el discontinuado [Mead Project](#). En lo que sigue de este apartado daré por conocidos los principales argumentos del IS y pondré el foco en sus aspectos críticos y en sus legados desde la perspectiva de las ciencias sociales en general y de la antropología en particular, tal como se los percibe en los comienzos de la tercera década del siglo XXI,

cuando todos los conceptos claves del interaccionismo (sujeto, persona, individuo, símbolo, lenguaje, sociedad) están siendo fuertemente discontinuados y puestos en tela de juicio por las epistemologías dominantes del perspectivismo y el giro ontológico (cf. Reynoso 2020).

George Herbert Mead (quien no tenía ningún parentesco con Margaret) fue un sociólogo norteamericano activo en el primer tercio del siglo veinte. Después de completar su educación religiosa y de enseñar retórica sagrada y teología pastoral en el Seminario Teológico de Oberlin desde 1879 a 1883, Mead estudió con el filósofo Josiah Royce en Harvard entre 1887 y 1888. Royce era un ferviente hegeliano que dejó una fuerte impronta en las ideas tempranas de Mead. Con el tiempo, sin embargo, Mead devino no creyente y darwiniano convencido sin sombra de la filosofía dialéctica de Royce. Durante unos años abrazó posturas progresistas respecto del voto femenino, de los derechos de los inmigrantes y de otros temas que estaban en la agenda de los intelectuales comprometidos de la época. Entre 1888 y 1891 estudió en Alemania, tomando un curso con Wilhelm Dilthey y sumergiéndose en las investigaciones de Wilhelm Wundt de quien tomó el concepto de gesto, al cual manejó al principio imprimiéndole un sentido casi etológico. Desde 1894 residió en Chicago, donde permanecería hasta su muerte. Apoyó la revolución de octubre en un primer momento, pero luego comenzó a marcar distancia con la dirigencia comunista. Se destacó como uno de los representantes egregios del pragmatismo y de la llamada Escuela de Chicago, aunque su legado permanente lo destaca hoy, un poco anacrónicamente, como el fundador del IS.

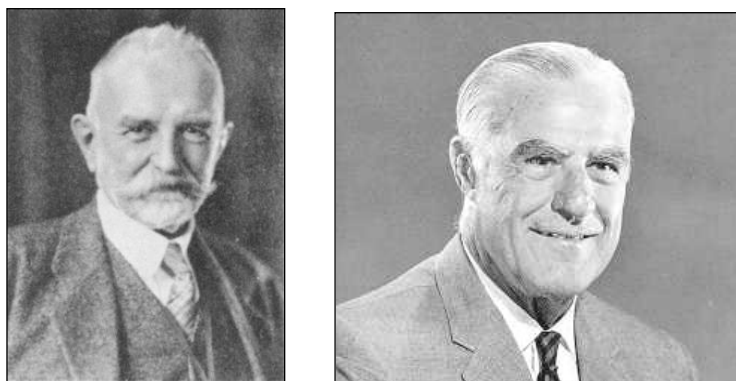


Fig. 3.4 - George Herbert Mead y Herbert Blumer

El concepto fundamental del IS es, según Blumer, el de *self*, una expresión sobre cuya traducción más adecuada me ocuparé poco más adelante. Sobre el *self* y en un estallido de antropomorfismos esencialistas escribe Blumer:

El tratamiento más iluminador que se ha dado al *self* ha sido el de George H. Mead. Al referirse al ser humano como poseedor de un *self*, Mead simplemente quiere decir que tal persona puede actuar socialmente hacia sí mismo, del mismo modo en que podría actuar socialmente hacia otros. Un individuo puede elogiar, culpar, criticar o darse ánimo; puede disgustarse consigo mismo, y puede buscar castigarse, igual que puede actuar en cualquiera de esas formas hacia algún otro. Lo que esto significa es que un ser

humano puede devenir el objeto de sus propias acciones. ¿Cómo es que un individuo deviene objeto para sí mismo? ¿Y cual es el significado de poseer un *self*? [...] Las respuestas a estas preguntas arrojarán mucha luz sobre la naturaleza y la formación de la personalidad (Blumer 1937: 180).

Todo el mundo identifica a Mead como el autor de un texto densísimo, mal traducido como *Espíritu, Persona y Sociedad*. He dicho mal traducido, e insisto en ello pues la expresión incurre no en una falla sino en por lo menos dos: “espíritu” [*mind*] debería traducirse más bien como “mente” y “persona” [*self*] como “sujeto” y, consecuentemente, “*selfhood*” como “subjetividad”.<sup>1</sup> Traducir *self* como persona agrega una connotación de máscara y fachada exterior que es por completo ajena al significado del término y no permite diferenciar el vocablo todas las veces (cientos) que Mead usa la palabra *person* en contraste con *self*. De todas maneras, es significativo que el concepto de “sujeto” y sus derivaciones (“subjetividad” primero que ninguna) surja precisamente en una epistemología como la presente. El *self*, naturalmente, existía desde mucho antes en psicología y en filosofía; pero no conoco aplicaciones en sociología anteriores a las de Mead.

En realidad Mead no escribió nunca el libro epónimo que lleva al sujeto en su mero título; éste se origina en una serie de notas taquigráficas o sintéticas de dos cursos de Psicología Social Avanzada impartidos por Mead en Chicago em 1928 y 1930 y radicalmente editadas por el semiótico conductista Charles Morris [1901-1979]. Para el libro de Mead no se dispone de borradores autógrafos, ni de aparato erudito, ni de referencias bibliográficas. Como el libro no fue escrito para ser leído posee una redundancia y una morosidad cercanas a la del lenguaje hablado y por ello está al filo de la ilegibilidad, pero eso importa poco a quienes están en busca de lo que él parece ofrecer. Aunque los estudiosos interaccionistas consideran que *Mente, Sujeto y Sociedad* (como debería llamarse) es su obra culminante, hoy en día se considera que hay otros artículos y compilaciones que se han mantenido en un segundo plano pero que se encuentran más desarrollados (Jacobsen 2017: 99). Algunas conferencias de Mead basadas en notas de estudiantes fueron publicadas por David Miller en 1982 como *The Individual and the Social Self*. Otros trabajos filosóficos inéditos se publicaron póstumamente como *Philosophy of the Present* (1932), *Movements of Thought in the Nineteenth Century* (1936) y *The Philosophy of the Act* (1938), basado este último en conferencias dictadas en Berkeley un año antes de su muerte. Es llamativo que Mead nunca llegara a completar su disertación de doctorado; para suerte suya, en aquella época se podía enseñar en la universidad sin poseer título de doctor.

Dado que la primera edición de *MSS* es de 1934, todo el mundo ha pasado por alto que su discurso es más de treinta años anterior y que su concepción básica pertenece al siglo

---

<sup>1</sup> En inglés no se utiliza *subject* porque denota primariamente “tema”, “tópico” o “súbdito”. Nuestro “sujeto” antropológico no tiene esas denotaciones primarias y coincide exactamente con el sentido meadiano de *self*. Mead dice que la palabra *self* es reflexiva e implica tanto “sujeto” como “objeto”; pero este objeto es diferente de otros objetos, identificándose con la conciencia en algunos contextos (1934: 136-137).

XIX. Como llegó a escribir [Daniel Huebner](#) (2014: 3), responsable junto con Hans Joas de la Edición Definitiva (definitivamente hagiográfica) de *MSS*, Mead se hizo famoso en una disciplina de la que nunca participó gracias a un libro que no llegó a escribir, pero del cual Huebner se encargó de armar la versión definitiva (Joas y Knöbl 2009; Joas y Huebner 2016). Como puede inferirse de la época en que fue concebido, la visión de Mead carece de numerosos conceptos propios de la psicología social y las ciencias periféricas, entre ellos epistemología, cognición, intersubjetividad, sistema, lengua, sentido, referencia, denotación, connotación, esquema, signo, significante (= imagen acústica) y significado (= concepto). Incluso en este siglo XXI muy pocos entre sus adeptos y biógrafos se han dado cuenta que a Mead le está faltando la categoría de cultura, lo que ya no es excusable en términos de cronología; su concepción del lenguaje es también nomenclatoria, pre-saussureana, inarticulada, precientífica.

Lo que tenemos aquí es, en suma, un documento raro de un autor que leyó unos cuantos libros del siglo XIX, pero menos literatura disciplinar que lo que se requería. Y cero antropología y cero lingüística, por cierto, aunque Mead atribuyera al lenguaje un papel esencial en la emergencia del gesto significativo a partir del gesto animal. En la visión de sus seguidores, todas y cada una de las ausencias conceptuales de Mead se han trasmutado en virtudes. Los interaccionistas epigonales celebran que la carencia de conceptos impidiera a Mead caer en dualismos fáciles, como postular la oposición naturaleza/cultura. Escogen para sustentar esa afirmación la existencia de párrafos como éstos, intensamente editados y viceralmente esencialistas:

La sociedad humana tal cual la conocemos no podría existir sin mentes y *selves*, dado que todos sus rasgos más característicos presuponen la posesión de mente y *selves* por sus miembros individuales; pero sus miembros individuales no poseerían mentes y *selves* si éstos no hubieran surgido dentro o emergido a partir de procesos sociales humanos. [...] La organización y unificación de un grupo social es idéntica a la organización y unificación de cualquiera de los *selves* que surgen dentro de los procesos sociales en los cuales un grupo queda envuelto (*MSS*: 227, 144) – (Shalin 2011 [2000]: 392).

El argumento central de Mead, legado luego a la corriente principal del movimiento, es que la mente y el *self* surgen de los procesos sociales de comunicación mediante símbolos. Los meadianos celebran la invención de categorías tales como “el otro generalizado”, o la admirable y sutil distinción entre el “yo” y el “mí”. Pero no creo que ese modesto aporte compense la falta de categorías que tal como hoy se piensa resultan esenciales al objetivo de la investigación sociocultural. La distinción entre yo “yo” y el “mí” merecen empero un examen detallado.

En la presentación de *MSS* Morris admite que Mead nunca usó el marbete de “conductismo social”; el mismo Morris no tiene empacho en interponerlo 2 veces (Mead 1934: xvi, 6, 91). El conductismo inherente a *MSS*, no obstante, no es el mismo que se había popularizado en la psicología norteamericana en manos de Watson. Por otra parte, Mead no restringe el tema de la psicología a la conducta observable, sino que incluye factores tales como la experiencia, la conciencia de sí y el pensamiento reflexivo. Cuando llega el momento de desarrollar el contraste entre el “yo” y el “mí” nos encontramos con una

situación que (como dice Gary Cook en su capítulo del libro de Burke y Skowroński [2013: 97]) es peor que embarazosa, pues en la obra de Mead no hay una sino dos definiciones de esos términos y ambas son ruidosamente incompatibles. Más comprometedor es que dichas nociones no son originales de Mead sino que provienen de la obra de la obra del pragmatista William James [1842-1910], quien las había definido así:

The Me and the I. – Whatever I may be thinking of, I am always at the same time more or less aware of myself, of my personal existence. At the same time it is I who am aware; so that the total self of me, being as it were duplex, partly known and partly knower, partly object and partly subject, must have two aspects discriminated in it. Of which for shortness we may call one the *Me* and the other the *I* (James 1892: 170).

Mead utilizó esta definición jamesiana (sujeto *vs* objeto) en obras anteriores a *MSS*. En el libro, sin embargo, a juicio de Cook, se encuentran también, mezcladas sin previo aviso, otras versiones incompatibles del concepto:

“The ‘I’ is the response of the organism to the attitudes of others; the ‘me’ is the organized set of attitudes of others which one himself assumes” (1934: 175).

También nos dices Mead en otras partes que el *self* es esencialmente un proceso social que involucra dos fases distinguibles: una de esas, el “mi”, consiste en un grupo de actitudes que representan a los otros en la comunidad; la otra, el “yo”, es la respuesta que “el organismo humano original” o el “individuo biológico” da a esas actitudes, una respuesta que nunca es socialmente determinada y que puede acarrear cambios a esas actitudes y en la comunidad de las que ha sido importada (Mead 1934: 175-179, 194-200, 209-211, 214-215). El “yo”, en otras palabras, celebra una especie de conversación con el “mi” y en esta interacción el “yo” típicamente juega el rol menos convencional y menos predecible (1934: 197-200, 214). A lo largo de *MSS* esta versión mucho más esencialista y ya no jamesiana es la que permín imponiéndose.

Precisamente por su carácter pionero, el descentramiento del texto no es incidental sino constitutivo, como si fuera particularmente refractario a las lecturas redentoras o revisionistas. No creo tampoco que se pueda interpretar ese texto en sus justos términos sin contaminarlo con ideas que nacieron mucho después. Más aún, es casi imposible siquiera glosarlo; no conozco un solo resumen de ese texto que no sea distorsivo, proyectivo, anacrónico. Si hay algo de verdad en el concepto foucaultiano de episteme, entonces es incontestable que hay una línea (o quizá dos) de cambio epistémico entre los tiempos de ese libro y los nuestros. Sí, sin duda es un aporte notable para su época; pero como el tratado está lejos de ser un clásico intemporal, el problema es la distancia que separa nuestra época de la suya.

Por otro lado, el desconocimiento de la antropología más elemental por parte de Mead y su identificación de la sociedad liberal con la civilización a secas hacen que muchas de sus observaciones respecto de la sociedad “primitiva” resulten chocantes a la sensibilidad contemporánea; aún cuando no sea legítimo hacerlo, el lector comienza a dudar por ello de la calidad, consistencia y fundamentación de su pensamiento a otros aspectos.

Mead pensaba por ejemplo que en las sociedades primitivas se cree que “el individuo tiene una persona cosificada que es afectada por él, que puede abandonar el cuerpo y luego regresar” y que eso “es la base del concepto de alma” (p. 180), como si el pensamiento en esas sociedades contemporáneas precediera genealógicamente a la concepción platónica. Culminando estos raptos de antropología bizarra, sin una sola referencia etnográfica a la mano, sostenía también que “[h]ay pueblos primitivos que pueden mantener complicadas conversaciones mediante el solo empleo de las expresiones faciales” (p. 178). Pero eso es *rocket science* comparado con esto:

Una diferencia entre la sociedad humana primitiva y la sociedad humana civilizada es que en la sociedad humana primitiva el sujeto individual está mucho más completamente determinado, con respecto a su pensamiento y su conducta, por el patrón general de la actividad social organizada llevada a cabo por el grupo social al que pertenece de lo que es el caso en la sociedad humana civilizada. En otras palabras, la sociedad humana primitiva ofrece mucho menos espacio para la individualidad (para el pensamiento y la conducta originales, únicos y creativos para quien vive en ella) de lo que es el caso en la sociedad humana civilizada; y por cierto la evolución de la sociedad humana civilizada a partir de la sociedad humana primitiva ha dependido mayormente o ha resultado de una liberación social progresiva del sujeto individual y de su conducta (Mead 1934: 221).

El lector se mostrará sorprendido por el estilo y no es para menos. Mead escribió varios artículos circunstanciales pero muy pocos de profundización debido a “sus dificultades en la articulación escrita” (Moore 1935: 55), pues “él experimentaba gran dificultad en encontrar expresión verbal adecuada para sus ideas filosóficas” (Dewey 1931: 310). A diferencia de lo que es el caso con la traducción castellana del texto (Mead 1982: 243), en mi traducción de este párrafo, mucho más atenta a la letra, se observa un régimen de redundancia que denota una sintaxis casi afásica, como si el autor hubiera tenido impedimentos para pronominalizar, para usar normalmente cláusulas elípticas o incluso para llevar memoria del sujeto de la oración cuando ésta deviene un poco larga. Morris, como editor, no hizo gran cosa para aligerar esa redundancia, razón por la cual la llamada Edición Definitiva disponible [en línea](#) difiere de la edición en papel en tan gran número de páginas.

Pero el problema, extensible a la totalidad de su tratado, es el de la fundamentación lógica y empírica de las aseveraciones, las cuales, más allá de la innegable originalidad de la perspectiva, están regidas por el más crudo sentido común. Lo que sostiene sus razones es su plausibilidad; no hay distinción entre hechos e hipótesis de trabajo de demostración pendiente, o entre rumores sin asidero como la leyenda gulliveriana de las sociedades gestuales y hallazgos bien documentados; menos aún se discernen cuáles podrían ser los diseños experimentales orientados a probar lo que se dice.

Si se trata de esclarecer lo que atañe al individuo, la sociedad y la mente, más productivo que empeñarse en descifrar ese texto quizá sea leer otros menos geniales pero con fundamentación más robusta y sin tantas hipotecas conductistas y fenomenológicas. Aunque después Mead señala que incluso “en las formas más modernas y evolucionadas de la civilización humana” el individuo “refleja” la pauta general de la socie-

dad (p. 244), conviene tener siempre en cuenta que cuando Mead habla de la creación o emergencia social del *self* está pensando en una formación social idealizada, en un sujeto inherentemente individualista, en un proceso hegeliano de progresiva individuación destinado a culminar en una especie de *american dream* de la libertad absoluta. Su visión de conjunto (no sólo por carecer de una noción de cultura y de potencialidad comparativa) se encuentra por ende en conflicto con las premisas del distanciamiento metódico de la mayor parte de la antropología.

La crítica realizada a la obra de Mead (separadamente a la crítica del IS) no se ha sumergido tan hondo como habría sido menester. Mucha de la crítica realizada desde fuera del IS no vale la pena puesto que muchas veces no ha ido suficientemente lejos en la lectura de la obra meadiana o en su contextualización. Sin embargo, han sido muchos los comentaristas simpáticos al movimiento que han cuestionado algunos aspectos de su obra. Muchos críticos han coincidido en señalar que Mead a menudo no logra distinguir entre sus conceptos con suficiente claridad y distinción, que su escritura es confusa y que se “expresa en forma esquelética e inacabada” y que su teoría está como apanalada [*honeycombed*] en un fárrago de supuestos implícitos, lo cual oscurece –más que clarifica– un gran número de problemas básicos (cf. Murphy, 1936: 162; Werkmeister, 1949: 527; Strauss, 1977: xvi; Rochberg-Halton 1983: 151; Cook, 1993: xiii–xiv, 1993; Joas, 1993: 24; Shalin, 2000: 314-15; Blumer, 2004: 14).

El IS siempre ha vivido momentos de furor alternados con altibajos en su suerte mediática o en su autoimagen (Stryker 1987; 2008). Aunque el IS a la manera de Mead hace tiempo que ya no está en el podio de las teorías sociológicas que impactan en la antropología, en la sociología norteamericana sigue siendo una de las orientaciones dominantes. Tras soportar más mal que bien una feroz andanada de críticas desde mediados de los setenta, en los últimos años algunos interaccionistas resilientes han hecho esfuerzos para mantenerlo a flote imaginando un “interaccionsmo radical”, una “reinvención”, algunos “repensamientos” y otras hibridaciones, cambiando los acentos o intentando oportunísticamente montarse en la estampida de los estudios culturales hasta que ellos mismos perdieron impulso o hasta que la sociología misma fue puesta en cuestión (Zeitlin 1973; Meltzer, Petras y Reynolds 1975; Denzin 1992; Athens 1994; 2002; 2005; 2007; 2013; 2015; Shalin 2000; Reynolds 2006; Jacobsen 2017; sobre el cuestionamiento del *self* y de lo social *tout court* en el pensamiento antifundacional, pos-social y pos-humano que dominan el mercado académico al día de hoy cf. Reynoso 2019).

\*\*\*

Con el antecedente del conductismo social, el IS de Herbert Blumer se aparta tanto de la psicología individual, caracterológica, como de la sociología convencional; analiza primordialmente los procesos de la interacción mediante los que “los hombres crean su propio mundo”. Tiene en común con otras vertientes de la fenomenología no trascendentalista su énfasis en la cotidianeidad. El argumento fundamental del IS establece que cada situación de la interacción humana es específica y debe ser estudiada como una es-

pecie de universo en sí mismo. Los interaccionistas aseguran, además, que en su interacción la gente “crea” el significado y el orden social, mediante una especie de negociación o componenda entre iguales.

Sospecho que el concepto interaccionista de creación de significado o construcción social del sentido nace de un malentendido que deriva de la forma en que “tener sentido” se expresa en lengua inglesa: *to make sense*. En el pensamiento social de habla inglesa, y aprovechando la capacidad de esa lengua para hacer que los verbos se transformen en sustantivos, fue casi natural que el “hacer que las cosas tengan sentido” se convirtiera en el “hacer” o el “producir” significado; *making sense*, en efecto, se puede traducir de cualquiera de estas formas. Cuando un verbo se transforma en sustantivo, de allí al esencialismo hay un solo paso, como bien lo sabían Whitehead y Bateson. La producción o construcción (social) del significado, incidentalmente, es un tema tratado con frecuencia en la antropología argentina de los años recientes, no siempre en conexión explícita con otros aspectos del marco interaccionista.

Si lo de “interaccionista” tiene que ver con lo que sucede en el interior de las situaciones (la gente interactúa), lo de “simbólico” tiene que ver con esa generación o definición de “significados”. Y aquí es donde comienza el problema. Efectivamente, la semántica interaccionista es implícita y las pocas veces que se torna explícita se revela rudimentaria y cambiante. En este contexto los autores confunden lo simbólico con lo significativo, y eventualmente señalan que la gente no se entiende directamente con la realidad, sino que la interpreta a través de símbolos, otorgándole distintos significados. Tenemos aquí la metáfora swiftiana de los sabios de Laputa una vez más, con algún toque distintivo: los seres humanos no reaccionan simplemente a una serie de estímulos o a las acciones de los demás, sino que las mediatizan a través de significados que se presumen o bien contingentes, o bien arbitrarios. Ese significado, encarnado en símbolos, se produce o construye de alguna manera; no es a mí a quien habría que preguntarle cómo.

Existe una notoria ambigüedad en la literatura interaccionista respecto de la forma en que se produce ese significado, el cual a su vez tampoco es objeto de un análisis o una caracterización formal. Aparentemente, la mera interacción produce significados; es decir, el significado se manifestaría espontáneamente como una suerte de epifenómeno de la interacción humana, de las relaciones cara a cara, del acontecer microsocioal. No está claro si la gente es consciente que en su vida cotidiana participa en la producción de significados o si en cambio no tiene acceso analítico, reflexivo u operacional a su propia capacidad para hacerlo.

Como decía William Thomas al definir la situación, la conducta no es una respuesta a la estimulación del ambiente, sino una sucesión de adaptaciones frente a las interpretaciones que el sujeto otorga a lo que ocurre. Para los interaccionistas, la organización social o la cultura es sólo un marco para las diversas situaciones; lo mismo vale para entidades tales como las clases sociales, las subculturas o los roles. Estas entidades y estructuras establecen las condiciones para la acción, pero no llegan a



determinarla. La acción individual, la situación, es entonces la unidad de análisis y la fuente del sentido para el interaccionismo; y cada situación es única e incomparable, en tanto incluye nuevas actividades humanas diferentemente combinadas.

Si las antropologías y sociologías interpretativas son en general particularistas, el IS lo es en grado sumo, ya que ni siquiera pretende establecer generalizaciones válidas en el interior de un orden sociocultural. La acción humana aparece disgregada en una multiplicidad de situaciones únicas, incomparables. El IS rechaza incluso las generalizaciones provenientes de la psicología, pues toda la conducta es explicable, según él, en función de las circunstancias situacionales, sin que sea necesario recurrir a aspectos inobservables, como la personalidad o el ethos cultural. Uno de los más intensos defensores del IS blumeriano resultó ser Norman K. Denzin, sociólogo de la Universidad de Urbana, quien enfatiza el carácter dinámico de las organizaciones según el movimiento las ha conceptualizado:

Más que contemplar las organizaciones en términos rígidos y estáticos, el interaccionista ve las organizaciones como si fueran formas vivas y cambiantes que pueden sobrevivir las vidas de sus respectivos miembros y, como tales, asumir historias que trascienden a individuos, condiciones y situaciones específicas. Más que concentrarse en atributos estructurales formales, el interaccionista pone en foco en organizaciones como producidas y reducciones negociadas que constriñen diferencialmente a sus miembros; se las ve como patrones móviles de ajuste acomodativo entre partes organizadas. Aunque las organizaciones crean estructuras formales, cada organización en sus actividades día a día es producida y creada por individuos, individuos que están sujetos y constreñidos por las vaguedades e inconsistencias de la forma humana (p. 905)

Sería difícil imaginar (aunque todos sospecharíamos de Talcott Parsons) quiénes podrían ser los que se empeñan en presentar las organizaciones como entidades estáticas, rígidas, formales, muertas, abstractas. La pintura de Denzin sin duda ha creado un enemigo de paja, un recurso que el IS, desde Blumer en más, utiliza permanentemente para su propia propaganda.

Se han alzado numerosas críticas contra el IS, sindicado como una de las tendencias más conservadoras de la sociología de la segunda mitad del siglo veinte. La crítica más punzante se refiere a las características de la producción de significado con prescindencia del contexto global de la sociedad o de la cultura, e incluso del lenguaje; esta producción tiene lugar a través de una negociación o un regateo cara a cara que armoniza con la concepción liberal de un mercado sin coacciones. El IS afirma que la dirección adoptada por la conducta de un individuo es algo que va constituyéndose según el toma y daca de hombres interdependientes en un proceso indefinido de adaptación recíproca.

Para el IS el significado no es impuesto por ninguna estructura y por ninguna persona o poder en particular: se negocia constantemente, en la libre interacción entre iguales. Su estrategia no da cuenta de ninguna diferencia social significativa, pues para explicar las diferencias (y más precisamente la desigualdad) habría que adoptar un marco que ex-

cede al de las situaciones atomizadas, ya que en el desarrollo teórico del concepto no se incluyen referencias al contexto o la historia.

Antes de su repentina (y lamentable) reconversión al geertzianismo interpretativo y en pleno momento de militancia en los estudios culturales, Jeffrey Alexander (1990) ha formulado cuestionamientos que socavan gravemente el edificio de supuestos del IS. En primer lugar está la cuestión histórica. Mientras que Blumer presenta su modelo de 1937 como una reacción contra una sociología dominante que trataba la conducta humana como si fuera el mero producto de factores que “influyen” sobre los seres humanos, ignorando el significado como tópico de la sociología, los hechos reales no justifican esa apreciación. Por un lado, Parsons no siempre fue la figura monopólica en la que luego se transformó; en 1936 integraba un conjunto de jóvenes disidentes que reaccionaban contra la tradición de la Escuela de Chicago y el pragmatismo. Por el otro, la lectura que Blumer hace de Parsons es palpablemente caricatural. Para John Rex, por ejemplo, Parsons era “demasiado voluntarista y subjetivo en su comprensión del orden”. Blumer, por el contrario, alegaba que Parsons no era suficientemente individualista y voluntarista. Como sea, no resulta creíble que Parsons argumentara que los factores influyen en las personas desde fuera, y mucho menos que sostuviera que los sistemas funcionan sin referencia a la gente, o que el significado no constituye un problema de supremo interés.

En segundo orden, afirma Alexander, la idea blumeriana de la excesiva importancia del momento y la degradación del contexto global presenta dificultades metodológicas inmensas. La perspectiva de Blumer es presentista. Nos pide que concibamos a un actor sin memoria decisiva de los acontecimientos pasados, un actor que nunca pasa de actitudes iniciales a creencias generalizadas. Esto resulta muy improbable como descripción de los asuntos humanos.

En tercer lugar, prosigue Alexander, el IS concede al actor total soberanía. El actor es en dicho marco un determinante totalmente indeterminado, el misterioso, romántico y espontáneo creador de todo lo que hay. Aquí están el granjero industrial, Horatio Alger (el hombre que se hizo a sí mismo) y Thoreau, todos en uno. Dice Blumer: “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”. Para hallar el significado, el actor se “auto-indica”, se refiere a sí mismo. Tiene control absoluto. Puede escoger, con plena presencia de ánimo, entre una gama infinita de cosas conscientes, inconscientes y simbólicas. Como antropólogos, podríamos preguntarnos si esto puede aplicarse razonablemente, digamos, a una viuda hindú a punto de ser quemada en un *sati*, a una mujer talibán lapidada por mostrar un brazo, a una joven bantú a la que están por escindirle el clítoris, o a un hutu muriendo en un campo de refugiados. El contraste entre una pregunta como ésta y los argumentos de Blumer y su IS indican con suficiente claridad de qué lado se posicionan ellos en el plano político.

La crítica de Alexander representa un punto de vista crítico frente al IS que no carece de interés. Su visión sobre algunos puntos de la teoría es sin embargo más débil. Casi no

trata, por ejemplo, del análisis más formal de Goffman en *Frame Analysis*; dado que el libro es relativamente antiguo la imagen de los últimos 30 años e interaccionismo es particularmente fragmentaria.

Un punto crucial tiene que ver con numerosas contradicciones presentes en el conjunto argumental del IS, en el que abundan retrocesos y arrepentimientos. En cierto lugar, por ejemplo, Blumer escribe:

En la mayoría de las situaciones en que las personas actúan unas hacia otras, tienen de antemano una firme comprensión de cómo actuar y cómo actuarán los demás. Comparten significados 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 (*Methodological Position*, p.17).

Este es un pasaje revelador, por cuanto Blumer parece reconocer la importancia fundamental de los “significados estructurados” a los que Parsons llamaba normas y valores. Aquí Blumer reconoce la relevancia de las mismas estructuras supraindividuales que había tratado de negar.

La obra de Blumer se reconoce confusa y ha sido criticada con dureza (Alexander 1990 [1987]: cap. 13; Bales 1966; Huber 1973a 1973b; Lewis 1976; McPhail y Rexroat 1979, 1980). Casi todas las crítica traen a cuento la distorsión que en manos de Blumer ha sufrido el pensamiento de Mead, aunque todo el mundo reconoce que ambos escribían oscuramente.

\*\*\*

Numerosos analistas de la microsociología norteamericana coinciden en señalar que el representante más notable del movimiento, con toda su idiosincracia, no es de ningún modo Blumer (ni Howard Becker, ni tampoco Norman K. Denzin) sino el canadiense Ervin Goffman [1922-1982]. Éste nunca fue un militante explícito en el movimiento, acaso porque las teorías ajenas lo tenían bastante sin cuidado. Como sea, es tal vez en Goffman donde convenga buscar lo que hay de ingenioso y brillante en las argumentaciones del interaccionismo. Aunque muchos antropólogos se inspiran en momentos goffmanianos (ya que no cabe hablar de un marco global bien integrado, dada su naturaleza episódica), lo que Goffman presenta es un capítulo de las ciencias sociales muy distante de las discusiones antropológicas concretas, que son lo que motiva el presente estudio. Goffman es, en fin, lo suficientemente refractario a la generalización y al análisis como para que aún una presentación suscita de sus afirmaciones ponga en riesgo de desequilibrio esta sección y este capítulo del libro, que no es más que una visión crítica de conjunto sobre las concepciones fenomenológicas de la antropología y sus ciencias conexas.

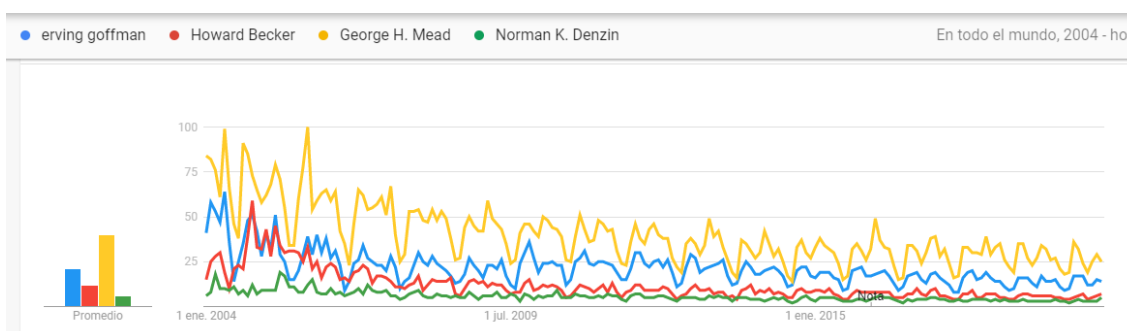


Figura 3.4b – Gráfico de [Google Trends](#) para Erving Goffman (**azul**), Howard Becker (**rojo**), George H. Mead (**amarillo**) y Norman K. Denzin (**verde**) con valores normalizados. Todos vienen en caída desde 2004, pero George H. Mead mantiene los valores más altos. El gráfico es sensitivo a la inclusión (o no) de las iniciales.

Intentaré, sin embargo, un par de gestos de posicionamiento, lo más alejados que sea posible de la penosa tarea de resumir su obra, a la que no sin alivio por mi parte daré por conocida por cuanto la bibliografía sobre él es masiva (Gigioli 1971; Sharrock 1975; Jameson 1976; Ditton 1980; Burns 1992; Manning 1992; Gronfein 1999; Smith 1999; 2006; Cerulo 2005; Vargas Maceda 2017).<sup>2</sup> Después de todo, se sindicó a Goffman como un sociólogo que dedicó su corta vida al estudio de la interacción simbólica desde la perspectiva de una estrategia dramaturgica que se inicia con su libro *La presentación de la persona en la vida cotidiana* (1959) y concluye apenas quince años más tarde con *Frame analysis* (1974), aunque hay un par de trabajos posteriores orientados a una microsociología del habla. Una bibliografía realmente completa se encuentra en Ditton (1980: 7-9). Exceptuando trabajos académicos e intervenciones ocasionales, la que sigue es una lista operativa de sus publicaciones y sus eventuales traducciones al castellano:

- *Communication Conduct in an Island Community* (1953) – Disertación de doctorado. Disponible en Internet Archive.
- *The presentation of the self in everyday life* (1956) – Primero y más popular de todos sus libros, basado en su disertación de doctorado. El más teatral de todos.
- *Asylums* (1957) [*Internados*] – Goffman popularizó con ese libro el concepto de “institución total”, acuñado por Everett Hughes.
- *Behavior in public places* (1963) [*Relaciones en público*]
- *Stigma : Notes on the Management of Spoiled Identity* (1963)
- *Interaction ritual on face-to-face behavior* (6 ensayos)
  - “*On face-work*” (1955)
  - “*Embarrassment and social organization*” (1956)
  - “*The nature of deference and demeanor*” (1956)
  - “*Mental symptoms and public order*” (1964)
  - “*Where the action is*” (1969)
- *Strategic interaction* (1969) – Uso de teoría de juegos, con referencias a *La estrategia del conflicto*, de Thomas Schelling.
- *Frame analysis - An essay on the organization of experience*(1974) – La última parte se refiere al *framing* conversacional, explotando el concepto de “clave” (en otros contextos referidas como hedges)
- *Gender advertisements* (1979)
- *Forms of talk* (1981) - Cinco ensayos:
  - “*Replies and Responses*” (1976)
  - “*Response Cries*” (1978)
  - “*Footing*” (1979)
  - “*The Lecture*” (1976)
  - “*Radio Talk*” (1981).

El estilo goffmaniano central, su forma de concatenar observaciones más bien anecdóticas originadas en distintas fuentes, ha sido bien encapsulado por Randall Collins en su artículo para el libro de Jason Ditton:

---

<sup>2</sup> Erving Goffman es un escritor inmensamente popular y con fuerte mordida en el mercado intelectual. Véase el gráfico de tendencias en estas páginas.

Goffman's most popular territory, then: the things people don't talk about. Embarrassment, flustering and making a fool of oneself in company: Goffman catches it in his steely gaze. How the hostess behaved when the dog shat on the carpet during her tea party; how we behave toward closed doors, both from the front and from behind; how we put on a social face each morning in the bathroom mirror; how eyes meet and then look away while passing on the street; how making love may be the ultimate performance rather than the ultimate intimacy (Collins 1980: 171).

El Goffman temprano nos presenta una visión dramática, performativa, teatral de fragmentos de vida en sociedad. En antropología, como bien se sabe, el referente por antonomasia de la aproximación dramaturgica ha sido el antropólogo escocés Victor Turner [1920-1983], estricto contemporáneo de Goffman fallecido tan prematuramente como él. El punto es que, créase o no, casi no hay rastros del pensamiento de Turner en la escritura goffmaniana y también viceversa. De hecho, aún a simple vista las nociones de dramaturgia que aquí están en juego difieren cuanto es posible hacerlo aunque son contemporáneas a escala de minutos; Turner enfatiza la secuencia de etapas, la introducción, el nudo y el desenlace, lo cual tiene que ver con el orden procesual; Goffman explora más bien los códigos ocultos, los artificios y las convenciones de la representación que muchos de sus críticos encuentran más estructural que dinámica, justo en el momento en el que “estructural” estaba deviniendo un término peyorativo en ambas disciplinas. Aún cuando Turner ha sido el fundador reconocido de la antropología de la experiencia y el último libro de Goffman lleva por subtítulo “un ensayo en la organización de la experiencia”, el desarrollo turneriano de la idea es unos ocho años posterior. Goffman menciona a Turner una sola vez, pero no a propósito de la experiencia (o del modelo dramático, escénico o performativo) sino para citar una observación que muy pocos lectores habrán registrado sobre la exhibición de monstruosidades en ferias pueblerinas: un dato colorido periférico, no una idea teórica medular (Goffman 1986: 31; Turner y Bruner 1986).

El concepto de *frame* pasa por ser el que encarna el máximo esfuerzo goffmaniano de desarrollo metodológico. El mismo Goffman nos dice que tomó el concepto directamente de la antropología de Gregory Bateson:

The very useful paper by Gregory Bateson, "A Theory of Play and Phantasy," in which he directly raised the question of unseriousness and seriousness, allowing us to see what a startling thing experience is, such that a bit of serious activity can be used as a model for putting together unserious versions of the same activity, and that, on occasion, we may not know whether it is play or the real thing that is occurring. (Bateson introduced his own version of the notion of "bracketing," a usable one, and also the argument that individuals can intentionally produce framing confusion in those with whom they are dealing; it is in Bateson's paper that the term "frame" was proposed in roughly the sense in which I want to employ it (Goffman 1986 [1974]: 7).

Bateson es, de hecho, el autor más citado en el texto de Goffman, mucho más que Simmel (quien es mencionado una sola vez) y por supuesto más que Durkheim (quien no es siquiera nombrado), lo cual no obsta para que los interaccionistas se ocupen infinidad de veces de los residuos de durkheimianismo que se encuentra en Goffman. El

concepto de *self* tampoco aparece en *Frame analysis* y lo mismo pasa con las nociones de *symbol* y de *interaction* o con los nombres de Blumer y de George Herbert Mead.

Thomas Scheff del Departamento de Sociología de la Universidad de California en Santa Barbara ha escrito todo un capítulo referido al desciframiento del *frame analysis* en su tarantinescamente titulado *Goffman Unbound!* (Scheff 2006: cap. 6). Primero que nada nota que el libro generó una respuesta inmensa, superando las 1800 referencias en el [Social Science Citation Index](#), lo que lo convierte en uno de los libros más citados en las ciencias sociales. Esa cifra es el doble de la alcanzada por *Las Reglas del Método Sociológico* de Durkheim. Sin embargo, afirma Scheff, las ideas de Goffman no ha tenido buen desempeño. La mayoría de las respuestas se apiñan en tres clases: paráfrasis, crítica negativa y adopción de términos de maneras que distorsionan la estrategia goffmaniana. Las críticas devastadoras son legión; no faltan *reviewers* que encuentran el libro demasiado esotérico, oscuro y difícil (Davis 1975: 599-603). William Gamson (1975: 603-607) lo encuentra sistematizado de manera tan inadecuada que el texto acaba siendo imposible de enseñar en clase y de usar en la práctica. Otras revisiones lo consideran completamente inservible (Jameson 1976; Fine y Smith 2000). Avery Sharron (1981) titula su *review* “Frame Paralysis”. En ciertos momentos de un libro predispuesto entusiastamente a favor, Scheff acaba coincidiendo sin embargo con algunas de las revisiones más feroces:

Mi crítica favorita del libro fue hecha por un revisor anónimo en Amazon.com: “Este libro me volvió loco. Es repetitivo y parecido a un problema de cálculo verbal que no nunca termina”. Este comentario pulsó una cuerda sensible porque armoniza con mis propias reacciones, y también porque señala un rasgo importante del tratamiento de Goffman, su cualidad iterativa y recursiva – cajas dentro de cajas, etc. También encuentro opresivas las iteraciones verbales de Goffman, una especie de repetición mecánica que me recuerda algunos de mis peores encuentros con las altas matemáticas. [...] También hay otros problemas con los capítulos iniciales de *Frame Analysis*. Goffman no sólo no explica lo que son los *frames*, sino que tampoco explica por qué nos deberían interesar. ¿Cuál es el problema que el *frame analysis* pretende resolver? No parece haber respuesta para esta pregunta. Sin una comprensión de lo que son los *frames*, y qué beneficios traería estudiarlos, el lector puede perderse en el revoltijo de la compleja prosa goffmaniana (Scheff 2006: 75-77).

En el terreno teórico Goffman ha desorientado a la crítica. Los que lo miran con simpatía destacan su verba, su infatigable perspicacia, el humor sutil de sus comentarios, la poco común elegancia de su escritura (Burns 1992: 1). Para los adversarios como Frank Cioffi lo mejor que Goffman tiene para ofrecer es un tesoro de citas portátiles, de *one-liners*, todos subversivos, satíricos y perceptivos, pero sepultados en una visión sobre-elaborada de la conducta social y la identidad personal. Sus páginas y las de otros de su misma estirpe están saturadas de *insights* sobre asuntos que ya conocemos suficientemente y que, en todo caso, han estado disponibles por décadas en la obra de novelistas y ensayistas (p. 2). Aún reconociendo su brillantez, Pier Paolo Gaglioli (1971) y Mauro Wolf (1982: 22-23) le reprochan con cierta blandura su excesiva atención hacia los aspectos irrelevantes de las interacciones, con el consiguiente

desinterés por la realidad de las estructuras que fundamentan la sociedad; también de su falta de historicidad, derivada de su descripción fenomenológica de las situaciones sociales.

La misma dualidad se observa en la forma en que se clasifica su postura. Para algunos, alcanza con sus numerosas referencias al inasible *self* para catalogarlo como un individualista metodológico; para otros es manifiesto que Goffman observó y analizó la conducta de los individuos como un atributo del orden social, y no como característico de las personas. En esta última postura se ha llegado a decir que él consideraba que los aspectos subjetivos de la acción eran subsidiarios, un “efecto colateral” (Gonos 1977: 863). Mientras George Gonos lo llama un durkheimiano (algo que con seguridad no es), casi todo el mundo lo cree un interaccionista; al menos eso piensan Hans Peter Dreitzel, Irving Zeitlin, Nicholas Mullins, Leon Warshay, R. P. Cuzzort, Norman K. Denzin, Stephen Cole, Randall Stokes, John P. Hewitt y otros miembros de la alguna vez populosa congregación interaccional (cf. Gonos 1977). El alguna vez marxista norteamericano Fredric Jameson (1976) se lleva las palmas identificando la perspectiva goffmaniana desde el vamos como ‘etnometodológica’, un claro indicador de que no ha reflexionado gran cosa sobre lo que está diciendo y que en vez de mirar hacia la tradición del IS que venía de G. H. Mead y de Harold Blumer (a quienes no atina a nombrar) puso el dedo en la llaga de la moda microsociológica de la puerta de al lado. Erró por poco, pero erró, igual que luego, veinte años más tarde, se equivocaría admitiendo como genuino el *paper* fraudulento de Alan Sokal que se publicó en *Social Text*.

Lástima grande, porque Jameson tenía algunas observaciones extraordinariamente atinadas y deslumbrantemente bien escritas sobre la blandura de estas corrientes en última instancia retrógradas, décimonónicas, que luego abrazarían la causa auto-fagocitante del pensamiento débil, de los estudios culturales, y del pos-estructuralismo pos-sociológico. Veamos lo que Jameson escribe sobre *Frame Analysis*:

Though betraying traces of the *Hauptwerk* –prolonged gestation period, wideranging secondary references from linguistics to theatrical history, a voluminous file of clippings poured in pell-mell– *Frame Analysis* may also be regarded as yet another version, albeit a vastly distended one, of that peculiar monographic form which is Goffman's invention and to which we return below. It is in any case further testimony to the increasing rapprochement between ethnomethodology and semiotics, a development which may seem healthier for the latter, where it means liberation from a narrow dependence on linguistics, than for ethnomethodology, where, as we shall see in the present case, it suggests the spell of some distant and unattainable formalization, and is accompanied by a decided shift in emphasis from the content of social events and social phenomena to their form, from the concrete meanings of the raw material in question to the way in which they mean and ultimately to the nature of social meaning in general (Jameson 1976: 119).

Es difícil llegar a alguna conclusión sólida sobre un trasfondo tan dado a la lectura proyectiva, las expresiones de deseos y la libre asociación en un contexto de modas intelectuales que van y vienen.

A pesar de ser respetado como uno de los interaccionistas más influyentes, la opinión general es que Goffman no generó escuela. Su estilo de escritura es difícil de imitar y su metodología es más bien derivativa. Hay quienes lo consideran el primer sociólogo posmoderno, calificación que sería vano (y aburrido) preocuparse en sostener, aunque más no sea porque el posmodernismo hace rato ha dejado de ser la línea de pensamiento que marca el rumbo.

\*\*\*

En lo que atañe a las críticas que se han hecho a IS como conjunto, es importante que algunas de ellas provengan del interior del movimiento. Algunos conceptos fundamentales han sido puestos en crisis, como por ejemplo la idea de *self*. En un capítulo entero dedicado a los aspectos problemáticos de ese concepto escribe Paul Rock:

En su formulación originaria, el modelo interaccionista ofrecía una descripción limitada pero útil de las relaciones entre mente, cuerpo y sociedad. Era útil porque se refería a procesos observables y camunales que daban forma a la mente. Permitía una síntesis de las diferentes fases de los procesos sociales e individuales en un esquema maestro. El modelo era limitado porque no pretendía abarcar la experiencia privada y subjetiva. No era abarcativo ni fenomenológico. Más bien se adhería a los principios conductistas que Mead había avanzado. En esa guisa, ha habido otra limitación mayor que no se reconoce habitualmente. Al poner en foco un *self* típico-ideal como un proceso genérico, ha habido una tendencia a retratar todos los *selves* como indiferenciados e intercambiables. Más todavía, el anclaje orgánico del *self* se ha perdido en las escrituras interaccionistas. El *self* ha devenido consecuentemente un observador racional y distante de escenas sociales antes que un participante variado que cambia a la par de ellas. Queda fundamentalmente fuera de la visión interpretativa de la sociología aunque representa el principal objeto sociológico. En su forma fenomenológica revisada, el *self* ha perdido mucha de la utilidad práctica de la que alguna vez gozó. Ha devenido un proceso bastante misterioso cuyas cualidades son poco apreciadas por los interaccionistas revisionistas (Rock 1979: 147).

No es fácil determinar qué es el *self* pues la definición cambia según los contextos. Para el propio Mead el *self* no es lo mismo que la experiencia subjetiva (“I do want to insist that the self has a sort of structure ... that is entirely distinguishable from this so-called subjective experience of ... particular sets of objects to which the organism alone has access”) Tampoco se lo debe confundir con la conciencia (“We cannot identify the self with what is commonly called consciousness, that is, with the private or subjective thereness of the characters of objects” (MSS 166-169). Con el correr de los años el *self* perdió también entidad biosocial y hasta corporalidad.

En los últimos años del siglo pasado se materializó una serie de convergencias que se podrían haber vaticinado: los interaccionistas se terminaron fusionando con los posmodernos primero y con los practicantes de los estudios culturales después (Becker y McCall 1990; Denzin 1992). Aún cuando puedan subsistir unos cuantos goffmanianos y Goffman sea un héroe cultural comparado con lo que vino más tarde, el IS propiamente dicho ya no se practica sin cualificaciones específicas: interaccionismo simbólico posmoderno, estudios culturales interaccionistas, estudios culturales interaccionistas pos-



modernos, interaccionismo neo-simbólico, interaccionismo radical y así factorialmente hasta agotar la combinatoria (Denzin, Athens y Faust 2011). En recientes volúmenes de la serie *Studies in Symbolic Interaction* editada hasta relativamente poco el IS adopta una táctica que es al mismo tiempo imperial y crepuscular, hibridándose con toda una serie de estrategias de investigación que ya poco tienen que ver con el conductismo social de Mead y que incluyen desde las sociologías del cuerpo hasta el decolonialismo, pasando por las teorías de la comunicación y el poder de Peter Hall. El editor de esta enorme colección no es otro que el sociólogo Norman K. Denzin de la Universidad de Illinois en Urbana-Champaign, a quien vimos hace años aparecer como referente de una colección que llevaba el nombre de *Symbolic Interactionism and Cultural Studies* sin que hubiese un solo título de estudios culturales incluido en ella (Becker y McCall 1990: 16, 46, 47, 78, 165, 174, 184, 245, 268). Igual que sucedió con George Marcus en los tiempos de gloria de la antropología posmoderna, hoy Denzin (habiéndose retirado hace tiempo Harold Becker) concentra un enorme poder como cabeza visible de una sociología que se precia de multidisciplinaria y abarcativa y en la cual todos los que tienen el privilegio de pertenecer hablan en nombre del interaccionismo simbólico, una moda que arrancó en el siglo XIX, que se ha tornado polimorfa y que se resiste a morir (cf. Denzin 2000, 2002a, 2002b, 2003, 2005, 2006, 2008a, 2008b, 2008c, 2009, 2010, 2011, 2013).

Howard Becker pareció en algún momento una figura promisorio de la penúltima generación de interaccionistas. Su trabajo principal se desarrolla en torno de la teoría de la desviación, más o menos ligada a la teoría del etiquetado [*labelling*], denominación de la que él mismo abdicó. Parte de sus investigaciones tienen que ver con una especie de sociología interaccionista de la música ().

Más allá de documentar la existencia de una creciente amenaza de extinción intelectual (en la frase de Lonnie Athens), no analizaré por ahora el valor y los contenidos de ese momento híbrido de las ciencias sociales, pues tampoco ha habido en él un foco antropológico de interés perdurable que valga la pena examinar.

## Referencias bibliográficas

- Aboulafia, Mitchell. 2016 [2008]. "George Herbert Mead". Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/mead/>.
- Alexander, Jeffrey C. 1990 [1987]. *Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial*. Barcelona, Gedisa.
- Alexander, Jeffrey C., Philip Smith y Matthew Norton (editores). 2011. *Interpreting Clifford Geertz. Cultural Investigation in the Social Sciences*. Nueva York, Palgrave Macmillan.
- Allen, Lise M. 2011. "Denzin's the qualitative manifesto. Book summary and critique". *The Qualitative Report*, 16(2).  
<https://nsuworks.nova.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1073&context=tqr>.
- Athens, Lonnie. 1994. "The Self as Soliloquy". *Sociological Quarterly*, 35(3): 521–532.  
doi:10.1111/j.1533-8525.1994.tb01743.x.
- Athens, Lonnie. 2002. "Domination: The Blindspot in Mead's Analysis of the Social Act". *Journal of Classical Sociology*, 2(1):25–42.
- Athens, Lonnie. 2005. "Mead's Lost Conception of Society". *Symbolic Interaction*, 28:305–325.
- Athens, Lonnie. 2007. "Radical Interactionism: Going Beyond Mead". *Journal for the Theory of Social Behavior*, 37: 137–165.
- Athens, Lonnie. 2001. "Interactionism: The growing threat of intellectual extinction". En: Norman K. Denzin (editor). *Blue Ribbon Papers: Interactionism: The emerging landscape*. Studies in Symbolic Interaction, vol. 36, pp. 1-15.
- Athens, Lonnie. 2013. *Radical Interactionism on the Rise*. Studies in Symbolic Interaction, 41. Emerald Group.
- Athens, Lonnie. 2015. *Domination and Subjugation in Everyday Life*. New Brunswick, Transaction Publishers.
- Bales, Robert F. 1966. "Comment on Herbert Blumer's paper". *American Journal of Sociology*, 7: 545-54. <https://www.jstor.org/stable/2774497>.
- Baugh, Kenneth Jr. 1990. *The Methodology of Herbert Blumer* (American Sociological Association Rose Monographs). Cambridge, Cambridge University Press.
- Becker, Howard. S/f. [1966]. *Outsiders. Hacia una sociología de la desviación*. Siglo XXI.
- Becker, Howard. 1999. "The Chicago School, so called". Howie's Home Page.  
<http://howardsbecker.com/articles/chicago.html>.
- Becker, Howard. 2008 [1982]. *Los mundo del arte: Sociología del trabajo artístico*. Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- Becker, Howard. 2008 [1982]. *Art worlds. 25<sup>th</sup> Anniversary Edition. Updated and expanded*. Berkeley, University of California Press.
- Becker, Howard. 2014. *What About Mozart? What About Murder?: Reasoning From Cases*. Chicago, University of Chicago Press.
- Becker, Howard y Michal McCall (compiladores). 1990. *Symbolic Interaction and Cultural Studies*. Chicago, University of Chicago Press.

- Berger, Peter y Thomas Luckmann. 1968. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Blumer, Herbert. 1937. "Social psychology". En: D. E. Schmidt (editor), *Man and society*. Nueva York, Prentice-Hall, pp. 144-198.  
[https://brocku.ca/MeadProject/Blumer/Blumer\\_1937.html](https://brocku.ca/MeadProject/Blumer/Blumer_1937.html).
- Blumer, Herbert. 1986. *Symbolic interactionism. Perspective and Method*. Berkeley, University of California Press.
- Blumer, Herbert. 2004. *George Herbert Mead and Human Conduct*, edited and introduced by Thomas Morrione. Walnut Creek, Alta Mira Press.
- Burke, F. Thomas y Krzysztof Piotr Skowroński. 2013. *George Herbert Mead in the twenty-first century*. Prólogo de Mitchel Aboulafla. Lanham, Lexington Books.
- Burns, Tom. 1992. *Erving Goffman*. Londres y Nueva York, Routledge.
- Cerulo, Massimo. 2005. Sociologia delle cornici. Il concetto di frame nella teoria soiales di Erving Goffman. Cosenza, Pellegrini Editore.
- Charon, Joel M. 2007. *Symbolic interactionism*. Upper Saddle River, Pearson Prentice Hall.
- Charon, Joel M. 2009. *Symbolic interactionism. An introduction, an interpretation, an integration*. 10ª edición. Pearson.
- Ciacci, Margherita. 1983. "Significato e interazione: dal behaviorismo sociale all'interazionismo simbolico". En M. Ciacci (compiladora), *Interazionismo simbolico*. Bologna, Il Mulino, pp. 9-52.
- Cook, Gary. 1993. *George Herbert Mead: The Making of a Social Pragmatist*. Urbana, University of Illinois Press.
- Côté, Jean-François. 2015. *George Herbert Mead's concept of society. A critical reconstruction*. Boulder y Londres, Paradigm Publishers.
- da Silva, Filipe Carreira. 2007. *G. H. Mead: A Critical Introduction*. Cambridge, Polity Press.
- da Silva, Filipe Carreira. 2011. *G.H. Mead: A Reader* (Routledge Classics in Sociology). Londres, Routledge.
- Davis, Murray S. 1975. "Review of Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience by Erving Goffman". *Contemporary Sociology*, 4 (6): 509-603.
- Denzin, Norman. 1992. *Symbolic Interactionism and Cultural Studies: The politics of interpretation*. Oxford, Blackwell.
- Denzin, Norman K. 1996. *Interpretive Ethnography: Ethnographic Practices for the 21<sup>st</sup> Century*. Londres, SAGE.
- Denzin, Norman K. (editor). 2000. *Studies in Symbolic Interaction*, vol. 23. Urbana, JAI Press.
- Denzin, Norman K. (editor). 2002a. *Studies in Symbolic Interaction*, vol. 24. Urbana, JAI Press.
- Denzin, Norman K. (editor). 2002b. *Studies in Symbolic Interaction*, vol. 25. Urbana, JAI Press.
- Denzin, Norman K. (editor). 2003. *Studies in Symbolic Interaction*, vol. 26. Urbana, JAI Press.
- Denzin, Norman K. (editor). 2005. *Studies in Symbolic Interaction*, vol. 28. Urbana, JAI Press.
- Denzin, Norman K. (editor). 2006. *Studies in Symbolic Interaction*, vol. 29. Urbana, JAI Press.

- Denzin, Norman K. (editor). 2008a. *Studies in Symbolic Interaction*, vol. 30. Urbana, JAI Press.
- Denzin, Norman K. (editor). 2008b. *Studies in Symbolic Interaction*, vol. 31. Urbana, JAI Press.
- Denzin, Norman K. (editor). 2008c. *Studies in Symbolic Interaction*, vol. 32. Urbana, JAI Press.
- Denzin, Norman K. (editor). 2009. *Studies in Symbolic Interaction*, vol. 33. Urbana, JAI Press.
- Denzin, Norman K. 2010. *The qualitative manifesto: A call to arms*. Walnut Creek, Left Coast Press.
- Denzin, Norman K. (editor). 2010a. *Studies in Symbolic Interaction*, vol. 34. Urbana, JAI Press.
- Denzin, Norman K. (editor). 2010b. *Studies in Symbolic Interaction*, vol. 35. Urbana, JAI Press.
- Denzin, Norman K. (editor). 2011. *Studies in Symbolic Interaction*, vol. 37. Urbana, JAI Press.
- Denzin, Norman K. (editor). 2012. *Studies in Symbolic Interaction*, vol. 38. Urbana, JAI Press.
- Denzin, Norman K. (editor). 2013. *Studies in Symbolic Interaction*, vol. 40. Urbana, JAI Press.
- Denzin, Norman, Lonnie Athens y Ted Faust (editores). 2011. *The Blue Ribbon papers: Interactionism: The emerging landscape*. Bingley, Emerald Group.
- Denzin, Norman K. e Ivonna S. Lincoln (editor@s). 2005. *The Sage Handbook of Qualitative Research*. 3ª edición. Thousand Oaks y Londres, SAGE Publications.
- Denzin, Norman K. e Ivonna S. Lincoln (editor@s). 2017. *The Sage Handbook of Qualitative Research*. 5ª edición. Thousand Oaks y Londres, SAGE Publications.
- Dewey, John. 1931. "George Herbert Mead". *Journal of Philosophy*, 28: 309-314.
- Ditton, Jason (editor). 1980. *The view from Goffman*. Londres, Palgrave Macmillan.
- Elkind, David. 1975. "Encountering Erving Goffman". *Human Behavior*, 4(3): 25–30.
- Fine, Gary A. y Philip Manning. 2003. "Erving Goffman" En: George Ritzer (editor), *The Blackwell companion to major contemporary social theorists*. Malden, Blackwell, pp.
- Fine, Gary A. y Greg Smith (editores). 2000. *Erving Goffman*, vol. 1–4. Londres, Sage.
- Carter, Michael J. y Celene Fuller. 2015. *Symbolic interactionism*. Sociopedia.isa. <http://www.sagepub.net/isa/resources/pdf/symbolic%20interactionism.pdf>.
- Gamson, William A. 1975. "Review of *Frame Analysis* by Erving Goffman". *Contemporary Sociology*, 4: 603–7.
- Giglioli, Pier Paolo. 1971. "Self e interazione nella sociologia di E. Goffman". En E. Goffman, *Modelli di interazioni*. Boloña, Il Mulino, pp. VII-XXXVII.
- Goffman, Erving. 1953. *Communication conduct in an island community*. Disertación de doctorado, Departamento de Sociología, Universidad de Chicago. [https://ia601301.us.archive.org/13/items/GOFFMAN1953CommunicationConductInAnIslandCommunity/GOFFMAN\\_1953\\_Communication-Conduct-in-an-Island-Community.pdf](https://ia601301.us.archive.org/13/items/GOFFMAN1953CommunicationConductInAnIslandCommunity/GOFFMAN_1953_Communication-Conduct-in-an-Island-Community.pdf).
- Goffman, Erving. 1970. *Strategic interaction*. Filadelfia, University of Pennsylvania Press.
- Goffman, Erving. 1970 [1967]. *Ritual de la interacción*. Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo.
- Goffman, Erving. 1979 [1971]. *Relaciones en público: Microestudios de orden público*. Madrid, Alianza.

- Goffman, Erving. 1979 [1976]. *Gender advertisements*. Nueva York, Harper Torchbooks.
- Goffman, Erving. 1981 [1959]. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Goffman, Erving. 1986 [1974]. *Frame analysis: An essay on the organization of experience*. Boston, Northeastern University Press.
- Goffman, Erving. 1989. "On fieldwork". *Journal of Contemporary Ethnography*, 18(2): 123-132.
- Gonos, George. 1977. "Situation versus Frame: The 'interactionist' and the 'structuralist' analyses of everyday life". *American Sociological Review*, 42: 854-867.
- Gronfein, William. 1999. "Sundered Selves: Mental Illness and the Interaction Order in the Work of Erving Goffman". En: Greg Smith (editor), *Goffman and Social Organization: Studies in a Sociological Legacy*. Londres, Routledge, pp. 81-103.
- Hammersley, Martyn. 1989. *The dilemma of qualitative method. Herbert Blumer and the Chicago tradition*. Londres, Routledge.
- Hammersley, Martyn. 1990. "Herbert Blumer and qualitative method". *International Journal of Qualitative Studies in Education*, 3(1): 31-36. DOI: 10.1080/0951839900030103
- Huber, Joan. 1973a. "Symbolic interaction as a pragmatic perspective: the bias of emergent theory". *American Sociological Review*, 38(2): 274-84. doi:10.2307/2094400.
- Huber, Joan. 1973b. "Reply to Blumer: but who will scrutinize the scrutinizers?". *American Sociological Review*, 38(6): 798-800.
- Huebner, Daniel R. 2014. *Becoming Mead: The Social Process of Academic Knowledge*. Chicago, University of Chicago Press.
- Jacobsen, Michael Hviid. 2017. *The Interactionist Imagination: Studying Meaning, Situation and Micro-Social Order*. Londres, Palgrave Macmillan. [cf. Zeitlin]
- James, William. 1892. *Psychology: Briefer Course*. Nueva York, Henry Holt and Company
- Jameson, Fredric. 1976. "On Goffman's Frame Analysis". *Theory and Society*, 3: 119-133.
- Joas, Hans. 1997 [1985]. *G. H. Mead: A Contemporary Re-Examination of His Thought*. Cambridge, MIT Press
- Joas, Hans y Daniel R. Huebner. 2016. *The timeliness of George Herbert Mead*. Chicago, University of Chicago Press.
- Joas, Hans y Wolfgang Knöbl. 2009 [2004]. *Social theory. Twenty introductory lectures*. Traducción del alemán de Alex Skinner. Cambridge, Cambridge University Press.
- Jung, Matthias. 1995. "From Dilthey to Mead and Heidegger: Systematic and historical relations". *Journal of the History of Philosophy*, 33(4): 661-677.
- Lewis, J. David. 1976. "The classic American pragmatists as forerunners to symbolic interactionism". *Sociological Quarterly*, 17(3): 347-359.  
<https://www.jstor.org/stable/4105956>.
- Lyman, Stanford y Arthur Vidich. 1988. *Social order and the public philosophy: The analysis and interpretation of the work of Herbert Blumer*. Fayetteville, University of Arkansas Press.

- Manning, Philip. 1992. *Erving Goffman and Modern Sociology*. Polity Press.
- McPhail, Clark y Cynthia Rexroat. 1979. "Mead vs. Blumer: the divergent methodological perspectives of social behaviorism and symbolic interactionism". *American Sociological Review*, 44(3): 449-467. <http://www.jstor.org/stable/2094886>.
- Mead, George Herbert. 1932. *The Philosophy of the Present*. Editado por Arthur E. Murphy, prefacio de John Dewey. Londres, Open Court.
- Mead, George herbert. 2008 [1932]. *La filosofía del presente*. Edición a cargo de Ignacio Sánchez de la Yncera. Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Mead, George Herbert. 1934. *Mind, self and society*. [http://www.brocku.ca/MeadProject/Mead/-pubs2/mindself/Mead\\_1934\\_toc.html](http://www.brocku.ca/MeadProject/Mead/-pubs2/mindself/Mead_1934_toc.html)
- Mead, George Herbert. 1982 [1934]. *Espíritu, persona y sociedad*. Barcelona, Paidós.
- Mead, George Herbert, Hans Joas y Daniel R. Huebner. 1934. *Mind, self and society. The Definitive Edition*. <https://es.scribd.com/book/265511082/Mind-Self-and-Society-The-Definitive-Edition>.
- Meltzer, Bernard, John Petras y Larry Reynolds. 1975. *Symbolic Interactionism: Genesis, Varieties and Criticism*. Londres, Routledge and Kegan Paul
- Miller, David L. 1982. *The individual and the social self. Unpublished work of George Herbert Mead*. Chicago y Londres, The University of Chicago Press.
- Moore, Ernest. 1935. "The record of a famous course". *Journal of Higher Education*, 8: 54-55.
- Murphy, Arthur. 1935. "Review of *Mind, Self, and Society*". *Journal of Philosophy*, 32: 162-163.
- Musolf, Gil. 1992. "Structures, Institutions, Power and Ideology: New Directions within Symbolic Interactionism". *Sociological Quarterly*, 33(2): 171-189.
- Oliver, Carolyn. 2011. "The Relationship Between Symbolic Interactionism and Interpretive Description". *Qualitative health research*, 20(10): 1-7.
- Reynolds, Larry T. 2006. *Interactionism: exposition and critique*. 3ª edición, Oxford, Rowman and Littlefield.
- Reynolds, Larry T. y Nancy J. Herman-Kinney (editores). 2003. *Handbook of symbolic interactionism*. Lanham, Altamira Press.
- Reynoso, Carlos. 2020. *(Re)lectura crítica de la antropología perspectivista y de los giros ontológicos en la ciencia pos-social (Viveiros de Castro – Philippe Descola – Bruno Latour)*. Buenos Aires, Ediciones Sb. <http://carlosreynoso.com.ar/archivos/articulos/Carlos-Reynoso-Relectura-critica-de-la-antropologia-perspectivista.pdf>.
- Rochberg-Halton, Eugene. 1983. "The Real Nature of Pragmatism and Chicago School". *Symbolic Interactionism*, 6: 139-153. doi:10.1525/si.1983.6.1.139.
- Rock, Paul. 1979. *The making of symbolic interactionism*. Londres, The Macmillan Press.
- Rogers, Mary. 1983. *Sociology, ethnomethodology, and experience: A phenomenological critique*. Cambridge y Londres, Cambridge University Press.
- Scheff, Thomas. 2006. *Goffman Unbound!: A New Paradigm for Social Science*. Londres y Nueva York, Routledge.

- Shalin, Dmitri. 2000. "George Herbert Mead." En: George Ritzer (editor), *The Blackwell Companion to Major Social Theorists*. Oxford, Blackwell, pp. 302–344. [2a edición: *The Wiley-Blackwell Companion to major social theorists*, vol. 1, 2011, pp. 373-425]
- Sharrock, Wes. 1975. "The omnipotence of the actor: Erving Goffman on 'the definition of the situation'". En: Greg Smith (editor), *Goffman and social organization*. Londres y Nueva York, Routledge, pp. 119-137.
- Sharron, Avery. 1981. "Frame Paralysis: When Time Stands Still". *Social research*, 48(3): 500-520.
- Smith, Greg (editor). 1999. *Goffman and social organization. Studies in a sociological legacy*. Londres y Nueva York, Routledge.
- Smith, Greg. 2006. *Erving Goffman*. Londres y Nueva York, Routledge.
- Sperber, Dan. 1974. *Le symbolisme en général*, París, Hermann.
- Strauss, Anselm. 1977. "Introduction." En: *George Herbert Mead on Social Psychology*. Chicago, University of Chicago Press, pp. vii-xxv.
- Stryker, Sheldon. 1987. "The Vitalization of Symbolic Interactionism". *Social Psychology Quarterly*, 50(1), 83-94. doi:10.2307/2786893
- Stryker, Sheldon. 2008. "From Mead to a Structural Symbolic Interactionism and Beyond". *Annual Review of Sociology*, 34: 15-31.  
<https://doi.org/10.1146/annurev.soc.34.040507.134649>
- Turner, Victor y Edward Bruner. 1986. *The anthropology of experience*. Urbana y Chicago, University of Illinois Press.
- Vargas Maceda, Ramon. 2017. *Deciphering Goffman. The structure of his sociological theory revisited*. Londres y Nueva York, Routledge.
- Waskul, Dennis. 2008. "Symbolic Interactionism The Play and Fate of Meanings in Everyday Life". En: Michael Hviid Jacobsen (editor), *Encountering the Everyday: An Introduction to the Sociologies of the Unnoticed*. Palgrave/Macmillan,
- Werkmeister, William. 1949. *A History of Philosophical Ideas in America*. Nueva York, Ronald Press
- Woelfel, Joseph. 1967. "Comment on the Blumer-Bales dialogue concerning the interpretation of Mead's thought". *American Journal of Sociology*, 72: 409.  
<https://www.jstor.org/stable/2775865>.
- Wolf, Mauro. 2000. *Sociologías de la vida cotidiana*. Madrid, Cátedra.
- Zeitlin, Irving. 1973. *Rethinking Sociology: A Critique of Contemporary Theory*. Nueva York, Appleton-Templeton-Crofts.