

Randall Collins y su ‘radical microsociology’

Randall Collins and his ‘radical microsociology’

MIGUEL BELTRÁN VILLALVA

Universidad Autónoma de Madrid (España)

miguel.beltran@uam.es

El estudio de las conductas sociales más o menos tipificadas y repetitivas, que desde los trabajos de Ralph Linton la tradición ha consagrado como teoría de los roles (utilizando así una metáfora teatral para describirlas y analizarlas), las considera como una determinación de la conducta individual por la estructura social que pone de manifiesto el peso de las normas sociales, restando importancia a las variaciones y alteraciones que el actor introduce en la representación del papel de que se trate. 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 exige su conformidad con las normas de conducta establecidas, generando unas expectativas compartidas por quienes interactúan (o presencian la interacción) acerca de la conducta del que con mayor o menor acierto represente el rol. Los interaccionistas prefieren considerar la conducta como un acto creativo dotado de sentido por una acción inteligente, dando a ello más importancia que a la exigencia de adecuación a unas normas preestablecidas. Esta manera de ver las cosas permitiría entender los cambios que se introducen 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 actor al llevar a cabo una conducta inesperada como parte de un rol¹.

Para Randall Collins, 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 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

¹ 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. su *Espíritu, persona y sociedad*, Paidós, Barcelona, 1982, pp. 181-184 y 368-373.

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»². Si para Erving 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)³, 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»⁴, 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»⁵. 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»⁶. Pues bien, es claro que del estudio de los

² Vid. Randall Collins, *Sociología de las filosofías. Una teoría global del cambio intelectual*, Ed. Hacer, Barcelona, 2005, p. 29 (e.o. de 1998).

³ Cf. E. Goffman, *Ritual de la interacción*, Ed. Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires 1970 (e.o.1967), *passim*; vid. en especial el capítulo «La naturaleza de la deferencia y el proceder».

⁴ Cf. *Sociología de las filosofías*, cit., p. 20.

⁵ Vid. Randall Collins, *Interaction Ritual Chains*, Princeton University Press, Princeton 2004, p. xi. Obsérvese la coincidencia de tales «agrupaciones» con los «establecimientos» de Goffman: cf. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu, Buenos Aires 2006 (e.o.de 1959), p.11. El libro de Collins ha sido objeto de una espléndida traducción por Juan Manuel Iranzo (Anthropos, Barcelona, 2009).

⁶ Vid. *Interaction...*, cit., p. 3.

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 humana⁷. Pero si no se utiliza también 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, 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 Mundo⁸: el enfoque microsociológico toma como objeto de conocimiento la *performance* superpuesta a la de los roles (esto es, el componente creativo y expresivo de toda interacción, así como 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*⁹.

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». 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 individuos¹⁰. 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. [...]

⁷ 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. I, *Macro Sociological Theory*, «General Introduction», *passim*.

⁸ «... all the world is a stage and all the men and women merely players...»: cf. Shakespeare, *As you like it*, acto II, escena IV.

⁹ Cf. Ralf Dahrendorf, *Homo Sociologicus*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1973 (e.o. 1959).

¹⁰ Collins, *Interaction...*, cit., pp. 3 y 4.

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»¹¹. Esta posición, respecto de la que Collins señala expresamente su continuidad con la de Goffman, explica la expresión «microsociología radical» que preside la parte teórica del libro. Recuértese 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»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'»¹³). 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»¹⁴, basada en que las *conversaciones internas* tienen una forma que reproduce la de las cadenas de interacción ritual: «El pensar siempre tiene

¹¹ Collins, *Interaction...*, cit., pp. 4 y 5.

¹² Cf. Goffman, *Ritual de la interacción*, cit., p. 12.

¹³ Vid. G.H. Mead, *Espíritu, persona y sociedad*, cit., pp. 202 y 343.

¹⁴ Collins, *Interaction...*, cit., p. 183.

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»¹⁵. Pues bien, he querido traer a colación estas tesis de Collins para mostrar cómo a veces esta microsociología radical simplifica demasiado el tratamiento de ciertas cuestiones, como es quizás el caso de la metáfora del diálogo entre las partes del *self*, que en Mead se formula, a mi juicio, de manera más compleja y, por ello, más apropiada que en la «teoría del pensamiento» de Collins¹⁶.

¹⁵ Collins, *Interaction...*, cit., pp. 184 y 185.

¹⁶ Compárese Collins, *Interaction...*, cit., pp. 203-205, con Mead, *Espíritu...*, cit., párrafos 22 y 42.