

O *self* e o subjetivo

The Self and the subjective

George Herbert Mead

Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury

Resumo: Este artigo apresenta uma discussão com fins de diferenciação entre dois conceitos importantes: a noção de *self* e a noção de subjetivo, de subjetividade. Tem como ponto de chegada que o *self* surge na conduta social, inteiramente distinguível da chamada experiência subjetiva ou caráter comum da privacidade que o organismo sozinho tem acesso. A essência do *self* é cognitiva: ela está na conversa internalizada dos gestos apreendidos na interação entre um eu e o outro, que constitui o pensamento, ou que a reflexão prossegue. Conclui, por fim, afirmando que a origem e as fundações do *self*, como as do pensamento, são sociais. **Palavras-chave:** self, sociedade, experiência subjetiva, consciência, autoconsciência

Abstract: This paper presents a discussion for the purpose of differentiating between two important concepts: the notion of self and the notion of subjective, of subjectivity. The paper has as its point of arrival that the self arises in social conduct, entirely distinguishable from the so-called subjective experience or common character of privacy that the body alone has access to. The essence of the self is cognitive: it is in the internalized conversation of the gestures apprehended in the interaction between one self and the other, which constitutes thought, or that reflection proceeds. He concludes, finally, by asserting that the origin and foundations of the self, such as those of thought, are social. **Keywords:** self, society, subjective experience, consciousness, self-consciousness

O* processo no qual a pessoa emerge é um processo social que envolve interação dos indivíduos no grupo e envolve a pré-existência do grupo¹. Implica também certas atividades de cooperação nas quais os diferentes membros do grupo se encontram envolvidos. Implica, ainda, que a partir desse processo pode haver, por sua vez, uma organização mais complexa da qual o *self* surgiu e que os *selves* podem ser os órgãos, pelo menos partes essenciais, dessa organização social mais elaborada dentro da qual estes *selves* surgem e existem. Portanto, existe um processo social a partir do qual os *selves* surgem e dentro do qual ocorre uma maior diferenciação, uma evolução ulterior e no qual uma organização posterior toma lugar.

A psicologia tendeu a tratar o *self* como um elemento mais ou menos isolado e independente, uma espécie de entidade que poderia, por definição, existir por si só. É possível que exista um único *self* no universo se começarmos identificando o *self* com certo sentimento de consciência. Ao falarmos desse sentimento como um objetivo, então, podemos pensar que o *self* existe por si mesmo. Podemos pensar em um corpo físico separado como existindo por si,

*Tradução da parte III, section 21, “The Self and the subjective” do livro de George Herbert Mead. *Mind, Self and Society: from de standpoint of a social behaviorist*. [Edited by Charles W. Morris] Chicago: University of Chicago Press, 1934. p. 75-79. [<http://www.livrosgratis.com.br>]

¹A relação de organismos individuais com o todo social de que são membros é análoga à relação das células individuais de um organismo multicelular com o organismo como um todo.

podemos mesmo supor que ele possua esses sentimentos ou estados conscientes em questão, e assim podemos configurar esse tipo de *self* no pensamento como existindo simplesmente por si mesmo.

Há, então, outro uso da "consciência" de que temos tratado particularmente, que denota o que chamamos de inteligência pensante ou reflexiva, um uso da consciência que sempre tem em si, implicitamente ao menos, a referência a um "eu". Este uso da consciência não tem necessariamente nenhuma conexão com o outro; É uma concepção completamente diferente. Um uso que tem a ver com algum mecanismo, certo modo sobre como um organismo age. Se um organismo é dotado de órgãos de sentido, então há objetos em seu ambiente, e esses objetos farão parte de seu próprio corpo². É verdade que, se o organismo não tiver uma retina e um sistema nervoso central, não haveria qualquer objeto da visão. Para que tais objetos existam, devem existir certas condições fisiológicas, mas esses objetos não estão necessariamente relacionados com um *self*. Quando chegamos a um *self* chegamos a certo tipo de conduta, a certo tipo de processo social que envolve a interação de diferentes indivíduos e, portanto, implica indivíduos envolvidos em algum tipo de atividade cooperativa. Nesse processo, um *self*, como tal, pode surgir.

Queremos distinguir o *self*, como certo tipo de processo estrutural no comportamento da forma, do que denominamos de consciência de objetos experimentados. Não há nenhuma relação necessária entre os dois. O dente dolorido é um elemento muito importante. Temos de prestar atenção nele. Ele é identificado em certo sentido com o *self*, a fim de que possamos controlar esse tipo de experiência. Ocasionalmente temos experiências que dizemos pertencerem à atmosfera. O mundo inteiro parece estar deprimido, o céu está escuro, sombrio, o tempo está desagradável e os valores que nos interessam estão afundando. Não identificamos necessariamente essa situação com o *self*: simplesmente sentimos que estamos rodeados por alguma ou por certa atmosfera. Chegamos a lembrar que estamos sujeitos a tais tipos de depressão, e encontrar esse tipo de experiência em nosso passado. E, então, sentimos algum alívio, tomamos uma aspirina, ou descansamos, e o resultado é que o mundo muda seu caráter. Existem outras experiências que podemos sempre identificar como *selves*. Podemos distinguir muito claramente entre certos tipos de experiências, que chamamos subjetivas, porque só nós temos acesso a elas, e a experiência que chamamos de reflexiva.

É verdade que a reflexão tomada por si mesma é algo a que só nós temos acesso. Alguém produz a sua própria demonstração de uma proposição, poderia dizer Euclides, e o pensar é algo que ocorre no interior de sua própria conduta. Neste momento, é uma demonstração que só existe em seu pensamento. Em seguida, ele publica e torna-se propriedade comum. Até então, só lhe era acessível. Há outros conteúdos deste tipo, tais como imagens de memória e o jogo da imaginação, que são acessíveis apenas ao indivíduo. Há um caráter comum que pertence a esses tipos de objetos que geralmente identificamos com a consciência, é esse processo que chamamos de pensamento, na medida em que ambos são, pelo menos em certas fases, franqueados apenas ao indivíduo. Mas, como eu disse, os dois conjuntos de fenômenos são encontrados em níveis completamente diferentes. Esta característica comum de acessibilidade não lhes dá necessariamente o mesmo status metafísico. Não quero agora discutir problemas metafísicos, mas quero insistir que o *self* tem uma espécie de estrutura que surge na conduta social, que é inteiramente distinguível da chamada experiência subjetiva desses conjuntos particulares de objetos ao qual o organismo sozinho tem acesso - o caráter comum da privacidade do acesso não os funde uns aos outros.

O *self* a que nos referimos surge quando a conversação dos gestos é incorporada à conduta de forma individual. Quando esta conversa de gestos é incorporada na conduta do indivíduo, de modo que as atitudes das outras formas possam afetar o organismo, e o organismo possa responder com seu gesto correspondente e, assim, despertar a atitude do outro em seu próprio processo,

²Nossa seleção construtiva do nosso ambiente é o que chamamos de "consciência", no primeiro sentido do termo. O organismo não projeta qualidades sensíveis - cores, por exemplo, - no ambiente ao qual responde, mas, atribui a este ambiente essas qualidades, em um sentido semelhante ao de um boi que dá ao capim a qualidade de alimento, ou em que - em termos mais gerais - a relação entre organismos biológicos e determinados conteúdos ambientais dá origem a objetos alimentares. Se não houvesse organismos com órgãos sensoriais particulares, não haveria ambiente, no sentido próprio ou usual do termo. Um organismo constrói (no sentido seletivo) o seu ambiente, e a consciência, muitas vezes, se refere ao caráter do ambiente na medida em que é determinado ou construtivamente selecionado por nossos organismos humanos, e depende da relação entre o antes (como selecionado ou construído) e o depois.

então surge um *self*. Até mesmo a simples conversa de gestos que pode ser realizada em formas inferiores pode ser explicada pelo fato de que essa conversa de gestos tem uma função inteligente. Mesmo aí, é parte do processo social. Se for incorporado no comportamento do indivíduo, não só mantém essa função, mas também melhora e expande a sua capacidade. Se eu puder assumir a atitude de um amigo com quem vou continuar uma discussão, ao tomar essa atitude, posso aplicá-la a mim e responder como ele responde, e eu posso ter as coisas em muito melhor forma do que se eu não empregasse aquela conversa de gestos em minha própria conduta. O mesmo vale para ele. É bom para ambos meditar com antecedência sobre a situação. Cada indivíduo tem que tomar também a atitude da comunidade, a atitude generalizada. Ele tem que estar pronto para agir com referência a suas próprias condições, do mesmo modo em que qualquer indivíduo na comunidade agiria.

Um dos grandes avanços no desenvolvimento da comunidade surgiu quando a reação da comunidade sobre o indivíduo assumiu o que chamamos de forma institucional. O que queremos dizer com isso é que toda a comunidade age em direção ao indivíduo sob certas circunstâncias de forma idêntica. Não faz diferença, em relação a uma pessoa que está roubando a sua propriedade, ou se é João, Pedro ou Diego. Há uma resposta idêntica por parte de toda a comunidade nessas condições. Chamamos isso de formação da instituição.

Há outra questão que gostaria de referir brevemente agora. A única maneira pela qual podemos reagir contra a desaprovação de toda a comunidade é estabelecendo um tipo mais alto de comunidade que, em certo sentido, ultrapassa o que até agora encontramos. Uma pessoa pode chegar ao ponto de ir contra o mundo inteiro ao seu redor. Ela pode se levantar por si mesma contra o mundo. Mas, para isso, tem que falar com a voz de razão a si mesma. Ela tem que compreender as vozes do passado e do futuro. Essa é a única maneira pela qual o *self* pode obter uma voz que é maior do que a voz de comunidade. Como regra, assumimos que esta voz geral da comunidade é idêntica à comunidade maior do passado e do futuro. Assumimos que um costume organizado representa o que chamamos de moralidade. As coisas que não se podem fazer são aquelas que todos condenariam. Se tomarmos a atitude da comunidade contra as nossas próprias respostas, essa é uma condução afirmativa verdadeira, mas não devemos esquecer essa outra capacidade, a de replicar à comunidade e insistir no gesto - da mudança da comunidade. Podemos reformar a ordem das coisas; podemos insistir em tornar os padrões comunitários em padrões melhores. Não somos simplesmente ligados pela comunidade. Estamos empenhados em uma conversa na qual o que dizemos é ouvido pela comunidade e sua resposta é afetada pelo que temos a dizer. Isto é especialmente verdadeiro em situações críticas. Um homem se levanta e se defende pelo que faz. Ele tem o seu "dia no tribunal" e pode apresentar suas opiniões. Talvez possa, inclusive, mudar a atitude da comunidade em relação a si mesmo. O processo de conversação é um processo em que o indivíduo tem não só o direito, mas também o dever, para falar com a comunidade da qual faz parte e provocar mudanças que ocorrem através da interação de indivíduos. Naturalmente, esta é a forma como a sociedade avança, precisamente através de interações como aquelas em que uma pessoa expressa uma situação. Mudamos continuamente o nosso sistema social em alguns aspectos, e somos capazes de fazer isso de forma inteligente porque podemos pensar.

Tal é o processo reflexivo no qual um *self* emerge. E o que tenho tentado fazer é distinguir esse tipo de consciência da consciência como um conjunto de caracteres determinados pela acessibilidade ao organismo de certos tipos de objetos. É verdade que nosso pensamento é também apenas um pensamento, acessível somente ao organismo. Mas esse caráter comum de ser acessível apenas ao organismo não faz nem o pensamento nem o *self* se tornarem algo que devamos identificar com um grupo de objetos que simplesmente são acessíveis. Não podemos identificar o *self* com o que é comumente chamado de consciência, isto é, com a força privada ou subjetiva dos caracteres dos objetos.

Há, naturalmente, uma distinção atual entre a consciência e autoconsciência: a consciência responde a certas experiências, como as da dor ou do prazer, a autoconsciência refere-se ao reconhecimento ou à aparência de um *self* como objeto. No entanto, é geralmente assumido que esses outros conteúdos conscientes carregam consigo também uma autoconsciência de que uma dor é sempre a dor de alguém e que, se não houvesse essa referência a algum indivíduo, não seria dor. Há um elemento muito definido de verdade nisso, mas está longe de toda a história. A dor tem que pertencer a um indivíduo. Tem que ser a sua dor se pertence a você. A dor pode pertencer a qualquer um, mas se pertencer a todos seria comparativamente sem importância. Suponho que é

concebível que, sob um anestésico, o que ocorre é a dissociação de experiências de modo que o sofrimento, por assim dizer, não seja mais o seu sofrimento. Temos ilustrações disso, sem a dissociação anestésica, em uma experiência de algo desagradável que perde o seu poder sobre nós, porque transferimos a nossa atenção para outra coisa. Ao podermos nos afastar, nos distanciando da coisa, e a dissociando do olhar que está depositado sobre ela, podemos descobrir que ela perdeu muito do seu caráter insuportável. A não suportabilidade da dor é uma reação contra ela. Ao reagir contra o sofrimento uma pessoa se livra de um determinado conteúdo do próprio sofrimento. O que acontece é que a coisa deixa de ser a sua dor. Você simplesmente a considera objetivamente. Tal é o ponto de vista que se imprime continuamente sobre uma pessoa quando ela se deixa levar pelas emoções. Nesse caso, o que nos livra não é a ofensa em si, mas a reação contra a ofensa. O caráter objetivo do juiz é o de uma pessoa que é neutra, que pode simplesmente ficar fora de uma situação e avaliá-la. Ao aplicarmos a atitude judicial em relação às ofensas de uma pessoa contra nós mesmos, chegamos ao ponto em não ter ressentimento sobre quem os causou, mas compreendê-lo, e assim construímos uma situação onde compreender é perdoar. Através de tal atitude é eliminada grande parte da experiência estranha à nossa pessoa. Removemos muita experiência fora de nosso próprio *self* por esta atitude. A atitude distinta e natural contra o outro é o ressentimento de uma ofensa, mas, agora, em certo sentido, passamos além desse *self* e nos tornamos um *self* com outras atitudes. Há certa técnica, então, à qual nos sujeitamos no sofrimento ou em qualquer situação emocional, e que consiste em se separar parcialmente da experiência, para que ela não seja mais, do modo arraigado, a experiência do indivíduo em questão.

Ao se poder, agora, separar inteiramente a experiência, de modo a não recordá-la, para que não tivéssemos que levá-la continuamente ao *self* no dia a dia, e de momento a momento, então ela não existiria mais, por enquanto. Se não tivéssemos memória que identificasse as experiências com o *self*, então elas certamente desapareceriam no que diz respeito à sua relação com o *self* e, ainda assim, poderiam continuar a existir como experiências sensoriais ou sensíveis sem serem impelidas a um *self*. Este tipo de situação ocorre no caso patológico de uma personalidade múltipla, em que um indivíduo perde a memória de certa fase da sua existência. Tudo que está relacionado com essa fase de sua existência desaparece e ele se assume uma personalidade diferente. Por último ele tem uma realidade, que pode estar na experiência ou não, mas que não é identificada com a sua pessoa e não entra na composição do indivíduo. O passado tem uma realidade, seja vinculada à experiência ou não, mas aqui não é identificado com o *self* – não compõe o *self*. Tomamos uma atitude desse tipo, por exemplo, com referência a outros, quando uma pessoa cometeu algum tipo de ofensa que causou uma justificação da situação, uma admissão, e talvez um arrependimento, e que depois é esquecido. Uma pessoa que perdoa, mas não esquece é um companheiro desagradável. Com o perdão se esquece e se elimina as lembranças desagradáveis da memória.

Há muitas ilustrações que podem ser trazidas da relação solta de conteúdos dados a um *self* em defesa de nosso reconhecimento dos conteúdos como tendo certo valor fora do *self*. Pelo menos, deve ser concebido que podemos abordar o ponto em que algo que reconhecemos como conteúdo é cada vez menos essencial ao *self*, e afastado do *self* presente e que não tem mais o valor para este *self* como tinha para o *self* anterior. Casos extremos parecem apoiar a visão de que certa porção de tais conteúdos pode ser inteiramente isolada do *self*. Mesmo quando, em certo sentido, esteja pronta para aparecer sob condições específicas, ela se encontra até agora dissociada e não é trazida acima do limiar de nossa autoconsciência.

A autoconsciência, por outro lado, está definitivamente organizada sobre o indivíduo social e, como vimos, não é simplesmente porque alguém está em um grupo social e é afetado por outros e os afeta, mas porque (e isso é um ponto que tenho enfatizado) a sua própria experiência como *self* é uma experiência que recebe e toma de sua ação sobre os outros. Ele se torna um *self* na medida em que pode assumir a atitude do outro e agir em relação a si mesmo como os outros agem. Na medida em que a conversa dos gestos pode se tornar parte da conduta na direção e no controle da experiência, então um *self* pode surgir. É o processo social de influenciar os outros em um ato social e depois tomar a atitude dos outros despertados pelo estímulo, e então reagir, por sua vez, a essa resposta, que constitui um *self*.

Nossos corpos são partes do nosso ambiente, e é possível para o indivíduo experimentar e ser consciente de seu corpo e das sensações corporais, sem ser consciente ou ciente de si mesmo - sem, em outras palavras, tomar a atitude do outro para si. De acordo com a teoria social da consciência, o que entendemos por consciência é aquele caráter peculiar e aspecto do ambiente da

experiência humana individual devido à sociedade humana, uma sociedade de outros *selves* individuais que tomam a atitude do outro para com eles mesmos. A concepção fisiológica ou teoria da consciência é por si só inadequada. Ela requer suplementação do ponto de vista sociopsicológico. A tomada ou o sentimento da atitude do outro em relação a si mesmo é o que constitui a autoconsciência e não meras sensações orgânicas experimentadas e percebidas pelo indivíduo. Até o surgimento de sua autoconsciência no processo de experiência social, o indivíduo experimenta o seu corpo - seus sentimentos e sensações - apenas como uma parte imediata de seu ambiente, não como seu próprio, não em termos de autoconsciência. O *self* e a autoconsciência têm primeiro que vir ao mundo e, então, essas experiências podem ser identificadas peculiarmente com o *self*, ou apropriadas por ele. Para entrar, por assim dizer, nessa herança da experiência, o *self* tem primeiro que se desenvolver dentro do processo social, em que este patrimônio está envolvido.

Através da autoconsciência, o organismo individual entra em algum sentido em seu próprio campo ambiental: seu próprio corpo se torna parte do conjunto de estímulos ambientais aos quais responde ou reage. Além do contexto do processo social em seus níveis mais elevados - aqueles que envolvem comunicação consciente, conversas e gestos conscientes entre os organismos individuais nele e com ele interagindo - o organismo individual não se define como um todo contra seu ambiente, ele não se torna, como um todo, um objeto para si mesmo (e, portanto, não é autoconsciente). Não é como um todo o estímulo ao qual ele reage. Pelo contrário, ele responde apenas a partes ou aspectos separados de si mesmo, e os considera não como partes ou aspectos de si mesmo como totalidade, mas, simplesmente, como partes ou aspectos de seu ambiente em geral. Apenas no processo social, em seus níveis mais elevados, unicamente em termos das formas mais desenvolvidas do ambiente social ou da situação social, o organismo individual total torna-se um objeto para si mesmo e, portanto, autoconsciente. No processo social em seus níveis inferiores e não conscientes, e também no ambiente ou na situação meramente psicofisiológica, - que é logicamente antecedente e pressuposta pelo processo social da experiência e do comportamento, - não se torna um objeto para si mesmo. Na experiência ou no comportamento, que podemos chamar de autoconsciente, agimos e reagimos particularmente com referência a nós mesmos, embora também com referência a outros indivíduos. E ser autoconsciente é essencialmente tornar-se um objeto para si mesmo em virtude de suas relações sociais com outros indivíduos.

A ênfase, então, deve ser colocada sobre a posição central do pensamento quando se considera a natureza do *self*. A autoconsciência, ao invés da experiência afetiva com seus acompanhamentos motores, fornece a estrutura básica e principal do *self*, que é, portanto, essencialmente um fenômeno cognitivo e não emocional. O ato de pensar ou o processo intelectual - interiorização e dramatização interior, pelo indivíduo, da conversação externa de gestos significativos que constitui o seu principal modo de interação com outros indivíduos pertencentes à mesma sociedade - é a fase experiencial mais antiga na gênese e no desenvolvimento de *self*. Cooley e James, é verdade, tentaram encontrar a base do *self* em experiências afetivas reflexivas, isto é, em experiências envolvendo "autossentimento", mas, a teoria de que a natureza do *self* deve ser encontrada nessas experiências não explica a origem do *próprio self*, nem o autossentimento que é suposto caracterizar tais experiências. O indivíduo não precisa tomar as atitudes dos outros em relação a si mesmo nessas experiências, uma vez que essas experiências meramente em si mesmas não exigem que o façam, e, a menos que o faça, não pode desenvolver um *self*. E ele não o fará nessas experiências, a menos que o seu *self* já tenha se originado de outra maneira, ou seja, da maneira que estamos descrevendo. A essência do *self*, como dissemos, é cognitiva: ela está na conversa internalizada dos gestos, que constitui o pensamento, ou em termos de que o pensamento ou a reflexão prossegue. E, portanto, a origem e as fundações do *self*, como as do pensamento, são sociais.

