

LIÇÃO 12
G. H. Mead.
Ciência Experimental, Consciência Social
e Democracia Participativa

FILIPE CARREIRA DA SILVA

Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa (ICS-ULisboa)

Introdução

O objetivo deste ensaio é o de mostrar como George Herbert Mead (1863–1931), conhecido em sociologia sobretudo pela sua conceção intersubjetiva da consciência humana, sendo por isso mesmo a principal figura inspiradora do interacionismo simbólico de Herbert Blumer, Howard Becker e Erving Goffman, bem como pela sua pertença na galeria de clássicos pragmatistas filosóficos norte-americanos ao lado de nomes como Charles Sanders Peirce, William James ou John Dewey, produziu na realidade uma teoria social e política bem mais vasta e sofisticada do que esta imagem sugere⁽¹⁾. Para usar uma metáfora arquitetónica, é como se a sua obra constituísse um edifício intelectual assente sobre três pilares. O primeiro é o pilar da ciência. Este pilar estabelece o critério para uma comunidade democrática de comunicação, uma comunidade que reflete as implicações sociais do chamado «método da inteligência», ou seja, o método científico experimental. Em segundo lugar, temos o pilar da psicologia social, intimamente associado ao anterior, dado o carácter científico que Mead deseja ver associado a esta disciplina, e cujo objeto é o processo social de formação do indivíduo. Finalmente,

(1) Neste capítulo utilizo material já publicado em inglês (SILVA, 2007a e 2007b; veja-se igualmente BAERT e SILVA, 2014), embora a estrutura do argumento seja original.

uma teoria da democracia participativa e reforma social, cujas implicações éticas devem ser submetidas ao crivo da ciência, constitui o terceiro e último pilar de um «edifício ambiciosamente projetado mas nunca terminado», para usar as palavras de Horace THAYER (1968, p. 235). Estes pilares estão relacionados entre si de forma sistemática (ou seja, através de relações conceptuais interdependentes) e logicamente ordenada. No que se refere a esta última, a prioridade lógica do pilar da ciência no âmbito do sistema de pensamento de Mead exprime-se no facto de que os princípios do método científico são aplicados na resolução de problemas específicos nas outras duas áreas fundamentais, a psicologia social e a política democrática.

A minha tese é a de que os principais aspetos do trabalho de Mead estão compreendidos dentro destes três vastos tópicos. É certo que, dada a natureza sistemática do seu pensamento, alguns itens podem ser associados a mais de um só pilar, mas nenhum é excluído de pelo menos um deles. Daqui resulta uma unidade fundamental visível quer na coerência interna de cada pilar, quer na coerência sistémica do edifício na sua totalidade. Esta unidade decorre do facto acima referido de o pilar científico anteder logicamente os restantes. Noutros termos, é assumindo a perspetiva de um cientista que Mead analisa o carácter social da subjetividade bem como a «ordem social e moral». De mais a mais, este sistema teórico deve ser entendido como um esforço sistemático para dar conta da mudança societal para a modernidade. Mead, ao contrário do que usualmente se pensa, propôs-se analisar os «tempos modernos» não apenas da perspetiva de um psicólogo social interessado na lógica de desenvolvimento da consciência humana, mas também enquanto um cientista político preocupado com as consequências económicas, políticas, sociais e morais dos processos de industrialização, urbanização e expansão das funções do Estado. Estes pilares podem ser vistos como respostas de Mead às «questões inescapáveis» suscitadas pela condição moderna a todos os pensadores que operam no horizonte da modernidade: a «ciência», o «eu moderno» e a «democracia» são alguns dos temas inescapáveis e definidores da modernidade nas suas múltiplas variantes⁽²⁾. Uma das

(2) Tal como expus em SILVA (2008).

consequências desta tese é a ideia de que o valor relativo das respostas de Mead nos permite posicioná-lo por relação aos outros clássicos da sociologia e a nós próprios. Por conseguinte, procura-se chamar a atenção para a ordem sistemática que une os vários pilares do edifício intelectual de Mead. A existir coerência no seu pensamento, esta ver-se-á refletida na coerência interna de cada um destes três pilares, bem como nas relações conceptuais que os unem.

Esta interpretação do pensamento de Mead opera em três domínios analíticos diferentes. No domínio metateórico, argumenta-se que a história da teoria e a construção teórica devem ser vistas como diferentes faces de uma mesma moeda. Ao contrário do que defendem Robert MERTON (1967 [1949]) e muitos outros, este ensaio visa demonstrar que historicismo pode ser reconciliado com presentismo: a construção teórica pode e deve ser complementada pela história conceptual dos instrumentos analíticos com que opera. Ao fazê-lo, afasto-me das propostas fundacionalistas que acreditam na possibilidade de se construir conhecimento de forma «neutra», bastando para isso a aplicação competente de metodologias⁽³⁾. A definição de fundações universais e a-históricas para o conhecimento científico é, na verdade, uma ilusão perigosa. Como Wittgenstein explicou há muito, o discurso científico, como toda a linguagem humana, não pode simplesmente «ir de férias» e separar-se dos contextos (disciplinares, nacionais, locais, etc.) em que foi criado. De uma perspetiva teórica, a história da receção das ideias de Mead em sociologia pode ser descrita como uma narrativa em que «Mead, o psicólogo social» é o ator principal, enquanto o «cientista» e o «cientista político e ativista» mal são referidos. Pretende-se mostrar que tal narrativa, ainda que enraizada na imagem que a sociologia tem de si própria, não corresponde à verdade. Por fim, no que diz respeito à estratégia metodológica, defende-se que uma reconstrução histórica (ou genética) deve ser complementada com uma reconstrução baseada em tópicos ou temas caso se almeje o entendimento não só das múltiplas facetas que compõem qualquer objeto de estudo, mas também do seu processo de desenvolvimento. Com efeito, grande

⁽³⁾ Sobre o tema do antifundacionalismo, ver SILVA e VIEIRA (2009).

parte do carácter inovador do presente estudo das ideias de Mead deriva desta estratégia metodológica. Dito isto, devemos reconhecer que outros especialistas na obra de Mead mobilizaram estratégias algo semelhantes. Veja-se a análise pioneira de David L. MILLER (1973), o livro *G. H. Mead: A Contemporary Re-examination of His Thought* (1997 [1985]) de Hans JOAS, e os estudos mais recentes de Gary Alan Cook e Andrew Feffer (ver COOK, 1993; FEFFER, 1993). Em todo o caso, como este texto procura comprovar, a forma como se complementa uma reconstrução genética das ideias de Mead com uma reconstrução temática é claramente diferente de qualquer uma delas⁽⁴⁾. E é sobretudo diferente da estratégia de construção teórica privilegiada por Jürgen Habermas. Como veremos, a crítica que este último dirige a Mead de que este teria menosprezado o processo de reprodução material das sociedades industriais mais avançadas é mais uma consequência da sua própria estratégia teórico-metodológica do que propriamente uma deficiência a apontar a Mead.

Ciência experimental

Nesta secção, o objetivo é o de analisar a conceção de ciência de Mead do ponto de vista da sua evolução ao longo do tempo, começando com os apontamentos de estudantes da cadeira Lógica das Ciências Sociais, que Mead ensinou em 1911 em Chicago, passando então para o período que medeia a publicação em 1917 do artigo «Scientific method and individual thinker» e o seu último texto, as Carus Lectures de 1930, publicadas a título póstumo em *The Philosophy of the Present* (2002 [1932]). Como se sugeriu acima, a sua conceção de ciência deve ser compreendida como sendo parte de um projeto teórico mais vasto. Em 1917, Mead desenvolve precisamente esta ideia quando argumenta que o sucesso do programa científico pragmatista depende de uma explicação consistente da origem da consciência humana capaz de dissolver a dicotomia que

(4) Para uma análise crítica ao trabalho destes especialistas em Mead, veja-se SILVA (2007c), em particular o capítulo 8.

separa o psíquico do físico (ver MEAD, 1917, p. 206). Com efeito, na década seguinte, sob a influência do filósofo britânico Alfred North Whitehead, Mead escreve uma série de artigos cujo propósito é analisar o processo de reconstrução que ele crê estar associado ao crescimento do conhecimento científico. É de notar que a análise de Mead a este processo reconstutivo pode ser visto como uma variação num tema que já havia sido objeto da sua atenção em meados da década de 1890, quando aceitou o convite de John Dewey para trabalhar no Departamento de Filosofia da então recém-criada Universidade de Chicago. Os seus escritos tardios sobre filosofia da ciência, em torno dos quais se desenvolve o argumento nesta secção, são, deste ponto de vista, a última e mais bem articulada versão dos esforços de Mead para conseguir analisar a relação entre a reflexividade humana e a reconstrução de problemas experienciais.

Uma versão preliminar da análise de Mead a este problema pode ser encontrada no conjunto de apontamentos de estudantes de 1911 atrás referido. Nessa cadeira, Mead apresenta uma análise tridimensional à lógica das ciências sociais. Começa com o estatuto epistemológico destas últimas, passa depois para uma discussão da natureza social da racionalidade, para concluir com uma análise das implicações éticas e políticas da sua proposta. A existir uma ideia central nesta cadeira ministrada por Mead, trata-se certamente da ideia de diálogo, noção omnipresente ao longo da sua análise à consciência e pensamento humano. É na comunicação linguística que encontramos o elemento explicativo necessário para compreendermos a origem, processo de desenvolvimento e todas as implicações da racionalidade, isto é, da «inteligência», se quisermos usar a expressão utilizada pelo próprio Mead. Esta explicação é exemplificada, de forma sintomática, por diálogos entre crianças e os seus pais ou pela forma de raciocínio do cientista experimental. A natureza orientada para a resolução de problemas do pensamento racional é vista como a estrutura sociobiológica no âmbito da qual a ciência moderna deve ser entendida.

Para Mead, a ciência experimental opera sempre com uma mente que é social, já que o pensamento inferencial inclui a referência comum a símbolos, quer em diálogos ou discussões entre dois ou

mais indivíduos, quer no pensamento de cada um de nós. Isto é, a racionalidade científica envolve comunicação connosco próprios e com outros sujeitos. Aquilo que Mead está aqui a introduzir é a noção de «socialidade da ciência», uma característica distintiva do seu pensamento nos anos de 1920. Tal como David L. Miller já teve oportunidade de sublinhar, a natureza sistemática do pensamento de Mead vem ao de cima quando se considera as múltiplas aplicações do princípio de socialidade (ver MILLER, 1973, pp. 188–206). O que se deseja discutir aqui é a tentativa por parte de Mead de usar a sua perspetiva sociopsicológica da inteligência humana para explorar o processo reconstutivo associado ao conhecimento científico, ou seja, a forma como quer o pensamento quer a atividade científica são explicados em termos do princípio de socialidade. Este princípio, ao contrário do que Miller sugere, não deve ser visto como a chave de interpretação do trabalho de Mead. Isto porque seria um anacronismo inaceitável interpretar o período de juventude de Mead à luz de uma categoria conceptual que ele criou e desenvolveu na fase final da sua carreira. A evolução do pensamento de Mead não deve, portanto, ser entendida por referência ao princípio de socialidade.

Em todo o caso, este princípio é muito útil na clarificação de como os diversos aspetos do seu edifício intelectual estão ligados uns aos outros. Por exemplo, a tentativa de Mead de ligar uma noção social do eu a uma conceção experimentalista de ciência percebe-se melhor por referência ao princípio de socialidade. Este último refere-se a um processo de ajustamento entre dois momentos distintos da realidade: por exemplo, «antes» e «depois» de conseguirmos explicar cientificamente determinados dados. Enquanto estes dados não forem explicados, encontram-se «entre o antigo sistema e o novo» (MEAD, 2002 [1932], p. 47) — neste período, os dados são ininteligíveis. Apenas quando o ajustamento se conclui é que tais eventos obtêm um passado e passam a pertencer a um novo sistema. Ainda por referência ao exemplo acima aduzido, o ajustamento ocorre quando uma nova teoria científica se torna capaz de explicar os dados: situações até aqui consideradas excepcionais podem agora ser explicadas, a par de todas as coisas já explicadas pelas teorias anteriores. Neste sentido, Mead argumenta que a relação entre o antigo e o novo «é um processo

de reconstrução lógica por intermédio do qual a nova lei emerge a partir das antigas exceções para substituir uma estrutura que se tornou inadequada». Sublinha ainda que «em ambos os processos, [...] o indivíduo funciona na sua plena particularidade e, porém, numa relação orgânica com a sociedade que é responsável por ele» (MEAD, 1917, pp. 226–227). Quer o mundo antigo quer o novo são mundos sociais em dois sentidos diferentes: não só o pensamento reflexivo e o método científico são atividades sociais, mas também «o indivíduo, em cuja experiência devem ocorrer o problema e a sua solução, pressupõe a comunidade da qual ele próprio emerge» (*idem*, 1938, p. 60).

Podemos ver aqui como Mead, de forma assaz original, associa a sua conceção social da consciência humana à sua conceção de ciência experimental. A mente é o exemplo acabado da aplicação do princípio de socialidade. De forma caracteristicamente pragmatista, o nosso autor identifica inteligência humana com a resolução de problemas de ação. Quando a nossa conduta é interrompida ou quando nos confrontamos com linhas de ação contraditórias, ocorre um problema. A sua resolução exige a reconstrução criativa da situação: várias linhas alternativas de ação devem ser consideradas pelo indivíduo antes de decidir qual a mais adequada para solucionar esse problema. O processo de ajustamento, que se supõe que o princípio de socialidade seja capaz de explicar, adquire neste caso uma forma particular. O indivíduo, à medida que reflete sobre as várias possibilidades de ação, vê-se entre dois mundos: o mundo antigo (que ele incorpora através do «me» e do «outro generalizado») e um novo, que emerge por intermédio do impulsivo e imprevisível «I». Mead, de forma claramente inovadora, está por conseguinte a sugerir a existência de uma ligação entre o pensamento reflexivo e o conhecimento científico. Percebe-se melhor a natureza processual da sua conceção do «eu social» assim que nos damos conta de que a ordem social estabelecida pelo «me» e a nova ordem inaugurada pelo «I» estão profundamente relacionadas entre si. O mundo antigo não dá simplesmente lugar ao novo mundo de um modo contínuo e linear. Pelo contrário, insiste Mead, o princípio de socialidade mostra como o novo «me» precisa de se ajustar ao velho «me», tal como este último precisa de se ajustar

àquele. De forma semelhante, os dados explicados pela física newtoniana devem ajustar-se às (isto é, devem ser explicados pelas) teorias de Einstein, na medida em que estas são mais inclusivas do que as de Newton (donde, o progresso científico). Em suma, de acordo com Mead, o pensamento não é menos do que a «mais elevada expressão da socialidade, visto que é aquilo que permite ao organismo passar de uma atitude para outra através de uma fase que é uma parte de todas estas atitudes, mas é também capaz de refletir sobre si mesmo e responder a esta fase» (MEAD, 2002 [1932], p. 86).

Psicologia social

Discuta-se agora, brevemente, o ponto de vista a partir do qual Mead «ataca o problema da consciência», para usar uma expressão sua. Postula-se que Mead se debruça sobre este problema assumindo a perspectiva de um cientista. A atitude científica, por seu turno, é muito semelhante à perspectiva de um «outro generalizado». Esta última é ela própria similar à atitude do agente moral capaz de fazer juízos críticos morais. Nesta secção, discutem-se todas as semelhanças entre estes diferentes pontos de vista. Como veremos, todos eles partilham de uma orientação para a abstração, impessoalidade e objetividade.

Mead introduz a noção de «outro generalizado» como a condição essencial do desenvolvimento da personalidade humana⁽⁶⁾. Este conceito refere-se a um conjunto de atitudes sociais que são interiorizadas pelo indivíduo. Qual a explicação dada por Mead para este processo de interiorização de normas sociais? Ao rejeitar o tradicional modelo cartesiano do sujeito enquanto recetáculo passivo de regras sociais exteriores (replicando assim, no plano sociopsicológico, a dicotomia entre um mundo subjetivo interior e uma realidade objetiva exterior), Mead abre caminho para um modelo alternativo de acordo com o qual os indivíduos são intérpretes criativos das atitudes e normas sociais. O conceito de «outro generalizado» permite-lhe explicar como, na

(6) Uma das melhores análises recentes ao conceito de «outro generalizado» encontra-se em DODDS, LAWRENCE e VALSINER (1997).

chamada «fase dos jogos» durante o processo de desenvolvimento infantil, as crianças aprendem a monitorizar a sua conduta por referência à perspectiva de todas as outras pessoas. Quando jogam umas com as outras, as crianças assumem o papel não de uma qualquer outra criança em particular (como o fazem quando representam um papel específico, tal como acontece quando «brincam aos índios», para usar o famoso exemplo sugerido pelo próprio Mead), mas de todas e cada uma delas — o conjunto organizado dessas atitudes é o «outro generalizado». Não é difícil perceber que, para Mead, a fase dos jogos das crianças é o prelúdio para a sua vida social enquanto adultos. À medida que vão crescendo, vão adquirindo gradualmente a capacidade de interiorizar as atitudes dos grupos sociais que vão integrando nas suas próprias personalidades. Para Mead, o «eu» participa na vida social não através da representação de papéis sociais predefinidos, mas por intermédio da interpretação e reformulação na sua própria mente das atitudes partilhadas por cada grupo.

Como é que esta atitude do «outro generalizado» se relaciona com o mecanismo sociopsicológico de «assumir o papel (ou a atitude) do outro»? A melhor resposta a esta questão encontra-se num artigo publicado postumamente intitulado «Consciousness, Mind, the Self, and Scientific Objects» (MEAD, 1982). Em primeiro lugar, Mead argumenta que a autoconsciência é alcançada quando o sujeito adquire a capacidade de se tornar num objeto para si próprio: «A mente é aquela parte da experiência em que o indivíduo se torna num objeto para si próprio quando se confronta com possíveis linhas de conduta» (MEAD, 1982, p. 177). Associada a esta capacidade de auto-objetivação, Mead chama a nossa atenção para a presença de certas afinidades nos organismos dos indivíduos envolvidos no «ato social»: por exemplo, o estímulo social que é o gesto vocal tem de ser ouvido e entendido de forma semelhante por todos eles (*idem*, 1925, p. 270). Por fim, o nosso autor sublinha a existência de um conjunto de «atitudes comuns» à disposição dos indivíduos. Cada um de nós é capaz de assumir o papel de todos os outros — a vida em sociedade pode, pois, ser descrita como um «ambiente generalizado» habitado por «organismos generalizados». MEAD conclui da seguinte forma: «O efeito de assumir o papel de todos os outros é o de eliminar a

peculiaridade do ambiente de cada um de nós e de substituir cada indivíduo em concreto por uma abstração — um indivíduo generalizado, o pensador» (1982, p. 178).

Em suma, o «outro generalizado» fornece a Mead uma explicação sociopsicológica para: 1) o pensamento abstrato, 2) o controlo social enquanto autocrítica racional e 3) a autoconsciência. Quanto ao pensamento abstrato, Mead identifica-o com a comunicação conosco próprios quando falamos com a voz da comunidade a que pertencemos. Um exemplo pode ajudar-nos a perceber melhor o que Mead tem em mente. Considere-se uma situação em que fazemos uma oferta por um apartamento em segunda mão. Ao fazê-lo, assumimos todos os papéis envolvidos neste processo, do construtor ao vendedor passando pelos eventuais antigos proprietários. Dessa forma, podemos dizer que, por exemplo, o apartamento em questão é demasiado caro, porque nos podemos colocar em cada uma das fases de construção, comercialização e uso. Desta forma respondemos a toda a comunidade — esta resposta adquire assim um carácter universal. Ao referir-se à capacidade de encetarmos uma autocrítica racional por intermédio do «outro generalizado», Mead chama a nossa atenção para a incorporação das expectativas e normas sociais através do «me». Neste sentido, o controlo social é tanto fonte de regulação social do comportamento individual como fonte da individualidade (MEAD, 1997 [1934], p. 255). Finalmente, a explicação intersubjetiva proposta por Mead para a emergência da autoconsciência está intimamente relacionada com a nossa capacidade de assumir a atitude do «outro generalizado». A vida em sociedade exige do indivíduo que este assuma uma pluralidade de papéis sociais e atitudes comuns. Quando o indivíduo se dirige a si próprio da perspectiva do grupo, torna-se num «outro generalizado». Na medida em que «os outros e o eu emergem juntos no ato social», o indivíduo torna-se num «eu definido por referência ao todo social a que pertence» (*idem*, 2002 [1932], pp. 81–80).

A forma como Mead concebe a psicologia social (enquanto atividade científica de pleno direito) decorre da sua conceção da relação entre as ciências naturais e as ciências sociais. Em ambas, dada a sua natureza experimental e orientação para a resolução de problemas (ver MEAD, 1906, p. 391), os cientistas interessam-se pelo

particular, uma vez que este emerge como uma exceção ao universal. A solução do problema traz consigo o desaparecimento de realidades particulares através da «universalidade da lei» (*idem*, 1938, p. 634). No caso das ciências físicas ou naturais, o cientista liberta as suas percepções das idiossincrasias e perspetivas de observadores particulares por intermédio da descoberta de «uniformidades válidas para todos os observadores e pensadores», argumenta Mead (*ibidem*, p. 22). De forma semelhante, numa psicologia social científica, o ponto de vista a ser adotado deve situar-se na intersecção de todas as diferentes perspetivas sobre o objeto, de modo que se possa identificar todas as uniformidades, essenciais para a experimentação científica, sem, no entanto, se perder a informação relativa ao seu carácter particular. Os eventos psíquicos só se tornam dados científicos quando correspondem a condições definitivas da experiência objetiva.

Esta tentativa de reconciliar o carácter universal dos dados da psicologia social e a natureza particular da mente humana revela-se ainda mais claramente quando Mead discute a relação entre a atitude de um «outro generalizado» e o controlo social. Se a ciência do eu (isto é, a psicologia social) pressupõe tal perspetiva abstrata, impessoal e objetiva — de tal modo que se consegue identificar as características típicas do ser humano —, significa isto que não há espaço para a individualidade na psicologia social científica proposta por Mead? Muito pelo contrário, ao identificar controlo social com a atitude autocrítica do sujeito que adota a perspetiva do «outro generalizado», MEAD sugere, nas suas aulas de 1928 de Psicologia Social, que o controlo social é, «na verdade, constitutivo da e intimamente relacionado com essa individualidade, dado que o indivíduo é o que é, enquanto personalidade consciente e individual, na medida em que é membro da sociedade» (1997 [1934], p. 255). Por outras palavras, não há nenhuma dicotomia entre autonomia individual e controlo social. Pelo contrário, a nossa individualidade encontra-se assegurada pelo carácter único de cada perspetiva individual, pelo contributo singular de cada um de nós para a definição dos valores comuns de que partilhamos — mas que incorporamos sempre de modo irrepetível.

Política democrática

Entre os primeiros textos em que se vê descrita a preferência de Mead por uma abordagem científica à solução de problemas políticos encontra-se o artigo de 1900, «Suggestions towards a theory of the philosophical disciplines». Neste importante artigo, Mead sugere que o pensamento reflexivo pode reconstruir uma situação problemática pelo menos de duas formas distintas. Podemos abordar um problema moral quer dedutivamente, reafirmando antigos significados que se apliquem ao problema em questão, quer indutivamente, procurando por novos significados. Por exemplo, a pobreza pode ser concebida quer como característica natural das sociedades humanas, quer como problema social que exige uma solução política. MEAD considera esta última opção superior, visto que trata os problemas morais como oportunidades para «crescermos moralmente», e não como conflitos «crónicos e destrutivos» (1900, p. 15). De mais a mais, tal método indutivo de reconstrução moral é muito parecido com o método experimental usado pelos cientistas: o agente moral tem de considerar todos os valores relevantes na situação problemática, tal como o cientista deve ter em conta todos os factos relevantes para produzir uma hipótese de trabalho. Alguns anos mais tarde, Mead reformula esta ideia em «The philosophical basis of ethics» (1908). Aqui, porém, já não fala em métodos indutivos e dedutivos, mas numa «avaliação externa abstrata» e numa «avaliação concreta» (1908, p. 322). Apesar desta mudança terminológica, Mead continua a rejeitar qualquer recurso a uma ordem moral rígida e transcendente e identifica esta última abordagem com a atitude do «púlpito», defendendo que devemos antes assumir a atitude do «investigador científico» (*ibidem*, p. 321). Enquanto as avaliações externas abstratas são produzidas por referência a um modelo fixo de ações preexistentes, as avaliações concretas têm a vantagem de confrontar o agente moral com um processo dialético de reconstrução moral, tal como acontece na ciência experimental. Ao comparar a tarefa de um engenheiro encarregado de construir uma linha de caminho de ferro com a necessidade de um agente moral de resolver um problema moral, Mead defende que o progresso moral só ocorrerá caso este

último avalie experimentalmente e, em consequência desse facto, abandone ou transforme antigos valores morais (*ibidem*, p. 320). O crescimento moral, à semelhança do crescimento científico, é um processo intelectual criativo.

Num artigo publicado em 1913, «The social self», Mead associa pela primeira vez esta reflexão sobre a moral às suas propostas sobre psicologia social. Tal associação é feita por intermédio da sua conceção de ciência como um procedimento de resolução de problemas. Comparando este texto com textos anteriores, a principal diferença reside no «carácter essencialmente social do fim ético» (1913, p. 378) e no processo pelo qual se supõe que os problemas morais sejam resolvidos. Voltando ao exemplo da pobreza, a resolução inteligente deste problema é identificada com o bem da comunidade enquanto um todo. Mead critica agora enquanto «egoísmo» aquilo que ele antes apelidava de métodos de reconstrução moral «dedutivos» e de «avaliação externa». Em todo o caso, a sua forma preferida de resolver problemas morais e assegurar o crescimento moral continua a ser uma abordagem que faça justiça a todos os valores em questão. Ao recorrer a uma análise reflexiva, Mead permite que a situação problemática moral possa ser reconstruída, de tal modo que novos eus possam emergir. Aquilo que a ciência nos ensina, diz-nos ele, é que um novo eu possa emergir da resolução de um problema moral, um eu cujos interesses estão muito mais de acordo com os atuais interesses da comunidade do que aqueles do antigo eu. Os problemas que envolvem conflitos entre valores morais devem, por conseguinte, ser vistos como exemplos de reconstrução e crescimento moral. Desta perspectiva, a lógica da reconstrução científica e da reconstrução moral é idêntica. Existe, todavia, uma diferença fundamental entre a resolução moral e a resolução científica de um problema. Enquanto os problemas científicos se referem a interesses que não afetam necessariamente o ser humano, os problemas morais estão relacionados com «interesses pessoais concretos em que todo o eu é reconstruído na sua relação com os outros eus, essenciais à sua estrutura psicológica» (1913, p. 379). O que «The social self» introduz é o tratamento psicológico de questões morais à luz do método da inteligência. Neste artigo, podemos ver como cada pilar contribui para o funcionamento do sistema de

pensamento de Mead: a ciência contribui com o método, a psicologia social oferece a explicação objetiva da subjetividade humana, e a política e a moral fornecem a solução objetiva dos problemas da «ordem social e moral» das sociedades industriais modernas.

No artigo «Scientific method and the moral sciences» (1923), Mead desenvolve aquela que é certamente a sua mais bem articulada proposta para uma «psicologia da ética». O ponto de partida é a identificação do domínio da moral com a vida social, uma vez que a «moralidade tem que ver com as relações de sujeitos inteligentes uns com os outros e que esta ordem moral e social determinada é um mundo tal como deve vir a ser e será» (1923, p. 230). Existe, porém, uma dicotomia entre duas atitudes em relação à ordem social e moral em que os seres humanos vivem. Por um lado, temos a atitude religiosa ou teleológica assumida por aqueles cujos fins éticos são predefinidos e que regulam a sua conduta à luz deles. Por outro lado, existe a atitude científica ou mecânica assumida por aqueles que distinguem uma ordem moral de uma ordem natural conhecida *a posteriori* (*ibidem*, pp. 231–232). Mead sublinha o facto de que a humanidade tem sido muito bem-sucedida na aplicação do método científico à ordem natural, embora tenha deixado a ordem moral fora do campo da análise científica. Entre as consequências mais negativas desta situação, apresenta os exemplos da Primeira Guerra Mundial, um conflito desencadeado, em seu entender, pela natureza particularista e limitada dos fins em disputa, e da política local, em que as decisões raramente são cientificamente apoiadas. A posição de Mead é inequívoca: «Seria um erro assumir que o método científico se aplica apenas à definição e seleção dos meios de ação, e que não pode ser usado quando o problema envolve valores ou fins sociais conflitantes» (*ibidem*, p. 235).

Tal declaração categórica parece, à luz da filosofia moral contemporânea, bastante difícil de manter. Ao contrário da fé no progresso científico partilhada pela maioria dos contemporâneos de Mead, a reflexão atual sobre moral pretende na melhor das hipóteses produzir argumentos logicamente plausíveis, evitando quaisquer objetivos de se produzir leis ou máximas. Hoje em dia existem, é certo, tentativas de construção de teorias filosóficas morais científicas, ainda que

este carácter científico deva ser cuidadosamente distinguido do conhecimento produzido pelas ciências naturais⁽⁶⁾. Gostaria, ainda assim, de enfatizar uma vez mais que a abordagem científica de Mead aos problemas morais e sociais corporiza um ideal ético, o ideal da resolução imparcial de problemas morais, uma imparcialidade inspirada na atitude do cientista.

O objetivo último de uma ciência da política e da moral é a resolução de problemas éticos concretos. A forma como esta ciência se relaciona com a teoria científica do psíquico foi explicada por Mead aos seus alunos de Psicologia Social. Com efeito, a base socioteórica do pensamento político e moral de Mead pode ser encontrada em passagens dispersas ao longo do famoso *Mind, Self and Society* (1997 [1934]). Neste livro, em que infelizmente Charles Morris deu largas à sua criatividade editorial, MEAD fala de uma outra atitude em que o mecanismo sociopsicológico de «assumir o papel do outro» permite ao indivíduo «entrar nas atitudes do grupo e mediá-las tornando a sua própria experiência universal, de modo que os demais possam participar nesta forma de comunicação através dele» (1938, p. 257). Mead está aqui a referir-se ao político ou estadista, cuja posição ideal é tão universal como a comunidade em que vive. A política democrática, «esta grande comunidade cooperativa em movimento» (*ibidem*, p. 188), depende do nível de participação e da interação comunicativa entre os cidadãos. O estadista é capaz de levar a cabo reformas sociais porque é capaz de adotar a atitude do «outro generalizado»⁽⁷⁾. E esta capacidade de assumir as atitudes generalizadas dos círculos eleitorais pelos quais foi eleito proporciona ao nosso representante político um «universo de discurso», nos termos do qual ele pode abordar problemas políticos de forma imparcial (*ibidem*, pp. 89–90). Tal como um agente moral crítico é capaz de fazer uso do pensamento abstrato

(6) Um exemplo é a «Ética da Discussão» de Jürgen Habermas, um programa de pesquisa desenvolvido em parceria com Karl-Otto Apel desde meados dos anos 70. Para uma análise crítica, veja-se SILVA (2002, pp. 117–133).

(7) Modelos contemporâneos de representação política têm vindo a desenvolver esta mesma noção, ainda que não se referindo ao trabalho de Mead. Veja-se, por exemplo, SAWARD (2006).

para formular uma hipótese sobre uma ordem moral alternativa, um político deve ser capaz de recorrer ao método da inteligência para reconstruir problemas sociais e políticos «inteligentemente». A reflexão crítica moral e política depende de um ponto de vista a partir do qual a «ordem social e moral» possa ser julgada. Esta é a perspectiva de abstração, impessoalidade e objetividade que distingue a ciência das demais atividades humanas.

O Mead de Habermas: o custo de se tornar num clássico

A descrição acima oferecida do sistema de pensamento de Mead, com três áreas fundamentais de investigação sistematicamente relacionadas entre si, está longe de ser uma interpretação consensual entre aqueles que têm mobilizado as ideias de Mead para construir as suas próprias teorias sociológicas. O caso mais óbvio é o de Jürgen Habermas, cuja *The Theory of Communicative Action* (1981) contribuiu decisivamente para que Mead passasse a integrar o cânone sociológico⁽⁸⁾. A apropriação que Habermas faz do pragmatismo americano é particularmente notável, dado que a primeira geração da Escola de Frankfurt, exilada nos Estados Unidos da América nos anos 30 e 40 do século xx, havia demonstrado uma enorme indiferença quanto às correntes de pensamento norte-americanas. Figuras centrais da «Teoria Crítica» como Theodor Adorno e Max Horkheimer nunca fizeram nenhuma referência digna de nota nem à *The Structure of Social Action* (1968 [1937]) de Talcott PARSONS, nem aos escritos políticos de Dewey (JOAS, 1993, p. 86). Ao contrário de Hannah Arendt ou Alfred Schütz, a relação entre a primeira geração da Escola de Frankfurt e os seus colegas contemporâneos norte-americanos foi muito pouco frutuosa. A esta luz, a tentativa encetada por Habermas de construir uma síntese entre as tradições americana e francofortiana assume importância excepcional. Peirce, Dewey e

(8) Sobre a importância da história da sociologia para a definição do que se estuda e de como se estuda nesta disciplina, veja-se, por exemplo, SILVA (2009, pp. 39–57), BAEHR e O'BRIEN (1994), CONNELL (1997).

Mead são, respetivamente, os autores pragmatistas escolhidos por Habermas para melhor debater com os positivistas nos anos de 1960 (HABERMAS, 1998 [1968]), para o ajudar a reconciliar o pensamento democrático marxista com a teoria radical democrática do pragmatismo americano (*idem*, 1986), e para o auxiliar a preparar a mudança paradigmática do modelo instrumental de ação e racionalidade para o modelo comunicativo (*idem*, 1984 e 1987 [1981]).

Há que reconhecer que o principal objetivo teórico de Habermas não é fazer história da ciência, nem sequer história das ideias, mas um tipo específico de ciência social interpretativa. O modelo habermasiano de ciência social situa-se entre uma abordagem positivista, que rejeita a singularidade metodológica das ciências sociais e humanas, e uma perspetiva hermenêutica, que questiona se será apropriado aplicarmos a noção de ciência e os seus procedimentos metodológicos às humanidades. Como HABERMAS explica em *On the Logic of the Social Sciences* (1996 [1967]), a melhor descrição desta abordagem é um «funcionalismo hermenêuticamente iluminado e historicamente orientado» (1996 [1967], p. 187). A ideia básica é a de permitir uma reconstrução normativa das etapas mais avançadas dos processos de aprendizagem das sociedades capitalistas modernas por referência às quais se possam identificar distúrbios sistémicos. Supõe-se que tal reconstrução normativa se apoie numa teoria da linguagem, cujas primeiras versões surgiram no início da década de 70 (veja-se, por exemplo, HABERMAS, 1970 e 1991 [1976]), que foi publicada na sua forma mais desenvolvida no seu *opus magnum*, *The Theory of Communicative Action*. Com a publicação desta obra em dois volumes, a imagem de Mead na sociologia muda radicalmente. Mead deixa de ser apenas o precursor dos interacionistas simbólicos; a partir deste momento, passa a ser considerado um dos pais fundadores da disciplina, a quem devemos a passagem do paradigma instrumental ao paradigma da ação comunicativa. Nesta secção, avalia-se a apropriação que Habermas faz das ideias de Mead, bem como as críticas que lhe dirige: em particular, interessa discutir o caso da alegada negligência de Mead quanto aos processos de «reprodução material da sociedade». Se existem ou não boas razões para que se critique Mead a este propósito é o se tenciona analisar de seguida.

O passo crucial na argumentação de Habermas, na passagem do primeiro para o segundo volume desta obra, constitui um dos mais significativos episódios na história da recepção das teorias de Mead em sociologia. No final do primeiro volume, Habermas discute aquilo que ele designa *aporias* da «Teoria Crítica», cujo exemplo mais flagrante seria a *Negative Dialectics* (1973 [1966]) de ADORNO: tal como a sua origem em grego indica — *aporia* significa literalmente «sem passagem» —, Adorno havia perdido a fé na capacidade da «Teoria Crítica» para guiar a emancipação da humanidade, algo liminarmente rejeitado por Habermas. Para este último, tal desesperança resulta não de uma qualquer insuficiência da «Teoria Crítica», mas da forma como Adorno e Horkheimer a concebem. Ainda assim, HABERMAS descobre algo de positivo nas dificuldades encontradas por esta tradição da crítica da racionalização⁽⁹⁾, nomeadamente quando observa que «existe algo que podemos aprender com estes problemas; com efeito, eles dão-nos um motivo para mudarmos de paradigma na teoria social», para concluir que, enquanto «a problemática da racionalização/reificação se desenvolve numa linha alemã de pensamento sociológico [...], a mudança paradigmática que me interessa foi preparada por George Herbert Mead e Émile Durkheim» (1984 [1981], pp. 366 e 399).

No segundo volume de *The Theory of Communicative Action*, Habermas começa a sua reconstrução da psicologia social de Mead analisando a perspetiva filogenética que este último terá usado para explicar o surgimento da linguagem. Como é sabido, Mead concebe o conceito de «conversa de gestos» como o ponto de partida evolucionário que leva primeiro à linguagem gestual e mais tarde ao discurso proposicionalmente diferenciado. A primeira fase da linguagem humana, a linguagem gestual, marca a transição da interação mediada por gestos para uma interação mediada por símbolos e constitui a base da ação normativamente regulada. Para Habermas, no entanto, o modelo proposto por Mead tem problemas. Em particular, a distinção entre interação simbolicamente mediada e interação linguisticamente

⁽⁹⁾ Uma tradição iniciada por Weber e desenvolvida por Lukács e pela Escola de Frankfurt.

mediada e normativamente guiada é rejeitada por Habermas. Para solucionar este problema, Habermas recorre a Wittgenstein e ao seu conceito de regra. A sua tese é que a transição da interação mediada por gestos para uma mediada por símbolos pressupõe a «constituição de comportamento regulado por regras, de comportamento que pode ser explicado em termos de uma orientação para convenções de significado» (1987 [1981], p. 16). De acordo com Habermas, Mead não terá dado a mesma importância às três raízes pré-linguísticas do poder ilocutório dos atos de fala. Mead compreendeu que a linguagem é o mecanismo primário de socialização (que está associada à emergência de normas e identidades) e de coordenação da ação (que está relacionada com o mundo de objetos perceptíveis e manipuláveis), mas teria sido incapaz de analisar a função de solidariedade normativa desempenhada pela linguagem. Como HABERMAS explica, Mead «analisa a linguagem como um modo de coordenação da ação e de socialização, tendo-a deixado por analisar enquanto forma de alcançar o entendimento mútuo» (*ibidem*, p. 27).

O resultado desta interpretação, certamente uma das mais sofisticadas leituras da teoria ontogenética de Mead, é o comentário crítico de que Mead «está a andar às voltas» (Habermas, *ibidem*, p. 44). Em seu entender, Mead tenta explicar a transição filogenética de interações simbolicamente mediadas para interações normativamente guiadas recorrendo a um conceito que só figura na sua teoria ontogenética, o «outro generalizado». É para superar esta dificuldade que Habermas então recorre à teoria da religião de Durkheim. Acontece que esta opção teórica não parece muito convincente. Apesar de ser verdade que Mead não desenvolveu sistematicamente uma explicação filogenética do «outro generalizado», não é menos verdade que, se tivermos em conta a sua conceção de ciência e psicologia social, é perfeitamente possível identificar a origem de tal atitude sociopsicológica na história da espécie humana. De facto, Mead reconstrói a evolução da espécie humana enquanto aumento gradual e constante da racionalidade humana, baseada no uso de gestos vocais que durante o curso da evolução adquiriram significados simbólicos. Tal processo evolutivo teria levado, por um lado, a uma crescente universalidade, abstração e impessoalidade (as características kantianas, por assim

dizer, do «outro generalizado», do cientista e do agente moral crítico) e, por outro, a uma tendência crescente para a individualidade, a autenticidade e a originalidade (a versão de Mead da dialética hegeliana do reconhecimento)⁽¹⁰⁾. Por outras palavras, a estrutura evolucionária no âmbito da qual Mead desenvolve aquilo a que Habermas chama «individuação social» contém as sementes para uma explicação filogenética do «outro generalizado».

Quando, cerca de 60 páginas mais tarde, Habermas regressa a Mead, o seu objetivo é avaliar em que medida a contribuição deste último realmente complementa as propostas de Durkheim. Se o autor de *As Formas Elementares da Vida Religiosa* (2002 [1912]) nos ajuda a compreender as origens filogenéticas daquilo que Habermas designa «linguistificação do sagrado», isto é, a transferência das funções sociais de reprodução cultural, integração social e de socialização do domínio religioso para as estruturas da ação comunicativa, o contributo de Mead consiste em explicar estas tendências evolutivas da perspectiva de indivíduos socialmente individualizados. Por outras palavras, Mead é o primeiro autor a reconhecer a tendência societal a que HABERMAS chama «racionalização comunicativa do mundo da vida» (1987 [1981], p. 107). Em todo o caso, Habermas continua a ter algumas dúvidas quanto à abordagem proposta por Mead. A primeira tem que ver com o carácter formalista da análise de Mead aos processos sociais relacionados com a racionalização do mundo da vida. A segunda e mais importante reserva relaciona-se com o alegado «idealismo» de Mead. Habermas sente a necessidade de recorrer à tradição funcionalista, de modo a evitar o negligenciar da «economia, da guerra e da luta pelo poder político» (*ibidem*, p. 110) em que Mead supostamente havia incorrido, em consequência do carácter «idealista» do seu modelo teórico⁽¹¹⁾. Esta crítica de Habermas ao carácter idealista da teoria social de Mead decorre

⁽¹⁰⁾ Um estudo que também enfatiza a tentativa de Mead de reconciliar Hegel e Kant é de ABOULAFIA (1995).

⁽¹¹⁾ JOAS nota de forma semelhante que os escritos de Mead «cobrem todo o espectro, do diálogo através de gestos significantes até discussões científicas complexas ou debates políticos em público» (1991, p. 107).

da tese mais geral de que o único contributo deste último para a sociologia contemporânea seria uma teoria do eu que postula a natureza social da subjetividade humana. À luz desta reconstrução do sistema de pensamento de Mead, tal tese é difícil de sustentar. O preço do lugar de Mead no cânone sociológico foi o esquecimento generalizado a que foram votados os dois outros pilares do seu edifício teórico, o pilar da ciência e o pilar da política democrática. Uma das mais graves consequências deste facto é a perda da relação fundamental estabelecida por Mead entre ciência e democracia, uma variação original num tema central do pragmatismo filosófico americano.

A apropriação que Habermas faz das ideias de Mead, embora teoricamente sofisticada, deve ser ainda assim criticada por sublinhar apenas aqueles aspetos que são imediatamente relevantes para a estratégia teórica de Habermas. Em particular, a crítica deste último à natureza idealista das teorias de Mead é insensível ao real âmbito e relevância dos contributos de Mead para a teoria social e política contemporânea. Embora seja certamente verdade que Mead não usa a teoria funcionalista dos sistemas para analisar a política, a guerra e os aspetos económicos da modernização, creio que a crítica de Habermas ao «idealismo» de Mead não colhe por uma razão fundamental. Por detrás da tese de Habermas, encontramos uma opção teórica por proceder «reconstrutivamente, isto é, a-historicamente» (HABERMAS, 1987 [1981], p. 383). É por esta razão que Habermas procura na história das ideias, apenas e só, aqueles argumentos que apoiam as suas próprias ideias, em vez de ler os seus antepassados como verdadeiros parceiros num diálogo imaginário. Este anacronismo, surpreendentemente monológico para um proponente tão entusiasta do ideal do diálogo racional como Habermas, acarreta sérias consequências teóricas. Desde logo, é-nos retirada a possibilidade de pensar os aspetos dinâmicos e sistémicos da sociedade — aquilo que Habermas apelida de «reprodução material da sociedade» — de uma perspetiva analítica que transcenda a rígida e estéril dicotomia idealismo-materialismo. Uma tal perspetiva, aliás, pode ser encontrada (se procurarmos por ela, claro está) na história das ideias da América do Norte: criação dos pragmatistas clássicos, tem sido desenvolvida pelos seus herdeiros

contemporâneos⁽¹²⁾, e sugere uma conceção unitária da ação fundada sobre um ideal radical democrático de comunicação que não é menos promissor do que a tentativa de Habermas de reconciliar uma teoria funcionalista dos sistemas com uma teoria da ação. Noutros termos, uma reconstrução histórica do pensamento de Mead, como aquela aqui ensaiada, mostra não apenas que acusá-lo de «idealismo» diz muito mais sobre a estratégia teórico-metodológica de quem o critica do que sobre o próprio Mead, mas também que Mead e outros pragmatistas do início do século xx desenvolveram os princípios fundamentais de uma teoria da ação humana tão adequada ao estudo de fenómenos económicos e sociais de grande escala como à análise de interações face a face.

Uma reconstrução historicamente sensível da obra de um clássico da sociologia pode complementar, e por vezes até corrigir, interpretações presentistas do passado, dado que estas impõem aos seus objetos a sua própria agenda e interesses. Isto não significa que Habermas deva ser criticado por não ter tido em linha de conta todos os textos de Mead, incluindo os numerosos artigos que Mead nunca publicou. Pelo contrário, argumentamos que a interpretação presentista de Habermas, ainda que lhe tenha permitido identificar algumas das contribuições de Mead a ponto de garantir a este último um lugar no cânone sociológico, o impediu de reconhecer o contributo de Mead na sua plenitude. *Pace* MERTON (1967 [1949]), a construção teórica e a história da teoria são faces diferentes de uma mesma moeda chamada sociologia.

Porquê ler Mead hoje?

É um facto que o tema da criatividade é tão antigo quanto a própria reflexão filosófica. Mas nunca terá alcançado uma posição tão preeminente quanto na tradição filosófica norte-americana (HARTSHORNE, 1984) e, em particular, no trabalho dos pragmatistas na

(12) Estou a pensar em autores como Dmitri SHALIN (1992), Robert ANTONIO (1989) e Hans JOAS (1997).

passagem do século XIX para o século XX. A relação entre criatividade e modernidade enquanto tema sociológico de primeira importância foi recentemente redescoberta por várias figuras importantes da teoria social contemporânea⁽¹³⁾. Um dos motivos que explicam esta redescoberta prende-se com as semelhanças estruturais entre aquilo que Peter Wagner designa crises da modernidade ocidental: enquanto o final do século XIX coincide com uma época de crise do modelo liberal da modernidade, uma crise que viria a culminar na Grande Guerra de 1914–1918, o final do século XX é testemunha de uma segunda crise da modernidade, neste caso do modelo de modernidade organizada pelo Estado-nação que terá tido o seu apogeu nas duas décadas subsequentes ao fim da Segunda Guerra Mundial (WAGNER, 1994). Ao contrário do que sugerem aqueles que creem que as ciências sociais devem apostar na aplicação competente de metodologias de modo a imunizarem-se contra a historicidade do contexto de produção científica (uma falácia tão na moda quanto perigosa, dado esquecerem-se de que a verdadeira objetividade reside antes em levar a historicidade a sério), a agenda teórica e orientação metodológica de disciplinas como a sociologia, a economia ou a ciência política no último século e meio foram um retrato fiel destas tendências sociais. A maré alta da fase modernista da sociologia ocorreu nos anos 60 do século XX (sob a influência quase hegemónica do funcional-estruturalismo, da teoria dos sistemas e das metodologias quantitativas que lhes estavam associadas), tendo começado a soçobrar com o pluralismo teórico da década seguinte e mais tarde com o «novo movimento teórico» da década de 1980, orientado para a construção de grandes sínteses teóricas (além da «Teoria Crítica» de Habermas, a teoria da prática de Pierre Bourdieu, a teoria da estruturação de Anthony Giddens e o neofuncionalismo de Jeffrey Alexander são outros casos que exemplificam esta tendência). Parece-me, por conseguinte, plausível sugerir que aquilo que liga a modernidade liberal em que Mead viveu à nossa modernidade plural e globalizada é uma exposição similar à contingência histórica, ao pluralismo e ao hibridismo. Esta será a

(13) Ver, por exemplo, JOAS (1990 e 1996) e DOMINGUES (2000).

razão pela qual a relação entre criatividade e cognição é, hoje em dia, um tópico tão crucial quanto o foi no tempo de Mead.

A «era do progresso» marca, no contexto da variante norte-americana da modernidade, a passagem de uma formação social liberal, individualista e organizada de forma descentralizada para um período histórico em que as instituições e os atores coletivos assumiram o protagonismo. Como o trabalho de Mead é bem exemplo, a «questão social» assume uma crescente preponderância de meados do século XIX até às primeiras décadas do século XX: a institucionalização das ciências sociais e, em particular, a crítica pragmatista à epistemologia racionalista e ao individualismo metodológico são claros sinais deste processo. O modelo liberal de modernidade entra em crise assim que as práticas sociais e políticas, até então consideradas naturalmente autorreguladas, começam a exigir a intervenção das autoridades públicas. A solução da crise da modernidade liberal exigiu que o Estado mobilizasse conhecimento especializado. Só desta forma se podia reduzir a incerteza, ainda que isto significasse incorporá-la nos próprios instrumentos teórico-metodológicos construídos para a analisar. Em suma, a biografia intelectual de Mead espelha com rigor o período histórico em que a incerteza regressou para abalar as fundações do modelo liberal de modernidade. Tal como a história da cidade de Chicago do início do século XX mostra claramente, os processos de industrialização e urbanização aliados aos crescentes fluxos migratórios deram origem a um processo de mudança societal de enormes proporções — com ele desapareceu a fé numa tendência natural para a ordem, certeza e coerência. Teríamos de esperar pelo fim da Segunda Guerra Mundial e pela emergência do Estado-providência para assistirmos ao renascer destas ideias, agora na forma de uma ordem social naturalizada.

Alguns anos após a morte de Mead, Karl Mannheim defendeu uma tese que viria a mudar profundamente a imagem que a sociologia tem de si própria. Em *Ideology and Utopia* (1972 [1936]), Mannheim argumenta que existe uma relação entre a produção do conhecimento social e o contexto social em que esse conhecimento é produzido: «a sociologia emerge da investigação sobre a determinação social da história» (MANNHEIM, 1972 [1936], p. 222). A partir deste momento,

sociologia e modernidade passam a ser concebidas como projetos intimamente relacionados, uma ideia que Parsons, Marcuse e muitos outros viriam mais tarde a reiterar (veja-se PARSONS, 1968 [1937], e MARCUSE, 1973 [1941]). Foi durante a época da modernidade organizada (isto é, entre o final dos anos 40 e o início dos anos 70) que a sociologia emergiu como a ciência social moderna *par excellence*, ou seja, uma disciplina científica orientada para o estudo do processo societal de modernização. As «Teorias da Modernização», como viriam a ser conhecidas, analisam formações sociais de forma sistêmica e evolucionária. A noção de sociedade, estruturada em torno de linhas inequívocas de identidade coletiva (cidadania nacional, classe social), o Estado-nação, um sistema político unitário cuja soberania sobre um território delimitado é incontestada, e a sociologia, criada e desenvolvida para prover dados empíricos seguros e teorias com cariz preditivo, eram de certo modo os três vértices do triângulo que constitui a modernidade organizada. No âmbito das fronteiras físicas definidas pelos Estados-nações soberanos, todo e qualquer indivíduo tinha uma clara posição social e um «conjunto de papéis» (Merton) associado. Tal como a difusão das características modernas era extensível aos países do chamado Terceiro Mundo, também no Primeiro Mundo os benefícios simbólicos e materiais da modernidade poderiam ser alargados a todos os cidadãos nacionais [donde a terceira geração de direitos constitucionais, os direitos sociais e económicos, identificada por T. H. MARSHALL (1964 [1950]) no final dos anos 40].

Este é, em traços muito gerais, o contexto societal em que o debate sociológico sobre «papéis sociais» teve lugar. Trata-se de um debate particularmente relevante para a nossa discussão, dado que nos permite elucidar a relação entre as ideias de Mead e a sociologia modernista dos anos 60. Refiro-me, claro está, a Talcott Parsons, que tentou complementar o trabalho de Mead com a antropologia determinista de Ralph Linton, de modo a ligar uma teoria da ação a uma teoria da ordem. Sucede que a proposta estrutural-funcionalista de Parsons não foi sensível à insistência de Mead em fazer relacionar intersubjetividade e ação. Em resultado disto, Parsons sugere uma conceção de experiência social excessivamente determinista: um papel social mais não é do que o significado funcional da ação

individual da perspectiva do sistema social (PARSONS, 1951, p. 25). Tendo como pano de fundo esta sociologia modernista de recorte positivista e behaviorista, não é difícil ver por que razão teve de ser uma corrente teórica marginal como o interacionismo simbólico a redescobrir a relevância de Mead para a sociologia contemporânea. Em suma, o facto de Mead ter dedicado tanto do seu esforço intelectual à resolução de problemas resultantes da primeira crise da modernidade ajuda a explicar porque foi tão difícil aos sociólogos do apogeu da modernidade organizada encetarem com ele um diálogo profícuo.

No final dos anos 70, tornou-se visível uma crescente preocupação com novas formas de constituição das identidades individuais e coletivas (veja-se LYOTARD, 1979; BECK, GIDDENS e LASH, 1994). O pós-modernismo, um movimento cultural que pode ser descrito como a «consciência moderna a refletir sóbria, prolongada e atentamente sobre si mesma» (BAUMAN, 1991, p. 272), havia começado a conquistar adeptos nos departamentos de sociologia, antropologia, geografia e outras ciências sociais e humanas um pouco por todo o mundo ocidental. Era óbvio um tom distintamente crítico e pessimista nesta reflexão sobre as promessas da modernidade, assim como sobre as suas conquistas e os seus falhanços. De forma inesperada, um sentimento de ceticismo e desesperança tomou conta de uma geração inteira de intelectuais quanto às possibilidades de controlo, predição e gestão do projeto societal iniciado séculos antes. Os cientistas sociais pós-modernos procuravam distanciar-se o mais possível das «grandes narrativas» e dos «atores coletivos» que a geração anterior havia aprendido a conceber como corporizando a evolução histórica do projeto da modernidade. A partir dos anos 90, esta corrente começou a dar claros sinais de esgotamento tendo atualmente uma influência marginal em sociologia.

Nas três últimas décadas, assistiu-se a uma erosão crescente das categorias que caracterizaram a fase da modernidade ocidental organizada pelo Estado. O Estado-nação deixou de ser a fonte exclusiva de legitimidade política e soberania, as sociedades são crescentemente fluidas (as normas sociais são cada vez mais sujeitas a um processo de desnaturalização) e os indivíduos enfrentam hoje em

dia um excesso de possibilidades de ação que dificulta sobremaneira a autorrealização. As sociedades contemporâneas caracterizam-se por uma diferenciação funcional sem precedentes, por uma enorme aceleração do tempo histórico e concomitante compressão das distâncias espaciais, intensos fluxos migratórios e surpreendentes avanços tecnológicos. A concepção radicalmente social do eu proposta por Mead parece ganhar a esta luz uma relevância renovada. A nossa era parece marcada pela incerteza e indeterminação. De certo modo, o mesmo pode ser dito da «era do progresso» em que Mead viveu. Em ambos os períodos, a modernidade foi percebida como estando a enfrentar uma época de crise. E ao ler-se um autor cujo trabalho pode ser interpretado como uma tentativa para resolver os problemas políticos e epistemológicos colocados pela primeira crise da modernidade, é possível tirar lições valiosas para respondermos à segunda crise da modernidade, com que nos vemos confrontados neste momento.

Uma das questões mais importantes a explorar na teoria social de Mead hoje em dia refere-se à sua concepção intersubjetiva de criatividade, certamente um dos recursos teóricos mais promissores para lidarmos com os desafios colocados pela atual crise da modernidade organizada. Em Mead, a criatividade é concebida como algo simultaneamente cognitivo e democrático: expressa a capacidade humana para o pensamento reflexivo e orientado para a resolução de problemas e, enquanto tal, não está limitado a figuras singulares como o «artista» ou o «gênio». Segundo ele, todos os indivíduos racionais possuem a capacidade de resolver, de modo criativo, problemas concretos de ação: em que medida a criatividade individual é desenvolvida e refinada é tanto uma questão de cultivo pessoal como depende da experiência social a que estamos expostos. Por outro lado, o grau de criatividade coletiva alcançado por um determinado grupo ou coletividade (patente, por exemplo, na qualidade das suas conquistas científicas ou expressões artísticas) depende, como Mead refere, do âmbito permitido à «individualidade — ao pensamento e comportamento original, único ou criativo por parte do indivíduo que lá vive» (MEAD, 1997 [1934], p. 221). De acordo com o nosso autor, as criatividades individual e social não são mais do que diferentes

fases de um mesmo processo através do qual soluções originais e inovadoras são imaginadas para solucionar os problemas com que indivíduos e grupos são confrontados no dia a dia. Enquanto expressão do pensamento reflexivo, a criatividade é tanto uma característica da espécie humana como um traço distintivo da modernidade, uma etapa evolucionária da história da humanidade em que os princípios da racionalidade e da individualidade alcançaram a sua máxima expressão.

Ao longo de uma carreira de quase 40 anos, Mead procurou produzir uma proposta socialmente sensível das origens, processo de desenvolvimento e estrutura interna da subjetividade humana. A solução que Mead nos propõe para este problema não faz concessões ao individualismo cartesiano — a sua teoria social é, sem margem para dúvidas, uma das versões mais coerentes de intersubjetivismo que o século xx nos legou. Não é, pois, de estranhar a recente tendência entre psicólogos sociais e sociólogos para redescobrir as ideias de Mead e as aplicar na resolução dos problemas dos nossos dias. Com efeito, verifica-se uma grande semelhança entre a agenda de Mead e as questões hoje consideradas centrais: a desnaturalização do processo de formação das identidades individual e coletiva, os problemas epistemológicos relacionados com a indeterminação, bem como a crescente consciência da contingência histórica são tópicos tão importantes no início do século XXI quanto o foram há 100 anos. A criação de uma teoria social em torno da categoria de criatividade, que ponha os sujeitos biossociais em relação dialética com coletividades culturais e sociais, parece ser tão urgente e promissora hoje em dia como o foi no tempo de Mead.

Bibliografia

- ABOULAFIA, Mitchell, Habermas and Mead: on universality and individuality, *Constellations* 2, 1995: pp. 94–113.
- ADORNO, Theodor W., *Negative Dialectics*, tradução de E. B. Ashton, Abingdon, Routledge, 1973 [1966].

- ANTONIO, Robert, The normative foundations in emancipatory theory: evolutionary versus pragmatic perspectives, *American Journal of Sociology* 94, 1989: pp. 721–748.
- BAEHR, Peter e O'BRIEN, Mike, Founders, classics and the concept of a canon, *Current Sociology* 42, 1994: pp. 1–148.
- BAERT, Patrick e SILVA, Filipe Carreira, *Teoria Social Contemporânea*, Lisboa, Mundos Sociais, 2014.
- BAUMAN, Zygmunt, *Modernity and Ambivalence*, Cambridge, Polity Press, 1991.
- BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony e LASH, Scott, *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, Cambridge, Polity Press, 1994.
- COOK, Gary A., *George Herbert Mead: The Making of a Social Pragmatist*, Urbana: Ilinóis, University of Illinois Press, 1993.
- DODDS, Agnes; LAWRENCE, Jeanette e VALSINER, Jaan, The personal and the social: Mead's theory of the «Generalized Other», *Theory and Psychology* 7, 1997: pp. 483–503.
- CONNELL, Raewyn, Why is classic theory classical?, *American Journal of Sociology* 102, 1997: pp. 1511–1557.
- DOMINGUES, José Mauricio, *Social Creativity, Collective Subjectivity and Contemporary Modernity*, Basingstoke, Macmillan Press, 2000.
- DURKHEIM, Émile, *As Formas Elementares da Vida Religiosa*, Oeiras, Celta, 2002 [1912].
- FEFFER, Andrew, *The Chicago Pragmatists and American Progressivism*, Ithaca, Cornell University Press, 1993.
- HABERMAS, Jürgen, Towards a theory of communicative competence, *Inquiry* 13, 1970: pp. 360–376.
- HABERMAS, Jürgen, *The Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Society*, volume I, tradução de Thomas McCarthy, Cambridge, Polity Press, 1984 [1981].
- HABERMAS, Jürgen, *Autonomy and Solidarity*, DEWS, Peter (org.), Londres, Verso, 1986.
- HABERMAS, Jürgen, *The Theory of Communicative Action. Lifeworld and System: The Critique of Functionalist Reason*, volume II, tradução de Thomas McCarthy, Cambridge, Polity Press, 1987 [1981].
- HABERMAS, Jürgen, *Communication and the Evolution of Society*, tradução de Thomas McCarthy, Cambridge, Polity Press, 1991 [1976].
- HABERMAS, Jürgen, *On the Logic of the Social Sciences*, tradução de Shierry Weber Nicholsen e Jerry A. Stark, Cambridge, MIT Press, 1996 [1967].

- HABERMAS, Jürgen, *Knowledge and Human Interests*, tradução de Jeremy Shapiro, Cambridge, Polity Press, 1998 [1968].
- HARTSHORNE, Charles, *Creativity in American Philosophy*, Albany: Nova Iorque, SUNY Press, 1984.
- JOAS, Hans, The democratization of differentiation: on the creativity of collective action, in ALEXANDER, Jeffrey C. e STOMPKA, Piotr (org.), *Rethinking Progress*, Boston, Unwin, 1990.
- JOAS, Hans, The unhappy marriage of hermeneutics and functionalism, in HONNETH, Axel e JOAS, Hans (org.), *Communicative Action: Essays on Jürgen Habermas's Theory of Communicative Action*, Cambridge, Polity Press, 1991, pp. 97–118.
- JOAS, Hans, *Pragmatism and Social Theory*, Chicago, Chicago University Press, 1993.
- JOAS, Hans, *The Creativity of Action*, Cambridge, Polity Press, 1996.
- JOAS, Hans, George Herbert Mead and the renaissance of American pragmatism in social theory, in CAMIC, Charles (org.), *Reclaiming the Sociological Classics*, Oxford, Blackwell, 1997, pp. 262–281.
- JOAS, Hans, *G. H. Mead: A Contemporary Re-examination of His Thought*, Cambridge, MIT Press, 1997 [1985].
- LYOTARD, Jean-François, *La condition postmoderne*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1979.
- MANNHEIM, Karl, *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*, Londres, Routledge, 1972 [1936].
- MARCUSE, Herbert, *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*, Londres, Routledge, 1973 [1941].
- MARSHALL, Thomas Humphrey, *Class, Citizenship, and Social Development*, Garden City: Nova Iorque, Doubleday, 1964 [1950].
- MEAD, George Herbert, Suggestions towards a theory of the philosophical disciplines, *Philosophical Review* 9, 1900: pp. 1–17.
- MEAD, George Herbert, The teaching of science in college, *Science* 24, 1906: pp. 390–397.
- MEAD, George Herbert, The philosophical basis of ethics, *International Journal of Ethics* 18, 1908: pp. 311–323.
- MEAD, George Herbert, «Logic of the social sciences», unpublished typescript of student notes by Juliet Hammond. Box 8, folder 8, 94 pp. Mead Papers Archive, Department of Special Collections, Regenstein Library, University of Chicago, 1911.
- MEAD, George Herbert, The social self, *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 10, 1913: pp. 374–380.

- MEAD, George Herbert, «Social psychology», unpublished manuscript of student notes by Irene Tufts Mead, spring quarter. Addenda, box 4, folder 11, 59 pp., 1915.
- MEAD, George Herbert, Scientific method and individual thinker, in DEWEY, John, [et al.] (org.), *Creative Intelligence: Essays in the Pragmatic Attitude*, Nova Iorque, Henry Holt, 1917.
- MEAD, George Herbert, «On labor's interests in World War I» (unpublished paper written between 6 April 1917 and 11 November 1918), Addenda, box 2, folder 29, 16 pp., 1917–1918.
- MEAD, George Herbert, Scientific method and the moral sciences, *International Journal of Ethics* 33, 1923: pp. 229–247.
- MEAD, George Herbert, Review of *The Domain of Natural Science* by E. W. Hobson, *Journal of Religion* 4, 1924: pp. 324–347.
- MEAD, George Herbert, The genesis of the self and social control, *International Journal of Ethics* 35, 1925: pp. 251–277.
- MEAD, George Herbert, «Social psychology», unpublished manuscript (typescript of student notes by G. Shelburg, winter quarter). Box 3, folder 4, 105 pp., 1927a.
- MEAD, George Herbert, «Elementary ethics», unpublished typescript of student notes on Mead's course, autumn quarter. Box 7, folder 3 (pp. 1–118) and folder 4 (pp. 119–244), 244 pp., 1927b.
- MEAD, George Herbert, Philanthropy from the point of view of ethics, in FARIS, Ellsworth; LAUNE, Ferris e TODD, Arthur J. (org.), *Intelligent Philanthropy*, Chicago, University of Chicago Press, 1930.
- MEAD, George Herbert, *The Philosophy of the Act*, MORRIS, Charles W. [et al.] (org.), Chicago, University of Chicago Press, 1938.
- MEAD, George Herbert, *The Individual and the Social Self: Unpublished Work of George Herbert Mead*, MILLER, David L. (org.), Chicago, University of Chicago Press, 1982.
- MEAD, George Herbert, *Mind, Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*, MORRIS, Charles W. (org.), Chicago, Chicago University Press, 1997 [1934].
- MEAD, George Herbert, *The Philosophy of the Present*, MURPHY, Arthur E. (org.), Amherst: Nova Iorque, Prometheus Books, 2002 [1932].
- MERTON, Robert, On the history and systematics of sociological theory, in *idem* (org.), *On Theoretical Sociology*, Nova Iorque, Free Press, 1967 [1949], pp. 1–37.
- MILLER, David L., *George Herbert Mead: Self, Language and the World*, Chicago, Chicago University Press, 1973.

- PARSONS, Talcott, *The Social System*, vol. III, Glencoe, Free Press, 1951.
- PARSONS, Talcott, *The Structure of Social Action*, volumes I e II, Nova Iorque, Free Press, 1968 [1937].
- SAWARD, Michael, The representative claim, *Contemporary Political Theory* 5, 2006: pp. 297–318.
- SHALIN, Dmitri, Critical theory and the pragmatist challenge, *American Journal of Sociology* 96, 1992: pp. 237–279.
- SILVA, Filipe Carreira, *Espaço Público em Habermas*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2002.
- SILVA, Filipe Carreira, Re-examining Mead: G. H. Mead on the «material reproduction of society», *Journal of Classical Sociology* 7, 2007a: pp. 291–313.
- SILVA, Filipe Carreira, G. H. Mead: a system in a state of flux, *History of the Human Sciences* 20, 2007b: pp. 45–65.
- SILVA, Filipe Carreira, *G. H. Mead: A Critical Introduction*, Cambridge, Polity Press, 2007c.
- SILVA, Filipe Carreira, *Mead and Modernity: Science, the Self, and Democratic Politics*, Lanham, Lexington Books, 2008.
- SILVA, Filipe Carreira, *Em Diálogo com os Tempos Modernos: O Pensamento Social e Político de G. H. Mead*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 2009.
- SILVA, Filipe Carreira e VIEIRA, Mónica Brito, Plural modernity. Changing modern institutional forms: disciplines and nation-states, *Social Analysis* 53, 2009: pp. 60–79.
- THAYER, Horace, *Meaning and Action: A Critical History of Pragmatism*, Indianápolis, Bobbs Merrill Company, 1968.
- WAGNER, Peter, *A Sociology of Modernity: Liberty and Discipline*, Abingdon, Routledge, 1994.