

GEORGE RITZER, JEFFREY STEPNIKY

ΣΥΓΧΡΟΝΗ
ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ
ΘΕΩΡΙΑ

2η έκδοση

Επιμέλεια

ΜΑΓΔΑΛΗΝΗ ΚΟΛΟΚΥΘΑ

Μετάφραση

ΜΥΡΤΩ ΒΡΕΤΤΟΥ, ΓΙΩΡΓΟΣ ΧΡΗΣΤΙΔΗΣ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΡΙΤΙΚΗ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

απορροφάται από τους παράγοντες που χρησιμοποιούνται για την ερμηνεία της συμπεριφοράς τους. Αρκεί να υποστηρίξει κάποιος ότι συγκεκριμένες συμπεριφορές είναι το αποτέλεσμα συγκεκριμένων παραγόντων που τις προκάλεσαν, για να απαλλαγθεί από την εξέταση του νοήματος που αποδίδουν οι άνθρωποι στα πράγματα προς τα οποία ενεργούν. (Blumer, 1969b:3)

Οι ιδέες του George Herbert Mead

Ο Mead είναι ο κορυφαίος στοχαστής στην ιστορία της συμβολικής αλληλεπίδρασης (Chriss, 2005b· Joas, 2001) και το βιβλίο του *Mind, Self and Society* είναι το σημαντικότερο έργο αυτής της παράδοσης.

Η προτεραιότητα του κοινωνικού

Στην κριτική του για το *Mind, Self and Society*, ο Ellsworth Faris υποστήριξε ότι «ο Mead δεν προέτασε τον νου έναντι της κοινωνίας, αλλά την κοινωνία εντός της οποίας αναδύεται ο νους» (όπως αναφέρεται στο D. Miller, 1982a:2). Η αντιστροφή του τίτλου από τον Faris αντανάκλα το κοινώς παραδεκτό γεγονός πως η κοινωνία, ή γενικότερα το κοινωνικό, έχει προτεραιότητα στην ανάλυση του Mead, κάτι που παραδεχόταν και ο ίδιος ο Mead.

Σύμφωνα με την άποψη του Mead, η παραδοσιακή κοινωνική ψυχολογία ξεκινά με αφετηρία την ψυχολογία του ατόμου για να ερμηνεύσει την κοινωνική εμπειρία· αντίθετα, ο Mead έδινε πάντα προτεραιότητα στον κοινωνικό κόσμο για την κατανόηση της κοινωνικής εμπειρίας. Ο Mead εξηγεί την έμφαση που δίνει ως εξής:

Στην κοινωνική ψυχολογία δεν αναλύουμε τη συμπεριφορά της κοινωνικής ομάδας με βάση τη συμπεριφορά των επιμέρους ατόμων που την αποτελούν· αντ' αυτού ξεκινάμε με ένα δεδομένο κοινωνικό σύνολο που χαρακτηρίζεται από περίπλοκη ομαδική δραστηριότητα, εντός της οποίας αναλύουμε (ως στοιχεία) τη συμπεριφορά καθενός από τα επιμέρους άτομα που την αποτελούν [...] Επιχειρούμε, με άλλα λόγια, να εξηγήσουμε τη συμπεριφορά της κοινωνικής ομάδας, και όχι να ερμηνεύσουμε την οργανωμένη συμπεριφορά της κοινωνικής ομάδας με γνώμονα τη συμπεριφορά των επιμέρους ατόμων που ανήκουν σε αυτή. Για την κοινωνική ψυχολογία, το όλον (η κοινωνία) προηγείται του μέρους (του ατόμου), και όχι το αντίστροφο· και το μέρος εξηγείται σε σχέση με το όλον, όχι το όλον σε σχέση με το μέρος ή τα μέρη. (1934/1962:7· η έμφαση δική μου)

Για τον Mead, το κοινωνικό όλον προηγείται του ατομικού νου τόσο από λογική όσο και από χρονική πλευρά. Σύμφωνα με τη θεωρία του Mead, το σκεπτόμενο άτομο που έχει αυτοσυνείδηση δεν μπορεί να υπάρξει, όπως θα δούμε αργότερα, αν δεν προϋπάρχει η κοινωνική ομάδα. Η κοινωνική ομάδα έχει προτεραιότητα και οδηγεί στην ανάπτυξη των νοητικών καταστάσεων της αυτοσυνείδησης.

Η πράξη

Ο Mead θεωρεί την πράξη την «πρωταρχική μονάδα» της θεωρίας του (1982:27). Αναλύοντας την πράξη, πλησιάζει πολύ τη συμπεριφορική προσέγγιση και επικεντρώνεται στον μηχανισμό ερεθίσματος-απόκρισης. Ωστόσο, ακόμα και εδώ, το ερέθισμα δεν προκαλεί την αυτόματη, ασύνειδη απόκριση του δρώντος. Όπως το θέτει ο Mead, «Αντιλαμβανόμαστε το ερέθισμα ως αφορμή ή ευκαιρία για την εκδήλωση της πράξης, και όχι ως καταναγκασμό ή εντολή» (28). Ο Mead (1938/1972) εντόπισε τέσσερα βασικά και αλληλένδετα στάδια της πράξης (Schmitt και Schmitt, 1996). Τόσο τα κατώτερα ζώα όσο και οι άνθρωποι δρουν και ο Mead ενδιαφέρεται για τις ομοιότητες, και κυρίως για τις διαφορές, μεταξύ τους.³

Το πρώτο στάδιο είναι αυτό της *παρόρμησης*, που περιλαμβάνει κάποιο «άμεσο αισθητηριακό ερέθισμα» και την αντίδραση του δρώντος προς το ερέθισμα, την ανάγκη να κάνει κάτι για αυτό. Η πείνα είναι ένα καλό παράδειγμα παρόρμησης. Ο δρων (τόσο οι άνθρωποι όσο και τα ζώα) μπορεί να αποκριθεί άμεσα και χωρίς σκέψη στην παρόρμηση, το πιθανότερο όμως είναι πως ο άνθρωπος θα σκεφθεί πρώτα ποια είναι η κατάλληλη απόκριση (για παράδειγμα, να φάει τώρα ή μετά). Το δεύτερο στάδιο της πράξης είναι η *αντίληψη*, όπου ο δρων αναζητά και αντιδρά στα ερεθίσματα που σχετίζονται με την παρόρμηση (σε αυτή την περίπτωση με την πείνα), καθώς και στα διάφορα μέσα που είναι διαθέσιμα για την ικανοποίησή της. Οι άνθρωποι έχουν την ικανότητα να συναισθάνονται ή να δέχονται ερεθίσματα μέσω της ακοής, της όσφρησης, της γεύσης κ.ο.κ. Η αντίληψη αφορά τα ερεθίσματα που δέχεται το άτομο καθώς και τις νοητικές εικόνες που αυτά δημιουργούν. Οι άνθρωποι δεν αποκρίνονται απλώς άμεσα στα εξωτερικά ερεθίσματα, αλλά τα επεξεργάζονται και τα αξιολογούν μέσω νοητικών εικόνων. Ο Mead αρνείται να διαχωρίσει τους ανθρώπους από τα αντικείμενα που αντιλαμβάνονται. Είναι η πράξη της αντίληψης ενός αντικειμένου αυτή που το καθιστά υπαρκτό για ένα άτομο – η αντίληψη και το αντικείμενο δεν μπορούν να διαχωριστούν (συνδέονται διαλεκτικά) μεταξύ τους.

Το τρίτο στάδιο είναι ο *χειρισμός*. Άπαξ και κάνει την εμφάνισή της η παρόρμηση και γίνει αντιληπτό το αντικείμενο, το επόμενο βήμα είναι ο χειρισμός του αντικειμένου ή, γενικότερα, η ανάληψη δράσης σχετικά με αυτό. Πέραν των νοητικών τους πλεονεκτημάτων, οι άνθρωποι έχουν κι ένα πρόσθετο πλεονέκτημα έναντι των κατώτερων ζώων. Οι άνθρωποι διαθέτουν χέρια (με αντίχειρες), που τους επιτρέπουν να χειρίζονται τα αντικείμενα πολύ πιο δεξιοτεχνικά απ' ό,τι τα κατώτερα ζώα. Κατά τον Mead, η φάση του χειρισμού αποτελεί μια σημαντική παροδική παύση της διαδικασίας, με αποτέλεσμα η απόκριση να μην εκδηλώνεται άμεσα. Ο άνθρωπος που πεινάει βλέπει ένα μανιτάρι, προτού όμως αρχίσει να το τρώει, το πιθανότερο είναι ότι θα το κόψει, θα το πιάσει στα χέρια του, θα το επεξεργαστεί και ενδεχομένως θα ανατρέξει σε κάποιο εγχειρίδιο για να δει εάν η συγκεκριμένη ποικιλία είναι βρώσιμη ή όχι. Η παύση που προέρχεται από τον χειρισμό του αντικειμένου δίνει τη δυνατότητα στους ανθρώπους να εξετάσουν διάφορες εναλλακτικές αποκρίσεις. Με βάση αυτές τις σκέψεις, ο δρων μπορεί να αποφασίσει να καταναλώσει το μανιτάρι (ή όχι), και αυτή του η από-

GEORGE HERBERT MEAD

ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΗ ΣΚΙΑΓΡΑΦΗΣ



Granger, NYC. All rights reserved.

Οι περισσότεροι από τους σημαντικούς θεωρητικούς που εξετάσαμε μέχρι τώρα έλαβαν τη μεγαλύτερη αναγνώριση για το έργο τους όσο ζούσαν. Ο George Herbert Mead, ωστόσο, άσκησε εξίσου μεγάλη επιρροή, τουλάχιστον κατά τη διάρκεια της ζωής του, και μέσω των έργων και μέσω της διδασκαλίας του (Huebner, 2014). Οι διαλέξεις του επηρέασαν βαθιά μεγάλο αριθμό φοιτητών, που θα εξελίσσονταν σε σημαντικούς κοινωνιολόγους κατά τον 20ό αιώνα. Όπως είπε κάποιος από τους φοιτητές του, «Η συνδιάλεξη ήταν το απόλυτο μέσο του· το γράψιμο ερχόταν δεύτερο με μεγάλη απόσταση» (T. V. Smith, 1931:369). Ας δούμε όμως πώς περιγράφει τον Mead ως δάσκαλο κι ένας άλλος φοιτητής του, γνωστός κοινωνιολόγος και ο ίδιος, ο Leonard Cottrell:

Για εμένα, το μάθημα με τον καθηγητή Mead ήταν μια μοναδική και αξέχαστη εμπειρία [...] Ο καθηγητής Mead ήταν ένας μεγαλόσωμος, φιλικός άνθρωπος, και είχε ένα μεγαλοπρεπές

μουστάκι και μούσι. Το χαρακτηριστικό του ήταν το καλοσυνάτο, μάλλον ντροπαλό χαμόγελό του, το οποίο συνόδευε μια λάμψη στα μάτια, σαν να απολάμβανε κάποιο αστείο που μόνο αυτός γνώριζε κατά την επαφή του με το ακροατήριο [...].

Ενώ δίδασκε –πάντοτε χωρίς σημειώσεις–, ο καθηγητής Mead έπαιζε στα δάχτυλα την κιμωλία και την κοιτούσε επίμονα [...]. Κάθε φορά που έθιγε κάποιο δυσνόητο θέμα στη διάλεξή του, σήκωνε τα μάτια του και μας χαμογελούσε ντροπαλά, σχεδόν απολογητικά, χωρίς ποτέ να κοιτάζει στα μάτια κανέναν. Η διάλεξή του έρεε, ενώ πολύ σύντομα μάθαμε ότι οι ερωτήσεις και τα σχόλια από την τάξη δεν ήταν ευπρόσδεκτα. Μάλιστα, αν κανείς ήταν αρκετά θαρραλέος για να διατυπώσει κάποιο ερώτημα, ακουγόταν ένα σούσουρο αποδοκιμασίας από τους φοιτητές. Αποδοκίμαζαν κάθε διακοπή της υπέρροχης ροής του λόγου του [...].

Οι προσδοκίες του από τους φοιτητές ήταν περιορισμένες. Ποτέ δεν δίνανε εξετάσεις. Το βασικό καθήκον κάθε φοιτητή ήταν να γράψει μια εργασία όσο καλύτερα μπορούσε. Τις εργασίες αυτές ο καθηγητής Mead τις διάβαζε με μεγάλη προσοχή και η άποψή του για την εργασία σου ήταν και ο βαθμός που έπαιρνες στο μάθημά του. Θα υπέθετε ίσως κανείς ότι οι φοιτητές μελετούσαν το υλικό για να γράψουν την εργασία τους χωρίς να προσέρχονται στις διαλέξεις του, όμως δεν ίσχυε κάτι τέτοιο. Οι φοιτητές ήταν πάντα στην αίθουσα. Δεν χόρταιναν. (Cottrell, 1980:49-50)

Ο γραπτός λόγος του Mead ήταν εξαιρετικά δυσνόητος, κι αυτό τον προβλημάτιζε ιδιαίτερα. «“Με θλίβει αφάνταστα η ανικανότητά μου να γράψω αυτό που θέλω”» (όπως αναφέρεται στο G. Cook, 1993:xiii). Ωστόσο, με το πέρασμα των χρόνων, πολλές από τις ιδέες του Mead δημοσιεύθηκαν, ιδιαίτερα στο *Mind, Self and Society* (ένα βιβλίο που βασίζεται στις σημειώσεις φοιτητών από ένα μάθημα που δίδασκε). Το βιβλίο αυτό καθώς και άλλα έργα του Mead άσκησαν μεγάλη επιρροή στην εξέλιξη της σύγχρονης κοινωνιολογίας, και ιδιαίτερα της συμβολικής αλληλεπίδρασης. Γεννημένος στο Σάουθ Χάντλεϊ της Μασαχουσέτης στις 27 Φεβρουαρίου του 1863, ο Mead σπούδασε κυρίως φιλοσοφία και την εφαρμογή της στην κοινωνική ψυχολογία. Πήρε το πτυχίο του από το Κολέγιο του Όμπερλιν (όπου ήταν καθηγητής ο πατέρας του) το 1883 και, αφού πέρασε κάποια χρόνια ως καθηγητής δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης, ως επόπτης εταιρειών σιδηροδρόμων και παραδίδοντας ιδιαίτερα μαθήματα, ο Mead ξεκίνησε τις μεταπτυχιακές του σπουδές στο Harvard το 1887. Αφού πέρασε κάποια χρόνια σπουδάζοντας στο Harvard και στα πανεπιστήμια της Λειψίας και του Βερολίνου, του προσφέρθηκε θέση διδάσκοντος στο Πανεπιστήμιο του Μίσιγκαν το 1891. Αξίζει να σημειωθεί πως ο Mead

δεν έλαβε ποτέ μεταπτυχιακό τίτλο. Το 1894, κατόπιν πρόσκλησης του John Dewey, προσλήφθηκε στο Πανεπιστήμιο του Σικάγου, όπου παρέμεινε για το υπόλοιπο της ζωής του.

Όπως ξεκαθαρίζει ο ίδιος στο ακόλουθο απόσπασμα επιστολής, επηρεάστηκε έντονα από τον Dewey: «Ο κ. Dewey είναι ένας άνθρωπος που διακρίνεται όχι μόνο από μεγάλη αυθεντικότητα και βάθος στη σκέψη του αλλά και από μεγαλοψυχία, την οποία δεν έχω συναντήσει σε άλλον στοχαστή. Εχω κερδίσει περισσότερα από εκείνον παρά από οποιονδήποτε άλλο άνθρωπο γνώρισα ποτέ μου» (όπως αναφέρεται στο G. Cook, 1993:32). Αυτό ισχύει ιδιαίτερα για το πρώιμο έργο του Mead στο Σικάγο, ενώ ο Mead ακολούθησε τον Dewey ακόμα και στη θεωρία της εκπαίδευσης (ο Dewey έφυγε από το Σικάγο το 1904). Ωστόσο, η σκέψη του Mead γρήγορα απέκλινε από αυτή του Dewey και τον οδήγησε προς την κατεύθυνση των περίφημων θεωριών του στο πλαίσιο της κοινωνικής ψυχολογίας για τον νου, τον εαυτό και την κοινωνία. Άρχισε να διδάσκει ένα μάθημα κοινωνικής ψυχολογίας το 1900. Το 1916-1917 άρχισε να διδάσκει το ίδιο μάθημα σε μεταπτυχιακό επίπεδο (οι στενογραφημένες φοιτητικές σημειώσεις του μαθήματος του 1928 αποτέλεσαν τη βάση του βιβλίου *Mind, Self and Society*), ενώ ακολούθησε ένα μάθημα εισαγωγής στην κοινωνική ψυχολογία, το οποίο μετά το 1919 ανέλαβε ο Ellsworth Faris από το τμήμα κοινωνιολογίας. Μέσω αυτού του μαθήματος, ο Mead άσκησε την τεράστια επιρροή του στους φοιτητές της κοινωνιολογίας (καθώς και της ψυχολογίας και της εκπαίδευσης).

Πέραν των ακαδημαϊκών του ενασχολήσεων, ο Mead ήταν ενεργός και στην κοινωνική μεταρρύθμιση. Πίστευε πως η επιστήμη μπορεί να αξιοποιηθεί για την αντιμετώπιση των κοινωνικών προβλημάτων. Για παράδειγμα, ήταν πολύ δραστήριος στην εύρεση πόρων και τη διαμόρφωση της [κοινωνικής] πολιτικής του Οίκου Αποκατάστασης του Πανεπιστημίου του Σικάγου, που είχε δημιουργηθεί στα πρότυπα του Hull House της Jane Addams. Ίσως το πιο σημαντικό ήταν ότι έπαιξε κρίσιμο ρόλο στις κοινωνικές έρευνες που εκπονήθηκαν εκεί.

Αν και είχε κατοχυρώσει δικαίωμα συνταξιοδότησης το 1928, συνέχισε να διδάσκει κατόπιν πρόσκλησης του πανεπιστημίου, ενώ το καλοκαίρι του 1930 ανέλαβε πρόεδρος του τμήματος φιλοσοφίας. Δυστυχώς ενεπλάκη σε μια πικρόχολη διαμάχη μεταξύ του τμήματος και του προέδρου του πανεπιστημίου. Η διαμάχη αυτή τον οδήγησε στις αρχές του 1931 να συντάξει επιστολή παραίτησης όντας κληήρης στο νοσοκομείο. Πήρε εξιτήριο στα τέλη Απριλίου, αλλά πέθανε από ανακοπή καρδιάς την επόμενη ημέρα. Ο John Dewey τον χαρακτήρισε ως «το πιο πρωτότυπο μυαλό της αμερικανικής φιλοσοφίας εδώ και γενιές» (G. Cook, 1993:194).

φαση αποτελεί και το τελευταίο στάδιο της πράξης, την *εκπλήρωση*, ή γενικότερα την ανάληψη δράσης που ικανοποιεί την αρχική παρόρμηση. Τόσο οι άνθρωποι όσο και τα κατώτερα ζώα μπορεί να καταναλώσουν το μανιτάρι, ωστόσο ο άνθρωπος είναι λιγότερο πιθανό να καταναλώσει ένα δηλητηριώδες μανιτάρι, χάρη στην ικανότητά του να χειριστεί το μανιτάρι και να σκεφτεί (ή να διαβάσει) σχετικά με τις συνέπειες της καταναλώσής του.

Παρότι, χάριν ευκολίας, τα τέσσερα στάδια έχουν διαχωριστεί με χρονική σειρά, ο Mead θεωρεί πως υπάρχει διαλεκτική σχέση μεταξύ τους. Ο John C. Baldwin εκφράζει αυτή την ιδέα με τον ακόλουθο τρόπο: «Μολονότι τα τέσσερα στάδια της πράξης ενίοτε εμφανίζονται να συνδέονται μεταξύ τους γραμμικά, στην πραγματικότητα διεισδύουν το ένα στο άλλο και σχηματίζουν μια οργανική διαδικασία: πλευρές από κάθε στάδιο είναι παρούσες σε όλη τη διάρκεια, από την αρχή μέχρι το τέλος της πράξης, καθώς το κάθε στάδιο επηρεάζει το άλλο» (1986:55-56). Έτσι, τα επόμενα στάδια της πράξης μπορούν να οδηγήσουν στην εμφάνιση των προηγούμενων. Για παράδειγμα, ο χειρι-

σμός της τροφής μπορεί να προκαλέσει την παρόρμηση της πείνας και να οδηγήσει το άτομο να αντιληφθεί πως πεινάει και πως η τροφή είναι διαθέσιμη για να ικανοποιήσει την ανάγκη.

Νεύματα

Ενώ η πράξη αφορά ένα μόνο άτομο, η κοινωνική πράξη περιλαμβάνει δύο ή περισσότερα άτομα. Το νεύμα είναι, σύμφωνα με τον Mead, ο βασικός μηχανισμός της κοινωνικής πράξης και της κοινωνικής διαδικασίας γενικότερα. Σύμφωνα με τον δικό του ορισμό, «τα νεύματα είναι κινήσεις του πρώτου οργανισμού που λειτουργούν ως συγκεκριμένα ερεθίσματα και προκαλούν τις (κοινωνικά) κατάλληλες αποκρίσεις του δεύτερου οργανισμού» (Mead, 1934/1962:14· βλ. επίσης Mead, 1959:187). Τόσο τα κατώτερα ζώα όσο και τα άτομα είναι ικανά νευμάτων, με την έννοια πως η πράξη ενός ατόμου προκαλεί αυτόματα και χωρίς σκέψη την αντίδραση ενός άλλου ατόμου. Παραθέτουμε το περίφημο παράδειγμα του σκυλοκαβγά που χρησιμοποιεί ο Mead για να δείξει τη λειτουργία του μηχανισμού των νευμάτων:

Η πράξη κάθε σκύλου μετατρέπεται σε ερέθισμα, που προκαλεί την απόκριση του άλλου σκύλου [...] Το γεγονός ότι ο πρώτος σκύλος είναι έτοιμος να επιτεθεί στον δεύτερο σκύλο μετατρέπεται σε ερέθισμα προς τον δεύτερο σκύλο να μεταβάλει τη δική του θέση ή στάση. Προτού καν το κάνει αυτό, η αλλαγή στη στάση του δεύτερου σκύλου προκαλεί με τη σειρά της την αλλαγή στάσης του πρώτου σκύλου. (1934/1962:42-43)

Ο Mead ονομάζει αυτό που συμβαίνει σε αυτή την περίπτωση «νευματικό διάλογο». Το νεύμα του ενός σκύλου αυτόματα προκαλεί ένα νεύμα του δεύτερου σκύλου· δεν υπάρχει καμία νοητική διεργασία από την πλευρά των σκύλων.

Κάποιες φορές εμπλέκονται και οι άνθρωποι σε ασύνειδους νευματικούς διαλόγους. Ο Mead δίνει ως παραδείγματα τις δράσεις και αντιδράσεις που καταγράφονται στους αγώνες πυγμαχίας ή ξιφασκίας, όπου ο ένας αντίπαλος προσαρμόζεται «ενστικτωδώς» στις ενέργειες του άλλου. Ο Mead ονομάζει αυτές τις ασύνειδες πράξεις «μη σημαντικά» νεύματα· αυτό που ξεχωρίζει τους ανθρώπους είναι η δυνατότητά τους να χρησιμοποιούν «σημαντικά» νεύματα, δηλαδή αυτά τα νεύματα που προϋποθέτουν τη σκέψη από την πλευρά του δρώντος προτού αντιδράσει.

Τα φωνητικά νεύματα είναι ιδιαίτερα σημαντικά στην εξέλιξη των σημαντικών νευμάτων. Ωστόσο δεν είναι όλα τα φωνητικά νεύματα σημαντικά. Το γάβγισμα ενός σκύλου προς έναν άλλο σκύλο δεν είναι σημαντικό· ακόμα και ανθρώπινα φωνητικά νεύματα (για παράδειγμα, ένας ασύνειδος βρυχηθμός) μπορεί να είναι μη σημαντικά. Ωστόσο, η ανάπτυξη των φωνητικών νευμάτων, ιδίως με τη μορφή της γλώσσας, είναι ο σημαντικότερος παράγοντας που επιτρέπει την ιδιαίτερη εξέλιξη της ανθρώπινης ζωής: «Η εξειδίκευση του ανθρώπινου είδους στο πεδίο του νευματος είναι εντέλει υπεύθυνη για την απαρχή και ανάπτυξη της σύγχρονης ανθρώπινης κοινωνίας και

γνώσης, με τον έλεγχο επί της φύσης και του ανθρώπινου περιβάλλοντος που επιτρέπει η επιστήμη» (Mead, 1934/1962:14).

Η εξέλιξη αυτή συνδέεται με ένα ξεχωριστό χαρακτηριστικό του φωνητικού νευματος. Όταν κάνουμε ένα σωματικό νεύμα, για παράδειγμα, μια γκριμάτσα, δεν μπορούμε να δούμε τι κάνουμε (παρεκτός εάν τυχαίνει να κοιταζόμαστε στον καθρέφτη). Αντίθετα, όταν εκφέρουμε ένα φωνητικό νεύμα, ακούμε τον εαυτό μας όπως και οι άλλοι. Ένα αποτέλεσμα είναι ότι το φωνητικό νεύμα μπορεί να επηρεάσει τον ομιλητή με τον ίδιο σχεδόν τρόπο που επηρεάζει τους ακροατές. Μια άλλη συνέπεια είναι ότι μας είναι πολύ πιο εύκολο να ελέγξουμε τα φωνητικά μας νεύματα απ' ό,τι τα σωματικά. Αυτή η ικανότητα αυτοελέγχου έχει κρίσιμη σημασία, όπως θα δούμε, όσον αφορά τις άλλες ιδιαίτερες ικανότητες του ανθρώπινου είδους. Γενικότερα μιλώντας, «το φωνητικό νεύμα ήταν αυτό που λειτούργησε ως μέσο της κοινωνικής οργάνωσης στην ανθρώπινη κοινωνία» (Mead, 1959:188).

Σημαντικά σύμβολα

Σημαντικό σύμβολο είναι ένα είδος νευματος που μόνο οι άνθρωποι μπορούν να κάνουν. Τα νεύματα μετατρέπονται σε σημαντικά σύμβολα όταν προκαλούν στο άτομο το ίδιο είδος απόκρισης (όχι απαραίτητως πανομοιότυπη) που αναμένεται να προκαλέσουν σε αυτούς προς τους οποίους απευθύνονται. Μόνο όταν διαθέτουμε σημαντικά σύμβολα μπορούμε να έχουμε πραγματική επικοινωνία· η επικοινωνία με την απόλυτη έννοια του όρου είναι αδύνατη μεταξύ των μυρμηγκιών, των μελισσών κ.ο.κ. Τα σωματικά νεύματα μπορούν να μετατραπούν σε σημαντικά σύμβολα, αλλά, όπως είδαμε, δεν είναι ιδανικά ως τέτοια, διότι οι άνθρωποι δεν μπορούν εύκολα να δουν ή να ακούσουν τα δικά τους σωματικά νεύματα. Ως εκ τούτου, η εκφορά ήχου είναι αυτή που έχει τη μεγαλύτερη πιθανότητα να μετατραπεί σε σημαντικό σύμβολο, παρότι δεν είναι όλες οι εκφορές ήχου τέτοια σύμβολα. Το σύνολο φωνητικών νευμάτων που έχουν τις περισσότερες πιθανότητες να μετατραπούν σε σημαντικά σύμβολα είναι η γλώσσα:

[Η γλώσσα είναι] ένα σύμβολο που ανακαλεί την ίδια νοηματική εμπειρία τόσο στο πρώτο όσο και στο δεύτερο άτομο. Το νεύμα που φτάνει σε αυτό το επίπεδο έχει μετατραπεί σε αυτό που ονομάζουμε «γλώσσα». Αποτελεί πλέον σημαντικό σύμβολο με συγκεκριμένο νόημα. (Mead, 1934/1962:46)

Σε έναν νευματικό διάλογο, μόνο τα ίδια τα νεύματα αποτελούν το αντικείμενο της επικοινωνίας. Η γλώσσα όμως μετατρέπει και τα νοήματά τους σε αντικείμενο επικοινωνίας.

Ένα από τα πράγματα που πετυχαίνει η γλώσσα (και τα σημαντικά σύμβολα εν γένει) είναι ότι προκαλεί την ίδια απόκριση στον ομιλητή και τους ακροατές. Οι λέξεις σκύλος ή γάτα προκαλούν την ίδια εικόνα στο άτομο που τις εκφέρει και στα άτομα στα οποία απευθύνονται. Μια άλλη συνέπεια της γλώσσας είναι ότι προκαλεί το ίδιο ερέθισμα στον ομιλητή και στους ακροατές. Το άτομο που φωνάζει «φωτιά!» σε ένα

κατάμεστο θέατρο έχει στον ίδιο τουλάχιστον βαθμό κίνητρο να εγκαταλείψει το θέατρο με αυτούς στους οποίους απευθύνεται η κραυγή του. Έτσι, τα σημαντικά σύμβολα επιτρέπουν στους ανθρώπους να αποτελούν οι ίδιοι πηγές πρόκλησης των πράξεών τους.

Προσαρμόζοντας τον πραγματιστικό προσανατολισμό του, ο Mead εξετάζει επίσης τις «λειτουργίες» των νευμάτων εν γένει και των σημαντικών συμβόλων ειδικότερα. Η λειτουργία του νεύματος «είναι ότι επιτρέπει στα άτομα που συμμετέχουν σε μια κοινωνική πράξη να ρυθμίζουν τη συμπεριφορά τους με βάση το αντικείμενο ή τα αντικείμενα τα οποία αφορά η εκάστοτε πράξη» (Mead, 1934/1962:46). Έτσι μπορεί το άτομο να κάνει μια ακούσια γκριμάτσα για να αποτρέψει ένα παιδί από το να πλησιάσει στην άκρη ενός γκρεμού και ως εκ τούτου να αποτρέψει το παιδί από το να βρεθεί σε μια δυνητικά επικίνδυνη κατάσταση. Μολονότι αυτό το μη σημαντικό νεύμα έχει αποτέλεσμα, το

σημαντικό σύμβολο επιτρέπει πολύ μεγαλύτερες δυνατότητες ρύθμισης και αναρρύθμισης απ' ό,τι ένα μη σημαντικό νεύμα, διότι προκαλεί στο άτομο που το χρησιμοποιεί την ίδια στάση προς αυτό [...] και το καθιστά ικανό να ρυθμίσει την ακόλουθη συμπεριφορά του με βάση αυτή τη στάση. (46).

Για παράδειγμα, όταν θέλουμε να εκφράσουμε τη δυσαρέσκειά μας, μια θυμωμένη λεκτική επίπληξη είναι πολύ πιο αποτελεσματική από την αμφιλεγόμενη γλώσσα του σώματος. Αυτό συμβαίνει διότι το άτομο που χρησιμοποιεί σημαντικά σύμβολα (ομιλία) μπορεί να φανταστεί τους πιθανούς τρόπους απόκρισης του παιδιού στην επίπληξη. Ο ομιλητής είναι προετοιμασμένος να υπερασπίσει ή να εξηγήσει τη βάση για την επίπληξη με την προσδοκία πως το παιδί μπορεί να μάθει την αιτία πίσω από τις λέξεις. Η πλούσια αυτή μορφή αλληλεπίδρασης δεν μπορεί να προχωρήσει εάν το άτομο απλώς αποκρίνεται στο παιδί μέσω της ασυνείδητης γλώσσας του σώματος.

Μια άλλη κρίσιμη λειτουργία των σημαντικών συμβόλων είναι πως συμβάλλουν στην εμφάνιση των νοητικών διεργασιών. Μόνο μέσω των σημαντικών συμβόλων, και ιδιαίτερα της γλώσσας, είναι δυνατή η ανθρώπινη σκέψη (τα κατώτερα ζώα, σύμφωνα με τους όρους του Mead, δεν διαθέτουν την ικανότητα της σκέψης). Για τον Mead, σκέψη είναι «απλώς μια εσωτερικευμένη ή άρρητη συνομιλία του ατόμου με τον εαυτό του μέσω τέτοιων νευμάτων» (1934/1962:47). Ακόμα πιο κατηγορηματικά, ο Mead υποστηρίζει πως «Η σκέψη είναι το ίδιο με τη συνομιλία με άλλους ανθρώπους» (1982:155). Με άλλα λόγια, η σκέψη είναι η συνομιλία του ατόμου με τον εαυτό του. Εδώ βλέπουμε ξεκάθαρα πως ο Mead ορίζει τη σκέψη με συμπεριφορικούς όρους. Οι συνομιλίες είναι μια συμπεριφορά (ομιλία) η οποία λαμβάνει χώρα και στο εσωτερικό του ατόμου· η συνομιλία με τον εαυτό ισοδυναμεί με τη διαδικασία της σκέψης. Δεν πρόκειται για έναν πνευματιστικό ορισμό της σκέψης· ο ορισμός είναι αναμφισβήτητα συμπεριφορικός.

Τα σημαντικά σύμβολα επίσης καθιστούν δυνατή τη συμβολική αλληλεπίδραση. Με άλλα λόγια, οι άνθρωποι μπορούν να αλληλεπιδράσουν όχι μόνο μέσω νευμάτων αλ-

λά και μέσω σημαντικών συμβόλων. Φυσικά, αυτή η δυνατότητα έχει καθοριστική σημασία, καθώς επιτρέπει την εμφάνιση πολύ πιο περίπλοκων μορφών αλληλεπίδρασης και κοινωνικής οργάνωσης από αυτές που επιτρέπουν τα νεύματα.

Είναι εμφανές πως το σημαντικό σύμβολο κατέχει κεντρική θέση στη σκέψη του Mead. Μάλιστα, ο David Miller (1982a:10-11) αποδίδει στο σημαντικό σύμβολο την κυρίαρχη θέση στη θεωρία του Mead.

Νους

Ο νους, που ορίζεται από τον Mead ως διαδικασία και όχι ως πράγμα, ως μια εσωτερική συζήτηση με τον εαυτό, δεν ενυπάρχει στο άτομο – δεν είναι ένα ενδοκρανιακό, αλλά ένα κοινωνικό φαινόμενο (Franks, 2007). Προκύπτει και αναπτύσσεται εντός της κοινωνικής διαδικασίας και αποτελεί αναπόσπαστο τμήμα της. Η κοινωνική διαδικασία προηγείται του νου· δεν αποτελεί, όπως πολλοί πιστεύουν, προϊόν του νου. Ως εκ τούτου, και ο νους ορίζεται με βάση τη λειτουργία και όχι την ουσία του. Δεδομένων αυτών των ομοιοτήτων με ιδέες όπως η συνείδηση, υπάρχει κάποιο ιδιαίτερο χαρακτηριστικό του νου; Ήδη αναφέραμε ότι οι άνθρωποι έχουν την ιδιάζουσα ικανότητα να προκαλούν στον εαυτό τους την απόκριση που επιδιώκουν να αποσπάσουν από τους άλλους. Ένα ξεχωριστό χαρακτηριστικό του νου είναι η δυνατότητα του ατόμου

να προκαλεί στον εαυτό του την απόκριση όχι μόνο του άλλου, αλλά την απόκριση, τρόπον τινά, της κοινότητας συνολικά. Αυτό είναι που προσδίδει σε ένα άτομο αυτό που ονομάζουμε «νου». Για να κάνεις το στιδήποτε, απαιτείται συγκεκριμένη, οργανωμένη απόκριση· εάν κάποιος διαθέτει μέσα του αυτή την απόκριση, διαθέτει αυτό που ονομάζουμε «νου». (Mead, 1934/1962:267)

Ως εκ τούτου, ο νους μπορεί να διαφοροποιηθεί από άλλες παρόμοιες έννοιες στο έργο του Mead χάρη στην ικανότητά του να αποκρίνεται στην κοινότητα συνολικά και να σχηματίζει μια οργανωμένη απόκριση.

Ο Mead επίσης εξετάζει τον νου και με έναν άλλο, πραγματιστικό τρόπο. Στο πλαίσιο αυτό, ο νους αφορά νοητικές διεργασίες προσανατολισμένες στην επίλυση προβλημάτων. Ο πραγματικός κόσμος βρίθεται προβλημάτων και είναι η αποστολή του νου να επιχειρεί να επιλύσει αυτά τα προβλήματα και να επιτρέπει στους ανθρώπους να λειτουργούν πιο αποτελεσματικά στον κόσμο.

Εαυτός

Μεγάλο μέρος της γενικότερης σκέψης του Mead, και πιο συγκεκριμένα της θεωρίας του για τον νου, σχετίζεται με τις ιδέες του για την κρίσιμη έννοια του εαυτού (Schwalbe, 2005). Για τον Mead, ο εαυτός ορίζεται ως διαδικασία. Αυτό σημαίνει πως ο άνθρωπος δεν γεννιέται με εαυτό, αλλά πως ο εαυτός αναδεικνύεται με την πάροδο του χρόνου. Ο άνθρωπος αποκτά εαυτό από τη στιγμή που μπορεί να αντιληφθεί τον εαυτό του ως

αντικείμενο. Με λίγα λόγια μπορεί να ενεργήσει προς τον εαυτό του και να αποκριθεί σε αυτόν όπως ακριβώς θα έκανε με οποιοδήποτε άλλο αντικείμενο στο περιβάλλον του. Ο εαυτός, λοιπόν, έχει την ικανότητα να λειτουργεί ταυτόχρονα ως υποκείμενο και αντικείμενο.

Όπως ισχύει για όλες τις μείζονες έννοιες του Mead, πρέπει να διευκρινιστεί πως ο εαυτός δεν προηγείται της κοινωνίας. Αντίθετα αποτελεί προϊόν κοινωνικών διαδικασιών, και συγκεκριμένα της διαδικασίας της επικοινωνίας μεταξύ των ανθρώπων. Σε αντίθεση με πολλές ψυχολογικές θεωρίες που αντιμετωπίζουν τον εαυτό ως μια οντότητα που προϋπάρχει εντός του ατόμου, ο Mead ενθέτει τον εαυτό στην κοινωνική εμπειρία και τις κοινωνικές διαδικασίες. Με τον τρόπο αυτό, ο Mead προσπαθεί να δώσει μια συμπεριφοριστική έννοια του εαυτού:

Η στιγμή που κάποιος αποκρίνεται σε αυτό που απευθύνει σε κάποιον άλλο και που αυτή του η απόκριση γίνεται μέρος της συμπεριφοράς του, κατά την οποία όχι μόνο ακούει τον εαυτό του αλλά και αποκρίνεται σε αυτόν, μιλά και απαντά στον εαυτό του τόσο αληθινά όσο αληθινά του απαντά και το άλλο πρόσωπο, είναι και η στιγμή όπου μπορούμε να μιλήσουμε για συμπεριφορά, στα πλαίσια της οποίας τα άτομα γίνονται αντικείμενα για τον εαυτό τους. (1934/1962:139· η έμφαση δική μου)

Ο εαυτός, λοιπόν, είναι απλώς μια ακόμα πτυχή της συνολικής κοινωνικής διαδικασίας της οποίας μέρος αποτελεί ο άνθρωπος. Εντούτοις, άπαξ και αναπτυχθεί ο εαυτός, μπορεί να συνεχίσει να υπάρχει και χωρίς κοινωνική επαφή. Έτσι, ο Ροβινσώνας Κρούσος είχε αναπτύξει έναν εαυτό όσο ζούσε στον πολιτισμό και συνέχισε να έχει εαυτό όταν ζούσε μόνος του στο ερημικό, όπως νόμιζε, νησί του. Με άλλα λόγια συνέχιζε να διαθέτει την ικανότητα να αντιμετωπίζει τον εαυτό του ως αντικείμενο.

Ο γενικός μηχανισμός για την ανάπτυξη του εαυτού είναι ο αναστοχασμός ή η ικανότητα να βάζουμε τον εαυτό μας στη θέση των άλλων και να ενεργούμε όπως θα ενεργούσαν εκείνοι. Το αποτέλεσμα είναι πως οι άνθρωποι μπορούν να εξετάζουν τον εαυτό τους όπως θα τον εξέταζαν οι άλλοι. Όπως λέει ο Mead:

Μέσω του αναστοχασμού –της επιστροφής της εμπειρίας του ατόμου στον εαυτό του– όλη η κοινωνική διαδικασία βιώνεται από τα άτομα που συμμετέχουν σε αυτή· με ένα τέτοιο μέσο, που επιτρέπει στο άτομο να λάβει τη στάση ενός άλλου προς τον εαυτό του, το άτομο καθίσταται ικανό να προσαρμόσει συνειδητά τον εαυτό του σε αυτή τη διαδικασία και να μετατρέψει το αποτέλεσμά της σε οποιαδήποτε δεδομένη κοινωνική πράξη σε σχέση με την προσαρμογή του σε αυτή. (1934/1962:134)

Ο εαυτός επιτρέπει επίσης στους ανθρώπους να συμμετέχουν σε συζητήσεις με άλλους ανθρώπους. Δηλαδή, το άτομο έχει επίγνωση του τι λέει και ως εκ τούτου είναι σε θέση να παρακολουθεί τα όσα λέγονται και να καθορίζει τι θα ειπωθεί στη συνέχεια.

Προκειμένου να έχουν εαυτό, τα άτομα θα πρέπει να είναι σε θέση να «βγουν από τον εαυτό τους» ώστε να αξιολογήσουν τον εαυτό τους και με τον τρόπο αυτό να γί-

νουν αντικείμενο του εαυτού τους. Για να το κάνουν αυτό, οι άνθρωποι κατά βάση τοποθετούν τον εαυτό τους στο ίδιο εμπειρικό πεδίο με όλους τους άλλους.

Πράγματι, μια από τις πιο απροδιαίσθητες και κοινωνιολογικά σημαντικές υποθέσεις της θεωρίας του εαυτού είναι πως οι άνθρωποι δεν μπορούν να βιώσουν τον εαυτό τους απευθείας. Μόνο εμμέσως μπορούν να κάνουν κάτι τέτοιο, μπαίνοντας στη θέση των άλλων και βλέποντας τον εαυτό τους από τη θέση αυτή. Η θέση από την οποία βλέπει κάποιος τον εαυτό του μπορεί να είναι η θέση ενός συγκεκριμένου ατόμου ή μιας κοινωνικής ομάδας. Όπως το θέτει γενικότερα ο Mead, «Μόνο παίρνοντας τον ρόλο κάποιου άλλου, έχουμε κατορθώσει να επιστρέψουμε στον εαυτό μας» (1959:184-185). Το αποτέλεσμα είναι πως, ακόμα και στις πιο προσωπικές στιγμές τους, οι άνθρωποι φέρουν το σημάδι των σχέσεών τους με τους άλλους. Ο εαυτός είναι βαθιά κοινωνικός σε σύνθεση και χαρακτήρα.

Ανάπτυξη του παιδιού Ο Mead ενδιαφέρεται ιδιαίτερα για τη γένεση του εαυτού. Θεωρεί ότι η νευματική συνομιλία αποτελεί το υπόβαθρο του εαυτού, ωστόσο σε αυτή τη συνομιλία δεν συμμετέχει ο εαυτός, καθώς οι άνθρωποι δεν χρησιμοποιούν τον εαυτό τους ως αντικείμενο. Ο Mead εντοπίζει τη γένεση του εαυτού σε δύο στάδια⁴ παιδικής ανάπτυξης.

Το στάδιο του ατομικού παιχνιδιού Το πρώτο στάδιο είναι αυτό του ατομικού παιχνιδιού. Είναι κατά τη διάρκεια αυτού του σταδίου που τα παιδιά μαθαίνουν να υιοθετούν τη στάση άλλων (Vail, 2007b). Ενώ τα κατώτερα ζώα επίσης παίζουν, μόνο οι άνθρωποι «παίζουν υποδουόμενοι κάποιον άλλο» (Aboulafia, 1986:9). Ο Mead δίνει το παράδειγμα ενός παιδιού που παίζει «τη μητέρα, τον δάσκαλο, τον αστυνομικό». Παίζοντας αυτούς τους ρόλους, το παιδί παρακινεί τον εαυτό του με τα ίδια ερεθίσματα που θα παρακινούσαν σε δράση αυτούς τους ανθρώπους (1934/1962:150). Στο πλαίσιο του ατομικού παιχνιδιού, το παιδί μαθαίνει να λειτουργεί τόσο ως υποκείμενο όσο και ως αντικείμενο και αρχίζει να αποκτά την ικανότητα να οικοδομήσει έναν εαυτό. Ωστόσο πρόκειται για έναν περιορισμένο εαυτό, διότι το παιδί μπορεί να υποδυθεί μόνο τους ρόλους διακριτών και ξεχωριστών άλλων. Τα παιδιά μπορούν να υποδύονται τη «μαμά» και τον «μπαμπά» και στην πορεία να αναπτύσσουν την ικανότητα να αξιολογούν τον εαυτό τους όπως τα αξιολογούν οι γονείς τους ή άλλα συγκεκριμένα άτομα. Ωστόσο δεν διαθέτουν γενικότερη και πιο οργανωμένη αίσθηση του εαυτού τους.

Το στάδιο του ομαδικού παιχνιδιού Στο επόμενο στάδιο, αυτό του ομαδικού παιχνιδιού, απαιτείται από το άτομο να αναπτύξει εαυτό με την πλήρη έννοια του όρου (Vail, 2007c). Ενώ στο στάδιο του ατομικού παιχνιδιού το παιδί υποδύεται τον ρόλο διακριτών άλλων, στο στάδιο του ομαδικού παιχνιδιού, το παιδί πρέπει να αναλάβει τον ρόλο όλων όσοι συμμετέχουν στο παιχνίδι. Επιπλέον, αυτοί οι διαφορετικοί ρόλοι πρέπει να διακρίνονται από συγκεκριμένη σχέση μεταξύ τους. Για να περιγράψει το στάδιο του ομαδικού παιχνιδιού, ο Mead δίνει το περίφημο παράδειγμά του με το παιχνίδι του μπέιζμπολ (ή, όπως το ονομάζει, της «ένατης περιόδου»):

Ωστόσο, σε ένα παιχνίδι όπου συμμετέχει ένας αριθμός ατόμων, το παιδί που αναλαμβάνει έναν ρόλο πρέπει να είναι έτοιμο να αναλάβει και τον ρόλο οποιουδήποτε άλλου. Εάν φτάσει στην ένατη περίοδο, θα πρέπει να διαθέτει τις αποκρίσεις κάθε θέσης που εμπλέκονται στη δική του θέση. Θα πρέπει να γνωρίζει τι θα κάνουν όλοι οι άλλοι προκειμένου να κάνει αυτός την κίνησή του. Πρέπει να αναλάβει όλους αυτούς τους ρόλους. Δεν χρειάζεται να είναι όλοι ταυτόχρονα παρόντες στη συνείδηση, αλλά σε ορισμένες στιγμές θα πρέπει να έχει τρία ή τέσσερα άτομα παρόντα στη δική του στάση, όπως, για παράδειγμα, το άτομο που πρόκειται να ρίξει την μπάλα, το άτομο που πρόκειται να την πιάσει κ.ο.κ. Οι αποκρίσεις αυτές θα πρέπει, σε κάποιο βαθμό, να είναι παρούσες στη δική του συγκρότηση. Στο ομαδικό παιχνίδι συνεπώς υπάρχει ένα σύνολο αποκρίσεων τόσο οργανωμένο, που η στάση ενός προκαλεί τις κατάλληλες στάσεις του άλλου. (1934/1962:151)

Στο στάδιο του ατομικού παιχνιδιού, τα παιδιά δεν αποτελούν οργανωμένες ολότητες, διότι παίζουν μια σειρά από διακριτούς ρόλους. Σαν αποτέλεσμα, σύμφωνα με την άποψη του Mead, δεν διαθέτουν οριστικές προσωπικότητες. Αντίθετα, στο στάδιο του ομαδικού παιχνιδιού⁵ ξεκινά μια τέτοια οργάνωση και αρχίζει να εμφανίζεται η ολοκληρωμένη προσωπικότητα. Τα παιδιά αρχίζουν να είναι σε θέση να λειτουργούν σε οργανωμένες ομάδες και, το σημαντικότερο, να καθορίζουν τι θα κάνουν εντός συγκεκριμένης ομάδας.

Γενικευμένος άλλος (generalized other) Το στάδιο του ομαδικού παιχνιδιού συνδέεται με έναν από τους γνωστότερους όρους στο έργο του Mead (1959:87), αυτόν του *γενικευμένου άλλου* (Vail, 2007d). Ο γενικευμένος άλλος είναι η στάση της κοινότητας ή, στο παράδειγμα του παιχνιδιού μπέιζμπολ, η στάση ολόκληρης της ομάδας. Η ικανότητα ανάληψης του ρόλου του γενικευμένου άλλου έχει καθοριστική σημασία για τον εαυτό: «Μόνο εφόσον το άτομο ταυτιστεί με τις συμπεριφορές της οργανωμένης κοινωνικής ομάδας που ανήκει, όσον αφορά την οργανωμένη, συνεργατική κοινωνική δραστηριότητα ή το σύνολο των σχετικών δραστηριοτήτων της ομάδας αυτής, αρχίζει να αναπτύσσει ολοκληρωμένο εαυτό» (Mead, 1934/1962:155). Επίσης είναι πολύ σημαντικό οι άνθρωποι να έχουν την ικανότητα να αξιολογούν τον εαυτό τους μέσα από τη θεώρηση του γενικευμένου άλλου αντί των επιμέρους άλλων. *Υιοθετώντας τον ρόλο του γενικευμένου άλλου και όχι των επιμέρους άλλων, το άτομο αποκτά την ικανότητα της αφηρημένης σκέψης και της αντικειμενικότητας* (Mead, 1959:190). Ο Mead περιγράφει την ολοκληρωμένη ανάπτυξη του εαυτού ως ακολούθως:

Έτσι, ο εαυτός φτάνει στην πλήρη ανάπτυξή του, οργανώνοντας τις ατομικές συμπεριφορές των άλλων στις οργανωμένες κοινωνικές ή ομαδικές συμπεριφορές και αντιλήψεις. Έτσι, ο εαυτός γίνεται μια ατομική αντανάκλαση του γενικού συστημικού προτύπου κοινωνικής ή ομαδικής συμπεριφοράς στην οποία συμμετέχουν ο ίδιος και οι άλλοι – ένα πρότυπο που ενσωματώνεται ως σύνολο στην εμπειρία του ατόμου με σημείο αναφοράς τις οργανωμένες ομαδικές στάσεις, τις οποίες, μέσω του μηχανισμού

νισμού του κεντρικού νευρικού συστήματος, κατευθύνει προς τον εαυτό του, όπως ακριβώς υιοθετεί τις ατομικές στάσεις των άλλων. (1934/1962:158)

Με άλλα λόγια, για να διαθέτει κανείς εαυτό, θα πρέπει να είναι μέλος μιας κοινότητας και να καθοδηγείται από τις κοινές στάσεις αυτής της κοινότητας. Ενώ το ατομικό παιχνίδι προϋποθέτει μόνο κομμάτια των εαυτών, το ομαδικό παιχνίδι προϋποθέτει έναν ολοκληρωμένο εαυτό.

Η ανάληψη του ρόλου του γενικευμένου άλλου δεν έχει μεγάλη σημασία μόνο για τον εαυτό αλλά και για την εξέλιξη των οργανωμένων ομαδικών δράσεων. Κάθε ομάδα απαιτεί από τα μέλη της να καθορίζουν τη συμπεριφορά τους σε συνάρτηση με τις στάσεις του γενικευμένου άλλου. Ο γενικευμένος άλλος επίσης εκπροσωπεί την οικεία τάση του Mead να δίνει προτεραιότητα στο κοινωνικό όλον, καθώς μέσω του γενικευμένου άλλου η ομάδα επηρεάζει τη συμπεριφορά των ατόμων.

Ο Mead εξετάζει επίσης τον εαυτό από πραγματιστική άποψη. Στο ατομικό επίπεδο, ο εαυτός επιτρέπει στο άτομο να είναι ένα αποτελεσματικό μέλος της ευρύτερης κοινωνίας. Χάρη στον εαυτό, οι άνθρωποι έχουν περισσότερες πιθανότητες κάνουν ό,τι αναμένεται από αυτούς σε μια δεδομένη κατάσταση. Καθώς οι άνθρωποι συχνά προσπαθούν να ανταποκριθούν στις προσδοκίες της ομάδας, είναι πιθανότερο να αποφύγουν τα προβλήματα που προκύπτουν όταν αποτυγχάνουν να κάνουν αυτό που αναμένει η ομάδα. Επιπλέον, ο εαυτός επιτρέπει τον μεγαλύτερο συντονισμό στην κοινωνία συνολικά. Καθώς είναι εύλογη η προσδοκία πως τα άτομα θα ενεργούν όπως αναμένεται να ενεργήσουν, η ομάδα μπορεί να λειτουργεί πιο αποτελεσματικά.

Όσα προηγήθηκαν, καθώς και η γενικότερη συζήτηση για τον εαυτό, ίσως μας οδηγήσουν στο συμπέρασμα πως οι δρώντες του Mead είναι κατά βάση απλοί κομφορμιστές και ότι υπάρχει ελάχιστο περιθώριο ατομικότητας, καθώς όλοι προσπαθούν να συμμορφώνονται με τις προσδοκίες του γενικευμένου άλλου. Ωστόσο, ο Mead καθιστά σαφές ότι κάθε εαυτός είναι μοναδικός. Οι εαυτοί μοιράζονται μεν μια κοινή δομή, αλλά κάθε εαυτός χαρακτηρίζεται από μοναδική βιογραφική διάρθρωση. Επιπλέον είναι σαφές πως δεν υπάρχει ένας μόνο μεγάλος αλλά πολλοί γενικευμένοι άλλοι στην κοινωνία, καθώς η κοινωνία διαθέτει μεγάλο αριθμό ομάδων. Συνεπώς, οι άνθρωποι διαθέτουν πολλαπλούς γενικευμένους άλλους και, άρα, πολλαπλούς εαυτούς. Το μοναδικό σύνολο εαυτών καθιστά μοναδικό το κάθε άτομο. Επιπλέον, οι άνθρωποι δεν χρειάζεται να αποδέχονται την κοινότητα ως έχει· μπορούν να αναμορφώνουν τα πράγματα και να προσπαθούν να τα βελτιώσουν. Είμαστε σε θέση να αλλάζουμε την κοινότητα χάρη στην ικανότητα της σκέψης.

Ο Mead προσδιορίζει δύο πτυχές, ή φάσεις, του εαυτού, τις οποίες ονομάζει «εγώ» και «εμένα» (για μια κριτική αυτής της διάκρισης, βλ. Athens, 1995). Όπως το θέτει ο Mead, «ο εαυτός είναι κατ' ουσίαν μια κοινωνική διεργασία που συντελείται με βάση αυτές τις δύο διακριτές φάσεις» (1934/1962:178). Έχει σημασία να έχουμε κατά νου ότι το εγώ και το εμένα είναι διαδικασίες εντός της ευρύτερης διαδικασίας του εαυτού· δεν αποτελούν «πράγματα».

«Εγώ» και «εμένα» Το εγώ είναι η άμεση απόκριση του ατόμου προς τους άλλους. Πρόκειται για την απροσμέτρητη, απρόβλεπτη και δημιουργική πτυχή του εαυτού. Οι άνθρωποι δεν γνωρίζουν εκ των προτέρων ποια θα είναι η πράξη του εγώ: «Όμως το ποια θα είναι αυτή η απόκριση δεν το γνωρίζει το άτομο, όπως και κανείς άλλος. Μπορεί να κάνει μια μεγαλοφυή κίνηση ή ένα λάθος. Η απόκριση στις περιστάσεις της άμεσης εμπειρίας του είναι αβέβαιη» (Mead, 1934/1962:175). Δεν έχουμε ποτέ πλήρη επίγνωση του εγώ, μέσω του οποίου ξαφνιάζουμε τον εαυτό μας και τους άλλους. Γνωρίζουμε το εγώ μόνο μετά την τέλεση της πράξης. Ως εκ τούτου γνωρίζουμε το εγώ μόνο στις αναμνήσεις μας. Ο Mead δίνει μεγάλη έμφαση στο εγώ για τέσσερις λόγους. Κατ' αρχάς, πρόκειται για την κύρια πηγή καινοτομίας στην κοινωνική διαδικασία. Κατά δεύτερον, ο Mead πιστεύει ότι στο εγώ εντοπίζονται οι πιο σημαντικές αξίες μας. Τρίτον, το εγώ είναι κάτι το οποίο όλοι αναζητούμε – είναι η πραγμάτωση του εαυτού. Το εγώ είναι αυτό που μας επιτρέπει να αναπτύξουμε «οριστική προσωπικότητα». Τέλος, ο Mead διακρίνει μια εξελικτική διαδικασία στην ιστορία, όπου οι άνθρωποι στις πρωτόγονες κοινωνίες κυριαρχούνται περισσότερο από το εμένα, ενώ στις σύγχρονες κοινωνίες έχει μεγαλύτερη βαρύτητα το εγώ.

Το εγώ προσδίδει στο θεωρητικό σύστημα του Mead τον δυναμισμό και τη δημιουργικότητα που έχει απεγνωσμένα ανάγκη. Χωρίς το εγώ, οι δρώντες του Mead θα κυριαρχούνταν εντελώς από εξωτερικούς και εσωτερικούς μηχανισμούς ελέγχου. Με το εγώ ο Mead είναι σε θέση να εξηγήσει τις αλλαγές που επιφέρουν όχι μόνο οι μεγάλες προσωπικότητες της ιστορίας (όπως, για παράδειγμα, ο Einstein) αλλά και τα άτομα σε καθημερινή βάση. Είναι το εγώ αυτό που καθιστά εφικτές αυτές τις αλλαγές. Εφόσον κάθε προσωπικότητα είναι μια ανάμειξη του εγώ και του εμένα, οι μεγάλες ιστορικές προσωπικότητες θεωρείται πως διαθέτουν μεγαλύτερη αναλογία του εγώ απ' ό,τι οι περισσότεροι άνθρωποι. Ωστόσο, στις καθημερινές καταστάσεις, το εγώ του καθενός μπορεί να επιβάλει την παρουσία του και να οδηγήσει σε αλλαγή της κοινωνικής κατάστασης. Η μοναδικότητα εισέρχεται επίσης στο σύστημα του Mead μέσω της βιογραφικής διάρθρωσης του κάθε ατομικού εγώ και εμένα. Με άλλα λόγια, οι συγκεκριμένες περιστάσεις της ζωής του κάθε ατόμου τού ή τής αποδίδουν έναν μοναδικό συνδυασμό εγώ και εμένα.

Το εγώ αντιδρά απέναντι στο εμένα, που είναι «το οργανωμένο σύνολο στάσεων των άλλων τις οποίες υιοθετεί το ίδιο το άτομο» (Mead, 1934/1962:175). Με άλλα λόγια, το εμένα είναι η υιοθέτηση του γενικευμένου άλλου. Σε αντίθεση με το εγώ, οι άνθρωποι έχουν συνείδηση του εμένα· το εμένα αφορά τη συνειδητή υπευθυνότητα. Όπως το θέτει ο Mead, «Το "εμένα" είναι ένα συμβατικό, συνηθισμένο άτομο» (197). Οι κομφορμιστές κυριαρχούνται από το εμένα, αν και όλοι οι άνθρωποι –όσο κομφορμιστές κι αν είναι– διαθέτουν, και πρέπει να διαθέτουν, ένα ουσιαστικό εγώ. Μέσω του εμένα η κοινωνία εξουσιάζει το άτομο. Μάλιστα, ο Mead ορίζει την ιδέα του κοινωνικού ελέγχου ως την κυριαρχία της έκφρασης του εμένα επί της έκφρασης του εγώ. Αργότερα, στο *Mind, Self and Society*, ο Mead αναλύει τις ιδέες του για τον κοινωνικό έλεγχο:

Ο κοινωνικός έλεγχος, που λειτουργεί μέσω της αυτοκριτικής, ασκείται τόσο άμεσα και εκτεταμένα επί της ατομικής συμπεριφοράς ή διαγωγής, υπηρετώντας την ενσωμάτωση του ατόμου και των πράξεών του σε σχέση με την οργανωμένη κοινωνική διαδικασία της εμπειρίας και της συμπεριφοράς στην οποία εμπλέκεται [...] Ο κοινωνικός έλεγχος πάνω στην ατομική συμπεριφορά ή διαγωγή λειτουργεί δυνάμει της κοινωνικής προέλευσης και βάσης αυτής της [αυτο-]κριτικής. Με άλλα λόγια, η αυτοκριτική είναι στην ουσία κοινωνική κριτική και μια συμπεριφορά που ελέγχεται κοινωνικά. Ως εκ τούτου, ο κοινωνικός έλεγχος όχι μόνο δεν τείνει να συνθλίψει την ανθρώπινη ατομικότητα ή να εξαλείψει τη συνείδηση της ατομικότητας, αλλά αντίθετα συμβάλλει και συνδέεται αναπόσπαστα με αυτή. (1934/1962:255)

Ο Mead εξετάζει επίσης το εγώ και το εμένα με πραγματιστικούς όρους. Το εμένα επιτρέπει στο άτομο να ζει ομαλά στον κοινωνικό κόσμο, ενώ το εγώ καθιστά εφικτή την κοινωνική αλλαγή. Η κοινωνία με τον τρόπο αυτό εξασφαλίζει ικανό βαθμό συμμόρφωσης ώστε να μπορεί να λειτουργεί και ταυτόχρονα μια σταθερή εισροή μεταβολών προκειμένου να αποτρέπεται ο κίνδυνος της στασιμότητας. Το εγώ και το εμένα αποτελούν λοιπόν μέρος της συνολικής κοινωνικής διαδικασίας και επιτρέπουν τόσο στα άτομα όσο και στην κοινωνία να λειτουργούν πιο αποτελεσματικά.

Κοινωνία

Παρότι ο Mead έχει συνδεθεί με την κοινωνική ψυχολογία, από την απαρχή της σταδιοδρομίας του ασχολήθηκε και με την έννοια της κοινωνίας. Επέμενε πως ο εαυτός δεν νοείται εκτός του κοινωνικού πλαισίου του. Συγκεκριμένα τον ενδιέφερε η σχέση μεταξύ κοινωνίας, εαυτού και κοινωνικής μεταβολής. Ωστόσο, αν και ο εαυτός βρισκόταν στο κέντρο του θεωρητικού του συστήματος, η ρητή αναφορά του στην κοινωνία είναι σχετικά περιορισμένη (Athens, 2005). Ακόμα και ο John Baldwin, που εντοπίζει ένα πολύ πιο κοινωνικό (μακρο-) στοιχείο στη σκέψη του Mead, αναγκάζεται να παραδεχτεί πως «τα μακροστοιχεία στο θεωρητικό σύστημα του Mead δεν είναι τόσο αναπτυγμένα όσο τα μικροστοιχεία» (1886:123). Για την πλήρη κατανόηση της κοινωνικής θεωρίας του Mead απαιτείται, λοιπόν, κάτι που ο Jean-François Côté (2015) ονομάζει «κριτική αναδόμηση». Με άλλα λόγια, παρότι ο Mead δεν είναι ποτέ ρητός στη μακροανάλυσή του και ως εκ τούτου δεν έχει τη σαφήνεια που διακρίνει τα έργα των Comte, Spencer, Marx, Weber και Durkheim, μέσα από την προσεκτική ανάγνωση της δουλειάς του μπορεί να αναπτυχθεί μια πολύτιμη και μοναδική κοινωνική θεωρία.

Στο γενικότερο επίπεδο, ο Mead χρησιμοποιεί τον όρο *κοινωνία* αναφερόμενος στη διαρκή κοινωνική διαδικασία που προηγείται τόσο του νου όσο και του εαυτού. Στηρίζεται σε εξελικτικές και εγελιανές αντιλήψεις για να μας δώσει «μια εικόνα της κοινωνίας ως ζωντανής διαδικασίας διαμόρφωσης και αναδιαμόρφωσης» (Côté, 2015:14). Παρότι ο ορισμός αυτός φέρει κάποιες ομοιότητες με την οργανισμική αντίληψη της κοινωνίας του Spencer και του ορισμού του Durkheim για την κοινωνία ως ένα κοινωνικό γεγονός ή ως ένα αντικείμενο από μόνο του (βλ. Κεφάλαιο 1), θα πρέπει να είναι

σαφές πως ο Mead προσφέρει μια διαλεκτική θεωρία για τον εαυτό και την κοινωνία. Η αυτοσυνείδηση και η κοινωνική συνείδηση, αν και ξεχωριστά φαινόμενα, αναπτύσσονται το ένα σε σχέση με το άλλο.

Από την πλευρά αυτής της διαλεκτικής, η κοινωνία καθοδηγεί τις δράσεις των ανθρώπων. Εδώ, η κοινωνία αντιπροσωπεύει το οργανωμένο σύνολο αποκρίσεων που ανακτώνται από το άτομο με τη μορφή τού εμένα. Υπό αυτή την έννοια, οι άνθρωποι κουβαλάνε την κοινωνία μαζί τους, κάτι που τους δίνει τη δυνατότητα, μέσω της αυτοκριτικής, να ελέγχουν τον εαυτό τους. Από την άλλη πλευρά, η κοινωνία εξαρτάται από την αυτοανακλαστική συνείδηση των μελών της. Η συνείδηση μιας κοινωνίας και η φύση των θεσμών της εξελίσσονται σε συνάρτηση με τη συνείδηση των ατόμων που την απαρτίζουν:

Για τον Mead, η αυτοσυνείδηση δεν είναι μόνο, ούτε πρωτίστως, ατομικό ζήτημα, αλλά κοινωνικό· μόνο σε μια συγκεκριμένη ιστορική στιγμή στην αυτοανάπτυξη της μια κοινωνία απαιτεί την καθολικότητα αυτοσυνείδητων ατόμων για να εξελιχθεί, δηλαδή να φτάσει σε κάθε μεμονωμένο άτομο. (Côté, 2015:ix)

Εδώ είναι επίσης που το ενδιαφέρον του Mead για την κοινωνική μεταβολή συναντά τη θεωρία του εαυτού και της κοινωνίας. Όπως υποστηρίζει, η εμφάνιση του πολιτικού θεσμού της «μαζικής δημοκρατίας» σηματοδοτεί ένα νέο επίπεδο κοινωνικής εξέλιξης όπου η κοινωνική μεταβολή βασίζεται στην ανακλαστική ατομική αυτοσυνείδηση σε επίπεδο συλλογικό (Côté, 2015).

Ο Mead χρησιμοποιεί επίσης την έννοια της *ανάδυσης* στο έργο του. Η ανάδυση περιγράφει διαδικασίες όπου ξεχωριστές ολότητες αναπτύσσονται μέσα από τη σχέση των μερών που τις αποτελούν. Για παράδειγμα, παρότι η κοινωνία ως φαινόμενο δημιουργείται από την αλληλεπίδραση των ατόμων, δεν αποτελεί απλώς το άθροισμα αυτών των ατομικών αλληλεπιδράσεων. Το σύνολο είναι περισσότερο από το άθροισμα των μερών που το αποτελούν. Ο Mead λέει:

Η ανάδυση εμπεριέχει την αναδιοργάνωση, αλλά η αναδιοργάνωση φέρνει κάτι που δεν υπήρχε πριν. Όταν ενώνεται το οξυγόνο με το υδρογόνο, εμφανίζεται νερό. Τώρα, το νερό είναι ένας συνδυασμός υδρογόνου και οξυγόνου, αλλά πριν δεν υπήρχε στα συστατικά που το αποτελούν. (1934/1962:98)

Τυπικά, ο Mead χρησιμοποιεί την έννοια της *ανάδυσης* για να περιγράψει πώς η συνείδηση αναδύεται από την κοινωνία, αλλά, όπως έχουμε δει από τη συζήτησή μας, ο Mead δέχεται πως η κοινωνία αναδύεται από το επίπεδο της αλληλεπίδρασης μεταξύ ατομικών συνειδήσεων.

Σε πιο συγκεκριμένο κοινωνιακό επίπεδο, ο Mead έχει αρκετά πράγματα να πει σχετικά με τους κοινωνικούς θεσμούς. Για τον Mead, οι θεσμοί (και ο γενικευμένος άλλος) αποτελούν τα «μεσολαβητικά σημεία» μεταξύ του εαυτού και της κοινωνίας (Côté, 2015:22). Ο Mead ορίζει γενικά τον θεσμό ως την «κοινή απόκριση εντός της κοινότη-

τας» ή ως τις «συνήθειες της κοινότητας» (1934/1962:261, 264· βλ. επίσης Mead, 1936:376). Πιο συγκεκριμένα λέει ότι «ολόκληρη η κοινότητα ενεργεί προς το άτομο υπό συγκεκριμένες συνθήκες με πανομοιότυπο τρόπο [...] υπάρχει μια πανομοιότυπη απόκριση από την πλευρά της κοινότητας υπό αυτές τις συνθήκες. Αυτό το ονομάζουμε διαμόρφωση ενός θεσμού» (1934/1962:167). Είμαστε διαρκώς φορείς αυτού του οργανωμένου συνόλου στάσεων, που εξυπηρετούν στον έλεγχο των πράξεών μας, κυρίως μέσω του εμένα.

Η εκπαίδευση είναι η διαδικασία μέσω της οποίας οι κοινές συνήθειες της κοινότητας (ο θεσμός) «εσωτερικεύονται» από τον δρώντα. Αυτή είναι μια καθοριστική διαδικασία, καθώς, κατά τον Mead, οι άνθρωποι ούτε διαθέτουν εαυτό ούτε είναι γνήσια μέλη της κοινότητας μέχρι τη στιγμή που θα μπορούν να αποκρίνονται στον εαυτό τους με τον ίδιο τρόπο που αποκρίνεται η κοινότητα. Για να το κάνουν αυτό, οι άνθρωποι θα πρέπει πρώτα να έχουν εσωτερικεύσει τις κοινές στάσεις της κοινότητας.

Και πάλι όμως ο Mead φροντίζει να επισημάνει ότι οι θεσμοί δεν καταστρέφουν απαραίτητως την ατομικότητα ούτε καταπνίγουν τη δημιουργικότητα. Ο Mead αναγνωρίζει ότι υπάρχουν «καταπιεστικοί, στερεοτυπικοί και υπερσυντηρητικοί κοινωνικοί θεσμοί –όπως η εκκλησία– οι οποίοι με τη λιγότερο ή περισσότερο αυστηρή και άκαμπτη απουσία προοδευτισμού που τους διακρίνει συνθλίβουν ή εξαλείφουν την ατομικότητα» (1934/1962:262). Ωστόσο, αμέσως προσθέτει: «Δεν υπάρχει κανένας αναγκαιός ή αναπόφευκτος λόγος για τον οποίο οι κοινωνικοί θεσμοί πρέπει να είναι καταπιεστικοί ή άκαμπτα συντηρητικοί ή για τον οποίο δεν θα μπορούσαν να είναι –όπως πράγματι είναι πολλοί από αυτούς– ευέλικτοι και προοδευτικοί, προάγοντας την ατομικότητα, και όχι αποθαρρύνοντάς τη» (262). Κατά τον Mead, οι θεσμοί θα πρέπει να καθορίζουν τη δέουσα συμπεριφορά των ανθρώπων μόνο σε πολύ γενικές γραμμές, αφήνοντας μεγάλο περιθώριο για την ατομικότητα και τη δημιουργικότητα. Ο Mead εδώ παρουσιάζει μια πολύ σύγχρονη σύλληψη των κοινωνικών θεσμών, σύμφωνα με την οποία οι θεσμοί περιορίζουν μεν τα άτομα, *ταυτόχρονα όμως* τους δίνουν τη δυνατότητα να λειτουργούν ως δημιουργικά όντα (βλ. Giddens, 1984). Ο Mead, σε αντίθεση με άλλους κλασικούς θεωρητικούς, έδωσε έμφαση στον διευκολυντικό χαρακτήρα της κοινωνίας – υποβαθμίζοντας αναμφίβολα την περιοριστική της δύναμη (Athens, 2002).

Συμβολική αλληλεπίδραση: Οι βασικές αρχές

Η καρδιά αυτού του κεφαλαίου αφορά την εξέταση των βασικών αρχών της θεωρίας της συμβολικής αλληλεπίδρασης. Μολονότι προσπαθούμε να περιγράψουμε με γενικούς όρους τα χαρακτηριστικά της θεωρίας, αυτό δεν είναι εύκολο, διότι, όπως επισημαίνει ο Paul Rock, η θεωρία αυτή διακρίνεται από «σκοπίμη ασάφεια» και μια τάση «αντίστασης στη συστηματοποίηση» (1979:18-19). Υπάρχουν σημαντικές διαφορές εντός της σχολής της συμβολικής αλληλεπίδρασης, ορισμένες από τις οποίες θα δούμε στη συνέχεια.

Ορισμένοι οπαδοί της συμβολικής αλληλεπίδρασης (Blumer, 1969a· Manis και Meltzer, 1978· A. Rose, 1962· Snow 2001) επιχειρήσαν να απαριθμήσουν τις βασικές αρχές της θεωρίας. Ανάμεσά τους είναι και οι εξής:

1. Τα ανθρώπινα όντα, σε αντίθεση με τα κατώτερα ζώα, είναι προικισμένα με την ικανότητα της σκέψης.
2. Η ικανότητα της σκέψης διαμορφώνεται από την κοινωνική αλληλεπίδραση.
3. Χάρη στην κοινωνική αλληλεπίδραση, οι άνθρωποι μαθαίνουν τα νοήματα και τα σύμβολα που τους επιτρέπουν να ασκούν τη χαρακτηριστικά ανθρώπινη ιδιότητα της σκέψης.
4. Τα νοήματα και τα σύμβολα επιτρέπουν στους ανθρώπους να συμμετέχουν σε δράσεις και αλληλεπιδράσεις που προσιδιάζουν στον άνθρωπο.
5. Οι άνθρωποι είναι σε θέση να τροποποιούν ή να αλλάζουν τα νοήματα και τα σύμβολα τα οποία χρησιμοποιούν στη δράση και την αλληλεπίδραση με βάση τη δική τους ερμηνεία της κατάστασης.
6. Οι άνθρωποι είναι ικανοί να κάνουν αυτές τις τροποποιήσεις και αλλαγές χάρη, εν μέρει, στην ικανότητά τους να αλληλεπιδρούν με τον εαυτό τους, πράγμα που τους επιτρέπει να εξετάζουν πιθανούς τρόπους δράσης, να αξιολογούν τα σχετικά πλεονεκτήματα και μειονεκτήματά τους και να κάνουν την επιλογή τους.
7. Τα αλληλένδετα μοτίβα δράσης και αλληλεπίδρασης συγκροτούν ομάδες και κοινωνίες.

Η ικανότητα σκέψης

Η σημαντική θέση πως τα ανθρώπινα όντα είναι τα μόνα που διαθέτουν ικανότητα σκέψης είναι αυτή που διαφοροποιεί τη συμβολική αλληλεπίδραση από τις συμπεριφορικές ρίζες της. Η θέση αυτή αποτελεί επίσης τη βάση ολόκληρου του θεωρητικού προσανατολισμού της συμβολικής αλληλεπίδρασης. Οι Bernard Meltzer, James Petras και Larry Reynolds έχουν επισημάνει ότι η θέση για την ανθρώπινη ικανότητα της σκέψης είναι μια από τις μείζονες συμβολές των πρώτων θεωρητικών της συμβολικής αλληλεπίδρασης, όπως οι James, Dewey, Thomas, Cooley και φυσικά ο Mead:

Τα άτομα στην ανθρώπινη κοινωνία δεν θεωρούνται μονάδες που κινητοποιούνται από εξωτερικές ή εσωτερικές δυνάμεις πέραν του ελέγχου τους ή ενεργούν εντός των ορίων που θέτει μια λιγότερο ή περισσότερο σταθερή δομή. Αντίθετα θεωρούνται μονάδες με ικανότητα αναστοχασμού και αλληλεπίδρασης, οι οποίες συνθέτουν την κοινωνιακή οντότητα. (1975:42)

Η ικανότητα της σκέψης επιτρέπει στους ανθρώπους να ενεργούν αναστοχαστικά, και όχι απλώς ενστικτωδώς. Συχνά, οι άνθρωποι πρέπει να οικοδομούν και να καθοδηγούν τις πράξεις τους, όχι να ενεργούν παρορμητικά.

Η ικανότητα της σκέψης είναι πάγιο χαρακτηριστικό του ανθρώπινου νου, ωστόσο οι

θεωρητικοί της συμβολικής αλληλεπίδρασης διατυπώνουν μια κάπως ασυνήθιστη σύλληψη για τον νου, υποστηρίζοντας ότι πηγάζει μέσα από την κοινωνικοποίηση της συνείδησης. Τον διακρίνουν από τον εγκέφαλο με την οργανική έννοια του όρου. Οι άνθρωποι πρέπει να διαθέτουν εγκέφαλο για να αναπτύξουν τον νου, ωστόσο η ύπαρξη εγκέφαλου δεν συνεπάγεται αυτόματα τη δημιουργία του νου, όπως συμβαίνει στην περίπτωση των κατώτερων ζώων (Troyer, 1946). Επίσης, οι οπαδοί της συμβολικής αλληλεπίδρασης δεν θεωρούν ότι ο νους είναι πράγμα, δηλαδή μια απτή δομή, αλλά μια διαρκής διαδικασία, η οποία ανήκει στην ευρύτερη διεργασία ερεθίσματος-απόκρισης. Ο νους σχετίζεται με κάθε πτυχή της θεωρίας της συμβολικής αλληλεπίδρασης, όπως η κοινωνικοποίηση, το νόημα, τα σύμβολα, ο εαυτός, η αλληλεπίδραση, ακόμα και η κοινωνία.

Σκέψη και αλληλεπίδραση

Οι άνθρωποι διαθέτουν αρχικά μόνο σε δυνητικό επίπεδο την ικανότητα της σκέψης. Αυτή η ικανότητα θα πρέπει να διαμορφωθεί και να καλλιεργηθεί μέσω της διαδικασίας της κοινωνικής αλληλεπίδρασης. Η προσέγγιση αυτή οδηγεί τον θεωρητικό της συμβολικής αλληλεπίδρασης στο να επικεντρωθεί σε μια συγκεκριμένη μορφή κοινωνικής αλληλεπίδρασης – στην *κοινωνικοποίηση*. Η ανθρώπινη ικανότητα της σκέψης αναπτύσσεται νωρίς κατά την κοινωνικοποίηση της παιδικής ηλικίας και εξελίσσεται κατά την ενήλικη κοινωνικοποίηση. Οι οπαδοί της συμβολικής αλληλεπίδρασης ασπάζονται μια προσέγγιση για τη διαδικασία της κοινωνικοποίησης η οποία διαφέρει από αυτή που υιοθετούν οι περισσότεροι άλλοι κοινωνιολόγοι. Υποστηρίζουν πως οι συμβατικοί κοινωνιολόγοι τείνουν να βλέπουν την κοινωνικοποίηση απλώς ως μια διαδικασία μέσω της οποίας οι άνθρωποι μαθαίνουν τα πράγματα που χρειάζονται για να επιβιώσουν στην κοινωνία (όπως, για παράδειγμα, την κουλτούρα και τις προσδοκίες ρόλου). Για τους οπαδούς της συμβολικής αλληλεπίδρασης, η κοινωνικοποίηση είναι πιο δυναμική διαδικασία, που επιτρέπει στους ανθρώπους να αναπτύξουν την ικανότητα της σκέψης και να εξελίσσονται με μοναδικά ανθρώπινους τρόπους. Επιπλέον, η κοινωνικοποίηση δεν είναι μια μονόδρομη διαδικασία όπου ο δρων προσλαμβάνει παθητικά πληροφορίες, αλλά μια δυναμική διαδικασία, όπου ο δρων διαμορφώνει και προσαρμόζει την πληροφορία στις δικές του ανάγκες (Manis και Meltzer, 1978:6).

Οι οπαδοί της συμβολικής αλληλεπίδρασης ενδιαφέρονται φυσικά όχι απλώς για την κοινωνικοποίηση, αλλά για την αλληλεπίδραση εν γένει, η οποία «έχει αυτοδικαίως κεφαλαιώδη σημασία» (Blumer, 1969b:8). Αλληλεπίδραση είναι η διαδικασία που επιτρέπει στην ικανότητα της σκέψης όχι μόνο να αναπτύσσεται αλλά και να εκφράζεται. Όλα τα είδη αλληλεπίδρασης, και όχι μόνο η αλληλεπίδραση στη διάρκεια της κοινωνικοποίησης, εξελίσσουν την ικανότητα σκέψης μας. Πέραν αυτού, η σκέψη διαμορφώνει τη διαδικασία της αλληλεπίδρασης. Στις περισσότερες μορφές αλληλεπίδρασης, οι δρώντες πρέπει να λαμβάνουν υπόψη τους άλλους και να αποφασίζουν εάν και με ποιον τρόπο θα προσαρμόσουν τις ενέργειές τους με βάση τους άλλους. Ωστόσο, η σκέψη δεν εμπλέκεται σε όλες τις μορφές αλληλεπίδρασης. Με αυτό σχετίζεται η διάκριση που κάνει ο Blumer (ακολουθώντας τον Mead) ανάμεσα σε δύο βασικές μορ-

φές κοινωνικής αλληλεπίδρασης. Η πρώτη, η μη συμβολική αλληλεπίδραση – αυτό που ο Mead ονόμαζε νευματικό διάλογο – δεν περιλαμβάνει τη σκέψη. Η δεύτερη, η συμβολική αλληλεπίδραση, προϋποθέτει τις νοητικές διαδικασίες.

Η σπουδαιότητα της σκέψης για τους θεωρητικούς της συμβολικής αλληλεπίδρασης αντανακλάται στις απόψεις τους για τα αντικείμενα. Ο Blumer διακρίνει τρεις κατηγορίες αντικειμένων: τα υλικά αντικείμενα, όπως μια καρέκλα ή ένα δέντρο· τα κοινωνικά αντικείμενα, όπως ένας φοιτητής ή μια μητέρα· και τα αφηρημένα αντικείμενα, όπως μια ιδέα ή κάποια ηθική αρχή. Τα αντικείμενα θεωρούνται πράγματα που «βρίσκονται εκεί», στον πραγματικό κόσμο· αυτό που έχει μεγαλύτερη σημασία είναι ο τρόπος με τον οποίο ορίζονται από τους δρώντες. Αυτή η θέση οδηγεί σε μια σχετικιστική προσέγγιση, σύμφωνα με την οποία τα ίδια αντικείμενα έχουν διαφορετικό νόημα για κάθε άτομο: «Ένα δέντρο είναι διαφορετικό αντικείμενο για έναν βοτανολόγο, έναν ξυλοκόπο, έναν ποιητή και έναν ερασιτέχνη κηπουρό» (Blumer, 1969b:11).

Τα άτομα μαθαίνουν τα νοήματα των αντικειμένων κατά τη διαδικασία της κοινωνικοποίησης. Οι περισσότεροι από εμάς μαθαίνουμε ένα κοινό σύνολο νοημάτων, σε πολλές περιπτώσεις όμως – όπως στο παράδειγμα του δέντρου που προαναφέραμε – ο καθένας μας δίνει διαφορετικό ορισμό στο ίδιο αντικείμενο. Μολονότι αυτή η προσέγγιση μπορεί να φτάσει σε ακραία μορφή, οι οπαδοί της συμβολικής αλληλεπίδρασης δεν είναι απαραίτητο να αρνηθούν την ύπαρξη των αντικειμένων στον πραγματικό κόσμο. Το μόνο που χρειάζεται να κάνουν είναι να επισημάνουν την κρισιμότητα του ορισμού αυτών των αντικειμένων καθώς και την πιθανότητα διαφορετικοί δρώντες να έχουν διαφορετικούς ορισμούς για το ίδιο αντικείμενο. Όπως το θέτει ο Herbert Blumer: «Η φύση ενός αντικειμένου [...] συνίσταται στο νόημα που του αποδίδει το άτομο για το οποίο αποτελεί αντικείμενο» (1969b:11).

Μάθηση νοημάτων και συμβόλων

Οι οπαδοί της συμβολικής αλληλεπίδρασης, ακολουθώντας τον Mead, τείνουν να προσδίδουν αιτιακή σπουδαιότητα στην κοινωνική αλληλεπίδραση. Ως εκ τούτου, το νόημα προκύπτει όχι μέσα από ατομικές νοητικές διεργασίες αλλά μέσω της αλληλεπίδρασης. Αυτή η έμφαση απορρέει από τον πραγματισμό του Mead: εκείνος εστίαζε στην ανθρώπινη δράση και αλληλεπίδραση, όχι σε απομονωμένες νοητικές διεργασίες. Οι οπαδοί της συμβολικής αλληλεπίδρασης ακολούθησαν, σε γενικές γραμμές, αυτή την κατεύθυνση. Μεταξύ άλλων, το κύριο ενδιαφέρον δεν είναι πώς οι άνθρωποι δημιουργούν νοήματα και σύμβολα αλλά πώς τα μαθαίνουν μέσω της αλληλεπίδρασης εν γένει και της κοινωνικοποίησης ειδικότερα.

Οι άνθρωποι μαθαίνουν τα σύμβολα και τα νοήματα στο πλαίσιο της κοινωνικής αλληλεπίδρασης. Ενώ οι άνθρωποι αποκρίνονται στα σήματα χωρίς σκέψη, όταν αποκρίνονται στα σύμβολα, η σκέψη τους ενεργοποιείται. Το νόημα των σημάτων είναι ανεξάρτητο (για παράδειγμα, το γάβγισμα ενός θυμωμένου σκύλου ή η εικόνα του νερού για έναν άνθρωπο που πεθαίνει από δίψα). «Τα σύμβολα είναι κοινωνικά αντικείμενα που χρησιμοποιούνται για την αναπαράσταση (ή “αντιπροσώπηση” ή “αντικατάσταση”) όποιου

πράγματος συμφωνούν οι άνθρωποι πως θέλουν να αναπαραστήσουν» (Charon, 1998:47). Δεν παραπέμπουν όλα τα κοινωνικά αντικείμενα σε άλλα πράγματα, για όσα όμως ισχύει αυτό, αποτελούν σύμβολα. Οι λέξεις, τα τεχνουργήματα και οι σωματικές ενέργειες (για παράδειγμα, η λέξη *βάρκα*, ένας σταυρός, το Άστρο του Δαβίδ ή μια σφιγμένη γροθιά) μπορούν να λειτουργήσουν ως σύμβολα. Οι άνθρωποι χρησιμοποιούν τα σύμβολα για να γνωστοποιήσουν μια πληροφορία για τους ίδιους: οδηγούν για παράδειγμα αυτοκίνητα Ρολς Ρόις για να καταδείξουν έναν συγκεκριμένο τρόπο ζωής.

Οι οπαδοί της συμβολικής αλληλεπίδρασης θεωρούν ότι η γλώσσα είναι ένα αχανές σύστημα συμβόλων. Οι λέξεις είναι σύμβολα διότι χρησιμοποιούνται για να εκπροσωπήσουν άλλα πράγματα. Οι λέξεις επιτρέπουν την εμφάνιση όλων των άλλων συμβόλων. Οι πράξεις, τα αντικείμενα και οι άλλες λέξεις υφίστανται και έχουν νόημα μόνο διότι έχουν περιγραφεί και μπορούν να περιγραφούν με τη χρήση των λέξεων.

Τα σύμβολα έχουν κρίσιμη σημασία, καθώς επιτρέπουν στους ανθρώπους να ενεργούν με διακριτά ανθρώπινους τρόπους. Χάρη στο σύμβολο, ο άνθρωπος «δεν αποκρίνεται παθητικά σε μια πραγματικότητα που του επιβάλλεται, αλλά δημιουργεί και αναδημιουργεί ενεργά τον κόσμο όπου συντελείται η δράση του» (Charon, 1998:69). Πέραν αυτής της γενικής χρησιμότητας, τα σύμβολα εν γένει και η γλώσσα ειδικότερα επιτελούν μια σειρά από συγκεκριμένες λειτουργίες για τον δρώντα.

Καταρχάς, τα σύμβολα επιτρέπουν στους ανθρώπους να χειρίζονται τον υλικό και κοινωνικό κόσμο, δίνοντάς τους τη δυνατότητα να ονομάζουν, να κατηγοριοποιούν και να θυμούνται τα αντικείμενα που συναντούν σε αυτόν. Με τον τρόπο αυτό, οι άνθρωποι είναι ικανοί να βάζουν τάξη σε έναν κόσμο που διαφορετικά θα προκαλούσε σύγχυση. Η γλώσσα επιτρέπει στους ανθρώπους να ονομάζουν, να κατηγοριοποιούν και κυρίως να θυμούνται αποτελεσματικότερα απ' ό,τι θα μπορούσαν με άλλου τύπου σύμβολα, όπως οι εικονογραφήσεις.

Δεύτερον, τα σύμβολα βελτιώνουν τη δυνατότητα των ανθρώπων να αντιλαμβάνονται το περιβάλλον τους. Αντί να κατακλύζεται από μια μάζα ακαθόριστων ερεθισμάτων, η προσοχή του δρώντος μπορεί να στραφεί σε ορισμένα τμήματα του περιβάλλοντος, αγνοώντας τα άλλα.

Τρίτον, τα σύμβολα βελτιώνουν την ικανότητα της σκέψης. Μολονότι ένα σύνολο εικονογραφημάτων θα επέτρεπε περιορισμένη δυνατότητα σκέψης, η γλώσσα επεκτείνει σε πολύ μεγάλο βαθμό αυτή την ικανότητα. Η σκέψη, υπό αυτή την έννοια, μπορεί να θεωρηθεί μια συμβολική αλληλεπίδραση με τον εαυτό.

Τέταρτον, τα σύμβολα διευρύνουν σημαντικά τη δυνατότητα επίλυσης διαφόρων προβλημάτων. Τα κατώτερα ζώα είναι υποχρεωμένα να χρησιμοποιούν τη μέθοδο δοκιμής και σφάλματος. Αντίθετα, οι άνθρωποι μπορούν, μέσω της συμβολικής σκέψης, να εξετάζουν πληθώρα εναλλακτικών ενεργειών προτού αποφασίσουν ποια από όλες θα ακολουθήσουν. Αυτή η ικανότητα περιορίζει το ενδεχόμενο σοβαρού λάθους.

Πέμπτον, η χρήση των συμβόλων επιτρέπει στους δρώντες να υπερβαίνουν τον χρόνο, τον χώρο, ακόμα και τον ίδιο τους τον εαυτό. Μέσω της χρήσης των συμβόλων, οι δρώντες μπορούν να φανταστούν πώς ήταν να ζεις στο παρελθόν ή πώς μπορεί να είναι η ζωή στο μέλλον. Επιπλέον, οι δρώντες μπορούν να υπερβούν διά των συμβό-

λων τον εαυτό τους και να φανταστούν πώς είναι ο κόσμος από την οπτική ενός άλλου προσώπου. Πρόκειται για τη γνωστή έννοια της σχολής της συμβολικής αλληλεπίδρασης περί *ανάληψης του ρόλου του άλλου* (D. Miller, 1981).

Έκτον, τα σύμβολα μας επιτρέπουν να φανταστούμε μια μεταφυσική πραγματικότητα, όπως ο παράδεισος ή η κόλαση. Έβδομον, και στο πλέον γενικό επίπεδο, τα σύμβολα επιτρέπουν στους ανθρώπους να αποφεύγουν την υποδούλωσή τους στο περιβάλλον. Τους επιτρέπουν να είναι ενεργοί δρώντες αντί για παθητικά άτομα – με άλλα λόγια, να είναι κύριοι του εαυτού τους.

Δράση και αλληλεπίδραση

Το κύριο ενδιαφέρον των οπαδών της συμβολικής αλληλεπίδρασης αφορά τον αντίκτυπο των νοημάτων και των συμβόλων στην ανθρώπινη δράση και αλληλεπίδραση. Εδώ είναι χρήσιμη η διάκριση που κάνει ο Mead ανάμεσα στην άδηλη και την έκδηλη συμπεριφορά. Η *άδηλη συμπεριφορά* είναι η διαδικασία της σκέψης, που περιλαμβάνει τα σύμβολα και τα νοήματα. Η *έκδηλη συμπεριφορά* είναι η πραγματική συμπεριφορά που επιδεικνύει ο δρων. Κάποιες έκδηλες συμπεριφορές είναι ανεξάρτητες από την άδηλη συμπεριφορά (σχετικά παραδείγματα είναι οι συμπεριφορές από συνήθεια και οι ενστικτώδεις αποκρίσεις σε εξωτερικά ερεθίσματα). Ωστόσο, οι περισσότερες μορφές ανθρώπινης δράσης περιλαμβάνουν και τα δύο είδη συμπεριφοράς. Οι θεωρητικοί της συμβολικής αλληλεπίδρασης δίνουν έμφαση κυρίως στην άδηλη συμπεριφορά, ενώ η έκδηλη συμπεριφορά απασχολεί περισσότερο τους θεωρητικούς της ανταλλαγής ή τους παραδοσιακούς συμπεριφοριστές εν γένει.

Τα νοήματα και τα σύμβολα προσδίδουν στην ανθρώπινη κοινωνική δράση (που αφορά έναν μόνο δρώντα) και στην κοινωνική αλληλεπίδραση (που αφορά δύο ή περισσότερους δρώντες που εμπλέκονται σε μια αμοιβαία κοινωνική δράση) ευδιάκριτα χαρακτηριστικά. Η κοινωνική δράση είναι αυτή στην οποία τα άτομα ενεργούν έχοντας άλλα άτομα κατά νου. Με άλλα λόγια, αναλαμβάνοντας μια δράση, οι άνθρωποι ταυτόχρονα επιχειρούν να μετρήσουν τον αντίκτυπο που θα έχει στους άλλους εμπλεκόμενους δρώντες. Μολονότι συχνά οι άνθρωποι συμπεριφέρονται ασυλλόγιστα και από συνήθεια, έχουν την ικανότητα να επιδίδονται σε κοινωνική δράση.

Στη διαδικασία της κοινωνικής αλληλεπίδρασης, οι άνθρωποι συμβολικά μεταδίδουν νοήματα προς τους άλλους. Οι άλλοι ερμηνεύουν αυτά τα σύμβολα και προσανατολίζουν την απόκρισή τους με βάση τη δική τους ερμηνεία. Με άλλα λόγια, στην κοινωνική αλληλεπίδραση, οι δρώντες εμπλέκονται σε μια διαδικασία άσκησης αμοιβαίας επιρροής. Ο Christopher (2001) περιγράφει αυτή τη δυναμική κοινωνική αλληλεπίδραση ως «χορό» στον οποίο επιδίδονται οι παρτενέρ.

Κάνοντας επιλογές

Εν μέρει χάρη στην ικανότητά τους να χειρίζονται νοήματα και σύμβολα και σε αντίθεση με τα κατώτερα ζώα, οι άνθρωποι μπορούν να κάνουν επιλογές όσον αφορά τις

ενέργειες στις οποίες θα προβούν. Οι άνθρωποι δεν είναι υποχρεωμένοι να αποδέχονται τα νοήματα και σύμβολα που τους επιβάλλονται εξωγενώς. Με βάση τη δική τους ερμηνεία της κατάστασης, «οι άνθρωποι είναι ικανοί να διαμορφώνουν νέα νοήματα και νέες νοηματικές κατευθύνσεις» (Manis και Meltzer, 1978:7). Ως εκ τούτου, για τον οπαδό της συμβολικής αλληλεπίδρασης, οι δρώντες διαθέτουν, ως έναν βαθμό τουλάχιστον, αυτονομία. Δεν περιορίζονται ή καθορίζονται απλώς – είναι ικανοί να κάνουν μοναδικές και ανεξάρτητες επιλογές. Επιπλέον είναι ικανοί να ακολουθούν τον δικό τους μοναδικό τρόπο ζωής (Perinbanayagam, 1985:53).

Οι W. I. Thomas και Dorothy Thomas έπαιξαν κρίσιμο ρόλο στην ανάδειξη αυτής της δημιουργικής ικανότητας, εισηγούμενοι την έννοια του *ορισμού της κατάστασης*: «Εάν οι άνθρωποι ορίζουν τις καταστάσεις ως πραγματικές, τότε εκείνες είναι όντως πραγματικές ως προς τις συνέπειές τους» (1928:572). Οι δύο αυτοί θεωρητικοί γνώριζαν ότι οι περισσότεροι από τους ορισμούς καταστάσεων που χρησιμοποιούμε προήλθαν από την κοινωνία. Μάλιστα υπογραμμίζουν αυτή τη θέση, προσδιορίζοντας κυρίως την οικογένεια και την κοινότητα ως πηγές των κοινωνικών ορισμών μας. Ωστόσο, η θέση των Thomas διακρίνεται από την έμφαση που δίνει στην πιθανότητα εμφάνισης «αυθόρμητων» ατομικών ορισμών των καταστάσεων, που επιτρέπουν στους ανθρώπους να αλλάζουν και να τροποποιούν νοήματα και σύμβολα.

Ομάδες και κοινωνίες

Οι θεωρητικοί της συμβολικής αλληλεπίδρασης ασκούν γενικά έντονη κριτική στην τάση άλλων κοινωνιολόγων να εστιάζουν στις μακροδομές. Όπως λέει ο Paul Rock, «Η σχολή της αλληλεπίδρασης απορρίπτει το μεγαλύτερο μέρος της μακροκοινωνιολογικής σκέψης ως επισφαλή και υπερφιλόδοξη μεταφυσική [...] που δεν επιδέχεται ορθολογική εξέταση» (1979:238). Ο Dmitri Shalin επισημαίνει πως «η κριτική της θεωρίας της αλληλεπίδρασης στοχεύει στην κλασική άποψη σύμφωνα με την οποία η κοινωνική τάξη είναι εξωτερική, άχρονη, καθορισμένη κάθε στιγμή και αρνητική προς τη μεταβολή» (1986:14). Επιπλέον, ο Rock επισημαίνει πως «ενώ [η σχολή της συμβολικής αλληλεπίδρασης] δεν απορρίπτει εντελώς την ιδέα της κοινωνικής δομής, η έμφαση που δίνει στη δραστηριότητα και τη διαδικασία υποβιβάζει τις δομικές μεταφορές σε ήσσονα ρόλο» (1979:50).

Ο Blumer βρέθηκε στο προσκήνιο της κριτικής αυτού του κοινωνιολογικού ντετερμινισμού στον οποίο η «κοινωνική δράση των ανθρώπων αντιμετωπίζεται ως μια εκροή ή έκφραση δυνάμεων που τους εκμεταλλεύονται, και όχι ως δράσεις που αναπτύσσουν οι άνθρωποι μέσω της ερμηνείας των καταστάσεων στις οποίες βρίσκονται» (1962/1969:84).⁶ Για τον Blumer, η κοινωνία δεν αποτελείται από μακροδομές. Η ουσία της κοινωνίας πρέπει να αναζητηθεί στους δρώντες και τη δράση: «Η ανθρώπινη κοινωνία θα πρέπει να προσεγγιστεί ως αποτελούμενη από δρώντες και ο κοινωνικός βίος θα πρέπει να ερμηνευτεί ως το άθροισμα των ενεργειών τους» (85). Η ανθρώπινη κοινωνία είναι δράση· η ομαδική ζωή είναι ένα «σύμπλεγμα εν εξελίξει δραστηριότητας». Ωστόσο, η κοινωνία δεν είναι η συνισταμένη μεμονωμένων δράσεων. Υπάρχει και η

μορφή της συλλογικής δράσης, η οποία περιλαμβάνει «άτομα που συντονίζουν τις δράσεις τους [...] συμμετέχοντες που κάνουν υποδείξεις ο ένας στον άλλο, όχι απλά ο καθένας στον εαυτό του» (Blumer, 1969b:16). Από εδώ προκύπτει αυτό που ο Mead ονομάζει *κοινωνική πράξη* και ο Blumer *κοινή δράση*.

Ο Blumer αποδεχόταν την ιδέα της ανάδυσης – ότι οι μεγάλης κλίμακας δομές αναδύονται μέσα από μικροδιεργασίες (Morgione, 1988). Σύμφωνα με τον Maines, «Το κλειδί για την κατανόηση του πώς αντιμετωπίζει ο Blumer τους οργανισμούς μεγάλης κλίμακας είναι η ιδέα περί κοινής δράσης» (1988:46). Η κοινή δράση δεν είναι απλώς το συνολικό άθροισμα ατομικών πράξεων – αντίθετα καταλήγει σε έναν δικό της χαρακτήρα. Η κοινή δράση ως εκ τούτου δεν είναι εξωτερική ούτε καταναγκαστική για τους δρώντες και τις ενέργειές τους, αντιθέτως προκύπτει από τους δρώντες και τις ενέργειές τους.

Με βάση αυτή τη συζήτηση μπορεί να υποθέσει κανείς ότι η κοινή δράση είναι εύπλαστη σε απόλυτο σχεδόν βαθμό – με άλλα λόγια, ότι η κοινωνία μπορεί να μετατραπεί σε οτιδήποτε θέλουν οι δρώντες. Ωστόσο, ο Blumer δεν ήταν διατεθειμένος να φτάσει μέχρι αυτό το σημείο. Υποστήριξε ότι κάθε περίπτωση κοινής δράσης οφείλει να αναδημιουργείται, αναγνώρισε όμως ότι η κοινή δράση είναι πιθανό να διαθέτει μια «καλά εδραιωμένη και επαναληπτική μορφή» (Blumer, 1969b:17). Οι περισσότερες κοινές δράσεις όχι μόνο επαναλαμβάνονται με συγκεκριμένο τρόπο, αλλά ο Blumer ήταν επίσης διατεθειμένος να αποδεχθεί ότι αυτές οι δράσεις κατευθύνονται από συστήματα προκαθορισμένων νοημάτων, όπως η κουλτούρα και η κοινωνική τάξη.

Φαίνεται πως ο Blumer αποδεχόταν την ύπαρξη και σημασία των δομών μεγάλης κλίμακας. Ως προς αυτό, ο Blumer ακολούθησε τον Mead (1934/1962), ο οποίος παραδεχόταν πως οι δομές αυτές είναι πολύ σημαντικές. Στη συμβολική αλληλεπίδραση, ωστόσο, η σημασία τους υποβαθμίζεται. Ο Blumer υποστήριζε συχνά πως η δομή μεγάλης κλίμακας είναι κάτι παραπάνω από ένα «πλαίσιο» μέσα στο οποίο συντελούνται οι πραγματικά σημαντικές πτυχές της κοινωνικής ζωής, δηλαδή η δράση και η αλληλεπίδραση (1962/1969:87). Οι μεγάλης κλίμακας δομές πράγματι θέτουν όρους και περιορισμούς στην ανθρώπινη δράση, ωστόσο δεν την καθορίζουν. Κατά την άποψή του, οι άνθρωποι δεν ενεργούν εντός ενός πλαισίου δομών όπως είναι η κοινωνία· λειτουργούν εντός καταστάσεων. Οι μεγάλης κλίμακας δομές είναι σημαντικές υπό την έννοια ότι διαμορφώνουν τις καταστάσεις μέσα στις οποίες ενεργούν τα άτομα και παρέχουν στους δρώντες ένα σταθερό σύνολο συμβόλων που τους καθιστά ικανούς να ενεργήσουν.

Ακόμα και στα σημεία όπου ο Blumer πραγματεύεται τέτοια προϋπάρχοντα μοτίβα, σπεύδει να διευκρινίσει πως «τα πεδία της μη καθορισμένης συμπεριφοράς είναι τόσο φυσικά, εγγενή και επαναλαμβανόμενα όσο και τα πεδία που διέπονται από προκαθορισμένες, πιστά ακολουθούμενες οδηγίες κοινής δράσης» (1969b:18). Όχι μόνο υπάρχουν πολλά μη καθορισμένα πεδία, αλλά, ακόμα και σε καθορισμένα πεδία, η κοινή δράση πρέπει να δημιουργείται και να αναδημιουργείται διαρκώς. Οι δρώντες καθοδηγούνται από κοινώς αποδεκτά νοήματα σε αυτή τη δημιουργία και αναδημιουργία, αλλά δεν καθορίζονται από αυτά. Άλλοτε τα αποδέχονται ως έχουν, άλλοτε κάνουν

μικρές ή μεγάλες αλλαγές σε αυτά. Όπως το θέτει ο Blumer, «Η κοινωνική διαδικασία στο πλαίσιο του συλλογικού βίου είναι αυτή που θεσπίζει και διατηρεί τους κανόνες, και όχι οι κανόνες αυτοί που θεσπίζουν και διατηρούν τον συλλογικό βίο» (19).

Ο Sheldon Stryker δεν ήταν ικανοποιημένος από τον τρόπο με τον οποίο ο Blumer αντιμετώπιζε τη σχέση μεταξύ μικροδιαδικασίας και μακροδομών και διατύπωσε έναν πιο φιλόδοξο ολοκληρωμένο στόχο για τη συμβολική αλληλεπίδραση:

Ένα ικανοποιητικό θεωρητικό πλαίσιο πρέπει να γεφυρώνει την κοινωνική δομή με το άτομο, πρέπει να μπορεί να μετακινηθεί από το επίπεδο του ατόμου στο επίπεδο της κοινωνικής δομής μεγάλης κλίμακας και αντίστροφα [...] Πρέπει να υπάρχει ένα εννοιολογικό πλαίσιο που να διευκολύνει τη μετακίνηση σε όλα τα επίπεδα οργάνωσης και στο επίπεδο του ατόμου. (1980:53)

Ο Perinbanayagam διατύπωσε έναν παρόμοιο στόχο της συμβολικής αλληλεπίδρασης: «η ύπαρξη δομής και νοήματος, εαυτού και άλλων, η διαλεκτική υπόσταση και ανάπτυξη, που οδηγεί σε μια συμβολική αλληλεπιδραστικότητα» (1985:χv). Ο Stryker ενσωμάτωσε τον προσανατολισμό του στη συμβολική αλληλεπίδραση του Mead και προσπάθησε να την επεκτείνει στο κοινωνιακό επίπεδο, κυρίως μέσω της θεωρίας ρόλων:

Αυτή η παραλλαγή ξεκινά με τον Mead, αλλά τον υπερβαίνει εισάγοντας θεωρητικές έννοιες και αξιώματα εν σχέσει προς τον ρόλο, προκειμένου να μελετηθεί επαρκώς η αμοιβαία επιρροή του κοινωνικού ατόμου και της κοινωνικής δομής. Ο σύνδεσμος σε αυτή την αμοιβαία επιρροή είναι η αλληλεπίδραση. Η κοινωνική δομή λειτουργεί στο πλαίσιο της κοινωνικής διαδικασίας (τα συνεχιζόμενα μοτίβα αλληλεπίδρασης που συνδέουν μεμονωμένους δρώντες) προκειμένου να περιορίσει τις αυτοαντιλήψεις, τους ορισμούς της κατάστασης και τις ευκαιρίες και γκάμες συμπεριφοράς που δεσμεύουν και καθοδηγούν την αλληλεπίδραση που συντελείται. (1980:52)

Ο Stryker ανέπτυξε τον προσανατολισμό του με βάση οκτώ αρχές:

1. Η ανθρώπινη δράση είναι εξαρτημένη από έναν ονοματισμένο και διαβαθμισμένο κόσμο όπου τα ονόματα και οι διαβαθμίσεις έχουν νόημα για τους δρώντες. Μέσα από την αλληλεπίδραση, οι άνθρωποι μαθαίνουν πώς να ταξινομήσουν τον κόσμο καθώς και πώς οφείλουν να συμπεριφέρονται απέναντί του.
2. Ένα από τα σημαντικότερα πράγματα που μαθαίνουν οι άνθρωποι είναι τα σύμβολα που χρησιμοποιούνται για τον προσδιορισμό των κοινωνικών θέσεων. Σημαντικό εδώ είναι πως ο Stryker αντιλαμβάνεται τις κοινωνικές θέσεις με δομικούς όρους: «τις σχετικά σταθερές, μορφολογικές συνιστώσες της κοινωνικής δομής» (Stryker, 1980:54). Ο Stryker επίσης απέδωσε στους ρόλους θεμελιώδη σημασία, ορίζοντάς τους ως τις κοινές συμπεριφορικές προσδοκίες που συνοδεύουν τις κοινωνικές θέσεις.

3. Ο Stryker επίσης αναγνώριζε τη σημασία των ευρύτερων κοινωνικών δομών, παρότι έτεινε, όπως και άλλοι θεωρητικοί της συμβολικής αλληλεπίδρασης, να τις αντιλαμβάνεται με βάση οργανωμένα πρότυπα συμπεριφοράς. Επιπλέον αντιμετωπίζει την κοινωνική δομή απλά ως ένα «πλαίσιο» εντός του οποίου δρουν οι άνθρωποι. Μέσα σε αυτές τις δομές, οι άνθρωποι προσδιορίζουν ο ένας τον άλλο, δηλαδή αναγνωρίζουν ο ένας τον άλλο, ως κάτοχο μιας θέσης. Με αυτό τον τρόπο, οι άνθρωποι προκαλούν αμοιβαίες προσδοκίες για τη δράση του καθενός τους.
4. Επίσης, ενεργώντας σε αυτό το πλαίσιο, οι άνθρωποι προσδιορίζουν όχι μόνο ο ένας τον άλλο αλλά και τους εαυτούς τους, δηλαδή προσδιορίζουν και τη δική τους θέση. Αυτοί οι αυτοπροσδιορισμοί γίνονται μέρος του εαυτού, εσωτερικευμένες προσδοκίες του ατόμου σχετικά με τη συμπεριφορά του.
5. Όταν αλληλεπιδρούν, οι άνθρωποι προσδιορίζουν την κατάσταση δίνοντάς της όνομα. Το ίδιο κάνουν με όλους τους υπόλοιπους συμμετέχοντες και τους εαυτούς τους. Οι δρώντες χρησιμοποιούν στη συνέχεια αυτούς τους ορισμούς για να οργανώσουν τη συμπεριφορά τους.
6. Η κοινωνική συμπεριφορά δεν καθορίζεται από κοινωνικά νοήματα, παρότι περιορίζεται από αυτά. Ο Stryker είναι πιστός οπαδός της ιδέας της *δημιουργίας ρόλου*. Οι άνθρωποι δεν αναλαμβάνουν απλά ρόλους· υιοθετούν έναν ενεργό, δημιουργικό προσανατολισμό έναντι αυτών.
7. Οι κοινωνικές δομές περιορίζουν επίσης τον βαθμό «δημιουργίας» ρόλων αντί της απλής «ανάληψης» αυτών (D. Martin και Wilson, 2005). Ορισμένες δομές επιτρέπουν περισσότερη δημιουργικότητα από άλλες.
8. Οι δυνατότητες δημιουργίας ρόλου καθιστούν δυνατές ποικίλες κοινωνικές μεταβολές. Μεταβολές μπορεί να προκύψουν σε κοινωνικούς ορισμούς –σε ονόματα, σύμβολα και κατηγοριοποιήσεις– καθώς και στις δυνατότητες αλληλεπίδρασης. Η αθροιστική επίδραση αυτών των μεταβολών μπορεί να είναι αλλαγές στις ευρύτερες κοινωνικές δομές.

Παρότι ο Stryker έδωσε μια χρήσιμη ώθηση προς μια επαρκή θεωρία της συμβολικής αλληλεπίδρασης, το έργο του παρουσιάζει αρκετούς περιορισμούς. Ο κυριότερος περιορισμός είναι πως δεν μίλησε αρκετά για τις ευρύτερες κοινωνικές δομές καθαυτές. Ο Stryker αναγνώρισε την ανάγκη ένταξης αυτών των ευρύτερων δομών στο έργο του, αλλά έκρινε πως μια «ολοκληρωμένη ανάπτυξη του πώς θα μπορούσε να προχωρήσει σε μια τέτοια ενσωμάτωση υπερβαίνει το αντικείμενο του παρόντος έργου» (1980:69). Ο Stryker θεωρούσε πως ο μελλοντικός ρόλος των δομικών μεταβλητών μεγάλης κλίμακας θα ήταν περιορισμένος στη συμβολική αλληλεπίδραση. Η μελέτη ενός τέτοιου ζητήματος πρέπει μάλλον να αφεθεί σε άλλες θεωρίες, που επικεντρώνονται περισσότερο σε κοινωνικά φαινόμενα μεγάλης κλίμακας.

Ο εαυτός και το έργο του Erving Goffman

Ο εαυτός είναι μια έννοια με τεράστια σημασία για τους θεωρητικούς της συμβολικής αλληλεπίδρασης (Bruder, 1998). Μάλιστα, ο Rock υποστηρίζει ότι ο εαυτός «αποτελεί το επίκεντρο του θεωρητικού σχήματος της αλληλεπίδρασης. Όλες οι άλλες κοινωνιολογικές διαδικασίες και τα γεγονότα περιστρέφονται γύρω από την έννοια του εαυτού, αντλώντας από αυτή το αναλυτικό τους νόημα και την οργάνωσή τους» (1979:102). Παρότι το έργο του Erving Goffman δεν περιορίζεται στις θεωρίες του για τον εαυτό (Smith, 2011), σίγουρα μια από τις σημαντικότερες συμβολές του στην κοινωνιολογία είναι η θεωρία του εαυτού. Στη συνέχεια του κεφαλαίου φέρνουμε τη θεωρία του Goffman στο πλαίσιο άλλων θεωριών συμβολικής αλληλεπίδρασης για τον εαυτό καθώς και στο πλαίσιο άλλων θεωριών του ίδιου.

Ο εαυτός

Για να κατανοήσουμε την έννοια αυτή, ξεπερνώντας την αρχική σύλληψη του Mead, θα πρέπει πρώτα να κατανοήσουμε την ιδέα του *κατοπτρικού εαυτού*, που ανέπτυξε ο Charles Horton Cooley (Franks και Gecas, 1992). Ο Cooley όρισε τον κατοπτρικό εαυτό ως

μια σχετικά σταθερή φαντασίωση του πώς φαίνεται ο εαυτός μας –δηλαδή, όποια ιδέα ιδιοποιείται– σε έναν συγκεκριμένο νου, και το είδος του αυτοσυναίσθηματος που έχει κάποιος καθορίζεται από τη στάση του προς το αποδιδόμενο σε αυτό τον άλλο νου [...] Ως εκ τούτου, στη φαντασία μας αντιλαμβανόμαστε στον νου κάποιου άλλου κάποιες σκέψεις σχετικά με την εμφάνισή μας, τη συμπεριφορά μας, τους στόχους μας, τα επιτεύγματά μας, τον χαρακτήρα μας, τους φίλους μας κ.ο.κ., και επηρεάζομαστε ποικιλοτρόπως από την εικόνα αυτή. (1902/1964:169)

Η ιδέα του κατοπτρικού εαυτού μπορεί να αναλυθεί σε τρία συστατικά στοιχεία. Καταρχάς, φανταζόμαστε πώς μας βλέπουν οι άλλοι. Κατά δεύτερον, φανταζόμαστε ποια θα είναι η κρίση τους για αυτό που βλέπουν σε εμάς. Κατά τρίτον, αναπτύσσουμε κάποιο είδος αυτοσυναίσθηματος, για παράδειγμα, νιώθουμε υπερήφανα ή ταπεινώση, ως αποτέλεσμα του πώς φανταζόμαστε ότι μας αξιολογούν οι άλλοι.

Η έννοια του κατοπτρικού εαυτού που διατύπωσε ο Cooley και η έννοια του εαυτού που διατύπωσε ο Mead επηρέασαν σημαντικά την ανάπτυξη της σύγχρονης προσέγγισης του εαυτού μέσα από τη θεωρία της συμβολικής αλληλεπίδρασης. Ο Blumer όριζε τον *εαυτό* με εξαιρετικά απλούς όρους: «Αυτή η έκφραση [του εαυτού] δεν έχει κανένα απόκρυφο νόημα. Σημαίνει απλώς ότι ένας άνθρωπος μπορεί να αποτελεί αντικείμενο της δικής του δράσης [...] δρα προς τον εαυτό του και καθοδηγεί τον εαυτό του όσον αφορά τις πράξεις του προς τους άλλους με βάση το είδος του αντικειμένου που είναι για τον εαυτό του» (1969b:12). Ο εαυτός είναι μια διαδικασία, όχι κάποιο πράγμα (Perinbanayagam, 1985). Όπως διευκρινίζει ο Blumer, ο εαυτός βοηθά τους ανθρώπους να ενεργούν, και όχι μόνο να αποκρίνονται απλώς σε εξωτερικά ερεθίσματα:

ERVING GOFFMAN

ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΗ ΣΚΙΑΓΡΑΦΗΣΗ



Photograph courtesy of the American Sociological Association

Ο Erving Goffman πέθανε το 1982 στο απόγειο της φήμης του. Επί μακρόν θεωρούνταν μια «καλτ» φυσιογνωμία στην κοινωνιολογική θεωρία. Ο χαρακτηρισμός αυτός του δόθηκε παρά το γεγονός ότι δίδαξε στο καταξιωμένο τμήμα κοινωνιολογίας του Πανεπιστημίου της Καλιφόρνιας Μπέρκλι, ενώ αργότερα ανέλαβε έδρα στο Πανεπιστήμιο της Πενσιλβάνιας, ένα από τα πανεπιστήμια της Ivy League (Manning, 2005b· G. Smith, 2007, 2001).

Τη δεκαετία του 1980 είχε ήδη καθιερωθεί ως πολύ σημαντικός θεωρητικός. Μάλιστα είχε εκλεγεί Πρόεδρος της Αμερικανικής Κοινωνιολογικής Ένωσης το έτος του θανάτου του, αλλά δεν είχε καταφέρει να εκφωνήσει τον προεδρικό του λόγο εξαιτίας του προχωρημένου σταδίου της ασθένειάς του. Δεδομένης της αντικομφορμιστικής φήμης του Goffman, ο Randall Collins λέει για την ομιλία του:

Οι πάντες αναρωτιόντουσαν τι θα έκανε για την προεδρική του ομιλία: όλοι θεωρούσαν αδιανόητο ότι ο Goffman, με τη φήμη του εικονοκλάστη που τον συνόδευε, θα εκφωνούσε μια τυπική, παραδοσιακή ομιλία [...] τελικά το μήνυμά ήταν πολύ πιο δραματικό: ο προεδρικός λόγος ακυρώθηκε – ο Goffman πεθαίνει. Ήταν μια αποχώρηση ταιριαστή με τη φυσιογνωμία του Goffman. (1986b:112)

Ο Goffman γεννήθηκε στην Αλμπέρτα του Καναδά, στις 11 Ιουνίου του 1922 (S. Williams, 1986). Ολοκλήρωσε το μεταπτυχιακό και το διδακτορικό του στο Πανεπιστήμιο του Σικάγου και ως επί το πλείστον θεωρείται μέλος της σχολής του Σικάγου και οπαδός της συμβολικής αλληλεπίδρασης. Ωστόσο, όταν ρωτήθηκε λίγο πριν από τον θάνατό του εάν ήταν *όντως υπέρμαχος της συμβολικής αλληλεπίδρασης*, απάντησε πως αυτός ο χαρακτηρισμός ήταν υπερβολικά ασαφής για να κατατάξει τον εαυτό του σε αυτή την κατηγορία (Manning, 1992). Για την ακρίβεια είναι δύσκολο να περιορίσει κανείς το έργο του σε μία μόνο κατηγορία. Στη διαμόρφωση του θεωρητικού προσανατολισμού του, ο Goffman άντλησε στοιχεία από πολλές πηγές και διαμόρφωσε τον δικό του, ιδιαίτερο προσανατολισμό.

Ο Collins (1986b) συνδέει τον Goffman περισσότερο με την κοινωνική ανθρωπολογία παρά με τη συμβολική αλληλεπίδραση. Ως προπτυχιακός φοιτητής στο Πανεπιστήμιο του Τορόντο, ο Goffman είχε σπουδάσει υπό έναν ανθρωπολόγο, ενώ και στο Σικάγο «οι κύριες επαφές του δεν ήταν με θεωρητικούς της συμβολικής αλληλεπίδρασης αλλά με τον [επίσης ανθρωπολόγο] W. Lloyd Warner» (Collins, 1986b:109). Κατά την άποψη του Collins, αν εξετάσουμε τις παραπομπές στο πρώτο έργο του Goffman, είναι φανερό η επιρροή που δέχθηκε από κοινωνικούς ανθρωπολόγους. Αντίθετα, σπανίως παραπέμπει σε έργα θεωρητικών της συμβολικής αλληλεπίδρασης, κι όταν το κάνει, είναι με κριτική διάθεση. Ωστόσο, ο Goffman επηρεάστηκε από τις περιγραφικές μελέτες που έγιναν στο Σικάγο και συνέθεσε αυτή την άποψη με τις μεθόδους της κοινωνικής ανθρωπολογίας, δημιουργώντας τη δική του ιδιαίτερη προσέγγιση. Έτσι, ενώ ένας θεωρητικός της συμβολικής αλληλεπίδρασης θα μελετούσε τους τρόπους με τους οποίους οι άνθρωποι δημιουργούν ή διαπραγματεύονται τις εικόνες του εαυτού τους, ο Goffman ενδιαφερόταν για το πώς «η κοινωνία [...] υποχρεώνει τους ανθρώπους να παρουσιάζουν συγκεκριμένη εικόνα του εαυτού τους [...] διότι μας υποχρεώνει να εναλλάσσουμε διαρκώς πολλούς και περιπλοκούς ρόλους, με αποτέλεσμα να είμαστε πάντοτε κάπως αναληθείς, ασυμφωνείς και ανέντιμοι» (Collins, 1986a:107).

Παρά τα ευδιάκριτα χαρακτηριστικά της προσέγγισής του, ο Goffman άσκησε μεγάλη επιρροή στη σχολή της συμβολικής αλληλεπίδρασης. Επιπλέον μπορεί να υποστηρίξει κανείς ότι έπαιξε ρόλο και στη διαμόρφωση μιας άλλης κοινωνιολογίας της καθημερινής ζωής, της εθνομεθοδολογίας. Ο Collins, μάλιστα, θεωρεί πως ο Goffman είναι σημαντική μορφή στη δημιουργία όχι μόνο της εθνομεθοδολογίας αλλά και της ανάλυσης της συνομιλίας: «Ο Goffman ήταν ο πρωτοπόρος στην επισταμένη εμπειρική ανάλυση της καθημερινής ζωής, παρότι βασιζόταν μόνο σε αυτό που έβλεπε, πριν από την εποχή του κασετόφωνου και της κάμερας» (1986b:111· βλ. Κεφάλαιο 6, για μια πραγμάτευση της σχέσης ανάμεσα στην εθνομεθοδολογία και την ανάλυση της συνομιλίας). Μάλιστα, πολλοί σημαντικοί εθνομεθοδολόγοι (Sacks Schegloff) σπούδασαν υπό τον Goffman στο Μπέρκλι και όχι με τον ιδρυτή της εθνομεθοδολογίας, τον Harold Garfinkel.

Δεδομένης της επιρροής του στη συμβολική αλληλεπίδραση, τον δομισμό και την εθνομεθοδολογία, οι θεωρίες του Goffman είναι πιθανό να ασκούν επιρροή για πολύ καιρό ακόμα.

Η διαδικασία [ερμηνεία] έχει δύο διακριτά στάδια. Στο πρώτο στάδιο, ο δρων καταδεικνύει στον εαυτό του τα πράγματα προς τα οποία ενεργεί· οφείλει να επισημάνει στον εαυτό του τα πράγματα που έχουν νόημα [...] Αυτή η αλληλεπίδραση με τον εαυτό του είναι κάτι διαφορετικό από την αλληλεπίδραση ψυχολογικών στοιχείων· είναι μια περίπτωση όπου το άτομο εμπλέκεται σε μια διαδικασία επικοινωνίας με τον εαυτό του [...] Στο δεύτερο στάδιο, δυνάμει της διαδικασίας της επικοινωνίας με τον εαυτό, η ερμηνεία αναδεικνύεται σε ζήτημα χειρισμού των νοημάτων. Ο δρων επιλέγει, ελέγχει, αναστέλλει, αναδιατάσσει και μεταμορφώνει τα νοήματα με βάση την κατάσταση στην οποία βρίσκεται και την κατεύθυνση της ενέργειάς του. (1969b:5)

Μολονότι αυτή η περιγραφή της ερμηνείας τονίζει τον ρόλο που παίζει ο εαυτός στη διαδικασία της επιλογής δράσης, ο Blumer δεν έχει υπερβεί ιδιαίτερα τις αρχικές διατυπώσεις των Cooley και Mead.

Ο Goffman, ωστόσο, επεκτείνει σημαντικά τις ιδέες της συμβολικής αλληλεπίδρασης για τον εαυτό στο βιβλίο του *Presentation of Self in Everyday Life* (1959· Dowd, 1996· Schwalbe, 1993· Travers, 1992· Tseelon, 1992). Η ιδέα του εαυτού από τον Goffman οφείλει πολλά στις ιδέες του Mead και ειδικότερα στην πραγμάτευσή του για την ένταση ανάμεσα στο εγώ (τον αυθόρμητο εαυτό) και το εμένα (τους κοινωνικούς περιορισμούς εντός του εαυτού). Αυτή η ένταση αντανακλάται στο έργο του Goffman για την «κρίσιμη ασυμφωνία ανάμεσα στους απόλυτα ανθρώπινους εαυτούς μας και τους κοινωνικοποιημένους εαυτούς μας» (1959:56). Η ένταση είναι το αποτέλεσμα της διαφοράς ανάμεσα στα όσα αναμένουν οι άνθρωποι από εμάς και τα όσα μπορεί να επιθυμούμε αυθόρμητα να κάνουμε. Είμαστε αντιμέτωποι με την απαίτηση να κάνουμε αυτό που αναμένεται από εμάς· επιπλέον οφείλουμε να μην αμφιταλαντευόμαστε. Όπως το θέτει ο Goffman, «Οφείλουμε να μην είμαστε επιρρεπείς σε μεταπτώσεις» (1959:56). Προκειμένου να διατηρήσουν μια σταθερή εικόνα του εαυτού τους, οι άνθρωποι υποδύονται ρόλους για τα κοινωνικά τους ακροατήρια. Ως αποτέλεσμα αυτού του ενδιαφέροντος για την παράσταση, ο Goffman ανέπτυξε τη *δραματουργική προσέγγιση*, σύμφωνα με την οποία η κοινωνική ζωή είναι μια σειρά από παραστάσεις που μοιάζουν με θεατρικές.

Δραματουργία Η έννοια που αποδίδει ο Goffman στον εαυτό διαμορφώνεται από τη δραματουργική του προσέγγιση. Για τον Goffman (όπως και για τον Mead και

για τους περισσότερους άλλους θεωρητικούς της συμβολικής αλληλεπίδρασης), ο εαυτός δεν είναι

ένα σωματικό όργανο, με συγκεκριμένη θέση [...] Συνεπώς, στην ανάλυση του εαυτού αποσπώμαστε από τον κάτοχό του, από το πρόσωπο που έχει να κερδίσει ή να χάσει τα περισσότερα, διότι ο ίδιος και το σώμα του απλώς αποτελούν την κρεμάστρα στην οποία θα σταθεί για ένα διάστημα ένα συλλογικό δημιούργημα [...] Τα μέσα για τη δημιουργία και διατήρηση των εαυτών δεν εντοπίζονται στην ίδια την κρεμάστρα. (1959:252-253)

Ο Goffman αντιλαμβάνεται τον εαυτό όχι ως κτήμα του δρώντος αλλά ως προϊόν της δραματουργικής αλληλεπίδρασης μεταξύ δρώντος και κοινού. Ο εαυτός «είναι ένα δραματικό δημιούργημα που προκύπτει [...] μέσα από το ανέβασμα μιας παράστασης» (Goffman, 1959:253). Καθώς ο εαυτός είναι ένα προϊόν δραματουργικής αλληλεπίδρασης, είναι ευάλωτος στις διαταράξεις κατά τη διάρκεια της παράστασης (Miztal, 2001). Η δραματουργία του Goffman ενδιαφέρεται για τις διαδικασίες μέσω των οποίων αυτές οι διαταράξεις αποτρέπονται ή αντιμετωπίζονται. Μολονότι ο κύριος όγκος της μελέτης του εστιάζει σε αυτά τα δραματουργικά απρόοπτα, ο Goffman επισημαίνει πως οι περισσότερες παραστάσεις είναι επιτυχείς. Το αποτέλεσμα είναι ότι υπό κανονικές συνθήκες οι υποδύμενοι τους ρόλους αποκτούν έναν σταθερό εαυτό, ο οποίος «μοιάζει να» απορρέει από τον άνθρωπο-ηθοποιό.

Ο Goffman θεωρούσε πως, όταν τα άτομα αλληλεπιδρούν, επιθυμούν να παρουσιάσουν μια συγκεκριμένη εικόνα του εαυτού τους, η οποία θα γίνει αποδεκτή από τους άλλους. Ωστόσο, ακόμα και την ώρα που παρουσιάζουν αυτό τον εαυτό, οι δρώντες έχουν επίγνωση ότι τα μέλη του ακροατηρίου μπορεί να διαταράξουν την παράστασή τους. Για τον λόγο αυτό, οι δρώντες έχουν επίγνωση της ανάγκης ελέγχου του κοινού, ιδιαίτερα εκείνων των στοιχείων του κοινού που μπορεί να προκαλέσουν διαταραχές. Οι δρώντες ελπίζουν πως η εικόνα του εαυτού που παρουσιάζουν στο κοινό θα είναι αρκετά ισχυρή, ώστε το κοινό να ορίσει τους δρώντες με τον τρόπο που οι ίδιοι επιθυμούν. Οι δρώντες επίσης ελπίζουν ότι αυτό θα κάνει το κοινό να ενεργήσει με τη θέλησή του όπως επιθυμούν οι ίδιοι. Ο Goffman χαρακτηρίζει αυτό το κεντρικό ενδιαφέρον ως «διαχείριση της εντύπωσης» (impression management). Αφορά τεχνικές που χρησιμοποιούν οι δρώντες για να διατηρήσουν βέβαιες εντυπώσεις σε πείσμα των προβλημάτων που είναι πιθανό να συναντήσουν και μεθόδους που χρησιμοποιούν για να αντιμετωπίσουν αυτά τα προβλήματα.

Ακολουθώντας αυτή τη θεατρική αναλογία, ο Goffman μίλησε για το προσκήνιο. Το προσκήνιο είναι το μέρος της παράστασης που σε γενικές γραμμές λειτουργεί με σχετικά σταθερούς και γενικούς τρόπους ορισμού της κατάστασης για λογαριασμό των θεατών. Εντός του προσκηνίου, ο Goffman διακρίνει περαιτέρω ανάμεσα στο σκηνικό και το προσωπικό προσκήνιο. Το σκηνικό αναφέρεται στη φυσική σκηνή που πρέπει να υπάρχει, προκειμένου να μπορούν οι δρώντες να δώσουν την παράστασή τους χωρίς αυτό, συνήθως δεν μπορούν. Για παράδειγμα, ένας χειρουργός κατά κανόνα

χρειάζεται ένα χειρουργείο, ένας οδηγός ταξί χρειάζεται ένα ταξί, ενώ ο αθλητής του καλλιτεχνικού πατινάζ χρειάζεται ένα παγοδρόμιο. Το προσωπικό προσκήνιο αποτελείται από εκείνα τα αντικείμενα εκφραστικού εξοπλισμού που το κοινό ταυτίζει με τους δρώντες και τα οποία αναμένεται από αυτούς να μεταφέρουν στο σκηνικό. Ο χειρουργός, για παράδειγμα, αναμένεται να φορά την ιατρική στολή του, να διαθέτει συγκεκριμένα εργαλεία κ.ο.κ.

Ο Goffman υποδιαίρεσε στη συνέχεια το προσωπικό προσκήνιο στην εμφάνιση και τη συμπεριφορά. Η εμφάνιση περιλαμβάνει εκείνα τα στοιχεία που μας πληροφορούν για την κοινωνική θέση του δρώντος (για παράδειγμα, η ιατρική στολή του χειρουργού). Η συμπεριφορά λέει στο κοινό τι είδους ρόλο αναμένεται να επιτελέσει ο δρών στη συγκεκριμένη περίπτωση (για παράδειγμα, επιτήδευση ύφους, συμπεριφορά). Έτσι, η απότομη και η μειλίχια συμπεριφορά υποδεικνύουν δύο πολύ διαφορετικά είδη παραστάσεων. Γενικά περιμένουμε η εμφάνιση να συνάδει με τη συμπεριφορά.

Μολονότι ο Goffman προσέγγισε το προσκήνιο και άλλες πτυχές του συστήματος από τη σκοπιά της συμβολικής αλληλεπίδρασης, πραγματεύθηκε και τον δομικό τους χαρακτήρα. Για παράδειγμα, υποστήριξε ότι τα προσκήνια τείνουν να θεσμοποιούνται, και ως εκ τούτου προκύπτουν «συλλογικές αναπαραστάσεις» σχετικά με το τι πρόκειται να συμβεί στο καθένα από αυτά. Πολύ συχνά, όταν οι ηθοποιοί υποδύονται καθιερωμένους ρόλους, διαπιστώνουν ότι υπάρχουν ήδη συγκεκριμένα κοινωνικά προσκήνια για να φιλοξενούν αυτές τις παραστάσεις. Το αποτέλεσμα, σύμφωνα με τον Goffman, είναι πως τα προσκήνια συνήθως επιλέγονται, δεν δημιουργούνται. Η ιδέα αυτή εκφράζει έναν πολύ πιο δομικό προσανατολισμό από αυτόν που θα ακολουθούσαν οι περισσότεροι θεωρητικοί της συμβολικής αλληλεπίδρασης.

Παρά τη δομική προσέγγισή του, οι πιο ενδιαφέρουσες ιδέες του Goffman αφορούν το πεδίο της αλληλεπίδρασης. Υποστήριξε πως, επειδή οι άνθρωποι συνήθως⁷ προσπαθούν να παρουσιάσουν μια εξιδανικευμένη εικόνα του εαυτού τους, στις παραστάσεις που δίνουν στο προσκήνιο αισθάνονται πως πρέπει να αποκρύψουν ορισμένα στοιχεία. Πρώτον, οι δρώντες μπορεί να θέλουν να αποκρύψουν κρυφές απολαύσεις (όπως η κατανάλωση αλκοόλ) στις οποίες επιδίδονταν πριν από την παράσταση ή σε προηγούμενες φάσεις της ζωής τους (για παράδειγμα, οι ναρκομανείς) και οι οποίες είναι ασύμβατες με την παράστασή τους. Δεύτερον, οι δρώντες μπορεί να θέλουν να αποκρύψουν σφάλματα που έχουν γίνει κατά την προετοιμασία της παράστασης αλλά και τα μέτρα που πήραν για να τα διορθώσουν. Για παράδειγμα, ένας οδηγός ταξί μπορεί να προσπαθήσει να αποκρύψει το γεγονός ότι ξεκίνησε ακολουθώντας λάθος πορεία. Τρίτον, οι δρώντες μπορεί να κρίνουν απαραίτητο να εμφανίσουν μόνο τα τελικά προϊόντα και να αποκρύψουν τη διαδικασία της παραγωγής τους. Για παράδειγμα, οι καθηγητές μπορεί να αφιερώνουν πολλές ώρες για την προετοιμασία μιας διάλεξης, ίσως όμως θέλουν να εμφανιστούν σαν να κατείχαν ανέκαθεν και σε βάθος το αντικείμενο του μαθήματος. Τέταρτον, μπορεί να είναι αναγκαίο για τους δρώντες να αποκρύπτουν από το κοινό τις «βρομοδουλειές» που εμπλέκονταν στη δημιουργία των τελικών προϊόντων. Η βρομοδουλειά μπορεί να αφορά εργασίες «σωματικά ακάθαρτες, ημιπαράνομες, σκληρές και υποτιμητικές με άλλους τρόπους» (Goffman,

1959:44). Πέμπτον, δίνοντας μια συγκεκριμένη παράσταση, οι δρώντες μπορεί να είναι υποχρεωμένοι να παραβλέψουν άλλα πρότυπα. Τέλος, οι δρώντες πιθανότατα κρίνουν απαραίτητο να αποκρύψουν τυχόν προσβολές, ταπεινώσεις ή συμφωνίες που έγιναν προκειμένου να συνεχιστεί η παράσταση. Γενικότερα, οι δρώντες έχουν προσωπικό συμφέρον στην απόκρυψη όλων των γεγονότων αυτού του είδους από το κοινό τους.

Μια άλλη πτυχή της δραματουργίας στο προσκήνιο είναι πως οι δρώντες συχνά επιχειρούν να μεταδώσουν την εντύπωση ότι βρίσκονται πιο κοντά στο κοινό απ' ό,τι είναι στην πραγματικότητα. Για παράδειγμα, οι δρώντες μπορεί να επιχειρήσουν να καλλιεργήσουν την εντύπωση πως η παράσταση στην οποία συμμετέχουν τη στιγμή εκείνη είναι η μοναδική τους παράσταση, ή τουλάχιστον η σημαντικότερη. Για να το πετύχουν αυτό, οι δρώντες πρέπει να είναι βέβαιοι ότι τα ακροατήριά τους είναι διαχωρισμένα, ώστε να μην αποκαλυφθεί το ψεύδος της παράστασης. Ακόμα και αν αποκαλυφθεί, σύμφωνα με τον Goffman, τα ίδια τα κοινά μπορεί να προσπαθήσουν να διαχειριστούν το ψεύδος, προκειμένου να μην γκρεμιστεί η εξιδανικευμένη εικόνα τους για τον δρώντα. Αυτό το στοιχείο αποκαλύπτει τον αλληλεπιδραστικό χαρακτήρα των παραστάσεων. Μια επιτυχημένη παράσταση εξαρτάται από τη συμμετοχή όλων των συμμετεχόντων. Ένα άλλο παράδειγμα αυτού του είδους της διαχείρισης εντυπώσεων είναι η προσπάθεια του δρώντος να μεταφέρει την ιδέα πως η συγκεκριμένη παράσταση καθώς και η σχέση του με το κοινό έχουν κάτι το μοναδικό. Αλλά και το κοινό από την πλευρά του θέλει να νιώσει ότι είναι ο αποδέκτης μιας μοναδικής παράστασης.

Οι δρώντες προσπαθούν να διασφαλίσουν ότι όλοι οι εμπλεκόμενοι στην παράσταση συνδυάζονται μεταξύ τους. Σε ορισμένες περιπτώσεις αρκεί μια κακοφωνία για να διαταράξει την παράσταση. Ωστόσο, οι παραστάσεις διαφέρουν ως προς τον βαθμό ομοιομορφίας που απαιτούν. Το λάθος ενός ιερέα σε κάποιο μυστήριο μπορεί να προκαλέσει τεράστια αναταραχή, εαν όμως ένας οδηγός ταξί πάρει λάθος στροφή, δεν είναι πιθανό να βλάψει σημαντικά τη συνολική παράσταση.

Μια άλλη τεχνική που χρησιμοποιούν οι ηθοποιοί είναι η *μυστικοποίηση*. Οι δρώντες συχνά χρησιμοποιούν αυτή την τεχνική στις παραστάσεις τους, περιορίζοντας την επαφή ανάμεσα στον εαυτό τους και το κοινό. Δημιουργώντας «κοινωνική απόσταση» ανάμεσα στον εαυτό τους και το κοινό, επιχειρούν να δημιουργήσουν μια αίσθηση δέους στο κοινό τους, που το αποτρέπει από το να αμφισβητεί την παράστασή τους. Και πάλι ο Goffman υπογραμμίζει ότι το κοινό εμπλέκεται στη διαδικασία αυτή και συχνά προσπαθεί το ίδιο να διαφυλάξει την αξιοπιστία της παράστασης, διατηρώντας την απόστασή του από τον ηθοποιό.

Αυτό μας οδηγεί στο ενδιαφέρον του Goffman για τις ομάδες. Για τον Goffman, ως θεωρητικό της συμβολικής αλληλεπίδρασης, η υπερβολική έμφαση στους επιμέρους δρώντες καλύπτει σημαντικά στοιχεία που αφορούν την αλληλεπίδραση. Έτσι, η βασική μονάδα ανάλυσης του Goffman δεν ήταν το άτομο αλλά η ομάδα. Ομάδα είναι οποιοδήποτε σύνολο ατόμων συνεργάζεται για την παρουσίαση μιας συγκεκριμένης ρουτίνας. Ως εκ τούτου, η προηγούμενη συζήτηση της σχέσης ανάμεσα στον ηθοποιό και το κοινό του στην ουσία αφορά τις ομάδες.⁸ Κάθε μέλος της ομάδας εξαρτάται από τα άλλα, καθώς όλα έχουν τη δυνατότητα να διαταράξουν την παράσταση και

γνωρίζουν πως προσποιούνται. Ο Goffman κατέληξε πως η ομάδα είναι ένα είδος «μυστικής εταιρείας».

Ο Goffman μιλά επίσης για ένα *παρασκήνιο*, όπου τα γεγονότα που συγκαλύπτονται στο προσκήνιο και οι διάφορες ανεπίσημες πράξεις μπορούν να εμφανιστούν. Το παρασκήνιο βρίσκεται συνήθως δίπλα στο προσκήνιο, ωστόσο είναι και αποκομμένο από αυτό. Οι ηθοποιοί μπορούν να νιώθουν βέβαιοι πως κανένα από τα μέλη του κοινού δεν θα εμφανιστεί στο παρασκήνιο. Μάλιστα χρησιμοποιούν διάφορες μεθόδους διαχείρισης της εντύπωσης για να το εξασφαλίσουν αυτό. Μια παράσταση μπορεί να αντιμετωπίσει σημαντικές δυσκολίες εάν οι ηθοποιοί δεν μπορούν να αποτρέψουν την είσοδο του κοινού στο παρασκήνιο. Υπάρχει επίσης ένα τρίτο, κατάλοιπο πεδίο, το *εξωτερικό*, που δεν βρίσκεται ούτε στο προσκήνιο ούτε στο παρασκήνιο.

Κανένα πεδίο δεν λειτουργεί *μόνιμα* ως ένας από τους τρεις αυτούς τομείς. Επίσης, ένα συγκεκριμένο πεδίο μπορεί να λειτουργήσει ως προσκήνιο, παρασκήνιο και εξωτερικό πεδίο σε διαφορετικές περιστάσεις. Το γραφείο ενός καθηγητή λειτουργεί ως προσκήνιο όταν τον επισκέπτεται ένας φοιτητής, ως παρασκήνιο όταν αποχωρεί ο φοιτητής και ως εξωτερικό πεδίο όταν ο καθηγητής παρακολουθεί έναν πανεπιστημιακό αγώνα μπάσκετ.

Διαχείριση της εντύπωσης Σε γενικές γραμμές, η *διαχείριση της εντύπωσης* (P. Manning, 2005c) στοχεύει στην προστασία από μια σειρά από απροσδόκητες πράξεις (όπως οι ακούσιες χειρονομίες, οι άκαιρες παρεμβολές και τα ατοπήματα) και σκόπιμες ενέργειες (όπως η πρόκληση ενός καβγά). Ο Goffman ενδιαφερόταν για τις διάφορες μεθόδους αντιμετώπισης τέτοιων προβλημάτων. Πρώτον, υπάρχει μια σειρά μεθόδων που περιλαμβάνουν ενέργειες με στόχο την πιστή δραματουργική τέλεση της παράστασης. Σε αυτές τις μεθόδους περιλαμβάνονται η καλλιέργεια της αφοσίωσης των μελών της ομάδας, η αποτροπή των μελών της ομάδας να ταυτίζονται με το κοινό και η περιοδική εναλλαγή του κοινού, ώστε τα μέλη του να μην είναι υπερβολικά ενημερωμένα για τους ηθοποιούς. Δεύτερον, ο Goffman πρότεινε διάφορες μορφές δραματουργικής πειθαρχίας. Για παράδειγμα, ο δρών πρέπει να είναι συγκεντρωμένος για να αποφεύγει τα λάθη, να διατηρεί τον αυτοέλεγχο και να διαχειρίζεται τις εκφράσεις του προσώπου και το ύφος του λόγου του. Τρίτον, εντόπισε διάφορες κατηγορίες δραματουργικής περίσκεψης. Ένα παράδειγμα είναι ο εκ των προτέρων προσδιορισμός της έκβασης της παράστασης, η προετοιμασία για την περίπτωση απρόβλεπτου γεγονότος, η επιλογή αφοσιωμένων συμπαικτών και καλών ακροατηρίων, η συμμετοχή σε μικρές ομάδες, όπου η διαφωνία είναι λιγότερο πιθανή, η πραγματοποίηση σύντομων μόνο εμφανίσεων, η αποτροπή πρόσβασης του κοινού σε ιδιωτικές πληροφορίες και ο καθορισμός μιας ολοκληρωμένης ατζέντας, που δεν αφήνει τίποτα στην τύχη.

Και το κοινό όμως έχει μερίδιο συμμετοχής στην επιτυχή διαχείριση της εντύπωσης από τον δρώντα ή την ομάδα δρώντων. Το κοινό συχνά παρεμβαίνει για να σώσει την παράσταση, δείχνοντας έντονο ενδιαφέρον και προσήλωση στην παράσταση, αποφεύγοντας συναισθηματικές εκρήξεις, παραβλέποντας τυχόν ολισθήματα και σεβόμενο τον αρχάριο ηθοποιό. Ο Manning επισημαίνει όχι μόνο την κομβική σημασία της

έννοιας του εαυτού στο έργο του Goffman αλλά και την *κυνική* του άποψη για τους ανθρώπους:

Το γενικό πνεύμα του έργου *The Presentation of Self* είναι ότι οι άνθρωποι, είτε ως άτομα είτε ως ομάδες, προσπαθούν πάση θυσία να επιτύχουν τους στόχους τους, αδιαφορώντας κυνικά για τους άλλους [...] Η προσέγγιση του έργου είναι πως το άτομο είναι ένα σύνολο από θεατρικές μάσκες, που αποκρύπτουν τον κυνικό και εκμεταλλευτικό εαυτό του. (P. Manning, 1992:44)

Ο Manning αναπτύσσει μια «θέση περί δύο εαυτών» για να περιγράψει αυτή την πτυχή της σκέψης του Goffman – ότι οι άνθρωποι έχουν έναν εαυτό τον οποίο παρουσιάζουν στις παραστάσεις και έναν κρυφό, κυνικό εαυτό.

Απόσταση ρόλων Ο Goffman (1961) ενδιαφερόταν επίσης για το κατά πόσον το άτομο ασπάζεται κάθε ρόλο. Πίστευε πως, λόγω του μεγάλου αριθμού των ρόλων, λίγοι άνθρωποι εμπλέκονται ολοκληρωτικά σε κάθε επιμέρους ρόλο. Η *απόσταση ρόλου* αφορά τον βαθμό στον οποίο τα άτομα διαχωρίζονται από τους ρόλους που επιτελούν (Butera, 2008). Για παράδειγμα, τα μεγαλύτερα παιδιά που ανεβαίνουν σε ένα καρουζέλ πιθανόν να έχουν συναίσθηση ότι είναι πολύ μεγάλα για να απολαμβάνουν αυτή την εμπειρία. Ένας τρόπος αντιμετώπισης αυτού του συναισθήματος είναι να επιδείξουν μια απόσταση από τον ρόλο με το να τον υποδύονται με τρόπο απρόσεκτο και βαριεστημένο, προβαίνοντας σε φαινομενικά επικίνδυνες ενέργειες ενώ βρίσκονται στο καρουζέλ. Με τέτοιου είδους ενέργειες, τα μεγαλύτερα παιδιά στην ουσία εξηγούν στο κοινό ότι δεν απολαμβάνουν αυτή τη δραστηριότητα όπως θα την απολάμβαναν μικρότερης ηλικίας παιδιά ή πως, ακόμα και αν την απολαμβάνουν, την απολαμβάνουν λόγω των ξεχωριστών πραγμάτων που κάνουν.

Ένα από τα βασικότερα συμπεράσματα του Goffman είναι ότι η απόσταση ρόλου συνιστά λειτουργία της κοινωνικής θέσης του ατόμου. Τα άτομα με υψηλή κοινωνική θέση συχνά επιδεικνύουν απόσταση ρόλου για λόγους διαφορετικούς από αυτούς που ισχύουν για τους ανθρώπους που κατέχουν χαμηλότερου κύρους θέσεις. Για παράδειγμα, ένας υψηλού κύρους χειρουργός μπορεί να επιδείξει απόσταση ρόλου στο χειρουργείο για να μειώσει το άγχος της χειρουργικής ομάδας. Οι άνθρωποι που βρίσκονται σε χαμηλές κοινωνικές θέσεις συνήθως εμφανίζονται πιο αμυντικοί κατά την επίδειξη της απόστασης ρόλου. Για παράδειγμα, οι άνθρωποι που καθαρίζουν αποχωρητήρια μπορεί να κάνουν τη δουλειά τους με τρόπο βαριεστημένο και αδιάφορο. Ίσως έτσι επιχειρούν να πουν στο κοινό τους ότι δεν τους αξίζει αυτού του είδους η δουλειά.

Στίγμα Ο Goffman (1963) ενδιαφερόταν για το χάσμα ανάμεσα στο τι θα έπρεπε να είναι το άτομο –*εικονική κοινωνική ταυτότητα*– και στο τι είναι στην πραγματικότητα –*πραγματική κοινωνική ταυτότητα*. Σε όποιο άτομο υπάρχει χάσμα ανάμεσα στις δύο ταυτότητες, αυτό στιγματίζεται. Το *στίγμα* αφορά τη δραματουργική αλληλεπίδραση ανάμεσα σε στιγματισμένους και σε αποκαλούμενους «φυσιολογικούς». Η φύση αυτής

της αλληλεπίδρασης εξαρτάται από το σε ποια από τις δύο κατηγορίες στίγματος ανήκει το άτομο. Στην περίπτωση του *απαξιωμένου* (discredited) στίγματος, ο δρων θεωρεί πως το κοινό γνωρίζει ή αντιλαμβάνεται τις διαφορές (π.χ., ένας παραπληγικός ή ακρωτηριασμένος). Το *απαξιώσιμο* (discreditable) στίγμα είναι το στίγμα όπου οι διαφορές δεν είναι ούτε γνωστές στο κοινό ούτε αντιληπτές από αυτό (π.χ., κάποιος που έχει υποβληθεί σε επέμβαση κολοστομίας ή ένας ομοφυλόφιλος που «περνάει» για ετεροφυλόφιλος). Για τα άτομα με απαξιωμένο στίγμα, το βασικό δραματουργικό πρόβλημα είναι να διαχειριστούν την ένταση που προκαλεί το γεγονός πως οι άλλοι γνωρίζουν το πρόβλημα. Για τα άτομα με απαξιώσιμο στίγμα, το δραματουργικό πρόβλημα αφορά τη διαχείριση της πληροφορίας, ούτως ώστε το πρόβλημα να μη γίνει γνωστό στο κοινό (για μια πραγμάτευση του πώς αντιμετωπίζουν οι άστεγοι το στίγμα, βλ. Anderson, Snow και Cress, 1994).

Το μεγαλύτερο μέρος του έργου του με τίτλο *Stigma* είναι αφιερωμένο σε ανθρώπους με ορατά, συχνά αποκρουστικά στίγματα (για παράδειγμα, σε ανθρώπους που έχουν χάσει τη μύτη τους). Ωστόσο, καθώς προχωρά το βιβλίο, ο αναγνώστης συνειδητοποιεί ότι ο Goffman στην πραγματικότητα μας λέει πως όλοι μας στιγματιζόμαστε κάποια στιγμή σε κάποιο πλαίσιο. Τα παραδείγματά του περιλαμβάνουν τον Εβραίο που ζει ως «λαθρόβιος» σε μια χριστιανική κοινότητα, τον παχύσαρκο που ανήκει σε μια ομάδα ατόμων με φυσιολογικό βάρος, αλλά και το άτομο που έχει πει ψέματα για το παρελθόν του και πρέπει πάντα να διασφαλίζει ότι το κοινό δεν θα μάθει πως το έχει εξαπατήσει.

Ανάλυση πλαισίου Στο έργο του *Frame Analysis* (1974), ο Goffman απομακρύνεται από τις ρίζες του στην κλασική συμβολική αλληλεπίδραση και προσανατολίζεται στη μελέτη των μικρής κλίμακας δομών της κοινωνικής ζωής (για μια μελέτη που χρησιμοποιεί την ιδέα των πλαισίων, βλ. McLean, 1998). Παρότι εξακολουθούσε να πιστεύει πως οι άνθρωποι ορίζουν τις καταστάσεις με τον τρόπο που το εννοούσαν οι W. I. και Dorothy Thomas, πλέον θεωρούσε πως τέτοιοι ορισμοί έχουν μικρότερη σημασία: «Οι ορισμοί των καταστάσεων ως πραγματικών ασφαλώς έχουν συνέπειες, οι οποίες όμως μπορεί να επηρεάσουν οριακά μόνο την εξέλιξη των γεγονότων» (Goffman, 1974:1). Επιπλέον, ακόμα και όταν οι άνθρωποι ορίζουν τις καταστάσεις, δεν είναι συνήθως αυτοί οι δημιουργοί των ορισμών. Η ανθρώπινη δράση ορίζεται περισσότερο από τη μηχανική προσήλωση σε κανόνες παρά μέσω μιας ενεργητικής, δημιουργικής και διαπραγματευμένης διαδικασίας. Ο Goffman διατύπωσε τον στόχο του: «να επιχειρήσω να απομονώσω ορισμένα από τα βασικά πλαίσια κατανόησης που προσφέρει η κοινωνία για να βγάλουμε νόημα από τα γεγονότα και να αναλύσω τις αδυναμίες των πλαισίων αυτών» (10).

Ο Goffman δεν περιόρισε την εξέτασή του στις καθημερινές καταστάσεις. Αναζητήσε τις δομές που διέπουν αφανώς αυτές τις καταστάσεις. Οι δομές αυτές είναι «σχήματα ερμηνείας», που επιτρέπουν στα άτομα «να εντοπίζουν, να αντιλαμβάνονται, να ταυτοποιούν και να ονομάζουν» τα γεγονότα της δικής τους ζωής και του κόσμου γενικότερα. Αποδίδοντας νόημα στα γεγονότα, τα πλαίσια υπηρετούν την οργάνωση των εμπειριών και τον προσανατολισμό της δράσης, είτε ατομικής είτε συλλογικής» (Snow, 1986:464).

Τα πλαίσια είναι αρχές οργάνωσης που ορίζουν τις εμπειρίες μας. Πρόκειται για υποθέσεις σχετικά με τα όσα βλέπουμε στον κοινωνικό κόσμο. Χωρίς πλαίσια, ο κόσμος μας δεν θα ήταν παρά ένα πλήθος χασοτικών, ατομικών και ασύνδετων συμβάντων και γεγονότων. Ο Gopos δίνει και άλλα δομικά χαρακτηριστικά των πλαισίων:

Από τις αναλύσεις που έκανε ο Goffman σε συγκεκριμένα πλαίσια δραστηριοτήτων, προκύπτουν ορισμένα βασικά χαρακτηριστικά των πλαισίων. Πλαίσιο δεν θεωρείται ένα χαλαρό, τυχαίο αμάλγαμα στοιχείων που συγκεντρώθηκαν σε σύντομο χρονικό διάστημα. Το πλαίσιο αποτελείται από σταθερό αριθμό ουσιωδών συστατικών στοιχείων, τα οποία έχουν συγκεκριμένη διάρθρωση και διέπονται από σταθερές σχέσεις. Τα συστατικά αυτά στοιχεία δεν συγκεντρώνονται από ετερόκλητες πηγές, όπως συμβαίνει με τα στοιχεία μιας κατάστασης, αλλά βρίσκονται πάντοτε συγκεντρωμένα ως σύστημα. Τα σταθερά συστατικά στοιχεία είναι συναφή και ολοκληρωμένα [...] Άλλα λιγότερο ουσιώδη στοιχεία είναι παρόντα σε οποιαδήποτε εμπειρική περίπτωση και αφήνουν το στίγμα τους στο σύνολο [...] Από όλες αυτές τις απόψεις, η έννοια του πλαισίου φέρει πολλές ομοιότητες με αυτή της «δομής». (1977:860)

Σύμφωνα με τον Gopos, τα πλαίσια είναι κατά κύριο λόγο κανόνες ή νόμοι που ρυθμίζουν την αλληλεπίδραση. Οι κανόνες είναι συνήθως ασύνειδοι και κατά κανόνα μη διαπραγματεύσιμοι. Ανάμεσα στους κανόνες που διακρίνει ο Gopos είναι εκείνοι που ορίζουν «πώς θα πρέπει να "ερμηνεύονται" τα σήματα, πώς οι εξωτερικές ενδείξεις πρέπει να συνδέονται με τους "εαυτούς" και ποια "εμπειρία" θα συνοδεύει τη δραστηριότητα» (1980:160). Ο Gopos καταλήγει πως «η προβληματική του Goffman ως εκ τούτου προάγει τη μελέτη όχι της ορατής αλληλεπίδρασης της "καθημερινότητας" καθαυτή, αλλά την αιώνια δομή και ιδεολογία της: τη μελέτη όχι των καταστάσεων αλλά των πλαισίων τους» (160).

Θα μπορούσε κανείς να ταυτίσει τα πλαίσια με την έννοια των υφιστάμενων δομών, ιδιαίτερα στο πεδίο της ευρύτερης κουλτούρας, είναι όμως γεγονός πως χρειάζεται και ερμηνευτική, κονστρουκτιβιστική (P. Berger και Luckmann, 1967· Swatos, 2007) δραστηριότητα από τους δρώντες σε σχέση με τα πλαίσια. Οι δρώντες πρέπει να αποφασίσουν ποιο πλαίσιο είναι το κατάλληλο για κάθε δεδομένη κατάσταση. Τα ίδια τα πλαίσια μπορούν να μεταμορφωθούν από τους δρώντες κατά πώς απαιτεί η περίπτωση. Τα πλαίσια μπορούν επίσης να αλλάξουν στο πέρασμα του χρόνου και να μη μένουν στατικά. Αυτό συμβαίνει ιδιαίτερα όταν εμφανίζονται επιτυχημένα κοινωνικά κινήματα, που αμφισβητούν τα υπάρχοντα πλαίσια ή επιτυγχάνουν την αντικατάστασή τους από άλλα.

Σύμφωνα με τον Snow (2007), τα πλαίσια επιτελούν τρεις λειτουργίες στο ερμηνευτικό έργο. Πρώτον, *εστιάζουν την προσοχή* στο περιβάλλον μας, αναδεικνύοντας τι είναι σχετικό και τι άσχετο, τι «ανήκει στο πλαίσιο» και τι βρίσκεται «εκτός πλαισίου». Δεύτερον, *λειτουργούν ως μηχανισμοί διάρθρωσης*, συνδέοντας τα διάφορα αναδειχθέντα στοιχεία, ούτως ώστε να είναι δυνατή η αφήγηση μιας «ιστορίας» για αυτά, για να μεταβιβαστεί ένα συγκεκριμένο σύνολο νοημάτων αντί κάποιου άλλου. Τρίτον,

υπηρετούν μια *λειτουργία μετασχηματισμού* μέσω της ανασυγκρότησης του τρόπου με τον οποίο εκλαμβάνονται ορισμένα πράγματα σε σχέση προς άλλα πράγματα ή προς τον δρώντα. Ο Snow (2007:1778-1786) καταλήγει πως «μπορεί να υποστηρίξει κανείς ότι [τα πλαίσια] παίζουν θεμελιώδη ρόλο στην ερμηνεία, σε τέτοιον βαθμό μάλιστα, που ελάχιστες, αν όχι μηδενικές, εκφορές λόγου μπορούν να γίνουν ουσιαστικά εκτός του πλαισίου τους».

Ο Philip Manning (1992:119) δίνει τα ακόλουθα παραδείγματα για το πώς διαφορετικά πλαίσια που εφαρμόζονται στο ίδιο σύνολο γεγονότων δίνουν στά γεγονότα αυτά πολύ διαφορετικό νόημα. Για παράδειγμα, τι συμπέρασμα θα βγάζαμε βλέποντας μια γυναίκα να βάζει στην τσέπη της δύο ρολόγια και να βγαίνει από ένα κατάστημα χωρίς να πληρώσει; Από τη σκοπιά του προσωπικού ασφαλείας του καταστήματος, μοιάζει με σαφή περίπτωση κλοπής. Ωστόσο, το νομικό πλαίσιο επιτρέπει στον δικηγόρο της να ερμηνεύσει την ενέργεια ως πράξη μιας αφηρημένης γυναίκας που είχε βγει για να αγοράσει δώρα για τις κόρες της.

Σύμφωνα με τον Manning, μια άλλη μεταβολή που είναι σαφής στο *Frame Analysis* και την οποία είχε προαναγγείλει ο Goffman σε προηγούμενες δουλειές του είναι η απομάκρυνση από την κυνική προσέγγιση της ζωής, που βρίσκεται στο επίκεντρο του έργου *Presentation of Self in Everyday Life*. Μάλιστα, στην πρώτη σελίδα του *Frame Analysis*, ο Goffman επισημαίνει: «Δεν είναι όλος ο κόσμος μια παράσταση – και σίγουρα δεν είναι το θέατρο μόνο μια παράσταση» (1974:1). Είναι προφανές πως ο Goffman αναγνώρισε τους περιορισμούς της δραματουργικής προσέγγισης. Ενώ παραμένει χρήσιμη από κάποιες απόψεις, η αλληγορία αυτή αποκρύπτει ορισμένες πτυχές της ζωής και φωτίζει άλλες. Ένα από τα πράγματα που αποκρύπτονται είναι η σημασία της τελετουργίας στην καθημερινή ζωή. Ο Manning περιγράφει έναν από τους ρόλους της τελετουργίας στην καθημερινή ζωή ως ακολούθως:

Για τον Goffman, η τελετουργία έχει καθοριστική σημασία, διότι διατηρεί την εμπιστοσύνη μας σε βασικές κοινωνικές σχέσεις. Δίνει στους άλλους την ευκαιρία να επιβεβαιώσουν τη νομιμότητα της θέσης μας στην κοινωνική δομή, υποχρεώνοντας κι εμάς να κάνουμε το ίδιο. Η τελετουργία είναι ένας μηχανισμός διάταξης όπου, κατά κύριο λόγο, οι κοινωνικά κατώτεροι επικυρώνουν τις υψηλότερες θέσεις των ανωτέρων τους. Ο βαθμός της τελετουργίας σε μια κοινωνία αντανάκλα τη νομιμότητα της δομής της, διότι ο τελετουργικός σεβασμός προς το άτομο αποτελεί τεκμήριο σεβασμού και προς τον ρόλο αυτού του ατόμου. (1992:133)

Γενικότερα μπορούμε να πούμε ότι οι *τελετουργίες* είναι ένας από τους κύριους μηχανισμούς μέσω των οποίων η καθημερινή ζωή και ο κοινωνικός κόσμος εν γένει αποκτούν τάξη και σταθερότητα.

Το ενδιαφέρον του Goffman για τις τελετουργίες τον έφερε κοντά στο μεταγενέστερο έργο του Emile Durkheim, και ιδιαίτερα στο βιβλίο του *The Elementary Forms of Religious Life* (1912/1915). Γενικότερα, σύμφωνα με την αίσθηση του Durkheim για τα κοινωνικά γεγονότα, ο Goffman κατέληξε να εστιάζει στους κανόνες και να τους βλέ-

πει ως εξωτερικούς περιορισμούς της κοινωνικής συμπεριφοράς. Ωστόσο, οι κανόνες είναι συνήθως ατελείς και ασαφείς οδηγοί συμπεριφοράς. Επιπλέον, αν και περιορίζουν τους ανθρώπους, δεν μπορούν να αποτρέψουν την πιθανότητα μεμονωμένων αποκλίσεων ή ακόμα και ευρηματικής χρήσης αυτών των κανόνων. Όπως το θέτει ο Philip Manning,

Κατά βάση, ο Goffman υπέθετε πως οι κανόνες λειτουργούν κατά κύριο λόγο περιοριστικά [...] Άλλες στιγμές ωστόσο, ο Goffman τόνιζε τους περιορισμούς της ιδέας του Durkheim σύμφωνα με την οποία οι κανόνες είναι περιορισμοί που εξουσιάζουν τη συμπεριφορά και υποστήριζε πως συχνά αγνοούμε ή παραβαίνουμε τους κανόνες που προτιθενται να περιορίσουν τις δράσεις μας. (1992:158).

Μάλιστα, συμβαδίζοντας με τη σύγχρονη σκέψη, ο Goffman υποστηρίζει πως οι κανόνες θα μπορούσαν να λειτουργούν με δύο τρόπους: ως περιορισμοί αλλά και ως βοηθήματα που δύνανται οι άνθρωποι να χρησιμοποιήσουν στην κοινωνική αλληλεπίδραση.

Η κοινωνιολογία του συναισθήματος

Από τη δεκαετία του 1970, η κοινωνιολογία του συναισθήματος έχει εξελιχθεί σε μείζονα κλάδο έρευνας στα πλαίσια της κοινωνιολογίας και της κοινωνιολογικής θεωρίας (Kemper, 1990· Turner και Stets, 2005). Στον κλάδο αυτό έχουν συμβάλει με το έργο τους κοινωνιολόγοι του πολιτισμού, εξελικτικοί κοινωνιολόγοι, δομικοί θεωρητικοί και μικροκοινωνιολόγοι, σε παραδόσεις τόσο ποικίλες όσο η θεωρία των ανταλλαγών, η ανάλυση της συνομιλίας και η συμβολική αλληλεπίδραση. Πράγματι, οι Turner και Stets (2005) ισχυρίζονται ότι η μελέτη του συναισθήματος βρίσκεται στο προσκήνιο της σύγχρονης μικροκοινωνιολογίας.

Τι είναι το συναισθήμα;

Σύμφωνα με την Arlie Hochschild (1983/2003), μια από τις ιδρύτριες της κοινωνιολογίας του συναισθήματος, τον περασμένο αιώνα αναπτύχθηκαν δύο υποδείγματα συναισθημάτων. Το οργανικό υπόδειγμα συναντάται στο επιστημονικό έργο των Charles Darwin, William James και Sigmund Freud. Σύμφωνα με αυτό το υπόδειγμα, η προέλευση του συναισθήματος είναι κατά κύριο λόγο βιολογική και κάποια συναισθήματα είναι παγκόσμια. Για παράδειγμα, σε μια ανασκόπηση της βιβλιογραφίας, οι Turner και Stets (2005) ορίζουν πως ο φόβος, ο θυμός, η χαρά και η θλίψη είναι παγκόσμια πρωτογενή συναισθήματα. Σύμφωνα με το οργανικό υπόδειγμα, το συναισθήμα καθοδηγείται από το ένστικτο και τα βασικά του χαρακτηριστικά δεν αλλοιώνονται από τους κοινωνικούς παράγοντες. Το συναισθήμα της χαράς, για παράδειγμα, δεν επηρεάζεται από τη μορφή του πολιτισμού ή του κοινωνικού πλαισίου. Αυτό σχετίζεται με ένα άλλο

συμπέρασμα, πως το συναισθήμα είναι παθητικό. Δεν είναι διαχειρίσιμο, ούτε επεξεργάσιμο από το άτομο που το νιώθει.

Το υπόδειγμα της αλληλεπίδρασης απεικονίζεται στο έργο των John Dewey, Hans Gerth και C. Wright Mills, καθώς και Erving Goffman. Όπως επισημαίνει η Hochschild, παρότι οι θεωρητικοί της αλληλεπίδρασης συμφωνούν στο ότι ένα μέρος του συναισθήματος είναι βιολογικό, υποστηρίζουν ότι «οι κοινωνικοί παράγοντες δεν εισέρχονται πριν και μετά αλλά σε αλληλεπίδραση κατά την εμπειρία του συναισθήματος» (1983/2003:221). Αυτό σημαίνει πως οι άνθρωποι δεν ανταποκρίνονται παθητικά στο συναισθήμα αλλά εμπλέκονται ενεργά στο συναισθήμα όπως αυτό εκφράζεται. Αυτό επιτρέπει επίσης να σκεφτούμε πως η εμπειρία και η έκφραση του συναισθήματος ποικίλλουν ανάλογα με τους πολιτισμικούς κανόνες και το κοινωνικό πλαίσιο.

Είναι φανερό πως η προσέγγιση της συμβολικής αλληλεπίδρασης έχει κοινά σημεία με το υπόδειγμα της αλληλεπίδρασης της Hochschild. Πολλοί από τους πρώτους οπαδούς αυτής της προσέγγισης ασχολούνται με το συναισθήμα, τουλάχιστον έως έναν βαθμό. Ο Mead, για παράδειγμα, αφιερώνει πολλά αποσπάσματα του βιβλίου του *Mind, Self and Society* στη σχέση συναισθημάτων και συμβόλων. Τονίζει πως οι περισσότερες φωνητικές χειρονομίες είναι συναισθηματικού χαρακτήρα. Σε αντίθεση όμως με τα σύμβολα, τα συναισθηματικό στοιχείο των φωνητικών χειρονομιών δεν προκαλεί την ίδια αντίδραση σε εμάς με αυτή που προκαλεί σε άλλους. Όταν οι άνθρωποι εκφράζουν τον θυμό τους σε άλλους, δεν νιώθουν την επίδραση του θυμού τους στους αποδέκτες. Ο Mead ωστόσο ισχυρίζεται πως κάποιες μορφές της ανθρώπινης έκφρασης στοχεύουν στο να διεγείρουν τα ίδια ακριβώς συναισθήματα και στον αποδέκτη. Η ποίηση, για παράδειγμα, χρησιμοποιεί σύμβολα προκειμένου να προκαλέσει την ίδια ακριβώς συναισθηματική αντίδραση τόσο στον ποιητή όσο και στο ακροατήριο. Το στοιχείο του συναισθήματος είναι παρόν και στη θεωρία του κατοπτρικού εαυτού του Charles Cooley. Ας θυμηθούμε πως η θεωρία της προσωπικής ανάπτυξης του Cooley ξεδιπλώνεται σε τρία στάδια (βλ. προηγούμενη ανάλυση αναφορικά με τον Goffman). Στο τρίτο στάδιο, από τη στιγμή που ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται την εικόνα των άλλων για το άτομό του, αναπτύσσει συναισθήματα υπερηφάνειας ή ντροπής για τον εαυτό του. Ο Goffman (1967) έθιξε επίσης το πρόβλημα του συναισθήματος όταν ισχυρίστηκε πως οι άνθρωποι παρουσιάζουν πολλές φορές οι ίδιοι τον εαυτό τους, εν μέρει για να αποφύγουν το συναισθήμα της ντροπής που συνοδεύει μια αποτυχία.

Στις πρώτες αυτές θεωρίες, ωστόσο, ο ρόλος του συναισθήματος στην κοινωνική αλληλεπίδραση θεωρείται λιγότερο σημαντικός από τον ρόλο των συμβόλων και της προφορικής επικοινωνίας. Υπό αυτή την έννοια, η προσέγγιση της συμβολικής αλληλεπίδρασης παρουσιάζει κάποια γνωσιακή προκατάληψη και έχει εστιάσει υπερβολικά στον ρόλο της χρήσης συμβόλων και της σκέψης μέσω συμβόλων στη διαμόρφωση του εαυτού και της κοινωνικής πραγματικότητας. Στη συνέχεια θα σταθούμε σε δύο θεωρητικούς, τους Thomas Scheff και Arlie Hochschild, που συνέβαλαν καθοριστικά στην εξέλιξη της κοινωνιολογίας του συναισθήματος. Το συναισθήμα παίζει και για τους δύο πρωταρχικό ρόλο στην κοινωνική αλληλεπίδραση και την κοινωνική οργάνωση.