



Sociológica

ISSN: 0187-0173

revisoci@correo.azc.uam.mx

Universidad Autónoma Metropolitana

México

Cisneros Sosa, Armando

Interaccionismo simbólico, un pragmatismo acrítico en el terreno de los movimientos sociales

Sociológica, vol. 14, núm. 41, septiembre-diciembre, 1999, pp. 104-126

Universidad Autónoma Metropolitana

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=305026706001>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



Sociológica, año 14, número 41,
La profesión académica en el fin
de siglo
Septiembre-diciembre de 1999

Interaccionismo simbólico, un pragmatismo acrítico en el terreno de los movimientos sociales

*Armando Cisneros Sosa**

RESUMEN

Análisis de los fundamentos del interaccionismo simbólico que sirven de base para la interpretación de los movimientos sociales. En particular el papel de la experiencia, la comunicación, el ambiente socioecológico y el conflicto. Para ello se revisan las conexiones que unen los principios epistemológicos y metodológicos de la obra de Mead, Park, Blumer, Turner y Killian. La revisión está centrada en observar la capacidad explicativa y crítica del pragmatismo con relación a los movimientos. Finalmente se advierten las potencialidades y limitaciones de esta corriente para el estudio del conflicto social.

Para poder explicar los múltiples y contradictorios resultados de la historia, frente a los cuales las ciencias sociales demandan permanentemente elementos consistentes, diversas teorías han colocado a la voluntad humana en una posición subordinada, determinada finalmente por las estructuras o los instrumentos con que cada quien cuenta. La conclusión de esas teorías pudiera ser: “se es porque se puede o porque las condiciones lo permiten, no porque se quiere”. ¿Pero qué se es finalmente y cómo se actúa? No es posible ignorar estas preguntas cuando hablamos de los movimientos sociales, puesto que tanto la definición de los actores como la percepción de sus formas de acción constituyen explicaciones centrales sobre la manera en que nace

* Profesor investigador del Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

la historia y las consecuencias que ella tiene. Poco sabremos de un movimiento social si no sabemos a fondo quién actúa y cómo actúa, si no rastreamos en el terreno anterior a los resultados de la acción misma. Si aplicamos a ultranza el utilitarismo de la teoría de movilización de recursos, los actores se convierten en recursos de los que poco interesa su identidad y el sentido de sus propuestas, reduciendo todo al “*a posteriori*” de la efectividad de las acciones; si aplicamos el estructural funcionalismo, los actores y las acciones humanas quedan determinadas por las tensiones entre las estructuras de valores y, si aplicamos el marxismo economicista, las relaciones sociales de producción diseñan al actor y explican toda acción social. Pero, ¿por qué en un movimiento social son seleccionados tales recursos y no otros? ¿Quién determina el sistema de valores? ¿Cómo es que en dos situaciones con las mismas relaciones sociales de producción los actores de cada caso actúan de manera distinta? Para responder a estas cuestiones es necesario recurrir a la unidad de explicación básica: la conciencia de los actores. En este artículo trataré de fundamentar la manera en que se ha construido una teoría social que aborda con realismo el tema de los movimientos sociales a partir de la defensa de la autonomía de la conciencia, como generadora final de las decisiones.¹ Esta teoría, conocida como interaccionismo simbólico, tiene sus orígenes en la psicología social de Mead y en los estudios de ecología urbana de la Escuela de Chicago, razón por la cual revisaré algunos de sus principales postulados. Posteriormente analizaré la forma en que Blumer se apropia de esos fundamentos para dar paso a lo que propiamente se conoce como interaccionismo simbólico, y terminaré con la manera en que Turner y Killian han desarrollado esta tradición en los Estados Unidos.

Mead y la experiencia

El punto de partida de George Herbert Mead, profesor de psicología social de la Universidad de Chicago a principios de siglo y a quien puede considerarse el padre del interaccionismo simbólico, es la experiencia, entendida dentro del más puro espíritu del pragmatismo norteamericano.² Nada existe fuera de la experiencia, como dijera David

¹ Los textos que provienen de originales en inglés son traducciones del autor.

² Sobre los principales representantes del pragmatismo norteamericano (Peirce, Mead, James, Dewey y Cooley) es importante el trabajo de Hammersley (1989). También la introducción que hace Morris, al libro de Mead (1972). Asimismo puede recurrirse a Habermas (1989: vol. II) quien da mayor peso a la influencia de Peirce sobre el pensamiento de Mead. Los antecedentes más remotos del pragmatismo pueden encontrarse en la filosofía inglesa de Hume, tal como se desprende de la obras de Kant (1990) y Hegel (1990).



Hume (ver Hammersley, 1989 y Kant, 1990). No es que no exista el mundo externo o que éste sea producto del pensamiento, lo que en realidad sucede es que el conocimiento del mundo, tanto del exterior como el de la misma persona, son producto de la interpretación de cada quien. El *self*, el sí mismo en donde radica la conciencia, nace de la experiencia, como la única determinante del conocimiento y el significado de las cosas. Un árbol como tal existe pero lo que representa ese árbol es diferente para cada persona, sea que se trate de un biólogo, un campesino, un niño, un obrero o una mujer. Incluso para una misma persona el fenómeno cambia de significado en las diferentes etapas de su vida. Lo que cuenta es la experiencia de cada persona, como determinante de la conciencia.

Gracias a que el hombre vive en sociedad su experiencia no es un producto individual, sino el resultado de la interacción entre los hombres. La conciencia entonces se crea y recrea al contacto con los demás, al momento en que cada quien recibe un mensaje de los otros, mediante gestos, palabras o cualquier símbolo. El *self* y su conciencia (Mead cit. en Lemert, 1993), no se determinan entonces por una posición social ni responden a un sistema de valores dado. La conciencia es producto de la experiencia de cada persona en su interrelación con los demás. “El sí mismo... es esencialmente una estructura social, y emerge en la experiencia social”, decía Mead (Lemert, 1993: 245), con lo cual ponía en primer plano otro elemento importante: la sociedad, como el único espacio en el que se construye el ser humano.

Mead ubica a la sociedad como el terreno natural de la construcción de la conciencia humana y de las acciones y elige para su análisis el instrumental de la psicología social, con el cual la sociedad y las mismas acciones políticas pueden ser revisadas sistemáticamente a partir del valor de la experiencia. La sociedad, en tanto espacio de interrelaciones humanas, significa realmente un ambiente de experiencias generadoras de conciencia. Pero este ambiente no es un determinante externo puesto que, como hemos visto, se trata de un ambiente construido por cada hombre en su interrelación con los demás, es un ambiente de los sí mismos (*selves* en inglés), que se reflejan unos a otros. Por lo tanto, como advierte Morris, para el interaccionismo simbólico la sensibilidad y la actividad del organismo determinan su medio ambiente: se trata en el fondo de un autocondicionamiento frente al mundo exterior. No se trata de la negación total de la existencia de estructuras sociales, como los roles, los sistemas de valores o las relaciones sociales de producción. Para Mead, éstas también existen, pero no como factores externos que determinan la conducta, sino como factores construidos por la interrelación humana y sujetos constantemente a cambios.

El resultado de esta mecánica de la experiencia, del *self*, da pie a una conciencia que opera como espejo frente a los espejos de los demás. Vivimos por ello en un ambiente socialmente generado. Pero no solamente existimos dentro de un ambiente. Podemos tener varios. Uno en nuestra casa, otro en nuestro trabajo, otro en una asociación específica. En cada uno de ellos las reglas, los valores y los significados serán producto de la interrelación humana y, por lo tanto, tendrán un uso y una utilidad práctica. El valor, dice Morris, “es el carácter de un objeto en su capacidad de satisfacer un interés” (Morris, en Mead, 1972: xxi). Lo que prevalece en todo caso es el sentido que se da a los objetos. De esta manera, Mead voltea de cabeza los presupuestos que operaban en todos los determinismos externos. Ahora el individuo actúa por su propio derecho y por su propia conciencia. Sin embargo, no lo hace bajo imperativos categóricos como los que Kant exigía a la acción humana, sino bajo imperativos racionales de la necesidad personal la cual, unida al conjunto social, forma el *otro generalizado*. Es decir, ahora lo determinante no es algo que viene del exterior, sino algo que nace de la interrelación entre las personas a partir de su sensibilidad, sus intereses y necesidades. Finalmente, lo que está operando en la acción social es la necesidad de cada quien, una necesidad racionalmente construida en términos instrumentales.

Todo, en última instancia, se convierte en un “objeto” producto de nuestra conciencia. “Los objetos”, según Mead, “están en un sentido genuino constituidos dentro del proceso social de la experiencia, por la comunicación y el mutuo ajuste de conducta entre los organismos individuales, los cuales están envueltos en este proceso y el cual llevan” (Mead, 1972: 78). La conclusión podría definirse así: “Todo es según el punto de vista de cada quien en su interrelación con los demás”.

El conflicto

El pragmatismo, en el cual la dosis de realismo alcanza proporciones inigualables, dista mucho de ver la sociedad en equilibrio permanente. Para Mead, la sociedad vive y se mueve bajo dos impulsos psicológicos comunes a todos los seres humanos: la cooperación y el antagonismo (Mead, 1972: 303-304). Ambos sentimientos se encuentran permanentemente combinados y son regulados dentro de un Estado o nación por el sistema legal, aunque también se les encuentra operando en el sistema económico. Los dos sirven a la funcionalidad y el progreso de una sociedad. Así, a la lucha de clases, como motor básico de la historia de acuerdo con el marxismo, Mead agregaría el motor de la cooperación.



Cooperación y antagonismo se combinan permanentemente pero en algunos momentos prevalece un sentimiento y en otros el contrario. No tiene por qué existir siempre una misma actitud. En tiempos de guerra prevalece dentro de la nación el impulso de unidad y cooperación en la misma medida en que, en épocas en que los individuos no pueden integrar sus relaciones sociales con los demás dentro de un patrón común, prevalece una actitud de hostilidad o de latente oposición a la sociedad de la que son miembros. Los conflictos, pese al pragmatismo del que nacen, no son, sin embargo, meros impulsos primitivos. Son conflictos entre diferentes personalidades o entre diferentes facetas de los individuos, siempre determinados por las reconstrucciones racionales de su particular situación social, finalmente, por las significaciones de los individuos en cuya experiencia estos conflictos aparecen (Mead, 1972: 303-311).

Otro elemento importante en el pragmatismo de Mead es la comunicación. Ella aparece como estructuradora de sistemas y acciones sociales, de significados y conflictos. Tiene incluso el papel histórico de la transformación social, tomando la forma, como advierte Habermas, de un paradigma utópico (Habermas, 1989: vol. II). Las sociedades han transitado de un estado social a otro siempre bajo el impulso de la comunicación. “El paso de la Edad Media a la sociedad moderna refleja el paso hacia una complejidad más integrada de todas las relaciones sociales de interdependencia”, dice Mead (1972: 311). Incluso “el ideal social humano” para Mead es el de una perfecta interrelación de los significados. En los procesos de cambio social, sin embargo, el sentimiento de cooperación prevalecerá en la sociedad de origen, mientras el de antagonismo manda en la sociedad nueva. En todo caso, ambos sentimientos quedan resueltos por los procesos comunicativos.

Es necesario advertir que la comunicación a que se refiere Mead tiene fundamentalmente el papel de medio entre las conciencias. Es un medio que construye necesidades pero que a su vez es regido por las necesidades que ha creado. Todo se resuelve nuevamente en el terreno de la experiencia, en el que las necesidades naturales o los intereses racionales rigen la construcción de una conciencia, de un ser con una identidad particular que actúa sin determinaciones preestablecidas. Acaso la acción social y los movimientos están regidos por el signo de una libertad de intereses, la cual determina sentimientos de cooperación o antagonismo. Mead ha podido así sentar las bases para la sistematización de la acción social como un producto autónomo, regido sólo por la comunicación. A partir de esta concepción se dará fuerza al conocimiento científico en el campo de la psicología social y de las ciencias sociales en general. La influencia de George Herbert Mead llegará hasta Jürgen Habermas para nutrir las bases de la *teoría de la acción*

comunicativa. Sin embargo, puede advertirse que ubicándonos exclusivamente en la psicología social de Mead, centrada científicamente en la definición del *self*, la crítica de la acción social resulta imposible.³

¿Cómo podrá hacerse una crítica de los movimientos sociales en función de las consecuencias históricas que tiene su acción, si todos los movimientos son producto de una decisión pragmática nacida de la interrelación de las conciencias de los actores? No se critica lo que es, tal como el químico no critica que dos átomos de hidrógeno y uno de oxígeno formen una molécula de agua: la molécula existe y punto.

La Escuela de Chicago

En la construcción del interaccionismo simbólico, cuyas bases epistemológicas fueron sentadas por Mead y el conjunto de los pragmáticos norteamericanos, la obra de la Escuela de Chicago constituye la primera gran aplicación práctica y una de las que mayor influencia tendrían en la sociología de su tiempo. Los miembros centrales de esta escuela (Park, Wirth, Burgess y McKenzie) dieron impulso al naciente departamento de sociología de la Universidad de Chicago y animaron la edición del *American Journal of Sociology* entre 1910 y 1950, conformando una visión y una metodología para el análisis de la sociedad que serían hegemónicas hasta la emergencia del estructural funcionalismo, y que incluso posteriormente tendrían fuerza seminal en nuevas corrientes de la antropología, la psicología social y la sociología urbana.

Uno de los presupuestos teóricos de Robert Ezra Park y de toda la Escuela de Chicago radicó en el valor del empirismo como método explicativo de la acción social. Tal empirismo estaba basado, como lo expone Joas, en la filosofía pragmática de Dewey y Mead, en particular los sustentos filosóficos que habían desentrañado el peso de la conciencia individual dentro de la acción social y habían dado valor a la comunicación como vínculo de la racionalidad. Al igual que Mead, Park, consideraba que la acción colectiva era: “La conducta de los individuos bajo la influencia de un impulso que es común y colectivo, un impulso, en otras palabras, que es el resultado de la interacción social” (Park, 1967: 226). Así, Park rechazaba también todo determinismo de la acción social y daba importancia central al hecho práctico de la interacción. Lo social, más que un hecho determinado por la historia o las condiciones productivas, resultaba un proceso interactivo y, en consecuencia, con una fenomenología múltiple y cambiante.

³ Para Habermas la debilidad de la obra de Mead radica justamente en que su teoría del significado de la acción social está basada solamente en un punto de vista ontogenético, al margen de una perspectiva filogenética (Habermas, 1989: 13).



Para Park, nada ni nadie escapa a la interacción, a la fuerza de la experiencia humana que nos liga de manera inevitable. Si la interacción humana es la explicación de toda acción social, ni siquiera las fronteras nacionales o geográficas podrán evitar sus efectos ordenadores y reordenadores. Por ello la sociedad, en su sentido más amplio, se convierte en los últimos tiempos en una especie de red mundial.

Ha venido siendo, y se ha incrementado rápidamente este devenir, la existencia de una sociedad la cual incluye dentro de sus límites al total de la población de la tierra y esto está tan íntimamente sujeto que una gran especulación de granos en el mercado en Chicago puede incrementar el precio del pan en Bombay, mientras un asesinato en una ciudad de provincia en los Balcanes ha sido suficiente para hundir al mundo en una guerra la cual cambió el mapa político de tres continentes y costó vidas, en Europa sólo, de 8,500,000 combatientes... El primer efecto de las condiciones modernas de vida ha sido el incremento de la ampliamente complicada interdependencia económica de pueblos extraños y distantes. Se destruyen las distancias y se hace el mundo, tanto como las relaciones nacionales se conciernen, pequeño y estrecho (Park, 1967: 227).

La globalidad de la sociedad mundial, como lo había demostrado la Primera Guerra, era evidente. No era, por supuesto, el antecedente del concepto de economía-mundo que, como hemos visto, nació en el marxismo y fue retomado por la teoría del sistema mundial. Aquí no estamos frente al efecto determinante de las relaciones sociales de producción o frente a la dicotomía centro-periferia. Todo lo contrario, el mundo está integrado en términos comunicativos en todos los campos de la actividad humana, de tal manera que la acción de cada quien genera reacciones en cadena, en ocasiones transformando el panorama mundial, como en una especie de caos permanente. En todo caso, el actor central son las conciencias anidadas en los *selves*, que interpretan los mensajes y permiten la acción social en función de tales interpretaciones, a veces actuando colectivamente, pero siempre de acuerdo con los intereses generados en la comunicación. Por ello resulta imposible para el interaccionismo simbólico proponer un conjunto de presupuestos hipotéticos fijos para interpretar la realidad. ¿Cómo vamos a definir previamente o de manera genérica lo que es la sociedad si ésta se rige por las reglas prácticas de sus intereses inmediatos, construidas en interacción constante? ¿Cómo vamos a determinar el significado de una acción social si éste es distinto para los actores en juego? Poner un cuerpo de hipótesis que determinen la acción social es ponerle un molde rígido a la realidad, la que en los hechos siempre se nos presenta mucho más rica y desbordante. El conocimiento social, por lo tanto, no puede hacerse por la vía de las generalizaciones que siempre pueden

ser acusadas de caprichosas o por la aplicación de conceptos determinantes que en toda ocasión aparecen como arbitrarios. Es indispensable acudir a la realidad. Sólo conociendo los hechos tal como son interpretados, de acuerdo a lo que realmente dicen sus actores, es posible un conocimiento científico. Lo contrario es imponer sin fundamento el criterio del investigador. Por ello, el empirismo constituye el único recurso válido para el conocimiento de la sociedad. Es imperativo conocer los procesos sociales tal como éstos se producen, adentrarse en la realidad, estudiarla *in situ*.

Los efectos metodológicos que tuvo una epistemología basada en el valor central de la interacción social fueron fundamentalmente de dos tipos. En primer lugar un interés especial por el trabajo de campo y en segundo lugar una aplicación empírica de la metodología científica, es decir, la elaborada por las ciencias naturales, la única suficientemente dura como para resistir cualquier determinismo.

La ciudades como ambiente ecológico

El tema favorito de investigación de la Escuela de Chicago fue la ciudad, tema particularmente importante en el periodo de entreguerras en los Estados Unidos por el especial incremento de su complejidad. El rápido crecimiento de las grandes metrópolis, como era el caso de Chicago, la concentración de actividades económicas y de población y la multiplicación o intensificación de los problemas de la ciudad hicieron de lo urbano un objeto de estudio destacado. Además, la emigración de distintas nacionalidades a los Estados Unidos, en esa época especialmente europeas, conformaba un mosaico sociocultural que se convertía en reto para el análisis de la realidad social. El más importante estudio precursor de las nuevas comunidades urbanas sería el de Thomas y Znaniecky, dedicado a la marginalidad de los inmigrantes polacos y a la pérdida de su sentido de solidaridad social.

El método utilizado para abordar la enorme complejidad urbana sería plenamente consecuente con la epistemología empirista. Es decir, en tanto se había adoptado una posición escéptica frente a los supuestos de las ciencias sociales, se había vuelto imperativo el estudio empírico de las ciudades. El empirismo era así la consecuencia lógica de la apuesta por el conocimiento de la experiencia real. El reto que se desprendía de tal elección era lograr la consistencia del conocimiento empírico. Para ello el mejor camino era el que trazaban la “observación”, la “comparación” y la “clasificación”, herramientas privilegiadas de las ciencias naturales aplicadas al análisis de la ciudad, entendida como un enorme laboratorio. Park y el conjunto de teóricos de la Escuela

de Chicago no dudaron entonces en apoyarse, además de en Mead, en la biología, en Spencer y en Darwin, para entender el mundo urbano. Las correlaciones entre naturaleza y sociedad resultaron evidentes a partir de la observación empírica. Gaziano ha elaborado la tabla que aparece abajo, tratando de sistematizar las relaciones encontradas por la Escuela de Chicago entre la ecología y la sociedad. Puede verse en esa tabla que la Escuela de Chicago hace una diferencia sustancial entre la comunidad natural y la sociedad humana. Siguiendo un método naturalista, la sociedad aparece distinta a la comunidad biológica, fundamentalmente superior en la medida en que es más compleja y se encuentra más estructurada, respondiendo a los procesos interpretativos de la conciencia. El mundo natural es, por el contrario, plenamente libre, indiferenciado e instrumental. Se trata de disparidades que desde el punto de vista de la acción social son sustanciales para entender la vida humana como proceso de interacción, un proceso que tiene una clara utilidad antropológica y psicosocial. Park expone las diferencias entre el mundo social y el biológico de la siguiente forma:

RELACIONES ASOCIATIVAS DE LA *ECOLOGÍA HUMANA**

Ecología	Competencia Cooperación	Economía
Existencia	vs.	calidad de vida
Natural	vs.	social
Simple	vs.	compleja
Indiferenciada	vs.	diferenciada
Comunal	vs.	social
Instrumental	vs.	interpretativa
Libre	vs.	controlada
Plantas, animales	vs.	humanos
Cooperación	vs.	competencia
Adaptación, etc.	vs.	acomodamiento, etc.

* Gaziano, 1996: 889.

En la comunidad, como en el caso de las comunidades de plantas y animales, los nexos que unen a los individuos de los cuales la comunidad está compuesta son una clase de simbiosis o alguna forma de división del trabajo. Una sociedad, por otro lado, está constituida por una más íntima forma de asociación basada en la comunicación, el consenso y la costumbre (Park, 1967: 259).

La comunicación, el consenso y la costumbre son las evidencias empíricas que las ciencias naturales han encontrado en la vida social

para diferenciarla de la vida natural. Otros conceptos, como la cantidad, la densidad y la heterogeneidad resultaron incluso mucho más descriptivos y fueron llevados hasta sus últimas consecuencias por Burgess, quien analizaría las ciudades bajo su famoso esquema de círculos concéntricos. Wirth, otro de los miembros destacados de la Escuela de Chicago, vería también la ciudad como un proceso interactivo en el que cantidad, densidad y heterogeneidad constituirían los signos básicos de su transformación histórica en un nuevo modo de vida. Sin embargo, todos los esfuerzos de la Escuela de Chicago por diferenciar la vida natural y la vida social llevaron siempre su propio contrapeso en una metodología naturalista que radicalizó el valor de la interacción social, dándole el sentido de una *ecología humana*.⁴

Conflicto y opinión pública

El concepto de movimiento social de la Escuela de Chicago dependerá, como el concepto de ciudad, de la fuente multivariada de la experiencia interactiva. En el origen de todo conflicto estará siempre presente el conjunto de relaciones interpersonales, las experiencias de individuos o grupos que, internalizadas de una u otra manera, dan lugar a una especie de clima social. Pero además, el concepto de ecología humana, que ha sido importante en la comprensión del fenómeno urbano y que es, como hemos visto, una consecuencia directa de la perspectiva empirista, regirá la idea de movimientos sociales para, en primer lugar, establecer su fenomenología como parte de un ciclo vital, en segundo, determinar su dinámica dentro de una sociedad determinada y, en tercero, observarlos como procesos comunicativos. Revisemos brevemente estas tres premisas.

a) *El ciclo vital de los movimientos sociales*

Como todos los seres vivos, los movimientos sociales tienen un ciclo: nacen, crecen y mueren.⁵ En el principio todo está en calma. Existe un equilibrio de intereses sociales que se expresa mediante la prevalencia de una opinión pública armónica. Entonces se produce, advierte Park, el *contagio social*, un vago descontento que es transmitido de persona a persona hasta que se convierte en general. Después emerge un movi-

⁴ La ecología humana, decía Park, busca investigar “los procesos por los que el equilibrio biótico y el equilibrio social se mantienen y... los procesos... de distorsión” (Park, 1988: 101).

⁵ Este apartado está basado en el capítulo V, *Collective behavior*, de Park, 1967.



miento popular, que puede ser violento, confuso y desordenado, pero siempre entusiasta. Finalmente, el movimiento toma forma, desarrolla un liderazgo y se organiza, formula doctrinas y dogmas, y eventualmente es aceptado y legalizado mediante instituciones: “the movement dies, but the institution remains” (Park, 1967: 235). La idea de ciclo vital, frente a la cual Tilly, Stewart y otros dirigen sus baterías, surge en este caso con una lógica consistente y aparecerá después en el concepto de enamoramiento y amor, movimiento e institución en la teoría de Alberoni.

b) La dinámica natural de los movimientos sociales

Los movimientos, al producirse dentro del orden natural de la sociedad, quedan sujetos a una dinámica similar a la que se produce entre las comunidades animales. La sociedad aparece como una manada de ciervos en la llanura. De pronto uno de los miembros de la manada detecta algo que puede ser nuevo o viejo y se inquieta. Transmite su inquietud a otro de los miembros y el contagio colectivo desencadena un “milling process in the herd” (Park, 1967: 226). La ruptura del equilibrio se ha producido, ya no hay seguridad en la situación original y entre los miembros de la comunidad se va desarrollando un sentimiento de inquietud (*a social unrest*), el cual generará, inevitablemente, una estampida. Los movimientos de pánico financiero o las compras desaforadas producidas por el rumor de un alza súbita de precios podrían ser ejemplos típicos de esta dinámica de los movimientos. Pero Park va más allá. Las guerras mismas, como la Primera Guerra Mundial, le parecen resultado de un remolino que arrastra voluntades:

Las circunstancias bajo las cuales Austria declaró la guerra a Serbia en 1914 y condujo a la guerra mundial exhiben el mismo círculo fatal... dada la situación, las preparaciones que fueron hechas, las resoluciones tomadas y los acuerdos hechos, muestran claramente que después de cierto punto cada movimiento fue forzado (Park, 1967: 213).

En el fondo, aquí emerge otro tipo de fatalismo, diferente al de la teoría de la movilización de recursos. Si para ésta el destino de los movimientos está sujeto a sus fuerzas operativas, para la Escuela de Chicago los movimientos y las guerras emergen indefectiblemente de inquietudes sociales incontrolables, desarrolladas como la fuerza de un huracán. Una expresión gráfica de esta dinámica puede ejemplificarse también con los fenómenos meteorológicos. En el momento inicial, en el estado de calma, la opinión pública está dividida en muchos temas

que aparecen y desaparecen y se mueven sin dirección precisa. En el momento de emergencia de una inquietud social la atención social deja de moverse indistintamente y se centra en un fenómeno. “Cuando los cambios en el foco de atención de la opinión pública”, dice Park, “toman una dirección precisa y tienen o parecen tener una meta definitiva, nosotros llamamos al fenómeno un movimiento social” (Park, 1967: 216). El movimiento, que puede generar una crisis social, aparece entonces como una tormenta incontenible.

c) La fuerza de la opinión pública

El eje rector de la vida social, de la conducta colectiva y de la fenomenología de los movimientos sociales será finalmente la interacción social asentada en la experiencia comunicativa. Todo nace del hecho empírico de la comunicación social. Ella crea las costumbres, las instituciones y las leyes. En buena medida es una posición diametralmente opuesta al estructural funcionalismo. Mientras para Parsons y Smelser los sistemas de valores determinan la acción social, para la Escuela de Chicago el hecho real de la comunicación personal crea y recrea los sistemas de valores. “La ley está basada en la costumbre”, dice Park (1967: 224), haciéndose eco de la tradición del empirismo. Se apoya incluso en Hume cuando habla del peso de la opinión pública:

La afirmación de Hume de que el gobierno, incluso el más despótico, no tiene más que la opinión que lo soporta, no puede ser aceptada sin algunas definiciones de términos, pero es esencialmente correcta (Park, 1967: 210).

La fuerza del consenso es, por lo tanto, de tal magnitud, que determina incluso la estabilidad de los gobiernos, independientemente del carácter político que tengan. “Cada sociedad tiene el gobierno que quiere”, podría ser la conclusión política. Lo mismo se diría de las costumbres y de las leyes, como nacidas de un consenso generalizado, como reflejo de los intereses en juego a la manera en que se establecen los precios en el mercado, bajo el imperio de la ley de la oferta y la demanda. En consecuencia, más que las instituciones o las leyes, lo que prevalece como fuerza de control social es la opinión pública. Por ello, el tema de los medios masivos de comunicación ocupa un lugar preponderante en la Escuela de Chicago. Si las instituciones políticas no tienen por sí mismas ninguna fuerza integradora, “las instituciones culturales... las escuelas, los cines, la radio y los periódicos” actúan como “influencias niveladoras”, dice Wirth (1988: 176).



Crítica de la utopía comunicativa

La interacción comunicativa, vista como motor del progreso histórico en la perspectiva de la Escuela de Chicago, va a producir también una cierta diferenciación cualitativa de los movimientos sociales. Park pondría énfasis en tal diferenciación desde su tesis de 1903 en Heidelberg, denominada *La masa y el público*. Reprocha a Le Bon considerar que la multitud sólo funciona como si fuera “esclava de sus impulsos” (Park, 1967: 229) y reclama atención para las formas sociales de conducta colectiva, las que están asentadas sobre la opinión pública. Aparecen así dos formas de conducta colectiva: la de la masa de gente que se reúne en una esquina o en una estación de ferrocarril en forma espontánea, y la que actúa como un verdadero público, en la que “la interacción toma la forma de discusión... [y] los individuos tienden a actuar uno junto a otro, críticamente” (Park, 1967: 229).

Para Park, la multitud también se identifica con los impulsos primitivos, los que están enraizados en el espíritu comunitario. Los movimientos sociales nacidos de lo comunitario son, al mismo tiempo, sectarios, moralistas o religiosos. Las sectas nacen precisamente de todos aquellos “movimientos animados por reformar las costumbres... que quieren renovar la vida interna de las comunidades” (Park, 1967: 234), convirtiéndose en un grupo en pie de guerra contra las costumbres. Incluso, la persecución de que son objeto justifica y dignifica sus tareas. Lo importante es reformar los modos de vida. En un plano superior se ubican los movimientos que nacen del carácter “público” de la sociedad. Los que, como las revoluciones, quieren reformar las estructuras formales de la sociedad. Surge entonces una crítica de los movimientos que no se asienta sobre la fenomenología de la acción comunicativa por sí misma, como generadora de identidades, instituciones y relaciones sociales. Se encuentra basada, en cambio, en un componente marginal del empirismo: la utopía de la comunicación, la del tránsito de lo primitivo a lo “público” mediante procesos comunicativos simbólicos que, como hemos visto, Mead proclamaba. Recurrir a la utopía de la comunicación como elemento de crítica de los movimientos sociales implica despegarse de la metodología “naturalista” y adentrarse en la crítica política, asunto por demás relevante al producirse la Segunda Guerra Mundial. La utopía de la comunicación, en cuya exposición central subyace la crítica de lo primitivo sectario y el reconocimiento de la comunicación racionalizada moderna, ubica al nazismo como un fenómeno sectario. Para Park, “Hitler y sus asociados... lucharon... como... una secta religiosa... por rituales, por mitos, y, sobre todo, por ceremonias” (Park, 1967: 262). El nazismo, en tanto racista, fue en su conjunto una lucha de secta, advierte, centrándose en la naturaleza de los procesos

comunicativos. Sin embargo, más allá de sus limitaciones comunicativas, el nazismo no resulta cuestionado en un plano político, apareciendo como resultado de un proceso natural. La crítica queda limitada a los márgenes de una utopía de la comunicación que el mismo fascismo, en pleno siglo XX, demostró inviable.

Blumer: desarrollo del interaccionismo simbólico

La recuperación de la tradición empírica norteamericana, después del eclipse que sufriera en los años cuarenta y cincuenta frente al estructural funcionalismo, corrió a cargo de Herbert Blumer. Discípulo de Park y Mead, Blumer se incorporó como profesor de la Universidad de Chicago en 1947 y a partir de 1952 se trasladó a la Universidad de California, en Berkeley. En los años sesenta y setenta la autoridad de Blumer crecería como creador del término *interaccionismo simbólico*, el cual acuñó en 1937 para depurar el método empírico ecológico, generando desde entonces una importante influencia teórica en trabajos de corte cualitativo en el campo de la antropología, la psicología social y la sociología política.

El principal apoyo de la obra de Blumer fue el pragmatismo que aplicó Mead a la psicología social. Como Mead, a quien sucedió en la cátedra de psicología social en la Universidad de Chicago, Blumer daría importancia central al valor de la experiencia social interactiva. Las tres premisas del interaccionismo simbólico, según él, serían:

1. “Los seres humanos actúan hacia cosas sobre las bases de los significados que esas cosas tienen para ellos”.
2. “El significado de tales cosas emerge de la interacción social que uno tiene con los asociados a uno.”
3. Los “significados dependen y se modifican a través de un proceso interpretativo usado por la persona en su trato con las cosas que encuentra” (Blumer, 1969: 2).

Estas premisas, que como hemos visto nacen de la filosofía de la experiencia de Mead, han puesto el acento en el “significado” que tiene para cada quien algo, manteniendo la liberación de la conciencia de las sobredeterminaciones externas. Los psicólogos y los sociólogos, dice Blumer, “tratan la conducta humana como producto de factores que juegan sobre los seres humanos... [mientras] el interaccionismo simbólico... ve el significado como emergiendo del proceso de interacción de las personas” (Blumer, 1969: 2-4). En otras palabras, los actores no son sujetos de un mundo que los sobredetermina, no actúan por



actos reflejos frente al mundo, como una pierna que se levanta cuando recibe un golpe en la rodilla. Por el contrario, los actores son sujetos de su propia historia bajo las reglas de su propia interpretación.

Otro elemento central del interaccionismo simbólico es el concepto de objeto, el concepto de mundo exterior. Para la conciencia humana todo es un objeto, tanto los componentes del mundo externo como los del propio individuo. Una ciudad, una idea, una persona, una organización social, una parte de mi propio cuerpo, todos son objetos que se procesan en mi conciencia y reciben la valoración de mi interpretación personal. En consecuencia, como advertía Mead, los individuos pueden vivir en diferentes ambientes de representación, dependiendo de la situación específica en que se encuentren.

La interpretación de los objetos y la creación de *mundos* no es resultado, sin embargo, de la mera reflexión o contemplación de los individuos. Los mundos y su interpretación son producto de la acción colectiva, de la acción social en términos comunicativos. Por eso los mundos, las reglas y las estructuras son producto del proceso social y no su causa determinante. Este proceso es evidentemente dinámico y cambiante, generando por ello de manera permanente transformaciones en las reglas y en las estructuras. La historia es así la historia de los procesos sociales, y lo que en un momento dado es la “objetividad” de una determinada situación o estructura social es resultado del mismo proceso interactivo.

La metodología de la investigación social propuesta por Blumer sería consecuente con estas premisas. El investigador no puede presentarse frente a la realidad para comprobar las premisas que *a priori* se ha forjado. Es necesario preguntarle a la realidad, a todo el conjunto fenoménico que está implícito en el objeto de estudio, lo que tiene que decir. Por ello, la exploración es un mecanismo central de la investigación. Se trata de un mecanismo flexible, lo que “no significa que no hay dirección en la pregunta, significa que el foco original es afinado y revisado, [producto] de una observación directa” (Blumer, 1969: 40-41). La inspección sería el paso siguiente de la exploración, el mecanismo teórico de reflexión sobre los hallazgos. Estos recursos metodológicos, la exploración y la inspección, conforman lo que Blumer llamó el método “naturalista” y dan pie a lo que se ha llamado análisis cualitativo. Frente a estos presupuestos, lo meramente cuantitativo resulta arbitrario. Blumer advierte:

No sabiendo lo que entra en una actitud, nosotros obviamente carecemos de guía en la selección de los datos que necesitan ser identificados o delimitan la actitud. En su lugar, tenemos que proceder arbitrariamente, tanto confiando en nuestras propias impresiones de lo que incluye, o bien retrocediendo a algún dispositivo técnico, como una escala de medición (Blumer, cit. en Hammersley, 1989: 119).

Descalificando los mecanismos cuantitativos en la medida en que implican una valoración *a priori* de lo que debe ser medido y de la manera en que debe medirse, Blumer lleva hasta sus últimas consecuencias el método pragmático de conocimiento de la realidad, un método basado en lo que aporta la experiencia humana. No sostiene que el investigador no tenga premisas de análisis, simplemente señala que éstas deben ser reformuladas en función de la percepción.

La forma en que la experiencia humana resulta una interacción social será igualmente definitiva en la valoración de Blumer de la sociedad y de la acción social. Sus cuatro concepciones centrales sobre los grupos humanos y la acción social son:

1. La gente, individual o colectivamente, está preparada para actuar sobre las bases del significado de los objetos que comprenden su mundo.
2. La asociación de la gente tiene necesariamente la forma de un proceso en el cual las personas hacen las indicaciones de uno a otro e interpretan cada una de las indicaciones.
3. Los actores sociales, individuales o colectivos, son construidos a través de un proceso en el cual los actores notan, interpretan y evalúan las situaciones confrontadas por ellos.
4. El complejo de interrelaciones de acciones que comprende la organización, las instituciones y las redes de interdependencia, es móvil (Blumer, 1969: 50).

La acción social y, en consecuencia, los movimientos sociales, se convierten en procesos dinámicos, libres de cualquier sobredeterminación conceptual, incluyendo toda visión de corte teleológico. No se va hacia una historia determinada, se construye día con día un tipo de historia. Consecuentemente, las personas no tienen una forma de actuar, tienen diversas formas de acción, dependiendo de la interpretación del momento y del mundo de que se trate. La gente “algunas veces coopera, algunas veces contiene, algunas veces es tolerante, algunas veces es indiferente, algunas veces sigue reglas rígidas, algunas veces tiene un libre juego” (Blumer, 1969: 54). Un ejemplo de esta forma dinámica de ver la acción social sería aplicado por Blumer al análisis de lo que entendemos como problema y conflicto social. En “Social problems as collective behavior” (Curtis y Aguirre, 1992: 51-56), el blanco de Blumer es el problema social visto como *tensión estructural*, como desviación o disfunción. En cierta forma este artículo, aparecido en 1971, es la respuesta del interaccionismo simbólico a la crítica hecha por Smelser a la teoría del comportamiento colectivo. Blumer advierte

que la idea de problema social como algo dado o, si se quiere, de tensión estructural que mueve a la acción, no queda clara para el investigador como algo preestablecido, como quiere el funcionalismo. Una vez localizado el problema no se sabe por qué razón debe dársele el *status* de disfunción. El problema social se trata con ítems objetivos, con índices de incidencia, clases de gente participante, su número o sus características sociales, sin observar cómo es concebido tal problema. Y, finalmente, los descubrimientos del “estudio” del problema llevan a la suposición de medios para el tratamiento de ese problema, ignorando la diversidad de intereses que están envueltos. En cambio, la propuesta de Blumer para entender la causalidad de un movimiento social y su relación con las instituciones comprende:

1. La emergencia de un problema social. El nacimiento de un problema, en un momento histórico y en una sociedad determinados, es producto de un proceso selectivo, demostrando que por encima de los múltiples intereses sociales logra tomar forma uno en particular.
2. Legitimación del problema social. El reconocimiento social de que un problema existe no se produce sólo como resultado de una iniciativa. Requiere la legitimación de las arenas calificadas para su reconocimiento (los medios de comunicación, la Iglesia, la escuela, las organizaciones cívicas, los congresos y los círculos oficiales). Esto significa que cada problema tendrá un reconocimiento determinado.
3. Movilización de la acción. A partir de la legitimación se expresan múltiples intereses en torno al problema, apareciendo reuniones con sus respectivos organizadores, legisladores, propuestas en los medios de comunicación, todo como parte de la discusión o avance en los propósitos de los intereses en juego.
4. Formación de un plan oficial de acción. Como respuesta a la acción social generada en torno a un problema particular se produce un plan oficial, que es la expresión del acomodamiento de los diversos intereses y perspectivas que han hecho los congresistas o funcionarios. Compromisos, concesiones, influencias y juicios personales tiene lugar en la formulación del plan.
5. Implementación del plan oficial. El plan no se cumple nunca de acuerdo con sus propósitos originales. Al llevarlo a la práctica invariablemente emergen situaciones que lo modifican y que conforman un mero proceso de definición colectiva. Los que son afectados por el plan tratan de reducir su influencia mientras que sus beneficiarios tratan de hacerla cumplir o extenderla.

En una forma similar, el análisis de los medios masivos de comunicación y de la opinión pública, elementos centrales del interaccionismo simbólico, resulta para Blumer un análisis multivariado e interrelacionado. Para empezar, el mundo de los medios de comunicación está interconectado, pero los contenidos de los medios de comunicación son muy diversos, así como las respuestas de la gente a tales contenidos. Por ejemplo, “lo que se presenta en una campaña política es filtrado y organizado por la gente en diversas formas, según su experiencia y lo que toma de la arena de la comunicación local” (Blumer, 1969: 187). Por lo tanto, no existe una adherencia convencional a los mensajes de los medios sino el reflejo de un mundo empírico en el que cuenta la sensibilidad de la gente en un momento determinado, el peso de otras influencias alternativas, la experiencia de las personas y los territorios sobre los que la influencia se ejerce. El otro elemento central en la respuesta social a los medios es la opinión pública, definida como “el conjunto de visiones y posiciones sobre un tema” (Blumer, 1969: 208). La opinión pública, en consecuencia, no puede entenderse sin considerar que una sociedad está formada por grupos con diferentes intereses y que tales grupos actúan a través de los canales que son posibles en la sociedad, con mayor o menor peso. Por ello, para conocer la opinión pública hay que trabajar hacia atrás de los acontecimientos.

Con Blumer, algo que puede ser un problema para una sociedad puede no serlo para otra, como lo advertía Smelser, pero ese algo depende de la complejidad de la acción social. Tal conducción, que ha permitido desmitificar la complejidad de intereses que están en juego desbaratando el concepto del problema, de la prensa, del plan y de la misma movilización, mantiene nexos con el origen del empirismo de Mead y puede fácilmente ligarse con los ecosistemas de la Escuela de Chicago. La especificidad de los intereses en juego aparece como parte de un sistema de dominación, sucesión y heterogeneidad, sin engancharse con la crítica política o histórica. Los planes y la acción colectiva, los medios masivos y la opinión pública resultan integradores de intereses que aparecen como neutros. Hay intereses en juego, pero no se sabe aún de cuáles se trata.

Nuevas tendencias

Turner y Killian pertenecen a la más reciente generación del interaccionismo simbólico, también llamado teoría de la conducta colectiva. Ellos han reformulado algunos de los planteamientos de esta escuela, a la manera en que se han presentado de Mead a Blumer, con lo cual responden a algunas de las críticas que se les han hecho y de las cuales



han tomado muy acuciosa nota. En “The field of collective behavior” dan cuerpo a una perspectiva más amplia del interaccionismo simbólico, comenzando por separarlo de las visiones estructuralistas o meramente psicologistas.

Para distanciarse de las visiones estructuralistas subrayan el carácter dinámico del sistema. No existen las estructuras estáticas. Por el contrario, se transforman permanentemente y constituyen en realidad un proceso de actividad “en la cual los seres humanos construyen y comparten sus mundos sociales” (Curtis y Aguirre, 1992: 11).

Además, para deslindarse del psicologismo señalan que la conducta colectiva expresa representaciones simbólicas, concepciones y sentimientos continuamente calificados y confrontados con la realidad. Advierten que el énfasis puesto en la conciencia generada supera la visión de la conducta humana como mera descarga de impulsos.

Una definición interaccionista simbólica de la conducta colectiva, que busca superar los determinismos estructuralistas o psicológicos, requiere de una perspectiva amplia y dinámica. Las instituciones y normas constituyen procesos cambiantes y emergen de manera casi espontánea en las acciones explosivas de una multitud, como objetivos masivos, o de manera obligada y compleja, como en el activismo político. En todo caso siempre habrá, como definición central de una conducta colectiva, la subversión de los patrones institucionales. Esta acción transformadora nace de los sentimientos pero no de manera mecánica. Un sentimiento determinado no genera automáticamente un movimiento. Los sentimientos exigen, para convertirse en acción colectiva, la “posibilidad” real de la acción y la oportunidad o momento adecuado. Es decir, la acción colectiva se produce previa evaluación racional de las posibilidades reales de que se produzca. Además, finalmente aparecen, como procesadores de la información, los grupos pre-existentes, redes de solidaridad, fundamentalmente primarios, que aportan el componente de colectividad para la acción. Turner y Killian proponen en consecuencia un modelo de conducta colectiva tripartita, que nace de la aparición de una norma “extrainstitucional”, de las oportunidades para impulsarla y de la existencia de una colectividad. Todos los eventos de la acción colectiva estarán determinados por estas tres bases que, como puede observarse, revaloran la existencia de grupos primarios, que en la Escuela de Chicago parecían superados, y los están confrontando con las instituciones en forma dinámica, como pugna de intereses.

La perspectiva de Killian y Turner enfatiza también una crítica a dos creencias sociológicas más o menos extendidas. Su primer blanco es la idea de que existe un modelo de grupo mental o conciencia de grupo. No hay un determinismo de la conciencia colectiva pero tampoco,

puntualizan, un grupo es igual a la suma de las conciencias de cada individuo. El grupo no es la suma de las actitudes individuales y, por lo demás, permite conducir la acción colectiva hacia rutas que los individuos por sí mismos no recorrerían. Ambos, “el proceso de toma de decisión de grupo y las actitudes individuales deben ser tomados en cuenta” (Curtis y Aguirre, 1992: 18).

El segundo blanco es la tendencia a ver la conducta colectiva como racional o irracional. Mientras para unos toda acción colectiva es racional, en tanto se enfrenta a la irracionalidad del sistema, pero sobre todo porque implica un uso racional de los recursos de la movilización, para otros siempre resulta irracional, en la medida en que se opone a la racionalidad institucional, o simplemente porque no actúa como un “nosotros”. Pero este segundo blanco no es finalmente enfrentado. Basados en un interaccionismo simbólico que ha puesto énfasis en las particulares perspectivas sobre las cuales se construye la acción colectiva, no pueden arribar a una crítica de la racionalidad, como sucedía en Weber o en Marx. Su conclusión queda tan ambigua como las reglas que se ha fijado: “Intentar dividir las acciones de los individuos en tipos ‘racionales’ versus ‘emocionales’ o ‘irracionales’ es negar la complejidad de la conducta humana” (Curtis y Aguirre, 1992: 20).

El respeto de Killian y Turner a la conducta humana, en su calidad de constructora de acciones libres que integran una hipercomplejidad social, no culmina, sin embargo, en una explicación de los movimientos como procesos políticos o sociales. En general, a la teoría de la *collective behavior* puede abonársele una gran capacidad para realizar un análisis pragmático del proceso, acusadamente fenomenológico, que encuentra su principal campo de acción en la microsociología o en la antropología y que ha rendido frutos impresionantes para el conocimiento de las ciudades americanas modernas. Sin embargo, el interaccionismo simbólico deja fuera un conjunto de fenómenos en el campo macro, como la teoría del Estado, las leyes macroeconómicas o las transformaciones culturales en el nivel general. ¿Cómo pueden entenderse, por ejemplo, las transformaciones del Estado moderno a partir únicamente de la idea de equilibrio de intereses personalizados, sin recurrir a su significado histórico? ¿Acaso los resultados de la Revolución Mexicana, por ejemplo, son producto exclusivo de los equilibrios de intereses y no significan también un tránsito estructural? Es evidente que el pragmatismo del interaccionismo simbólico es una herramienta fundamental para relativizar el peso de las estructuras y liberar la conciencia individual de las ataduras deterministas, pero ¿no aflora tal vez un nuevo determinismo, en este caso atomizado, de la acción social como algo que tiende a “naturalizarse”? Además, como observa Joas, la acción social no siempre tiende a la estabilidad y el equilibrio. Existen



movimientos sociales endémicos (Medio Oriente, Irlanda) frente a los cuales la idea de equilibrio de intereses pierde fuerza. No obstante, como el mismo Joas señala, el empirismo pragmático se mantiene como perspectiva explicativa y podría contribuir a la conformación de “un diagnóstico político e histórico de la época” (Giddens *et al.*, 1990b: 148), aunque para ello tendría que incorporar la crítica de la acción social.

Aportaciones del interaccionismo simbólico

A partir del interaccionismo simbólico podemos contar con un conjunto de elementos básicos para una teoría no determinista de los movimientos sociales. El principal de ellos es la libertad de la conciencia navegando en la interacción social. Ésta había quedado sometida, en la tradición que va del marxismo clásico a la teoría del sistema mundial, al determinismo de una alienación económica holística. Los movimientos sociales aparecieron entonces como actos reflejos de un sistema de dominación que podía determinar la política y la cultura. La tradición estructural funcionalista logró liberar la conciencia de los determinismos económicos pero sólo para encerrarla en un esquema cultural de la modernidad, al que correspondía un particular sistema de valores. Para las regiones no occidentales o no plenamente occidentales, como América Latina, este esquema resultó demasiado rígido y etnocentrista. En él, los movimientos sociales quedaban determinados por un sistema de valores moderno o premoderno. La identidad latinoamericana y lo que podríamos llamar la conciencia local quedaba así descalificada frente a los imperativos de la modernidad. Sólo Eisenstadt invertiría esa relación a partir del concepto centro-periferia, pero a costa de oponerse frontalmente a la modernidad. La teoría de la movilización de recursos, al ser dirigida de manera pragmática a la fenomenología de los movimientos sociales, no ha enfrentado en realidad la determinación de la conciencia. Ésta aparece en sus análisis, al igual que los actores y las ideologías, pero siempre en forma instrumental, como recursos químicamente puros sobre los cuales no es posible realizar una crítica. Vistos los movimientos a partir de su efectividad operativa se ha logrado desarrollar una ciencia histórico política de la acción colectiva sin recurrir al significado de la conciencia y, por lo tanto, como hemos visto, sin posibilidades de hacer una crítica en términos de la manera en que se justifican las acciones y sus consecuencias.

El interaccionismo simbólico ha enfrentado directamente y de manera profunda toda determinación de la conciencia. Apoyándose en la tradición empirista anglonorteamericana ha podido resolver esa tarea de manera exitosa y hemos podido constatar la emergencia de una teo-

ría de los movimientos sociales centrada en las formulaciones interrelacionadas de los actores, dejando atrás, incluso, toda teleología. Las consecuencias de esta forma de observación de la realidad social resultan de particular importancia para regiones como América Latina. Los movimientos que aquí se producen no solamente han quedado liberados del determinismo de la dominación económica, sino que también pueden salir avantes frente a la dicotomía modernidad-tradición en la que el estructural funcionalismo germánico los había encajonado. La identidad latinoamericana, nacida de una formación secuencial de las costumbres, ya no queda descalificada *a priori*. La libertad de la conciencia interactiva, las identidades locales, las costumbres e instituciones, emergen con pleno derecho frente a las transformaciones históricas y sus diferencias regionales.

Otra consecuencia que nos parece de particular interés es la que el interaccionismo simbólico genera al establecer una panorámica comunicativa de la sociedad-mundo. La globalidad ya no sólo se nos presenta como un efecto de la lógica del modo de producción capitalista. Ahora nace simplemente de una acción comunicativa que se extiende como red por todo el mundo. Los procesos económicos, igual que los políticos y los culturales, resultan observables como procesos sociales interactivos y dinámicos, cuya extensión espacial es variable y tiende a ser internacional. La opinión pública, como efecto central de la acción comunicativa, asume así un peso local y mundial que para otras perspectivas había pasado desapercibido.

Con todo, el interaccionismo simbólico adolece de una limitación significativa para los propósitos de nuestra investigación. En su carácter de teoría centrada en el desarrollo empírico de los procesos comunicativos es incapaz de hacer una crítica de la sociedad y de los movimientos sociales. Tal vez por esta razón a Manuel Castells la Escuela de Chicago le parecía “como una ideología de la integración social a la sociedad moderna” (Castells, 1978: 59), exigiendo sin mayor reparo un análisis marxista estructuralista. No obstante, hemos notado que la crítica a la sociedad y a los movimientos sociales sí aparece en la obra de Mead y Park, aunque para ello tuviesen que renunciar momentáneamente a seguir de manera estricta la ruta del empirismo comunicativo y apostar por la utopía de la comunicación, una utopía que se mostraría débil frente a las evidencias de la historia moderna. Tal fragilidad de la utopía de la comunicación, que ni Mead ni ningún otro exponente del pragmatismo enfrentaron, tendría como resultado un estricto apego a la metodología empirista sin posibilidades de hacer una crítica de los imperativos de la acción y de sus implicaciones en términos políticos. La conclusión del interaccionismo simbólico podría ser: “Lo que se ve no se juzga”.



Podemos finalmente, guardadas las distancias históricas, aplicar al interaccionismo simbólico las críticas que Kant y Hegel hicieron al empirismo de Hume. La principal crítica de Hegel sería que el empirismo emplea las categorías del conocimiento material “sin discernimiento crítico [por lo que] la necesidad [no pasa] de ser algo injustificado, un accidente subjetivo, un simple hábito... [y] las determinaciones y leyes jurídicas... aparecen como algo contingente” (Hegel, 1990: 27). No se podía, advertía Hegel, entender la realidad exclusivamente mostrando la manera costumbrista en que aparecían las determinaciones y las leyes. Era necesaria una crítica que fuera más allá de la evidencia empírica. Kant también reclamaría la necesidad de esa crítica, como una necesidad de la razón. La crítica de las causas profundas, no solamente la exposición de las formas antropológicas o psicológicas de la acción, constituía para Kant un imperativo del propio uso de la racionalidad. El empirismo, al negar la validez de las causas determinantes y la posibilidad de una crítica de tales causas estaba finalmente negando, decía Kant, el uso pleno de la misma racionalidad que había elegido. “Nuestra ignorancia nos prestaría más servicio para ampliar nuestro conocimiento que todas las meditaciones”, y caeríamos en el más profundo escepticismo, no admitiendo “piedra de toque alguna... para la experiencia”. Hume mismo, advertía, caería en contradicción con la razón empírica al reconocer la validez de la matemática como “piedra de toque segura para la experiencia” (Kant, 1990: 97-99).

En suma, nuestro balance tendría que destacar dos aspectos centrales del interaccionismo simbólico en relación con los movimientos sociales. En primer lugar, su estudio centrado en la acción comunicativa, en términos de la experiencia empírica, nos permite un acercamiento profundamente realista y libre de todo determinismo. Sin embargo, y en segundo lugar, si queremos llevar el análisis hasta sus últimas consecuencias, alejándonos del escepticismo absoluto, y al mismo tiempo hacer una crítica de las causas y tendencias de los movimientos sociales, tendremos que recurrir a perspectivas de análisis crítico que, sin embargo, no nos remitan a los determinismos que caen pesadamente sobre la conciencia de los actores.

Bibliografía

- Blumer, Herbert (1969), *Symbolic interactionism. Perspective and method*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, Nueva Jersey.
Castells, Manuel (1978), *Problemas de investigación en sociología urbana*, Siglo XXI editores, México.

- Curtis y Aguirre (eds.) (1992), *Collective behavior and social movements*, Allyn and Bacon, Boston.
- Gaziano, E. (1996), "Ecological metaphors as scientific boundary work", en *American Journal of Sociology*, vol. 101, núm. 4, enero.
- Giddens, Anthony (1990), *The consequences of modernity*, Stanford University Press.
- Giddens, Anthony *et al.* (1990b), *La teoría social hoy*, Alianza, Madrid.
- Habermas, Jürgen (1989), *Teoría de la acción comunicativa*, Taurus, Buenos Aires, 2 vols.
- Hammersley, M. (1989), *The dilemma of qualitative method. Herbert Blumer and the Chicago Tradition*, Routledge, Londres.
- Hegel, Federico (1990), *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Porrúa México.
- Kant, Emmanuel (1990), *Crítica de la razón práctica y La paz perpetua*, Porrúa, México.
- Lemert, Ch. (ed.) (1993), *Social theory*, Westview Press, San Francisco.
- Mead, George Herbert (1972), *Mind, self and society*, The University of Chicago Press.
- Park, Robert Ezra (1967), *On Social control and collective behavior*. The University of Chicago Press.
- _____ (1968), *Human communities*, The Free Press, Nueva York.
- _____ (1988), "Ecología humana", en Bassols *et al.* (comps.), *Antología de sociología urbana*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Wirth, L. (1988), "El urbanismo como modo de vida", en Bassols *et al.* (comps.), *Antología de sociología urbana*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.