

La complejidad del tiempo humano en George Herbert Mead

José Angel García Landa
Universidad de Zaragoza - 2015

Resumen:

A) Introducción: El interaccionismo simbólico o Conductismo Social. 1) Perspectivas 2) Las situaciones sociales 3) La interacción 4) La simbolización compleja 5) La recreación de la realidad 6) La identidad personal (*self*) 7) La acción mental y la mente humana 8) Tomar el papel del otro 9) La acción explícita 10) La interacción social 11) Emergencia de la sociedad, costumbres, ritos e instituciones 12) El teatro de la interioridad.

B) Complejidad interaccional del tiempo / Complejidad temporal de la interacción. Ejemplos de *La Filosofía del Presente y Espíritu, Persona y Sociedad*.

Trataremos aquí algunos puntos de interés para una filosofía del tiempo vista desde la perspectiva del interaccionismo simbólico (a veces también llamado conductismo social) y en especial en la obra de George Herbert Mead (1863-1931).

Introducción

Expondré a modo de preliminares, algunas [ideas centrales del interaccionismo simbólico](#), derivadas de la obra de Mead y otros (Charles Cooley, Herbert Blumer y Erving Goffman)—y expuestas por Joel Charon, de quien derivo en gran parte la introducción):

1. Veremos algunos aspectos de la complejidad del tiempo

*humano desde la perspectiva del interaccionismo simbólico. **¿Qué es una perspectiva?** Es un concepto interaccional. Las perspectivas son filtros o maneras de orientar la percepción y la atención sobre los objetos de conocimiento, o sobre algunas características de los objetos; son modos establecidos de situarnos frente a la realidad. Cada perspectiva enfoca algún aspecto de la realidad. Un rol social o comunicativo conlleva también una determinada perspectiva sobre la acción y la situación; aquí la perspectiva del público no es la misma que la del conferenciante. El interaccionismo simbólico es una perspectiva concreta sobre la realidad humana en sociedad.*

*2. Así, la sociología (la perspectiva sociológica) pone el foco en la sociedad, la psicología lo pone en el desarrollo de la persona a resultas de la herencia y del entorno, y la psicología social enfatiza **las situaciones sociales** en que nos encontramos. Aquí es donde podemos ubicar el*

interaccionismo simbólico o conductismo social, pero es una teoría integradora, con implicaciones filosóficas, fenomenológicas, éticas, antropológicas, hermenéuticas, evolucionistas, en política, en economía, etc.

*3. En su comprensión del ser humano, el interaccionismo simbólico pone el énfasis en **la interacción** antes que en la personalidad, en la sociedad, o en la influencia de los otros. La interacción incluye la interacción con los demás y la interacción con uno mismo. Interactuamos también con el entorno. Enfatiza Mead que los seres humanos definen su entorno, en lugar de meramente responder a él o adaptarse a él pasivamente; y que el poner el enfoque sobre la interacción y sobre la definición del entorno lleva a centrar nuestra atención en la situación presente como causa de lo que hacemos. Los humanos se ven aquí como perpetuamente dinámicos y activos, en lugar de estáticos y pasivos. La perspectiva de*

*Mead deriva del pragmatismo (James, Peirce, Dewey), con influencias del darwinismo y del conductismo, pero enfatizando la importancia de la actuación mental y creativa en el ser humano. La realidad, y especialmente la realidad humana, es emergente y productora de novedad. La interacción social y comunicativa, y la redefinición de las situaciones, es esencial en este carácter **emergente** de lo humano. No somos sin más modelados, condicionados, o controlados por el entorno natural o social (incluyendo a los demás), sino que actuamos sobre él según nuestras definiciones presentes, que surgen de unas perspectivas que son de por sí dinámicas.*

*4. La socialización humana incluye la **simbolización compleja**. La realidad que habitamos es social, y simbólica (no meramente física); y es cambiante por nuestra propia acción social y comunicativa. La realidad humana es posible gracias al símbolo, a la representación de significados compleja,*

intencional, y cuyas reglas de uso y unidades son transformables interaccionalmente. Los símbolos pueden ser palabras, objetos o acciones, pero su sentido no está prefijado, sino sometido a interacción. El entorno de los animales no es simbólico en este sentido o en este grado.

*5. El símbolo permite una relación activa de **recreación de la realidad**. Cassirer describió el universo simbólico como una nueva dimensión de la realidad, y la reacción humana, mediada por símbolos, como una interrupción y dilación de la respuesta, frente al reflejo animal inmediato. Así pues, frente a un estímulo, el universo simbólico humano abre un abanico complejo de posibles respuestas. (Y en esta relación hacia varios futuros posibles encontramos un primer acercamiento a la perspectiva interaccionista sobre el tiempo). Podríamos pensar en la realidad humana, con una analogía cibernética, como una realidad virtual, o una realidad aumentada, que*

expande la realidad física.

*6. Llegamos así a una nueva definición de la naturaleza y origen de la **identidad personal** (self). El "mí" o persona, la identidad personal, como los símbolos, es un objeto social que el actor utiliza en situaciones concretas para conseguir objetivos. El actor actúa hacia los objetos del entorno externo; el actor también es capaz de actuar hacia sí mismo en tanto que objeto. Al hacer esto, el actor se transforma; nuestras acciones sobre nuestra identidad personal (la comunicación, la percepción, y la dirección de la acción) cambian la naturaleza de lo que somos. El objeto que llamamos "mí o identidad personal" y la actividad hacia esa identidad personal que llamamos "mente" surgen en la interacción social. La persona es un objeto, la mente es una acción: es la acción simbólica que el actor, el yo, realiza sobre la persona.*

7. La acción mental y la mente humana. Definimos la mente como la acción simbólica constante que el actor dirige hacia su persona. Es el proceso constante de hacernos indicaciones a nosotros mismos acerca de los objetos que hay en nuestro entorno, y en especial sobre su utilidad para ayudarnos a alcanzar nuestros fines. La interacción va acompañada de acción mental, que la prepara, ensaya y evalúa; según Mead va esencialmente dirigida a la resolución de problemas. Pero es un problema constante el ajuste entre el yo y el entorno, y eso requiere acción mental, para entender o redefinir la situación o los símbolos que intervienen en ella. La atención y la consciencia explícita de los problemas surgen cuando se plantean dificultades o novedades que requieren más actividad mental. (El flujo de actividad mental y las indicaciones a uno mismo nos dan una nueva dimensión de la temporalidad desde esta perspectiva interaccionalista; requieren tiempo y una dialéctica entre distintos elementos internos y externos).

8. Otro concepto central en el interaccionismo es **tomar el papel del otro**. El yo, la mente, y el tomar el papel del otro tienen que ver con la actividad humana implícita u oculta, una actividad que los demás no ven directamente sino que ha de inferirse a partir de la acción explícita de los otros; es un tipo de actividad central en la vida humana. La toma de roles es parte de la actividad mental (es ésta en cierto modo una teoría dramatúrgica o teatral de la personalidad). Es central asumir roles, pues este proceso entra en nuestra vida al menos de nueve maneras, y cada una contribuye a que comprendamos la acción implícita y explícita de los demás a lo largo de toda la vida. Tomar el papel del otro

1) Es responsable de la emergencia del yo, y

2) Juega un papel muy importante en la manera en que nos

vemos y en lo que nos decimos a nosotros mismos en cada situación.

3) Aprendemos sobre nuestra propia perspectiva al tomar el papel del otro.

4) Sabemos cómo actuar gracias a que hacemos esto, y

5) Conseguimos influir a los otros si hacemos esto bien.

6) Asumir el papel del otro es esencial para el amor y las relaciones afectivas

7) Es esencial para la cooperación humana, en el trabajo p. ej., o en la cortesía,

8) También para la comunicación simbólica humana y el

surgimiento del lenguaje.

Y, finalmente,

9) Nos permite imaginar el presente desde nuestras perspectivas tanto pasadas como futuras.

(Una vez más nos acercamos, con este último punto especialmente, a la cuestión del tiempo desde el punto de vista interaccional).

Un concepto que introduce Mead es el del "Otro generalizado"—un regulador social interiorizado que podríamos comparar al punto de vista de Dios, o del conjunto de la sociedad. Es interesante el estudio del desarrollo psicológico desde una perspectiva interaccional, pues la capacidad de tomar la perspectiva ajena aparece

gradualmente en la infancia, por ejemplo cuando asumimos roles mediante el juego, o cuando aprendemos a jugar con reglas. Los otros nos definen con sus expectativas y presuposiciones, pero también reaccionamos a esa imagen mediante la acción (ya hemos mencionado el mí o persona y el yo, me/l).

9. La acción explícita es también real y simbólica a la vez. Los humanos emprenden una corriente continua de acción, tanto oculta como explícita, influida por decisiones en el curso de esa corriente, que se ven influidas a su vez por la definición, la interacción social, y la interacción con el yo. La causa es un continuo proceso de toma de decisiones que surge de una definición continua de las situaciones. La acción tiene una historia que es direccional. (Y con esta secuencialidad de las acciones y su direccionalidad volvemos a topar con la temporalidad). La acción la analizamos

(espontáneamente) en actos concretos o aislables, que son asimismo objetos sociales. Para comprender los actos hay que situarlos en la línea de acción, en la definición de la situación, en relación a la identidad personal del actor, la interacción... Un énfasis de Mead se halla en la importancia del presente (frente al pasado o a las circunstancias), puesto que las decisiones sobre la acción se toman en el presente. El pasado, los demás, etc. son partes de la definición de la situación que hace el actor en el presente (y con vistas a un futuro). Los demás, los otros, son objetos sociales para nosotros, y nosotros para ellos (objetos a los que por supuesto reconocemos como sujetos, y esperamos que nos reconozcan como tales, en relación interaccional).

10. La interacción social supone ese tener en cuenta a los demás al actuar, y la interpretación continua de la situación y de las acciones de los otros, que a su vez interpretarán las

nuestras. El ser humano es sociable, comunicativo, y en su propia definición y en su acción tiene en cuenta a los demás, adoptando roles adecuados a la situación. La interacción social crea nuestras cualidades como seres humanos: los objetos sociales, los símbolos, el yo, la mente, y nuestra capacidad de adoptar el papel del otro. Esta interacción se desarrolla en el tiempo, es representable, narrable, revisable, interpretable. La interacción social da forma a nuestras identidades. No son los otros los que crean quienes somos, y tampoco lo crea sin más lo que "somos en realidad" en nuestro interior. En lugar de eso, la identidad resulta de un proceso de negociación que surge en la interacción social. Etiquetamos a los otros en la interacción; intentamos dar forma a las identidades de los otros mediante la interacción; y les decimos a los otros quiénes creemos que somos en el curso de la interacción social (directa o indirectamente). Con todo esto acabamos por considerar nuestro yo como algo en concreto:

se forma una identidad personal. Y nuestra acción se ve influida ahora por la persona que creamos ser—y más en concreto, como señalaba Goffman, por el rostro social que presentamos en cada encuentro concreto.

11. La sociedad, sus costumbres, sus ritos y sus instituciones surgen de esta interacción social, se sustentan gracias a la interacción y cambian con ella. Es fundamental la cooperación para el trabajo, la vida social, y la solución de problemas (ahora bien, hay que señalar que la cooperación humana es cooperación selectiva, y a veces cooperación de unos grupos contra otros grupos humanos). Las sociedades desarrollan una cultura, una perspectiva compartida (una visión general de la realidad más o menos compartida), y un otro generalizado compartido (un corpus general de reglas); todas estas cosas facilitan la interacción social y la cooperación. Goffman muestra cómo el actor da

forma a sus propios actos, dentro de las posibilidades que ofrecen los marcos interaccionales; cómo los individuos construyen sus identidades personales en cooperación, y cómo, mediante los rituales, el control social se convierte en el tipo de autocontrol interiorizado necesario para la continuidad de la sociedad.

*12) Sobre esta **teatralidad interiorizada** que constituye al sujeto puede verse mi artículo ["Goffman: la realidad como expectativa autocumplida y el teatro de la interioridad."](#)*

El sujeto humano, complejo, se constituye mediante la interiorización de los roles, marcos y rituales sociales. El sujeto se socializa interiorizando una cultura y unas perspectivas sociales, y una identidad desarrollada en interacción con su sociedad, pero a la vez el sujeto o actor actúa creativamente, recreando y transformando la sociedad y la cultura. (Es también la dinámica entre las dos partes de la identidad

personal, el mí y el yo).

En suma, el interaccionismo simbólico es una perspectiva útil y sugestiva en el sentido de que reconoce la importancia del medio, de la interiorización de la cultura y de los roles establecidos, pero a la vez enfatiza la responsabilidad y libertad del individuo en su relación creativa con la realidad social, a la que sustenta activamente y a la que contribuye a transformar. Así, la teoría del significado de Blumer enfatiza que los significados no están en las cosas o en los textos (no son objetivos) ni en la mente de cada uno (no son subjetivos), sino que son creados, sustentados y recreados en situaciones concretas, en un proceso de comunicación e interacción social. La perspectiva del interaccionismo simbólico puede relacionarse en muchos aspectos con otras muchas perspectivas que enfatizan las relaciones dialécticas, como la filosofía hegeliana, el evolucionismo de Spencer o Darwin, la hermenéutica, o el

dialogismo de Bajtín—así como con el pragmatismo de Dewey, con quien Mead tiene mucho en común.

La complejidad interaccional del tiempo

Ya hemos señalado algunas de las dimensiones del tiempo en esta perspectiva interaccionista. Empieza a adivinarse la complejidad del tiempo humano cuando tenemos en cuenta cómo estos aspectos de la experiencia temporal van ligados a modalidades de experiencia, de interacción o de representación que son privativamente humanas, y que entran en la definición de lo que es ser humano. Por poner un ejemplo, la capacidad de representar, de relatar la propia vida y concebirla como una secuencia significativa de acciones o de adquisición de una identidad. Hay quien dice que *las hormigas hablan*, que *los loros hablan* o que *los cuervos hablan*, y no cabe duda de que estos animales intercambian signos ecológicamente útiles que

desempeñan una función social. Ahora bien, nadie ha presentado pruebas de que esas señales ayuden a constituir o gestionar una identidad definida del actor-cuervo como un individuo con una personalidad social determinada, o que mediante esas señales puedan las hormigas relatar su propia vida en tanto que secuencia significativa de acciones o narrar su experiencia de cómo adquirieron una identidad. La identidad personal es un concepto aplicable a la ecología humana, no a la ecología de las hormigas. Los signos, y la propia identidad en tanto que signo, tal como es definida por Mead, posibilitan una relación muy diferente con las secuencias temporales y con las propias acciones. Las propias acciones adquieren una dimensión temporal propia, ligada a la identidad personal, y a las instituciones que constituyen y sustentan la sociedad. Por ejemplo, *hacemos una carrera*, en el sentido de unos estudios, o en el otro también, y eso nos organiza el tiempo.

Otro ejemplo: la representación del presente desde un futuro imaginado, la retrospectiva anticipada, es un importante instrumento cognoscitivo para evaluar el presente y la toma de decisiones. Ver el presente como pasado es en cierto modo un viaje mental por el tiempo, y es algo que hacemos continuamente—todos somos *viajeros del tiempo*. Esta maniobra es imposible al margen de un universo simbólico que represente los cursos de acción alternativos o virtuales que podrían resultar de nuestras acciones. Tanto el presente como el futuro son mucho más tenues para el animal no simbólico. Para el animal simbólico el pasado, o el presente, o el futuro, tienen una complejidad potencialmente inagotable explorados en sí mismos. Tomemos el presente, por ejemplo—se ha enfatizado la importancia del presente en Mead, y a veces oímos decir también que los animales viven "en el presente." Pero piénsese en que el presente del animal se limita a *su entorno presente inmediato*, mientras que el presente humano

puede estar muy deslocalizado del entorno físico inmediato, en sentido espacial e incluso temporal. El presente humano se extiende de hecho a cualquier entorno remoto alcanzable mediante las tecnologías de la comunicación a distancia y se funde con pasados y futuros que están en cierto modo activos en ese presente: cuando leemos las obras de Platón, cuando vemos una fotografía que nos permite insertar literalmente un momento pasado en el presente, o cuando escribimos una carta que será leída por alguien en otro presente que a la vez es en cierto modo el mismo, el presente de esta comunicación (aquí insertamos en cierto modo un futuro en el presente, cuando anticipamos la reacción del receptor de nuestro mensaje). Como se ve, el simbolismo va inherentemente ligado a la interacción social entre sujetos que tienen a su vez una identidad simbólica, y es un simbolismo que tiene consecuencias para la constitución y gestión del tiempo a todos los niveles, en relación con esas identidades sociales, esos ámbitos comunicativos, y

esos roles o marcos interaccionales.

Vemos que la complejidad del tratamiento del tiempo en el interaccionismo simbólico es inabarcable, pues cada aspecto de la interacción y de la realidad humana conlleva modalidades propias de experiencia temporal. Por otra parte, al ser la realidad un fenómeno emergente, y al intensificarse esta naturaleza emergente de la realidad en el universo simbólico humano, las formas de la experiencia temporal también son emergentes, y múltiples, y la interacción social humana da lugar continuamente a nuevas modalidades de experiencia temporal o nuevos ámbitos en los que la identidad, el tiempo, la representación y la comunicación interaccionan de maneras novedosas e inéditas. Creamos tecnologías de tratamiento del tiempo, aparatos de regulación o manipulación temporal, mapas y cartografías temporales, en continuo desarrollo y en combinación emergente.

Ante este panorama inagotable de la complejidad del tiempo humano, nos limitaremos a subrayar algunos puntos característicos o de especial interés en el pensamiento de George Herbert Mead sobre el tiempo—en concreto en dos obras suyas (redactadas y editadas por sus estudiantes)—*La filosofía del presente* (1932), y *Espíritu, Persona y Sociedad desde la perspectiva de un conductista social* (1934).

Existen ediciones españolas, y hay en red en red una traducción mía de [La filosofía del presente](#).

La Filosofía del presente significa dos cosas diferentes pero relacionadas: 1) Significa pensar o repensar el presente, la experiencia y la naturaleza del presente, que es el tiempo que contiene a los demás tiempos según la fenomenología temporal de Mead. El presente es el ámbito de ubicación de la realidad.

2) También significa "la filosofía del presente" la filosofía actual, la que es necesario hacer hoy en día (entiéndase hace cien años, o a finales de los años 20)—relacionando ciencia y filosofía, o extrayendo las consecuencias filosóficas de la convergencia entre evolucionismo, fenomenología, teoría cuántica y relatividad. Mead era un pensador extraordinariamente avanzado, y hay en su empresa una clara voluntad de lo que E. O. Wilson ha llamado [consiliencia](#)—la búsqueda de la unidad del saber, o de un marco de pensamiento que permita situar la realidad humana en lo que la ciencia nos revela sobre la realidad física, y posibilitar el diálogo entre las diferentes disciplinas del conocimiento en una época de gran especialización y gran fragmentación disciplinaria.

Así, la teoría de la relatividad y la nueva física atómica han redefinido la realidad:

Ahora la relatividad, junto con la teoría electromagnética de la cual ha surgido en gran medida, no sólo ha vuelto enormemente más compleja la teoría espacio-temporal de la medición, sino que también ha invertido lo que podemos llamar los términos de referencia de la realidad. En lugar de decir que la realidad de las perspectivas de nuestra experiencia a distancia se halla en esa experiencia de contacto que está firmemente asentada en la geometría de un espacio euclídeo y en el fluir continuado de un tiempo uniforme, hemos de decir que sólo en la medida en que podamos trasladar este espacio aparentemente euclídeo de nuestra experiencia de contacto a perspectivas dependientes del movimiento de objetos distantes, y descubrir fórmulas de transformación entre uno y otras, sólo en esta medida podemos alcanzar la realidad de lo que percibimos. (*La Filosofía del presente*, III)

Este razonamiento podría compararse al texto de Husserl en el que éste contrapone la versión de la realidad de la teoría heliocéntrica copernicana a la experiencia básica de la

inmovilidad de la Tierra—nuestra propia noción de movimiento y quietud deriva de esa inmovilidad relativa, que en términos del desarrollo de la experiencia corpora es absoluta. Tiene un cierto sentido fenomenológico-genético, así como una verdad intuitiva, el afirmar, por tanto, que, contra lo que se nos viene insistiendo en la escuela, *la Tierra no se mueve*. No se mueve para la mayoría de los fines prácticos y en la mayoría de los contextos. Ahora bien, por supuesto la Tierra se mueve, y hay que tener en cuenta su movimiento, a la hora de resolver ciertos problemas prácticos (astronómicos, balísticos, etc.) o a la hora de hacer congruentes determinadas actividades y explicaciones. El mismo Einstein, o Galileo, convendrían en que si tomamos como punto de referencia nuestra posición en reposo, la Tierra no se mueve.

La oposición entre experiencia de contacto físico y experiencia a distancia (la mano frente a la vista) es importante en Mead, y ya

supone una temporalización de la experiencia. La vista es el futuro, una promesa de la experiencia de contacto; Mead empezó a trabajar sobre esta cuestión con Dilthey, y siguió desarrollándola hasta este libro póstumo.

Una de los puntos centrales de Mead en este libro es combatir la idea de que exista una eternidad fuera del tiempo, donde los acontecimientos quedan recogidos. Los pasados son contruidos por la memoria y sus tecnologías asociadas, para su uso—tiene función pragmática, o (como diría Nietzsche) están supeditados a la vida y a la acción. Tampoco existe el futuro, por tanto, al margen del presente y sus proyectos. Si existen pasado y futuro, es dentro del presente y en relación a fines interaccionales y comunicativos. Por lo mismo, tampoco las construcciones de la Historia o de la Ciencia relativas al pasado, por no mencionar el futuro, son definitivas, sino siempre variables; son instrumentos cognitivos. Remito aquí al texto

siguiente de *La Filosofía del Presente*:

No estamos descifrando un manuscrito cuyos pasajes puedan hacerse inteligibles en sí mismos y queden como presentaciones seguras de esa porción que haya pasado antes, para ser suplementados con interpretaciones finales posteriores de otros pasajes. No estamos contemplando un pasado inamovible que pueda desplegarse tras nosotros en su integridad sin verse sujeto a más cambios. Nuestras reconstrucciones del pasado varían en su exhaustividad, pero nunca contemplan que sus hallazgos vayan a ser definitivos. Siempre están sujetas a reformulaciones concebibles, con el descubrimiento de nuevos datos, y esta reformulación puede ser drástica. Incluso las imágenes memorísticas más vívidas pueden ser erróneas. En una palabra, a nuestras seguridades en lo relativo al pasado nunca llegamos sobre la base de una congruencia entre el pasado construido y un pasado real independiente de esta construcción, aunque presupongamos una actitud tal —porque de hecho sometemos nuestras reconstrucciones hipotéticas inmediatas a la prueba del pasado aceptado y las evaluamos según se atengan al registro aceptado; pero este pasado aceptado se encuentra en un presente y es él mismo susceptible de una posible reconstrucción. (*La Filosofía del presente*, I)

Para Mead el presente es la acción de la consciencia sobre el entorno—un entorno que incluye tanto la situación social o interaccional, como los demás, y parte de la propia identidad personal, el *mí* (estamos definidos por lo que somos, y así somos parte de nuestro entorno). Frente a ese entorno o trasfondo, la acción reactiva o integradora del *yo* (*I*) supone un momento de emergencia de la novedad. La mente es el proceso de integración de sistemas, e integra lo emergente con aquello a partir de lo cual emerge. Podríamos decir que en este sentido integra el futuro con el pasado.

La conducta del organismo consciente está determinada tanto por un sistema fisiológico, desde atrás, como por una consciencia que tiende hacia el futuro. Esto, naturalmente, puede darse únicamente en un presente en el que se encuentren tanto el pasado condicionante como el futuro emergente; pero, como indican estos problemas, lo que se hace necesario

además es el reconocer que en el presente la localización de un objeto en un sistema lo sitúa también en los otros. (*FP III*)

Vemos aquí la función de la mente como el proceso de gestión de tales sistemas—en parte, en esta fase avanzada de la reflexión, mediante la elaboración de una teoría de los sistemas (como la de Mead) que permita comprender la propia actividad consistente en operar en ámbitos tan diversos que necesitan modalidades altamente elaboradas de traducción mutua (lo físico y lo mental). Así, la teoría de Mead no sólo relaciona psicología y sociología, sino que también integra (por ejemplo) la experiencia corporal y la génesis de la temporalidad, o armoniza la teoría evolucionista y la teoría económica. O permite relacionar en un marco comprensible (comprensible con un cierto esfuerzo) las teorías de la relatividad y del espacio-tiempo con la experiencia cotidiana a escala humana:

Deseo enfatizar cuanto sea posible la referencia de pasados y futuros a la actividad que es central al presente. La ideación extiende espacial y temporalmente el campo en el seno del cual tiene lugar la actividad. Los presentes, pues, en el seno de los que vivimos, van provistos de márgenes, y asociarlos a alguna crónica independiente más amplia es de nuevo una cuestión de algún presente más extendido que requiere un horizonte más amplio. Pero hasta el horizonte más amplio se refiere a algo que se ha emprendido, y a lo que se refieren su pasado y su futuro. Por ejemplo, la actual historia del Sol es relevante para la empresa que consiste en desentrañar el átomo; y, con otro tipo de análisis del átomo, el Sol tendrá otra historia y el universo se verá lanzado a un nuevo futuro. Los pasados y los futuros son implicaciones de lo que se está emprendiendo y llevando a cabo en nuestros laboratorios. (*FP IV*)

Esta noción proactiva de entorno expuesta por Mead es altamente sugestiva para el pensamiento ecológico y evolutivo. El entorno no es algo previo a la acción de los seres vivos, sino

que es construido activamente por ellos, en interacción mutua y con el medio en su estado actual, *pero siempre con una tendencia al futuro*. La actual teoría de la construcción de nichos ecológicos ve en esta actividad un dinamismo mediante el cual los organismos no se limitan a responder pasivamente al entorno y a la selección natural, sino que contribuyen activamente a su propia evolución, potenciando aquellos aspectos del entorno que les son favorables, para transformarlo, en un proceso que también los transforma a ellos mismos. Esta concepción, que promete revolucionar los estudios sobre la evolución biológica, se expone en el libro de F. J. Odling-Smee et al. *Niche Construction: The Neglected Process in Evolution* (2003). El caso de la evolución humana, que ha creado un amplio nicho ecológico que llamamos (nuestra) *cultura*, o nuestra serie histórica de *culturas*, no es sino particularmente extremado en sus consecuencias, y por supuesto relevante para nosotros.

El simbolismo y la interacción simbólica son los instrumentos que permiten la gestión del tiempo y la emergencia del tiempo complejo; posibilitan lo que podríamos llamar una sintaxis temporal. Creamos marcos de actividad, con una temporalidad asociada a ellos; por ejemplo trabajo organizado, proyectos, rituales sociales, ocasiones interaccionales y tipos de encuentro. Así estructuramos la temporalidad. Podemos contrastar el presente especioso, el ahora mismo hecho de un breve pasado inmediato y un futuro inmediato, con estos presentes interaccionalmente definidos asociados a una actividad social o simbólicamente estructurada:

En cierto sentido, [el presente de un actor] comprende toda esta actividad emprendida, pero puede hacerlo sólo mediante el uso de imágenes simbólicas, y ya que la empresa es un todo que se extiende más allá de los presentes especiosos inmediatos, éstos se deslizan unos dentro de otros

sin dejar aristas. Un ruido grande a nuestras espaldas aísla uno de estos presentes especiosos. Su falta de relevancia para con lo que está sucediendo no le deja sino con el momento en el que el sonido resonaba en nuestros oídos. Pero nuestros presentes funcionales son siempre más amplios que el presente especioso, y pueden comprender largas secuencias de una actividad en curso que absorba atención concentrada ininterrumpida. (*FP IV*)

Una forma compleja de temporalidad se halla en el conocimiento histórico. Este conlleva la superposición o interacción de dos perspectivas: la de los actores históricos, en el pasado, y la del historiador en el presente. Lo que caracteriza a la historia es el conocimiento surgido de la retrospección, o de ese desfase temporal del que nos hace conscientes la narración del historiador. Para Mead, la historia es la historia del progreso, de los procesos de integración comunicativa e interaccional de la humanidad (aunque habría que dar cuenta también de los

procesos de desintegración, ciertamente) y señala cómo estos procesos a veces son invisibles para los contemporáneos, que no tienen por qué estar interesados en ellos o buscarlos, y que sin embargo los promueven con sus acciones. El proceso de integración (entre comunidades o civilizaciones, por ejemplo) se aprecia retrospectivamente. Frente a la historia como proceso temporal experimentado, la historia como disciplina humanística y escritura tiene como función el hacernos conscientes de estos procesos que son invisibles para los coetáneos, y que se han hecho visibles con el tiempo por sus efectos; podían parecer insignificantes en su momento, pero se vuelven significativos desde nuestro punto de vista (cf. *Mind, Self, and Society*, 297).

La propia ideación, las ideas con las que organizamos el mundo, surge de la interacción, como vemos en el texto siguiente, también de *La Filosofía del Presente*, donde trata de la ideación como emergencia interaccional:

Deseaba presentar la mente como una evolución en la naturaleza, en la que culmina esa socialidad que es el principio y la forma de la emergencia. La emergencia de las cualidades sensoriales en la naturaleza se debe al hecho de que un órgano puede responder a la naturaleza en actitudes sistemáticas diferentes, y sin embargo ocupar ambas actitudes. El organismo responde a sí mismo en tanto que afectado por el árbol, y a la vez responde al árbol en tanto que ámbito de sus posibles reacciones futuras. La posibilidad de que el organismo esté a la vez en tres sistemas diferentes, el de la relación física, el de la relación vital, y el de la relación sensorial, es responsable de que la apariencia del árbol como tronco áspero y follaje coloreados emerja en la interrelación entre el objeto y el organismo. Pero la mente en su sentido más elevado conlleva el paso de una actitud a otra con la ocupación consiguiente de las dos. Esta también tiene lugar en la naturaleza. Es la fase de cambio en la que ambos estados se encuentran en el proceso. Una aceleración de velocidad es el ejemplo más destacado de esta situación, y todo el desarrollo de nuestra ciencia

física moderna ha dependido de que aislemos esta entidad en proceso de cambio. Pero mientras que esta ocupación concurrente de diferentes situaciones a la vez se da en la naturaleza, queda reservado a la mente el presentar un ámbito en el que el organismo no sólo pasa de una actitud a otra y ocupa así las dos, sino que también se aferra a esta fase común. Uno puede pasar de la situación en la que aparece un perro, a aquella en la que aparece un sapo, y así sucesivamente un elefante, y estar en todas las actitudes a la vez en la medida en que todas incluyen la actitud común hacia "un animal". Pues bien, esto es la más alta expresión de la socialidad, puesto que el organismo no sólo pasa de una actitud a otra, por medio de una fase que es parte de todas estas actitudes, sino que también vuelve sobre sí en el proceso y responde a esta fase. Debe salir de sí en el paso de una a otra, y reaccionar a este factor que se da en el pasar. (*La filosofía del presente, IV*)

Esta capacidad de la mente humana para integrar dos sistemas o esquemas cognitivos ha sido analizada recientemente de

modo interesante por Mark Turner y otros en la teoría de la fusión conceptual o integración cognitiva—la maniobra esencial de la mente humana, y la que nos distingue del pensamiento animal, según Turner, posibilitando la imaginación creadora, el pensamiento simbólico y el lenguaje.

Con la ideación, construimos también mapas del tiempo (en el nivel cognitivo) engarzables unos con otros, comunicables, o manipulables: planes o narraciones que permiten organizar la acción de un modo más complejo, o interpretarla para obtener una perspectiva cognitiva más integradora. Y con la interacción concreta organizamos el tiempo implicando en él a la identidad personal y a la estructura social—o dando a éstas una estructura temporal organizada. No olvidemos que el sujeto está hecho de *interacción internalizada*—por tanto el sujeto también interioriza, para constituir su sintaxis temporal interna, la sintaxis temporal asociada a la actividad social en la que participa, y se

constituye en sus proyectos, planes e identificaciones en relación a ese tiempo social, su ordenación y sus rituales.

Así por ejemplo, hacemos nuestro, o nos hacemos a nosotros en parte, con el uso del tiempo regulado por las instituciones en las que participamos: las rutinas de la pareja, pongamos, o del trabajo organizado. Ahora por ejemplo, somos sujetos sociales temporalmente sujetos a una conferencia—pero por poco tiempo ya. Son en gran medida las modalidades del tiempo esperado y planificado, las expectativas, la interacción social ligada a ellas, la que constituye el orden social y nos constituye como sujetos sociales racionales insertos en ese orden. Los animales no tienen identidad personal en este sentido, ni expectativas vitales ni viven para el futuro, ni para el pasado—por tanto tampoco en un presente en un sentido humano.

Les atribuimos personalidades a los animales, pero no les pertenecen, y en última instancia nos damos cuenta de que esos animales no tienen

derechos. Tenemos la libertad de interrumpir sus vidas; no se comete una mala acción cuando se quita la vida a un animal. No ha perdido nada porque el futuro no existe para el animal; no tiene el "mí" en su experiencia que mediante la respuesta del "yo" está en cierto sentido bajo control suyo, de modo que pueda existir el futuro para él. No tiene pasado consciente ya que no hay identidad personal del tipo que hemos estado describiendo que se pueda extender al pasado mediante recuerdos. Presumiblemente hay imágenes en la experiencia de los animales inferiores, pero no ideas ni recuerdos en el sentido que se requiere. No tienen la personalidad que mira al antes y al después. No tienen ese futuro y ese pasado que les da, por así decirlo, derechos propiamente hablando. Y sin embargo la actitud corriente es la de atribuirles personalidades iguales que las nuestras. Les hablamos, y al hablarles actuamos como si tuviesen el tipo de mundo interior que tenemos nosotros. (G. H. Mead, *Mind, Self, and Society*, 23)

Vemos que Mead duda entre "animales" y "animales superiores", y que por otra parte está interesado en la complejidad de la psicología animal y los elementos de auto-interacción en los animales, con lo cual su postura en este párrafo no es totalmente coherente con otros aspectos de su

teoría, y la cuestión admite en todo caso ser mucho más afinada.

Una forma compleja de ideación es el discurso de la ciencia, y también tiene implicaciones temporales muy particulares. La actividad científica es también una actividad interaccional, un diálogo conforme a reglas organizado en un ámbito de discurso determinado, una disciplina, una tradición intelectual y de experimentación. Y es la ciencia la interfaz emergente que permite traducir a escala humana otras experiencias temporales como el espacio-tiempo o el tiempo cósmico o geológico. La filosofía de la ciencia, por su parte, es también el ámbito interaccional que permite armonizar o hacer congruentes ámbitos de experiencia tan diversos como el de la temporalidad relacionada con la experiencia corpórea, de contacto y manipulación, y las imágenes emergentes del tiempo construidas por la ciencia.

Desearía señalar, por último, una cierta proximidad entre la perspectiva sobre el tiempo que invita a tomar Mead, en especial en sus comentarios sobre el tiempo de la física en *La Filosofía del Presente*, y una perspectiva recientemente propuesta por Lee Smolin, en sus libros *The Life of the Cosmos* y *Time Reborn*, reconceptualizando la noción del tiempo heredada de la física einsteiniana, y proponiendo extender el evolucionismo a las propias leyes de la física, que dejarían así de ser arbitrarias y axiomáticas, y pasarían a ser producto de la evolución natural. De este modo podrían explicarse evolutivamente, según Smolin, problemas cosmológicos como el ajuste fino de las constantes. El principio antrópico perdería sus connotaciones antropocéntricas, y encontraría la conciencia una ubicación natural y (eco)lógica en el tiempo y en la evolución cósmica, como un proceso emergente más.

Obras citadas

Mead, George Herbert *The Philosophy of the Present*. Chicago: Open Court, 1932. En red en *Mead Project*.

_____. *La filosofía del presente*. Estudio y trad. de Ignacio Sánchez de la Yncera. Madrid: BOE, 2008.

_____. *La filosofía del presente*. Trad. y notas José Ángel García Landa. En red:

http://www.unizar.es/departamentos/filologia_inglesa/garciala/publicaciones/meadpresente.html

(Abreviada): <http://vanityfea.blogspot.com.es/2015/03/la-filosofia-del-presente-abreviada.html>

_____. *Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*.

Chicago: U of Chicago P, 1934. En red en Mead Project.

_____. *Espíritu, persona y sociedad desde el punto de vista del conductismo social*. Barcelona: Paidós, 1982.

_____. Obras en *Mead Project*:

<https://www.brocku.ca/MeadProject/inventory5.html>

Referencias adicionales y otras obras citadas:

Blumer, Herbert. *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. Englewood Cliffs (NJ): Prentice-Hall, 1969.

Charon, Joel M. *Symbolic Interactionism*. New Jersey: Prentice-Hall, 7^a ed. 2001.

García Landa, José Angel. "Goffman: La realidad como expectativa

autocumplida y el teatro de la interioridad." SSRN (2008):

<http://ssrn.com/abstract=1124990>

Goffman, Erving. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City (NY): Doubleday-Anchor, 1959.

_____. *Strategic Interaction*. Philadelphia: U of Pennsylvania P, 1969.

F. J. Odling-Smee, K. N. Laland y M. W. Feldman. *Niche Construction: The Neglected Process in Evolution*. Princeton, NJ: Princeton UP, 2003.

Smolin, Lee. *Time Reborn: From the Crisis in Physics to the Future of the Universe*. Boston and New York: Houghton Mifflin, 2013.

Turner, Mark, ed. *Blending and Conceptual Integration*

<http://markturner.org/blending.html>

Wilson, E. O. *Consilience: The Unity of Knowledge*. New York: Knopf, 1998.

—oOo—