

7-2009

## La dimensión microsociológica de la metáfora teatral

Miguel Beltrán Villalva

Follow this and additional works at: <http://digitalcommons.conncoll.edu/teatro>

 Part of the [Spanish and Portuguese Language and Literature Commons](#), and the [Theatre and Performance Studies Commons](#)

### Recommended Citation

Beltrán Villalva, Miguel. (2009) "La dimensión microsociológica de la metáfora teatral," *Teatro: Revista de Estudios Culturales / A Journal of Cultural Studies*: Número 23, pp. 173-189.

This Article is brought to you for free and open access by Digital Commons @ Connecticut College. It has been accepted for inclusion in *Teatro: Revista de Estudios Culturales / A Journal of Cultural Studies* by an authorized administrator of Digital Commons @ Connecticut College. For more information, please contact [bpancier@conncoll.edu](mailto:bpancier@conncoll.edu).

The views expressed in this paper are solely those of the author.

## ■ INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>

El estudio del fenómeno de las conductas sociales más o menos tipificadas, que desde su origen en Ralph Linton la tradición ha consagrado como teoría de los roles (utilizando así la metáfora teatral para describirlas y analizarlas), ha sido en ocasiones entendido como una determinación de la conducta individual por la estructura social, que pondría de manifiesto el peso de las normas sociales e ignoraría o minimizaría las variaciones y alteraciones que el incumbente introduce en la representación del papel de que se trate, y que aparecen inopinadamente en el marco de expectativas de quien interactúa con él. Los partidarios del interaccionismo simbólico y, en general, quienes se mueven en planteamientos *microsociológicos* rechazan este modelo estructuralista en el que la representación socialmente aceptable de un rol o papel social exigiría su conformidad con las normas de conducta establecidas, lo que implicaría unas expectativas compartidas por quienes interactúan, o presencian la interacción, acerca de la conducta del que con mayor o menor acierto representa el rol. Los interaccionistas prefieren considerar la conducta propia de un rol como un acto creativo, más bien que repetitivo, en el que tenga sentido una acción inteligente, y en el que la noción flexible de expectativa, propia sobre todo de la psicología social, tenga más importancia que la más rígida de exigencia de adecuación a unas normas preestablecidas. Ello permitiría entender los cambios introducidos en los roles, incluso su negociación en el curso de la interacción (sustituyendo el preestablecido *play* por el estratégico y más libre *game*), hasta el punto de poder hablar de creatividad del incumbente al llevar a cabo una conducta inesperada como parte del rol.<sup>2</sup>

Pero las cosas no son tan simples como parecen entenderse desde estas posiciones

---

<sup>1</sup> Me he ocupado desde el punto de vista macro de cuestiones próximas a las de estas páginas en el artículo "La metáfora teatral en la interacción social", publicado en la *Revista Internacional de Sociología* en 2009. Véase también, para un planteamiento general, Ralph H. Turner, "Unanswered questions in the convergence between structuralist and interactionist role theories", en H. J. Helle y S. N. Eisenstadt, *Perspectives on Sociological Theory, vol. 2, Microsociological Theory*, SAGE, Londres 1985. También "Las teorías de roles y de la interacción en el estudio de la socialización", capítulo 9 del libro de Hans Joas, *El pragmatismo y la teoría de la sociedad*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid 1998, págs. 242 a 270.

<sup>2</sup> Mead utiliza el esquema *play*→*game* en el sentido de "juego infantil" *versus* "juego de adultos" (deporte), y también la contraposición entre *play* como representación de un papel social preestablecido, frente a *game* como acción estratégica creativa: vid. *Espíritu, persona y sociedad*, Paidós, Barcelona 1982, págs. 181-184 y 368-373.

*micro*: por una parte, las expectativas no son idénticas para todos los interlocutores (o para el *público* que presencia la interacción); es fácil que coincidan en sus líneas generales, con lo que compartirán, al menos, una suerte de *Gestalt* del rol de que se trate, pero en ocasiones no irán mucho más allá. De otra parte, los fenómenos de flexibilidad y negociación no son ajenos a la representación del rol propiamente dicha, sino que se superponen a ella, ya que en la mayor parte de los roles el incumbente ha de improvisar, pues no se trata de papeles minuciosamente escritos. En tercer lugar, desde los roles regulados con el mayor detalle y rigor (como el del conductor de un autobús urbano) hasta los que lo están sólo en sus líneas generales (como el de profesor de Universidad), hay una variedad enormemente grande de posibilidades de representación: algunas son casi *robóticas*, mientras que en otras predomina la creatividad.

En todo caso, es obvio que hay una realidad social que pide ser tratada en términos de teoría de los roles, esto es, de representación de papeles sociales, realidad consistente en la acción orientada hacia una pauta común de expectativas compartidas de conducta en un contexto interactivo. Esto sugiere desde el punto de vista estructuralista un modelo de conformidad de la conducta del actor con las pautas socialmente establecidas, de cuya interiorización se deriva tanto la predictibilidad objetiva de dicha conducta, como las expectativas al respecto de quien interactúa con él y del público que eventualmente presencia la interacción: planteamiento incompleto que deja obviamente al margen la consideración de la creatividad, que también está presente en la representación del rol. Y es que la conducta que es conforme a las pautas establecidas, incluso la que corresponde a los roles más formalizados (en ocasiones legalmente, o a través de las normas de una organización), no excluye, sino que supone, un necesario complemento de flexibilidad. Ninguno de los dos elementos (conformidad y creatividad) desaparece en la representación del rol, sino que coexisten simultáneamente. Y en los roles cuya escasa regulación social lo permita, la creatividad tendrá mucha más importancia que en los más formalizados.

La teoría de los roles forma parte de la teoría general de la acción, que puede orientarse desde una perspectiva parsoniana, estructural, que considere que las conductas correspondientes a los distintos papeles que representamos (dependiendo de nuestra posición y de la situación en que nos encontremos) vienen descritas por las normas que las regulan; o bien desde una perspectiva interaccionista, en la línea de Mead, como unidades de conducta llenas de sentido, percibidas por *alter* a través de una suerte de *taking the role of the other* delimitado por la situación. Pero hay que insistir en que el planteamiento estructural no implica que la conducta esté *determinada* por el rol, ni el planteamiento interaccionista supone que lo único importante sea la negociación o *game* acerca de la conducta del actor y el sentido que se le otorgue. Lo

que sucede es que ambas perspectivas, rigurosamente complementarias, son exageradas por sus críticos, pero ni la teoría estructural considera autómatas a los actores sociales, ni la interaccionista desconoce el papel de las normas que regulan los modos específicos de conducta, incluidas las reglas del juego. Quizás la diferencia entre ambas pueda entenderse mejor si se subraya su respectiva orientación macro y microsociológica, e incluso la expresa apelación a la psicología social que hacen los interaccionistas.

Puede afirmarse la complementariedad de los planteamientos estructural e interaccionista en la medida en que responden a dos niveles diferentes de la acción social, que exigen teorías diferentes para ser descritos y explicados: no se trata de dos fenómenos separados y alternativos, sino de dos niveles superpuestos de la acción: el que implica sujetarse a unas normas más o menos rigurosas, pero que no lo regulan *todo*, y el que personaliza la representación del papel social de que se trate con la dosis de creatividad que el rol permita. El primero es propio, obviamente, del ámbito macrosociológico, y tiene que ver con uno de los modos más característicos en que la sociedad está presente en nuestras vidas, mientras que el segundo responde a las perspectivas de la microsociología, con lo que ello implica de psicologismo e individualismo metodológico. No sólo son legítimos científicamente ambos planteamientos, sino que son necesarios para una comprensión completa de la acción social. En el estructural se considera al individuo como *Träger* o portador de pautas sociales, y en el interaccionista se tiene en cuenta lo social como situación en la que se produce el intercambio de acciones con sentido.

### LA (RE)PRESENTACIÓN DE LA PERSONA<sup>3</sup>

En las primeras líneas del prefacio de *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Goffman señala que se ocupa de

una perspectiva sociológica desde la cual es posible estudiar la vida social, especialmente el tipo de vida social organizado dentro de los límites físicos de un establecimiento o una planta industrial [...] cualquier establecimiento social concreto, ya sea familiar, industrial o comercial. En este estudio empleamos la perspectiva de la actuación o representación teatral; los principios resultantes son de índole dramática. (Goffman 2006: 11)

<sup>3</sup> Véanse los comentarios que hacen a los planteamientos goffmanianos Amando de Miguel, *Introducción a la sociología de la vida cotidiana*, Edicusa, Madrid 1969; Mauro Wolf, *Sociología de la vida cotidiana*, Cátedra, Madrid 1982; y José R. Sebastián de Erice, *Erving Goffman. De la interacción focalizada al orden interaccional*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid 1994. Véase también Teresa González de la Fé, "Sociología fenomenológica y etnometodología", en S. Giner, coord., *Teoría sociológica moderna*, Ariel, Barcelona 2003.

Dicha perspectiva implica, como veremos, que cuando alguien aparece ante otros, éstos le observan y toman nota de sus características externas, de su aspecto y de lo que dice, incluyendo, claro está, la expresión no verbal que emana de él, tanto si es intencional como involuntaria. Es posible que el personaje en cuestión persiga algún objetivo concreto, pero al menos querrá influir en la definición de la situación que los otros puedan hacer, de modo que le sea favorable, controlando así el trato que ha de recibir de ellos <sup>4</sup>.

Goffman se interesa especialmente por el tipo de representación *teatral* en que el actor se comporta de modo calculador, «expresándose de determinada manera con el único fin de dar a los otros la clase de impresión que, sin duda, evocará en ellos la respuesta específica que a él le interesa obtener» (Goffman, 2006: 18). Pues bien, sin negar la importancia que este tipo de cosas tienen en la vida cotidiana, creo que hay un plano diferente, el de los roles o papeles socialmente definidos que nos toca representar, cada uno de los cuales implica expectativas compartidas de conducta, por lo que nuestra representación ha de hacerse de conformidad con ellos so pena de sufrir las correspondientes sanciones sociales. A la representación de los roles que a cada uno de nosotros nos conciernen se le superponen las estrategias mencionadas por Goffman, que implican proyectar una definición de la situación con arreglo a la cual uno aspira a ser tratado, y tratar de influir de algún modo sobre los otros participantes de modo que se tomen en serio la impresión que intento promover ante ellos, etcétera. Tales estrategias, como digo, acompañan a la representación del rol de que se trate, el cual constituye, en mi opinión, la base o contenido fundamental de la conducta llevada a cabo. Pues bien, creo que Goffman no es ajeno a este planteamiento, pues nos dice que «La pauta de acción preestablecida que se desarrolla durante una actuación y que puede ser presentada o actuada en otras ocasiones puede denominarse “papel” (*part*) o “rutina”» (Goffman, 2006: 27). Es de notar que el autor no utiliza en este argumento el término rol, cuando sería el más apropiado para nombrar esa *pauta de acción preestablecida* que puede ser representada en diversas ocasiones.

Goffman aborda en el capítulo primero de *La presentación...*, que lleva por título

---

<sup>4</sup> Dice Branaman que, además de la teatral, Goffman utiliza otras dos metáforas para describir la vida social: la ritual y la del juego. «Quienes enfatizan su uso de la metáfora ritual argumentan que con ella se refiere, ante todo, al mantenimiento de la moralidad y del orden social, mientras que quienes destacan la metáfora del juego ven en el análisis goffmaniano un mundo de perpetuo quedar uno por encima de los demás y de practicar una engañosa manipulación artística de sí mismo»: Cf. Ann Branaman, "Goffman's Social Theory", en Charles Lemert y Ann Branaman, eds., *The Goffman Reader*, Blackwell, Oxford 1977, págs. lxiii-lxiv. Véase el tratamiento explícito de la metáfora ritual en E. Goffman, *Ritual de la interacción*, Ed. Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires 1970, e.o.de 1967.

el de "Actuaciones" (*Performances*), el juego en el que el actor intenta que quienes interactúan con él se tomen en serio la impresión que trata de promover ante ellos. El actor puede creer en sus propios actos ("ser sincero") o no ("cínico"), pero este es justamente el *teatro superpuesto* a la representación de los roles que corresponden al incumbente de los mismos, siendo tal representación, a mi juicio, la que permite considerar con más propiedad la vida social a través de la metáfora teatral. Sin duda, a las ciencias sociales le interesan ambas *performances*, la del rol y la de la propia imagen, pero sobre todo la primera, que se desenvuelve sobre papeles institucionalizados, en ocasiones incluso escritos (por estar reglamentados, o cuando han de ajustarse a protocolos preestablecidos), pero siempre socialmente contruidos y de contenido determinado: los roles sociales. De hecho, se diría que Goffman va de uno a otro plano de la representación, de los roles al empeño en causar buena impresión y recibir el mejor trato de los otros, como cuando cita a Park, quien dice que «probablemente no sea un mero accidente histórico que el significado original de la palabra persona sea máscara. Es más bien un reconocimiento del hecho de que, más o menos conscientemente, siempre y por doquier, cada uno de nosotros representa un rol» (Park, 1950: 249): efectivamente, cabría añadir, ya se trate de los roles adscritos de hombre o mujer, joven o viejo, padre o hijo, o de los adquiridos de conductor de autobús o viajero, médico o paciente, profesor o estudiante, etcétera. En todo caso, Goffman no establece diferencia alguna entre las dos representaciones, la básica de los roles y la superpuesta de la buena impresión, cuando habla de «fachada personal» para referirse a «las insignias del cargo o rango, el vestido, el sexo, la edad y las características raciales, el tamaño y aspecto, el porte, las pautas de lenguaje, las expresiones faciales, los gestos corporales y otras características semejantes» (Goffman, 2006: 35). Es claro que sexo, edad y raza constituyen roles sociales adscritos que se añaden a los adquiridos cuando son compatibles: por ejemplo, el rol de mujer, cuidadosamente contruido tanto en las culturas de orientación machista como feminista, puede añadirse sin dificultades al de profesora, pero no al de sacerdote de determinadas confesiones religiosas; o como el rol de adolescente, que coincide sin problemas con el de estudiante, pero no con el de trabajador si es español y menor de 16 años. En este último ejemplo, la no posibilidad de acumulación responde a una prescripción legal, aunque hay casos en que la Ley no es suficiente para determinar socialmente ciertos roles, como sucede en países que han abolido la segregación racial pero sin asunción social de la medida.

En cambio, vestido, aspecto, porte, lenguaje, expresión y gestos forman parte de la representación superpuesta a la de los roles, y destinada a influir favorablemente en la imagen que obtengan quienes interactúan con el actor, aunque es cierto que en



la construcción de muchos roles se incluyen prescriptivamente algunas de esas formas de presentarse: el atuendo y el lenguaje de la persona que desempeña (representa) un rol con autoridad pública no quedan a su criterio, aun en el caso de que nada de ello esté regulado. En ocasiones ciertas formas de presentación sí que lo están, como el uniforme del conductor de una línea de autobús, que forma parte reglamentaria de dicho rol. Queda claro, en resumen, que hay dos actuaciones superpuestas, la de los roles y la que trata de causar buena impresión, y que son diferentes, por más que sean complementarios y haya entre ambas muchas interferencias, y con frecuencia los roles (las conductas esperadas) incorporen pautas extraídas de ese cuidado de las convenciones sociales de la interacción que tienen que ver con la imagen que se obtiene del interlocutor. Pero una cosa son las indudables interferencias entre los dos planos de la metáfora teatral, que pueden ser coherentes o contradecirse, y otra muy distinta el no diferenciarlos con claridad, que es en mi opinión el caso que nos ocupa.

Sin embargo, en su estudio sobre la "distancia de rol", en el que Goffman describe una actitud de *détachement*, o distanciamiento, deliberadamente introducida por el actor en su representación del rol, se percibe con toda claridad la superposición de las dos *performances*: la del rol propiamente dicho, y la que tiene por objeto conseguir de los interlocutores y del público la impresión más favorable. Aunque el autor entiende tal distancia como una suerte de «des-identificación» (Goffman, 1961: 148), en la que el actor negaría una imagen de sí mismo derivada de la puesta en escena del rol, creo que el distanciamiento del rol que está representando no implica su rechazo, ni la negación de la imagen de sí mismo como incumbente del papel, sino que se trata de una consecuencia de la doble representación a que me vengo refiriendo, la del rol y la de la propia imagen, cada una de las cuales puede eventualmente verse perjudicada por algún aspecto de la otra. Ya en *La presentación de la persona...* había apuntado Goffman una advertencia contra una excesiva implicación en el rol (llevarlo a cabo manifestando un exceso de angustia o tensión) o, por el contrario, contra una excesiva *nonchalance* en su ejecución (mostrando deliberadamente descuido o falta de atención), en la medida en que una u otra perjudicarían la imagen de conjunto que obtendrían los interactores de la persona en cuestión (Goffman, 2006: 74-77).

Para Goffman, la acción social se desarrolla «dentro de los muros de un establecimiento social» (sea familiar, industrial o ceremonial), esto es, dentro de «un lugar rodeado de barreras establecidas para la percepción» (Goffman, 2006: 254): se trata de nuevo, obviamente, de una metáfora para referirse ahora al edificio del teatro, en el que hay varias "regiones": un escenario o *frontregion*, un auditorio o patio de butacas y, tras el escenario, una zona de bastidores o bambalinas, el *backstage*

o trasfondo escénico. En esta última "región", «la impresión fomentada [en el público] por la actuación es contradicha a sabiendas como algo natural» (Goffman, 2006: 123), lo que es tanto más importante en las clases acomodadas que en las populares, pues en las viviendas de estas últimas no hay una zona de escenario para recibir a las visitas y otra "entre bastidores", privada y desprovista de ostentación. Pues bien, es en el escenario donde podemos esperar que se produzca una representación formal, y donde están presentes quienes interactúan con el actor (con la doble condición de actores y público), que no penetran en el *backstage* (Goffman, 2006: 139 y 156). Por otra parte, la acción se lleva a cabo casi siempre a través de "equipos de actuación", compuestos por más de un participante. Habría, pues, un «tercer nivel fáctico ubicado entre la actuación individual, por un lado, y la interacción total de los participantes, por otro»: por ello, más que monólogos independientes lo que hay es diálogo e interacción, tanto dentro del equipo como entre dos equipos (Goffman, 2006: 91 y 258). Y llega el autor a suponer que cuando hay divisiones sociales los equipos pueden ser fuente de cohesión gracias a su recíproco vínculo de dependencia; además, «en la medida en que una actuación destaca los valores oficiales corrientes de la sociedad en la cual tiene lugar, podemos considerarla, a la manera de Durkheim y Radcliffe-Brown, como una ceremonia, un expresivo rejuvenecimiento y reafirmación de los valores morales de la comunidad» (Goffman, 2006: 93 y 47): he aquí a un Goffman funcionalista (quizás a su pesar), que concluye su estudio afirmando que «la vida puede no ser un juego, pero la interacción sí lo es», ya que "el mundo entero es un escenario» (Goffman, 2006: 259 y 270). Afirmación ésta que coincide literalmente con el primer verso de una muy utilizada cita de Shakespeare, según la cual «...*all the world is a stage /and all the men and women merely players...* (Shakespeare, *As you like it*, acto II, escena IV) coincidencia que de ningún modo ha de ser considerada casual, por más que, nos dice, la metáfora no deba ser tomada demasiado en serio.

La noción de *ritual* está presente de manera reiterada y explícita en la obra de Goffman, y no sólo porque uno de sus libros lleve por título el de *Ritual de la interacción*. Su famoso artículo "Sobre el trabajo de la cara", incluido en dicho volumen, lleva como subtítulo el de "Análisis de los elementos rituales de la interacción social", y no hay que decir que en él no existe la menor relación entre los ámbitos religioso o mágico y el de la conducta ritual. Sostiene el autor que «por medio de una etnografía científica debemos identificar las incontables pautas y secuencias naturales de conducta que se dan cuando las personas se encuentran en la presencia inmediata de otras», y se nos aclara que «el estudio correcto de la interacción no se relaciona con el individuo y su psicología, sino más bien con las relaciones sintácticas entre los actos de distintas personas



mutuamente presentes las unas ante las otras» (Goffman, 1970: 12) <sup>5</sup>. Somos, pues, «jugadores de un juego ritual», de modo que «el participante socializado en la interacción llega a manejar la interacción hablada [...] como algo que debe realizarse con cuidados rituales»: en definitiva, «la persona se convierte en una especie de construcción, fabricada, no a partir de propensiones psíquicas interiores, sino de reglas morales que le son impuestas desde afuera», y son las «exigencias establecidas en la organización ritual de los encuentros sociales» las que convierten al individuo en un ser *humano* (Goffman, 1970: 35, 39 y 46). No se trata, pues, de que en la concepción goffmaniana de la interacción seamos prisioneros de las normas de conducta que hayamos interiorizado en nuestra socialización, de suerte que nuestra conducta sea la de una marioneta manejada por una voluntad ajena, sino de que las reglas aprendidas hacen posible nuestra relación como seres *humanos* con los demás. Insistiendo en el papel jugado por el lenguaje en la interacción, es cierto que las reglas de la lengua se nos imponen, pero gracias a ellas podemos expresarnos, comprender y ser comprendidos; y también es cierto que nuestra práctica del *habla* no es mecánica, sino idiosincrásica, permitiendo la flexibilidad de nuestra conducta verbal<sup>6</sup>. Quiero insistir, pues, en que es el propio Goffman quien señala que las pautas de conducta presentes en la interacción no constituyen un fenómeno psicológico, sino social, que ha de ser estudiado desde una perspectiva etnográfica (o cabría decir sociológica): no es asunto de "propensiones psíquicas interiores", sino de reglas de conducta aprendidas, las reglas del juego ritual que hacen posible la interacción. Podría decirse, pues, que Goffman estudia la interacción estratégica a través de un análisis de teoría de los juegos, con lo que, en opinión de Verhoeven, dicho análisis «aparece como una noción de inspiración positivista frente al solipsismo de los otros paradigmas microsociológicos» (Verhoeven, 1985: 79) <sup>7</sup>. Si se acepta esta tesis, el planteamiento goffmaniano, aunque más interesado en los juegos de la interacción estratégica, no perdería de vista la importancia del ámbito de los roles, extendiendo a ambos, aunque sin confundirlos, su metáfora dramática.

---

<sup>5</sup> El término *sintaxis* señala explícitamente que tales relaciones están sujetas a reglas precisas que han de ser respetadas para que la conducta de cada cual sea inteligible para los demás.

<sup>6</sup> Sobre la distinción de Saussure entre lengua y habla, y el ejercicio de ésta como reproducción meramente aproximativa de la lengua, vid. Miguel Beltrán, *Sociedad y lenguaje. Una lectura sociológica de Saussure y Chomsky*, Fundación Banco Exterior, Madrid 1991, págs. 36 y sigs.

<sup>7</sup> Véase también el capítulo 5, "El marco teatral", del libro de Goffman *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience*, Nueva York, Harper & Row 1974 (hay trad. española, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid 2006).

## EL ENFOQUE DE LA RADICAL MICROSOCIOLOGY

Para Randall Collins, por su parte, la totalidad de la estructura social descansa en las interacciones rituales: unos patrones de conducta repetitivos que constituyen un ciclo recurrente, percibidos como algo objetivo que constriñe al individuo generando en él un compromiso emocional (¿moral?) hacia los símbolos que implican. Y es característico de dichos símbolos

que la gente los reifique y los trate como cosas, como 'objetos sagrados' en el sentido de Durkheim. Las organizaciones, los estados, así como las distintas posiciones y roles que contienen, son objetos sagrados justamente en este sentido: patrones reificados de interacción en la vida real, [...] tratados como si fueran entidades autosubsistentes a las cuales deben adaptarse los individuos. (Collins, 2005: 29)

Si para Goffman los rituales de interacción constituyen el mismo tipo de fenómeno que los rituales formales de la religión analizados por Durkheim (con lo que rompe con la diferenciación sagrado/profano o, si se prefiere, religioso/secular), cabe, pues, hablar de "objetos sagrados" para referirse a símbolos manejados en la vida cotidiana sin relación alguna con lo religioso, con lo que se diluye, o incluso se niega a estos efectos, la diferenciación de lo religioso con lo secular. Pero al lector de Collins siempre le queda la impresión de que la barrera no ha desaparecido por completo, pues nos dice el autor que los que llama objetos sagrados «están dotados de una sacralidad diferente de la que posee la religión propiamente dicha» (Collins, 2005: 20), con lo que habría dos formas de sacralidad y, en definitiva, dos tipos de 'objetos sagrados': los seculares y los religiosos. Pero no es del caso entrar aquí en esta discusión: más interés tendría examinar hasta qué punto el *sentimiento de constreñimiento* de que habla Collins viene compensado por la energía emocional compartida, incluso por la *corriente de entusiasmo* (que así parafrasea la expresión "fuerza moral" de Durkheim) que pueda provocarse entre los participantes en el ritual de la interacción de que se trate. Bastará en este momento con señalar que la fuerza de obligar de los "patrones reificados de interacción" es variable según el rol de que se trate, de suerte que habrá casos con márgenes de actuación muy amplios y, por tanto, de mucha libertad para el actor, y otros con márgenes muy reducidos, en los que el actor se encuentra obligado a comportarse de manera rígidamente predecible (desde el atuendo a su postura corporal, desde su actuación hasta lo que haya de decir).

En el prefacio de su libro sobre *Interaction Ritual Chains*, Collins asume conjuntamente las perspectivas del interaccionismo simbólico, la etnometodología, el constructivismo social y la sociología de las emociones, esto es, el punto de vista del movimiento microsociológico, centrándose en los mecanismos rituales para ver

«cómo las variaciones en la intensidad de los rituales conduce a variaciones en las pautas de la integración social y en las ideas que las acompañan; y todo ello sucede no en el nivel global de 'la sociedad' en su conjunto, sino en agrupaciones locales, que son en ocasiones efímeras, estratificadas y conflictivas» (Collins, 2004, xi)<sup>8</sup>. Pues bien la parte primera del libro lleva explícitamente por título el de "Microsociología radical", y en sus primeras líneas dice el autor que «la pequeña escala, el aquí y ahora de la interacción cara a cara, constituye la escena de la acción y el lugar de los actores sociales»; y «si desarrollamos una teoría suficientemente poderosa del micronivel, desvelaremos también algunos secretos de los cambios macrosociológicos a gran escala»; porque, en definitiva, «una teoría del ritual de la interacción es la llave de la microsociología, y ésta es a su vez la llave de muchos fenómenos más grandes» (Collins, 2004: 3). Pues bien, es claro que del estudio de los microprocesos reiterados en los rituales de la interacción pueden inferirse ciertos elementos *macro* de la realidad social: por ejemplo, del estudio del *habla* se infiere la *lengua*, y de ella y de sus componentes gramaticales y sintácticos puede colegirse por vía inductiva la categoría de las normas sociales, y de éstas la cultura como elemento estructural de la realidad social. Pero la inferencia inductiva es limitada: a través de ella no puede llegarse a todo, sino sólo a ciertas cosas, y ello no de una manera definitiva, sino sólo aproximativa o, digamos, probabilística. Veámoslo en otros términos.

La vía micro→macro permite observar y analizar la forma en que la acción social, esto es, la interacción, mantiene o reconstruye la estructura social: a fin de cuentas, ésta y el orden social que en cada caso pueda implicar son producto de la actividad humana<sup>9</sup>. Pero si no se utiliza la vía macro→micro no podrán entenderse cosas tan básicas como el contenido de los procesos de socialización, ni el sentido de las "cosas sociales", ni cómo las diferencias de clase (y, en general, de grupos y perspectivas sociales) condicionan nuestra visión del mundo, ni el origen de los conflictos que permean las relaciones entre roles, y que incluso se producen dentro de un rol. Esto es, no podrá valorarse en qué medida nuestra conducta está socialmente condicionada e influida (que no determinada), y en qué medida se mueve dentro de los márgenes de libertad de que nuestra posición social y nuestros roles nos permiten disponer. Siendo, sin duda,

<sup>8</sup> Véase al respecto el agudo artículo de J.L. Moreno Pestaña, "Randall Collins y la dimensión ritual de la filosofía", *Revista Española de Sociología*, nº 8 (2007), págs. 115-137.

<sup>9</sup> Incluyendo, claro está, la configuración de los roles (que no pueden ser vistos sólo como pautas obligatorias de conducta para sus incumbentes, sino como expectativas socialmente construidas), así como la definición de las situaciones: Cf. S.N. Eisenstadt y H.J. Helle, eds., *Perspectives on Sociological Theory*, 2 vols., SAGE, Londres 1985; en vol.1, *Macro Sociological Theory*, "General Introduction", *passim*.

importantes y sugestivos los planteamientos goffmanianos o los de los rituales de interacción (y, en general, la perspectiva científica del interaccionismo simbólico), poco nos dicen acerca de los roles propiamente dichos, cuya representación constituye, a mi juicio, lo sustantivo del Gran Teatro del Mundo: el enfoque microsociológico toma como objeto de conocimiento la *performance* superpuesta a la de los roles (esto es, el esfuerzo en causar buena impresión y recibir el mejor trato de los demás), esencial en la vida cotidiana, pero muy alejada de ese cruce entre sociedad e individuo en que Dahrendorf sitúa los roles y, con ellos, su *homo sociologicus*.

Cree Jeffrey Alexander que la fenomenología y el interaccionismo simbólico sufren limitaciones que, en su opinión, han impedido que lleguen a integrarse satisfactoriamente en la tradición teórica de la sociología contemporánea, sobre todo por lo que se refiere a lo que llama "el dilema individualista": para mantener una aproximación *individualista* al orden social ha de introducirse en la teoría una apertura a la contingencia que implica aleatoriedad e impredecibilidad, lo que ciertamente casa mal con la autonomía *sui generis* del orden social (Alexander, 1985: 27). Y cree este autor que la atención que debe prestarse al individuo en la teoría sociológica ha de sortear tal dilema adoptando para la consideración del orden social la que llama una perspectiva *colectivista*, bien es verdad que incorporando a ésta algunos de los logros empíricos de las teorías individualistas. En todo caso, el problema de relacionar la acción humana con la estructura social implica articular simultáneamente dos realidades: los actores construyendo la sociedad, y la construcción social de dichos actores: la estructura social es un producto humano, pero este producto a su vez constituye a los individuos y pauta su interacción. La teoría sociológica bascula entre estructura y acción, cuando lo procedente es sostener la interdependencia de ambas. Así lo hacen la teoría de la estructuración, de Giddens (1979), y el enfoque de la morfogénesis, propuesto desde la teoría de los sistemas por Buckley (1967): ambas orientaciones coinciden en que "acción" y "estructura" se presuponen mutuamente; las características estructurales y la práctica de la interacción están inextricablemente unidas.

Una teoría de los rituales de interacción y de sus cadenas o series es sobre todo, nos dice Collins, una teoría de situaciones, «una teoría de encuentros momentáneos entre seres humanos conscientes y cargados de emociones, ya que han llegado a ellos a través de cadenas de encuentros previos» (Collins, 2004: 3 y 4). La estrategia analítica de Collins, como la de Goffman, consiste en tomar como punto de partida la dinámica de las situaciones, de la que podemos deducir, se nos dice, casi todo lo que queramos saber acerca de los individuos. Pero incluso en este contexto situacional, el individualismo de Collins es llamativo:

Que los individuos son únicos es algo que podemos derivar de la teoría de las cadenas de interacción ritual. Los individuos son únicos en la medida en que sus trayectorias a través de cadenas de interacción, y su mezcla de situaciones a lo largo del tiempo, difieren de las trayectorias de otras personas. [...] En un sentido fuerte, el individuo es la cadena de interacción ritual. El individuo es el precipitado de pasadas situaciones interactivas y un ingrediente de cada nueva situación. (2004: 4 y 5).

Esta posición, respecto de la que Collins señala su continuidad con la de Goffman, explica la expresión "microsociología radical" que preside la parte teórica del libro. Recuérdese que al comienzo de *Ritual de la interacción* Goffman señala que para describir las unidades naturales de interacción y descubrir el orden normativo existente en ellas, «ambos objetivos pueden lograrse por medio de una etnografía científica: debemos identificar las incontables pautas y secuencias naturales de conducta que se dan cuando las personas se encuentran en la presencia inmediata de otras» (Goffman, 1970: 12). Etnografía, pues, más incluso que microsociología. Obsérvese que la primera edición de *Ritual de la interacción* está publicada en 1967, ocho años más tarde que la de *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, que es de 1959: cabría pensar que en ese lapso de tiempo Goffman ha dejado atrás la sociología (a la que apela en la primera página del prólogo de *La presentación...* como la "perspectiva sociológica desde la cual es posible estudiar la vida social") en favor de la etnografía. En la medida en que ello sea así, podría decirse que el camino emprendido por Goffman encuentra su culminación en la radicalidad con que Collins enfatiza su enfoque microsociológico. Pues bien, en tanto que comportamientos esperados, los roles son un objeto de estudio de índole macrosociológica: están socialmente definidos, se aprenden en procesos sociales, y su contribución al orden social está protegida por un sistema de sanciones. Pero en tanto que conductas efectivamente llevadas a cabo, los roles cobran una importante dimensión microsociológica, consistente en el modo personal y las peculiaridades que el incumbente incorpore a la representación, así como los rituales que la reiteración de las situaciones incorpore a la interacción. La observación, descripción y análisis de tales peculiaridades y rituales puede exigir, efectivamente, un trabajo etnográfico que muestre cómo se traduce de hecho el rol a conducta efectiva en el proceso de su *performance*, y qué aspectos de la interacción en que se lleva a cabo la representación incorporan aspectos rituales.

Como ejemplo de la utilización del enfoque *micro* en los análisis de Collins, creo que puede tener interés traer aquí un breve apunte acerca de su visión del pensamiento. Para él, los símbolos de los rituales de interacción circulan en tres planos u órdenes: la creación de símbolos, su "recirculación" en las redes conversacionales, y el pensamiento entendido como imaginarias conversaciones internas que tienen lugar en la mente del individuo a modo de rituales de interacción, metáfora que



descansa en la teoría de Mead sobre la conversación interna que mantienen entre sí las partes del *self* («Hablo conmigo mismo». «El pensamiento es simplemente el razonamiento del individuo, una conversación entre lo que he llamado el “yo” y el “mí”» (Mead, 1982: 202 y 243). Combinando la teoría durkheimiana de las categorías mentales como representaciones colectivas con la de Mead, Collins trata de «explicar quién pensará qué en momentos determinados», lo que a su juicio «conduce a una teoría del pensamiento radicalmente microsociológica» (Collins: 2004: 183), basada en que las *conversaciones internas* tienen una forma que reproduce la de las cadenas de interacción ritual: «El pensar siempre tiene lugar en una situación y tiempo determinados, de modo que está rodeado por cadenas abiertas de interacción ritual, que son el punto de partida para el pensamiento interior, y le suministran sus ingredientes simbólicos y emocionales», y será tanto más fácil su estudio sociológico cuanto más próximo esté el pensamiento a la situación externa; en todo caso, «el método obvio para el estudio del pensamiento es la introspección» (Collins, 2004: 184 y 185). Pues bien, he querido traer a colación estas tesis de Collins para mostrar cómo a veces esta microsociología radical propone argumentos que pueden considerarse un tanto apresurados, o simplifica en exceso ciertas cuestiones, como es el caso de la metáfora del diálogo entre las partes del *self*, que en Mead se formula, a mi juicio, de manera mucho más compleja y refinada que la "teoría del pensamiento" de Collins <sup>10</sup>.

## PARA CONCLUIR: UN TELÓN QUE NUNCA SE BAJA

Son muchas las posiciones desde las que se rechaza actualmente el enfoque microsociológico (o "micrológico", como lo llama Spivak <sup>11</sup>) en favor del macrosociológico, por la capacidad de éste para percibir con más facilidad los fenómenos de opresión y explotación. Ello explica, por ejemplo, que desde planteamientos afines al marxismo tradicional se critique a las teorías de la identidad y a las políticas identitarias por haber abandonado la consideración del *verdadero* conflicto, el de las clases. Se diría que, en conjunto, los llamados *cultural studies* han llevado a cabo una *semiologización* del conflicto en la medida en que disuelven las relaciones sociales en esquemas *textuales*, en signos, o en el particularismo de las diferencias. Ante

<sup>10</sup> Compárese Collins, *Interaction...*, cit., págs.203-205, con Mead, *Espíritu...*, cit., párrafos 22 y 42.

<sup>11</sup> Ver el interesante trabajo de Gayatri Ch. Spivak, "Can the Subaltern Speak?", en Lawrence Grossberg y Cary Nelson, eds., *Marxism and the Interpretation of Culture*, University Press of Illinois, Chicago 1988, págs.290-291.



lo que se producen reacciones que pretenden rehabilitar el contexto para encontrar en él las condiciones sociales e históricas de los fenómenos y, en relación con la cuestión que aquí nos ocupa, los factores relevantes para la descripción y explicación de las conductas que se acomodan bajo la metáfora teatral, desde la simple interacción simbólicamente mediada hasta los roles minuciosamente regulados. Así se pondría de manifiesto que incluso el habla está sujeta a normas que tienen que ver con el papel social representado por el actor, normas que cambian el habla del mismo sujeto cuando ha de representar roles diferentes, y cómo dichos papeles sociales vienen establecidos en atención a la posición social del individuo en el entramado de dimensiones de la estructura social, especialmente de las clases sociales. La crítica a que vengo aludiendo trataría de identificar las normas a la que obedecen esos comportamientos, situándolos en el contexto social e ideológico en que se producen. En ese sentido puede entenderse la teoría de los roles como una indagación de las expectativas (más o menos precisas) compartidas (al menos hasta cierto punto) de conducta.

La metáfora teatral cubre tanto las habilidades desenvueltas para la presentación de la persona en la vida cotidiana, con las que el actor trata de causar la mejor impresión en sus interlocutores y conseguir que compartan su definición de la situación, como las responsabilidades derivadas del desempeño de un papel social, ya que tal desempeño se produce en forma de una representación sujeta a reglas conocidas de antemano por quienes interactúan con el incumbente del rol. Pues bien, hay que insistir en que en uno y otro caso se trata de conductas sometidas a reglas: en la presentación del yo son reglas derivadas de la naturaleza ritualizada de la interacción social, que son formales en el uso del lenguaje y menos formales en el resto de los casos. Es verdad que la frontera entre la mera interacción ritual y el desempeño de un rol es relativamente borrosa: piénsese, por ejemplo, en las formas triviales del atuendo que corresponden más bien al ritual de la interacción cotidiana que a la representación de un rol, y sin embargo su utilización viene determinada por los roles que tienen que ver con el sexo, la edad o la clase social: en los casos del sexo o la edad puede hablarse de un rol social adscrito, y en el de la clase social de un rol adscrito o adquirido (pues en muchas culturas no representan el mismo rol quienes son ricos por su nacimiento que los "nuevos ricos": recuérdese el caso de *Le bourgeois gentilhomme*). Pero pese a que los rituales de interacción vengan superpuestos o mezclados con la representación de un rol, y pese, por tanto, a que la frontera entre ambos sea más o menos difuminada y cambiante, creo que se pueden distinguir, de un lado, el teatro de la presentación del yo al que se refiere Goffman y, de otro, los roles que constituyen el *homo sociologicus* de Dahrendorf, sobre todo por la diferente vocación teórica que los fundamenta: en el primero un planteamiento microsociológico

que no tiene inconveniente en presentarse como etnografía, y en el segundo un "cruce" macrosociológico entre el individuo y la sociedad, que de manera más o menos durkheimiana, o incluso parsoniana, constituye a ésta en "hecho molesto", opresor, para el *homo sociologicus*. En otras palabras: en el escenario del Gran Teatro del Mundo todos actuamos todo el tiempo, procurando a la vez causar buena impresión y representar nuestros roles. Las dos cosas son teatro, en las dos se trata de interacción social, en ambas hay rituales que observar, todas las actuaciones hacen uso del habla y de sus rigurosas e inconscientes normas de utilización de la lengua, en todas hay alguna forma de comunicación (más o menos distorsionada), y en una de ellas, la correspondiente a los roles, hay normas precisas que (al menos) condicionan nuestra conducta. Y hay que reconocer con Dahrendorf que en muchos casos tales normas se han formalizado jurídica o estatutariamente, de suerte que la sanción por desviación puede ser más institucional que social.

Dice Durkheim, en su propósito de definir lo que es un hecho social, que

cuando llevo a cabo mi tarea de hermano, de esposo o de ciudadano, o cuando respondo a los compromisos que he contraído, cumplo con deberes que están definidos fuera de mí y de mis actos, en el derecho y en las costumbres. [...] no soy yo quien los ha hecho, sino que los he recibido por medio de la educación. [...] He aquí, pues, modos de obrar, de pensar y de sentir que presentan esta notable propiedad de existir fuera de las conciencias individuales, [...] están dotados de un poder imperativo y coercitivo en virtud del cual se imponen a él, lo quiera o no. (Durkheim, 1988: 57)

Creo que cuando Durkheim se refiere a las *tareas* de hermano, esposo o ciudadano está indicando claramente tres casos de papeles sociales, de roles para los que hay deberes o pautas de conducta que no inventa su incumbente, sino que los aprende. Y obsérvese el precedente del juridicismo de Dahrendorf que explicita la referencia al Derecho. Más adelante dice Durkheim que «tenemos que considerar a los fenómenos sociales en sí mismos, independientemente de los sujetos que se forman una representación de ellos»: en otras palabras, a los hechos sociales hay que «considerarlos desde un ángulo en que se presenten aislados de sus manifestaciones individuales» (Durkheim 1988: 82 y 100). Con lo que podríamos decir que no hay que tomar en consideración las conductas efectivas, sino el rol.

Como se echa de ver, volvemos a insistir una vez y otra, de esta o de la otra manera, de la mano de un autor o de otro, en la importancia de los roles para la descripción y explicación de la realidad social. Aunque el telón del Gran Teatro del Mundo nunca se baja, esto es, aunque en todo momento actuemos, sea en términos de interacción ritual como en términos de puesta en práctica de conductas tipificadas, para el conocimiento de la realidad social es imprescindible la perspectiva ofrecida por la existencia de los roles como conductas regladas y esperadas que implican la existencia

y ponen de manifiesto el orden social (esto es, una situación no caótica, lograda en alguna medida de manera coactiva), entendido dicho orden (quizás *desorden*, según el punto de vista ideológico desde el que se lo considere) como control institucional de la incertidumbre. No se trata sólo de que la división del trabajo social se articule en complejos conductuales ocupacionales específicos, y la estructura demográfica en tipos generales relativos al parentesco, el sexo o la edad<sup>12</sup>, sino que esa articulación responde a un diseño social y obedece a normas más o menos estrictas que han de cumplirse, lo que implica pautas de conducta y modos de comportamiento que el incumbente no se inventa, sino que aprende. De modo que, por ejemplo, un varón de edad media, casado, padre, y conductor de autobús, puede decirse que desde la mañana a la noche está representando distintos papeles, unos más rígidos que otros. Y además, claro está, interactuando con quienes le rodean en cada momento, de suerte que tengan de él la mejor imagen y pueda su definición de la situación primar sobre la de otros o, al menos, coincidir con ella. Pero así como esta última perspectiva nos ofrece información microsociológica sobre nuestra implicación en el mundo de la vida, la de los roles ilumina la actividad de las personas en el marco social institucional, poniendo en primer plano las dimensiones demográfica, cultural, económica y política de la estructura social. No se baja nunca el telón, siempre estamos sobre el escenario, pero una parte de nuestra actuación es particularmente reveladora de los esquemas más básicos de la complejidad social: la representación de los roles que nos configuran (adscritos) o que hemos asumido (adquiridos), y que los demás esperan que respetemos de acuerdo con sus expectativas.

### Referencias bibliográficas

- ALEXANDER, J. (1985), «The 'individualist dilemma' in phenomenology and interactionism», en S.N. Eisenstadt y H.J. Helle, eds., *Perspectives on Sociological Theory*, vol. 1, *Macro-sociological Theory*, Londres: SAGE.
- ARON, R. (1969), *Progreso y desilusión*, Caracas: Monte Avila.
- BEAUVOIR, S. de (1949), *Le deuxième sexe*, 2 vols., Paris: Gallimard.
- BELTRÁN, M. (1991), *Sociedad y lenguaje. Una lectura sociológica de Saussure y Chomsky*, Madrid: Fundación Banco Exterior.
- \_\_\_\_ (2008), «La metáfora teatral en la interacción social», *Revista Internacional de Sociología*.
- BRANAMAN, A. (1977), «Goffman's Social Theory», en Charles Lemert y Ann Branaman (eds.), *The Goffman Reader*, Oxford: Blackwell.
- BUCKLEY, W. (1967), *Sociology and Modern System Theory*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- CASTILLA, J. (1983), «El molesto hecho de la sociedad», en J.R. Torregrosa y B. Sarabia (dirs.), *Perspectivas y contextos de la psicología social*, Barcelona: Ed. Hispano Europea.

<sup>12</sup> La distinción entre roles generales –en la práctica parentales– y específicos u ocupacionales, puede verse en Teresa González de la Fé, "Sociología fenomenológica y etnometodología", 2003, pág. 243.

- COLLINS, R. (2004), *Interaction Ritual Chains*, Princeton: Princeton University Press.
- \_\_\_\_ (2005) [1998], *Sociología de las filosofías. Una teoría global del cambio intelectual*, Barcelona: Ed. Hacer.
- DAHRENDORF, R. (1973) [1959], *Homo sociologicus*, Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- \_\_\_\_ (1979), *Life Chances: Approaches to Social and Political Theory*, Londres: Weidenfeld y Nicholson.
- DERRIDA, J. (1967), *De la grammatologie*, París: Minuit.
- DURKHEIM, É. (1982) [1912], *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid: Akal.
- \_\_\_\_ (1988) [1895], *Las reglas del método sociológico y otros escritos sobre filosofía de las ciencias sociales*, Madrid: Alianza.
- EISENSTADT, S.N., y H. J. Helle (eds.) (1985), *Perspectives on Sociological Theory*, 2 vols. (vol.1, *Macro Sociological Theory*; vol.2, *Micro Sociological Theory*), Londres: SAGE.
- GIDDENS, A. (1979), *Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*, Londres: Macmillan.
- GOFFMAN, E. (1961), «Role Distance», en *Encounters: Two studies in the Sociology of Interaction*, Indianapolis: Bobbs-Merril.
- \_\_\_\_ (1970) [1967], *Ritual de la interacción*, Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo.
- \_\_\_\_ (1974), *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience*, Nueva York: Harper & Row.
- \_\_\_\_ (1979) [1971], *Relaciones en público*, Madrid: Alianza.
- \_\_\_\_ (2006) [1959], *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires: Amorrortu.
- GONZÁLEZ DE LA FÉ, T. (2003), «Sociología fenomenológica y etnometodología», en Salvador Giner (coord.), *Teoría sociológica moderna*, Barcelona: Ariel.
- HELLER, A. (1980), *Por una filosofía radical*, Barcelona: El Viejo Topo.
- INFANTINO, L. (1995), *L'ordine senza piano*, Roma: La Nuova Italia Scientifica.
- JOAS, H. (1998), *El pragmatismo y la teoría de la sociedad*, Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- LASSWELL, H. (1936), *Politics: Who Gets What, When, How*, Nueva York: McGraw-Hill.
- LENSKI, G. E. (1961), «Status Crystallization: A Non-vertical Dimension of Social Status», en *American Sociological Review*, números 19 (1954) y 21 (1956), incluido en S.M. Lipset y N. Smelser, eds., *Sociology. The Progress of a Decade*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- LINTON, R. (1961), «Status and Role» en T. Parsons et al. (eds.), *Theories of Society*, vol. I.
- LUQUE, E. (1988), «Rito y ritual», en Román Reyes (dir.), *Terminología Científico-social. Aproximación crítica*, Barcelona: Anthropos.
- MALEWSKI, A. (1972) [1953], «El grado de incongruencia de status y sus efectos» en R. Bendix y S.M. Lipset, *Clase, Status y Poder*, tomo II, Madrid: Euramérica.
- MEAD, G.H. (1982) [1934], *Espíritu, persona y sociedad*, Barcelona: Paidós.
- MIGUEL, A. de (1969), *Introducción a la sociología de la vida cotidiana*, Madrid: Edicusa.
- MORENO PESTAÑA, J.L. (2007), «Randall Collins y la dimensión ritual de la filosofía» en *Revista Española de Sociología*, nº 8.
- NAEGELE, K. D. (1961), «Interaction: Roles and Collectivities» en T. Parsons et al., eds., *Theories of Society*, vol. I.
- PARK, R. E. (1950), *Race and Culture*, Glencoe, Ill.: The Free Press.
- PARSONS, T. (1961), «An Outline of the Social Systems» en Parsons et al., *Theories of Society*.
- \_\_\_\_ (1968) [1938], *La estructura de la acción social*, 2 vols., Madrid: Guadarrama.
- PARSONS, T., E. Shils, K. D. Naegle, y J. R. Pitts, eds. (1961), *Theories of Society. Foundations of Modern Sociological Theory*, 2 vols., Nueva York: The Free Press of Glencoe.
- SEBASTIÁN DE ERICE, J. R. (1994), *Erving Goffman. De la interacción focalizada al orden interaccional*, Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- SIMMEL, G. (1977) [1908], *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, dos vols., Madrid: Ed. Revista de Occidente.
- SPIVAK, G. Ch. (1988), «Can the Subaltern Speak?» en Lawrence Grossberg y Cary Nelson (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Chicago: University Press of Illinois.
- TURNER, R. H. (1985), «Unanswered questions in the convergence between structuralist and interactionist role theories» en H. J. Helle y S. N. Eisenstadt (eds.), *Perspectives on Sociological Theory*, vol. 2, *Micro-sociological Theory*, Londres: SAGE.
- VERHOEVEN, J. (1985), «Goffman's frame analysis and modern micro-sociological paradigms» en H. J. Helle y S. N. Eisenstadt (eds.), *Perspectives on Sociological Theory*, vol. 2, *Micro-sociological Theory*, Londres: SAGE.
- WOLF, M. (1982), *Sociología de la vida cotidiana*, Madrid: Cátedra.