

**A DIMENSÃO TEMPORAL DO SENTIDO N
A AÇÃO SOCIAL:
Mead e Schütz**

**THE TEMPORAL DIMENSION OF MEANING
IN SOCIAL ACTION:
Mead and Schütz**

Rodrigo Mota *

Resumo

Uma preocupação comum permeava os trabalhos de dois já clássicos sociólogos da contemporaneidade, o norte-americano George Herbert Mead e o austríaco Alfred Schütz: o papel originário da consciência na ação social, particularmente no fornecimento do sentido que faz desta ação comportamento social. Apesar de perspectivas, ênfases e focos distintos, podemos notar entre estes autores correlações entre conceitos e conclusões. Pretendo, neste ensaio, apresentar estas relações em cada um particularmente, focando no papel do tempo na definição do sentido da ação social.

Palavras-chave: Tempo. Sentido. Ação social. Mead. Schütz.

Abstract

A common concern dominated the works of two already classics of contemporary sociology, the North-American George Herbert Mead and the Austrian Alfred Schütz: the originary role of conscience in social action, particularly on offering the meaning which makes this action social behavior. Despite their different perspectives, emphasis and focuses, we can notice in these authors correlations between concepts and conclusions. I intend to present in this essay those relations in each author in particular, focusing on the role of time on the definition of the meaning in social action.

Keywords: Time. Meaning. Social action. Mead. Schütz.

Sentido como referência a respostas passadas em G. H. Mead

A distância abismal produzida pela separação radical entre a mente e o mundo, sendo este último considerado como fruto dos movimentos cerebrais ou como simplesmente

* Doutorando em Sociologia e Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), Brasil.
E-mail: rodrigomoin@gmail.com

espelhado *ipsis litteris* na mente, fazia da análise psicológica um estudo dos estados internos da consciência, inacessíveis à realidade objetiva, levando inevitavelmente a um solipsismo insolúvel. Percebendo este problema, G. H. Mead se volta para uma nova psicologia, a behaviorista, que se origina no estudo dos comportamentos dos animais como possibilidade de integrar os fatos psicológicos ao mundo objetivo. Nesta linha de pensamento, já não mais importam os estados da consciência, mas, sim, as atitudes dos indivíduos em face de seu ambiente, principalmente aqueles atos apenas iniciados, reagindo a estímulos externos: os gestos. Estes gestos provocam estímulos em outros indivíduos, iniciando uma forma básica de conversa. Nos animais mais simples, estes estímulos provocam uma reação imediata, uma resposta já padronizada. Esta resposta apropriada aos gestos torna desnecessária a consciência do sentido destes atos. Já nos animais mais complexos, e aqui visamos particularmente os seres humanos, estas respostas passarão por diversos filtros do sistema nervoso, gerando uma maior possibilidade de respostas, assim como a maior possibilidade do adiamento da reação e sua menor necessidade de se converter em ato. Esta relação entre o indivíduo e os alvos de sua ação possível é o que desenha os contornos dos objetos ao seu redor, já presente desde a relação com objetos físicos.

Como notou o filósofo francês Henri Bergson (2010), temos contato com as coisas como elas são, mas nossa consciência, num processo de diminuição, descarta aquilo que não é útil à ação imediata. Nos seres humanos, algo mais ocorre. Como vimos, há uma maior inibição dos atos, e estes não se completam na maior parte das ocasiões, tornando-se apenas gestos. Os gestos são as ações já iniciadas, ainda que incompletas. Num nível ainda mais básico, quando as ações não passam de possibilidades, formam a nossa percepção das coisas. Como temos contato com as próprias coisas, ainda que diminuídas por nossas necessidades de ação, compartilhamos um ambiente comum com os outros indivíduos, ainda que privado nos diferentes pontos de vista. “São diferenças objetivas. Elas existem na natureza” (MEAD, 2011, p. 73). Na interação com outros seres humanos, os gestos provocam reações, as quais exigem respostas. Nesta relação peculiar, já não são mais os objetos físicos que provocam os estímulos, mas objetos sociais que demandam uma resposta não apenas do outro, mas de nós mesmos como outros. Isto se torna mais evidente nos gestos vocais, que originaram a linguagem. Nestes casos, podemos nos ouvir e consequentemente reagir ao nosso gesto da mesma forma que outros.

Na percepção de objetos físicos, concorrem dois fatores: o estímulo destes objetos em nós e a imagem de nossa resposta passada a estes estímulos. O primeiro, como vimos, prende nossa atenção a ele, produzindo os contornos de nossa ação possível, nossa percepção bruta. O segundo é o que Mead chama de consciência como emergência, a imagem particular que se liga a este objeto em estado bruto. É passado, na memória, e futuro, nas ações planejadas. Apesar de ser um movimento do indivíduo ao objeto, não é menos objetivo, pois tem sua origem em experiências passadas da própria realidade objetiva e em nossas reações diante dela. Foram conteúdos dos objetos antes de serem material para a mente. É assim que se percebem os alimentos entre os animais, o que se deve ou não comer, para onde devemos ou não ir etc. Estas imagens são a presença do passado no presente passando, servindo para facilitar nossas respostas aos estímulos e para a própria

seleção – discriminação – do estímulo relevante. Com os objetos sociais, ocorre algo semelhante. Recebemos o estímulo e o confrontamos com respostas passadas. No entanto, neste caso, estes estímulos geram respostas em nós mesmos ao mesmo tempo em que as produzem em outros indivíduos, provocando novos gestos que nos estimulam e exigem reações. Estes gestos da conduta social não apenas relacionam um indivíduo com outro, como os objetos físicos na nossa percepção, mas geram respostas em uma conversa de atitudes.

Da mesma forma que ocorre com o mundo físico, os objetos sociais estão antes fora de nós que em nós, e são objetivamente compartilhados pelos indivíduos, ainda que sob distintos pontos de vista. Nas palavras de Mead (2011, p. 75), “cada indivíduo estratifica a vida em comum de uma maneira diferente, e a vida da comunidade é a soma de todas estas estratificações, e estas estratificações existem na natureza”. No caso dos objetos sociais, temos consciência de sentido “apenas quando um gesto que era parte de um ato inibido chamou a imagem do gesto de outro indivíduo” (MEAD, 2011, p. 51). Nesta consciência de sentido, que exige a resposta de outro *self*, este último é logicamente antecedente em relação ao nosso próprio *self*. Sentido não é “aglomerado de estados de consciência subjetivos, mas objetos numa experiência socialmente condicionada” (MEAD, 2011, p. 51). Para Mead, apenas *selves* têm mente e este desenvolvimento do *self* somente ocorre em grupos sociais, pois *selves* só existem em relação com outros.

É através desta relação de nossos gestos com as respostas dos outros e as respostas que eles mesmos produzem em nós que, portanto, desenvolvemos nosso próprio *self* e nossa autoconsciência¹. Este processo começa na infância, quando a criança conversa consigo em voz alta, imitando os outros, e, posteriormente, cria amigos imaginários, chegando à idade adulta na forma de pensamento, o qual nada mais é que uma conversa interna com nós mesmos (WILEY, 2016). Considerando isso, “o objeto social será, então, os gestos, a indicação inicial de um ato social em curso em outro, mais a imagem de nossa própria resposta a esse estímulo” (MEAD, 2011, p. 55). Nossas respostas passadas e seus resultados são o que dão sentido à ação. Uma criança que abriu os braços e várias vezes recebeu, em seguida, um abraço irá associar o gesto de abrir os braços à resposta do abraço. Então, o sentido do gesto está definido, mas sempre com referência ao passado. Este *self* que é gerado neste processo é o “eu” tornado objeto, o “mim” ao qual se juntam as preposições. Este “mim” é formado no processo de socialização das pessoas, vindo do fato de podermos responder ao nosso próprio estímulo como os outros responderiam. O “eu”, no entanto, está além do alcance da experiência imediata. Este “eu” é pressuposto, mas nunca se apresenta à experiência, a não ser refletido, como passado, como “mim”, sujeito que apenas pode se ver como objeto. Quando o indivíduo

1 Na esfera moral, o que denominamos caráter é o *self* como organização de hábitos. Como os hábitos são irrefletidos, o caráter não é autoconsciente. No entanto, nos escreve Mead (2011), quando há um problema essencial, este *self* se desintegra. Se nos forçamos a mantê-lo, aparece o egoísmo. Se nos adaptamos, surge um novo *self*. Como no processo inicial da criação do *self*, temos consciência antes dos objetos novos do que dele próprio, o qual aparece apenas na memória.

se percebe agindo sobre si como sobre os outros, ele se torna sujeito para si. A característica da “ciência” (*awareness*) da consciência é o que gera a ilusão de que somos conscientes de nosso *self* como sujeito e objeto.

Realizamos esta autoconsciência, que nunca é sujeito, representando o papel de outros. Em verdade, “nós representamos os papéis de todo nosso grupo; de fato, é apenas fazendo isso que eles se tornam parte do nosso ambiente social” (MEAD, 2011, p. 60). O ato social é aquele que envolve a cooperação de mais de um indivíduo, ainda que no papel do *outro generalizado*, nossa generalização das expectativas de respostas às ações sociais dos outros e de nós mesmos. A ação é social, então, pois responde a todas as partes do ato complexo presentes na conduta de diferentes indivíduos. Mead faz uso de jogos como exemplo disso. Adaptando do *baseball*, usado por ele, ao nosso futebol, podemos pensar como, para um bom atacante, é necessário que ele “jogue” mentalmente o papel do seu companheiro que lhe passará a bola, do zagueiro que tentará impedir seu avanço, do goleiro que tentará prever (colocando-se, por sua vez, no lugar do atacante) a direção do seu chute, do juiz que interpretará suas ações diante do regulamento etc. É interessante notar também a associação que Mead faz desta capacidade humana de interpretar a diversidade de ações possíveis com nosso complexo sistema nervoso. Bergson já havia feito esta associação, mostrando-a como origem da nossa percepção, ações possíveis sobre as coisas, sem reação imediata, mas sob a regulação do cérebro como “uma espécie de central telefônica” (BERGSON, 2010, p. 26). É daí que Mead certamente retira não apenas suas conclusões sobre os *perceptos*, mas também sobre o desenvolvimento do cérebro no sentido de oferecer diversas possibilidades de ação em relação ao mesmo objeto e possibilitar, assim, a ação social, pois esta pressupõe o conhecimento de todas as ações dos envolvidos. Dessa maneira, “o indivíduo tornou-se um *self*, isto é, um indivíduo que organiza sua própria resposta pelas tendências da parte dos outros de responder ao seu ato” (MEAD, 2011, p. 79).

Este efeito da complexidade do sistema nervoso central em nossas ações se observa, portanto, empiricamente no nosso comportamento. Se se considera consciência como algo isolado, na qual sensações, afecções e imagens são produzidas, uma mente como *locus* segue como necessária. Mas se estes conteúdos forem postos nos seus reais lugares, nas coisas mesmas, esta mente aparece apenas como um efeito da relação do indivíduo com o mundo, ou seja, como processo social, não como substância. “É apenas fazendo o papel dos outros que conseguimos voltar a nós mesmos” (MEAD, 2011, p. 80). Tendemos a chamar em nós a mesma resposta que esperamos nos outros a um determinado estímulo de um objeto social comum. Estimulamos outras respostas despertando em nós as tendências para a mesma reação. Este fato parece único aos humanos porque, como no caso do nosso sistema nervoso complexo, nossa fisiologia o permite, por meio da nossa linguagem, originada em gestos vocais mais simples. Estes gestos, como vimos, são o início de um ato, que não tem de se efetivar necessariamente. Ele serve para ajustar os outros indivíduos e nós mesmos ao processo social em curso. Como no exemplo de Mead, se pronunciamos a palavra “mesa”, despertamos em nós, assim como nos outros, as atitudes que correspondem à ideia de mesa. Para ele, ideia é justamente uma atitude organizada estimulada. Como estas ideias despertam reações não apenas nos

outros, mas em nós, não é necessário falar com outros para despertá-las. Para tanto, podemos conversar com nós mesmos, através das conversações internas que formam nosso pensamento. Assim, nesse foro íntimo, julgamos a nós mesmos pelas atitudes generalizadas dos outros e, através da interpretação do outro generalizado, atingimos a abstração e a objetividade do pensamento.

Para Mead, em razão desta função primordial de nossa lembrança na construção deste outro generalizado, é preciso pensar a experiência como processo, o passado se dirigindo ao futuro, sendo o presente um instantâneo fictício, também aí expondo a influência de Henri Bergson em seu pensamento. Os objetos são as formas de nossas ações, só existem como partículas fixas dentro de tal presente bem definido e ilusório. “O objeto da percepção é o futuro existente do ato” (MEAD, 2011, p. 83), o ato virtual, como o chamou Bergson. No caso do objeto social, o ato social é distribuído entre diversos indivíduos. O controle social é o que relaciona o ato do indivíduo ao objeto social, que pressupõe os atos dos outros. Ao tomar as atitudes do grupo sobre ele, o indivíduo define o objeto do grupo para si, o que controla e define sua resposta. Segundo Mead (2011, p. 84), o “controle social, então, dependerá do grau no qual o indivíduo assume de fato as atitudes daqueles no grupo que estão envolvidos com ele em suas atividades sociais”. Quanto mais complexo for o objeto social, maior será a dificuldade em assumir estas atitudes dos outros e, portanto, mais difícil será o controle, como no exemplo que o autor nos dá do “valor” na economia. Estas atitudes ganham um caráter de universalidade na uniformidade das respostas.

O indivíduo, portanto, não assume as inúmeras atitudes possíveis, mas aquelas que são uniformes diante das mesmas circunstâncias. Na modernidade, vemos um processo de maior complexidade e também de maior universalidade, como efeito desta mesma complexidade. Para termos algum controle num ambiente tão complexo, devemos ter mais claramente como responder aos gestos dos outros. Parte desse processo de uniformização se deve, de acordo com Mead, ao romance realista moderno, e se reflete na curiosidade sobre a vida dos outros. Hoje, mais de oitenta anos após a morte de Mead, a obsessão sobre a vida das celebridades e a exposição dos indivíduos nas redes sociais refletem bem esta proliferação do controle social através da expectativa de universalização de comportamentos. Queremos saber como outros agiram em certas situações: “devemos ser outros se quisermos ser nós mesmos” (MEAD, 2011, p. 85).

Alfred Schütz e o sentido no ato completado

Com vistas a aclarar qual seria o objeto da sociologia, o austríaco Alfred Schütz foi buscar suas origens no mais básico da nossa consciência, de forma semelhante a Mead. Enquanto o norte-americano utilizou a filosofia dos pragmatistas e de Henri Bergson para basear suas observações, Schütz buscou primeiramente suas bases filosóficas nos primeiros trabalhos do seu conterrâneo, Edmund Husserl. Encontrando aí dificuldades, voltou-se, também, para os trabalhos de Bergson por um período (WAGNER, 2014), mas foi mais longe quando teve acesso aos

trabalhos posteriores da fenomenologia de Husserl², na intenção de aprimorar o conceito weberiano de ação social. Max Weber havia reduzido todos os tipos de relacionamentos e estruturas sociais, todo reino da mente objetiva, às mais elementares formas de comportamento individual, com destaque para a ação social. Assim, o sociólogo alemão reduziu o mundo da mente objetiva aos comportamentos dos indivíduos, buscando “interpretar as ações dos indivíduos no mundo social e as maneiras que eles dão sentido aos fenômenos sociais” (SCHÜTZ, 1967, p. 6). Isto não significa, entretanto, que a análise se deva ater a apenas um indivíduo ou a uma média retirada de dados estatísticos. A seleção deve ser feita a partir do material relevante para essa interpretação dos fenômenos sociais. É o que Weber chamou “tipos ideais”³, construtos teóricos selecionados de acordo com a questão e as demandas metodológicas levantadas, verificáveis no material histórico concreto. Todavia, este grande pensador alemão só remetia a problemas epistemológicos visando instrumentos para suas análises de problemas concretos. Ele tinha pouco interesse em esclarecer seus pressupostos filosóficos, o que gerou, segundo Schütz, limitações teóricas evidentes. Weber teria interrompido suas reflexões epistemológicas quando acreditou ter encontrado o elemento básico do fenômeno social: a ação social.

Parar num conceito tão amplo e ambíguo, uma excelente linha de raciocínio, foi um equívoco, para Schütz. Faltou a Weber, por exemplo, distinguir tipos de ação e de sentido na experiência de *ego*, do próprio indivíduo, e de *alter*, os outros, entre outras. Há, para o austríaco, diferenças de perspectivas na estrutura de sentidos do meu comportamento, na dos meus consociados, dos meus contemporâneos, dos meus predecessores etc. O mundo social é um sistema complexo de perspectivas. Não se trata simplesmente de pontos de vistas, mas de diferenças de interpretação. Como o outro *self* é captado pela nossa mente como “tipo ideal”? Weber parecia considerar, tal como o faz o senso comum, que o mundo social é uma forma de acerto intersubjetivo. O senso comum assume que meu comportamento foi compreendido e que eu compreendi adequadamente o comportamento do outro. Isso também se reflete na relação do cientista social com seu objeto: o mundo social também já é dado com sentido para ele. É a experiência vivida, na qual os significados dos participantes ativos no mundo social já estão constituídos, diferente do escrutínio sistemático que deve ser realizado pelo cientista.

Schütz declarou urgência para as ciências sociais no sentido de esclarecer as diferentes dimensões do mundo social, que é a causa das confusões sobre o objeto e o método da sociologia. Ele via que diferentes autores analisam distintas estruturas de significados: Dilthey (mundo da mente objetiva), Spann (todo social como conteúdo

2 “Ele não repudiou Bergson; ao invés disso, o fez uma importante segunda fundação do seu trabalho” (WAGNER, 2014, p. 3).

3 “Um tipo ideal é formado pela acentuação unilateral de um ou mais pontos de vista e pela síntese de diversos fenômenos individuais concretos difusos, discretos, mais ou menos presentes e, às vezes, ausentes, que são organizados de acordo com aqueles pontos de vista enfatizados unilateralmente, em um construto analítico unilateral” (WEBER, 1949, p. 90).

da mente), Simmel (conceito formal de efeito recíproco), Alfred Weber (unidade total de cultura), Wiese (relações sociais entre indivíduos), Franz Oppenheimer (processo social como movimento de massa), Mannheim (desenvolvimento de ideologias no curso da história) e Max Scheler, este último representando uma sociologia planejada em grande escala. Cada uma destas teorias é redutível a certos elementos: “Estes elementos nada mais são que processos de estabelecimento de significados e entendimentos ocorrendo entre indivíduos, processos de interpretação do comportamento de outras pessoas e processos de auto-interpretação” (SCHÜTZ, 1967, p. 11).

Diante disso, é o conceito central de sentido (*Sinn*) que requer uma análise radical. Ao sentido se relaciona o problema do tempo real, como exposto por Henri Bergson sob a imagem da duração (*durée*). É na *durée* “que o sentido da experiência da pessoa é constituído enquanto ela vive através da experiência” (SCHÜTZ, 1967, p. 12). Este estrato da experiência só pode, para Schütz, ser desvendado pela autoconsciência filosófica como pregada por Bergson e por Husserl. A meta – é sempre importante ter em mente – é esclarecer o conceito básico da sociologia interpretativa de Weber, o *sentido*, pois ação social é ação cujo sentido subjetivo para os indivíduos leva em conta o comportamento de outros. Isto é, trata-se de um comportamento humano ao qual o indivíduo agente junta um sentido subjetivo, seja a um comportamento exterior, seja interior a ele. Ao considerar o comportamento dos outros, o sentido vai a outro nível. Não é a mera presença do outro humano, como no exemplo oferecido por Schütz de dois ciclistas se chocando, mas, sim, que a atenção também se volta para a interpretação do sentido no comportamento do outro, como numa conversa após o choque. Este “outro” pode ser um indivíduo conhecido ou uma pluralidade indefinida desconhecida, como no exemplo do dinheiro, que é aceito considerando a concordância e o sentido compartilhado por uma grande multidão anônima.

Portanto, nos níveis de sentido, temos a ação puramente individual, a ação com a presença de outro, a ação com atenção aos sentidos do comportamento dos outros e a interpretação sociológica do comportamento dos indivíduos. Weber, no entanto, teria, segundo Schütz, apresentado concepções vagas de ação significativa. Nele, comportamento significativo se assemelha a comportamento racional, aquele com vistas a um fim. Neste caso específico, sentido se liga a motivo. Para o sociólogo austríaco, isso excluiria as ações automáticas do dia a dia. No entanto, se as analisarmos individualmente, sempre após o fato já ocorrido – é importante ressaltar –, veremos sentidos, ou seja, motivação de alguma natureza. É uma necessidade de nossa própria inteligência fornecer explicações, dar sentido às nossas ações. Na concepção mais ampla de sentido, não há distinção entre ação e reação. São ambos significativos.

Sobre a referida pressuposição do conhecimento do sentido da ação em outro indivíduo, isto é, que este faz algo com sentido e que podemos saber qual é, da mesma forma que fazemos com nós mesmos, Schütz apresenta o corpo como campo de expressão da experiência vivida de outro *self*. Esta expressão, no entanto, é ambígua. Como distinguir a indicação de uma ação de uma ação deliberada (fingimentos, confusões etc.)? Temos de entender, antes de tudo, o que é sentido

subjetivo. Seriam as atitudes superficiais que indicariam os conteúdos mentais ou seriam as motivações por trás dessas atitudes, sua intencionalidade? Weber já havia observado a diferença entre a compreensão direta observacional, a afirmação que duas vezes dois é igual a quatro, e a compreensão explanatória, o porquê de haver expressado que duas vezes dois é igual a quatro. “Esta é a compreensão racional da motivação, que consiste em colocar o ato num contexto de sentido inteligível e mais inclusivo” (SCHÜTZ, 1967, p. 25). Explanação requer captar este contexto.

Disto se segue uma dupla distinção dentro do sentido pretendido, que Schütz chamou sentido observacional e sentido motivacional. No sentido observacional dos afetos e pensamentos, é difícil de determinar se uma ação é genuína. Esta observação capta o conteúdo do juízo, não a atitude epistêmica, como no exemplo do “duas vezes dois é igual a quatro”. A observação direta não oferece resposta sobre o sentido subjetivo, apenas gestos. O sentido observacional dos atos se dá quando nomeamos algo, quando dissermos que observamos alguém cortando madeira, por exemplo. Ao fazer isso, já interpretamos. “Primeiro observamos o comportamento corporal e então o colocamos num contexto mais amplo de sentido” (SCHÜTZ, 1967, p. 27). A compreensão motivacional, por sua vez, procura entender o contexto de sentido e, portanto, requer conhecimento do passado – o que o ator estava fazendo antes – para encontrar um contexto inteligível, e conhecimento do futuro – onde o ator pretende ir com o ato – para determinar se os atos estão de acordo com o contexto.

O motivo, portanto, é um complexo de sentidos, é a base adequada para a conduta em questão. Esta distinção entre motivos futuros e motivações passadas mostra que o motivo está fora do tempo do próprio comportamento, ele nunca é literalmente presente. A simples declaração do motivo pelo ator, entretanto, não dá conta da estrutura do sentido pretendido, pois “o ator assume como dado o sentido da sua ação” (SCHÜTZ, 1967, p. 29), ou seja, já sabe o sentido antes de buscar o motivo. Do ponto de vista do observador, este não possui tal sentido autoevidente. Neste caso, a compreensão observacional é simplesmente aquela do nosso senso comum, nossa interpretação ordinária dos sentidos subjetivos dos outros. A compreensão motivacional, por outro lado, não é atrelada à realidade social diretamente experienciada, já que os seus objetos podem ser contemporâneos, predecessores ou sucessores. Seu ponto de partida não são as ações acontecendo, mas os fatos realizados, *ainda que na forma de planos futuros*. Ela se baseia num sentido objetivo estabelecido como indicação de um sentido subjetivo. A compreensão motivacional tem, por isso, um mais alto nível de exatidão científica. Schütz conclui, então, que a compreensão interpretativa nas ciências sociais não pode ser a compreensão observacional, mas antes a compreensão motivacional.

Voltando à questão central destas reflexões de Schütz – como se dá o sentido das ações humanas –, temos de distinguir entre sentido subjetivo e sentido objetivo. Segundo o pensador austríaco,

Há apenas um mundo exterior, o mundo público, e ele é dado igualmente a todos nós. Portanto, cada ato meu, através do qual eu dou sentido ao mundo, se refere a algum ato doador de sentido anterior seu, com respeito ao mesmo mundo. Sentido é, então, constituído como um fenômeno intersubjetivo (SCHÜTZ, 1967, p. 32).

Sentido é também um fenômeno interpretativo. Sentido objetivo trata de objetividades ideais, as quais são significativas e inteligíveis por si só, sem a necessidade do ator. A expressão verdadeiramente objetiva é “o que significa”, sem referir-se a um sujeito. Ademais, sentido é essencialmente subjetivo quando se orienta com respeito ao ator e sua condição. “Aquilo que é significado por...”, “o que o ator quis com...”. Num nível mais profundo, “o que numa olhada vemos como significativo foi previamente constituído como tal por uma operação intencional prévia da nossa consciência” (SCHÜTZ, 1967, p.35). No dia a dia abstraímos esta gênese e tomamos os significados como dados objetivamente, tendo sentido por si mesmos. É só num esforço doloroso que nos voltamos às operações da consciência e vemos o mundo como um devir, um mundo emergente, significativo apenas por atos intencionais significantes. O mundo de sentido objetivo é este abstraído do processo da consciência significante e tem um caráter anônimo e invariância em relação a qualquer consciência particular. O mundo de sentido subjetivo é o processo constitutivo de sentido na consciência da pessoa, seu sentido pretendido, por isso nunca anônimo. Entretanto, o nosso senso comum é prático, não se pretende chegar a um conhecimento profundo do sentido subjetivo de alguém no dia a dia. Assim que a ação parece evidente para nós, não há necessidade de mais trabalho, de questionamentos. Isto é mais evidente nas ações estritamente racionais.

Um problema que considero fundamental para a teoria de Schütz, e que está estritamente ligado ao trabalho da nossa consciência como ele observou na filosofia de Bergson e na fenomenologia de Husserl, é o que ele chamou de problema da ambiguidade do conceito de ação. Há diferença entre a ação já realizada e a ação como fluxo. A ação acontecendo no momento é ação acontecendo e passando; a ação pretendida se baseia em expectativas futuras; a ação terminada é contemplada na memória. Disto segue a distinção entre ação em progresso (*actio*) e ato constituído (*actum*), o qual é produzido pela “*actio*”. A *actio* e o *actum* observados nos outros indivíduos são vistos como movimentos corpóreos ou mudanças no mundo provocadas por estes. A *actio* tem seu foco na conduta ocorrendo diante de nós, enquanto o *actum* é a objetividade produzida por esta conduta, o resultado. A ação como *actio* é ligada a um sujeito consciente concreto e individual. Apesar de pressupor a ação do sujeito, o *actum* é independente do sujeito agente e suas experiências particulares. Em relação à nossa consciência, a ação é imanente à *durée* – passado indo em direção ao futuro. Já o ato é transcendente à *durée*, é, neste sentido, atemporal. Ainda no nível da consciência, a ação se relaciona com o simples comportamento como algo voluntário, ao contrário da reação automática, “inconsciente”. Neste contexto, sentido está ligado à escolha. A ação é consciente, enquanto o comportamento é inconsciente, reativo. No entanto, num sentido mais primitivo, até o simples comportamento é significativo, pois pressupõe a atividade de *ego* e, como vimos, temos uma necessidade natural de dar explicações sobre nosso comportamento. Este “sentido primitivo” é composto por momentos da duração, o “então” de cada “agora” da vida consciente de *ego*. Significar é selecionar e distinguir uma dessas experiências das coexistentes, das precedentes e das seguintes. “Sentido é uma certa maneira de direcionar o olhar a um item da própria experiência [...], uma atitude peculiar da parte de *ego* para com o fluxo de sua própria duração” (SCHÜTZ, 1967, p. 42).

Como mencionamos, Schütz retira esta ideia de dois sentidos da consciência de Bergson. É dele a distinção entre duração, fluxo contínuo, heterogêneo, mas ligado numa unidade indivisível, e o tempo homogêneo, espacializado, no qual as coisas se distinguem claramente umas das outras sobre um espaço homogêneo, divisível ao infinito. Os atos humanos, sob este duplo aspecto, se diferenciam entre o ato como processo e a ação completa, que, como vimos, Schütz chamou *actum* o primeiro e *actio* o último. Em Husserl, isto se apresenta à consciência no processo da memória de retenção, a manutenção de um presente ocorrendo, e lembrança, o passado, o já ocorrido. A ideia de vivência (*Erlebnis*) está ligada à *durée*, é pré-empírica e se diferencia deste olhar reflexivo sobre o ato realizado, o fenômeno. A compreensão se dá no tempo homogêneo, no reflexo sobre experiências passadas, nas lembranças diferenciadas entre si, não mais no fluxo contínuo da consciência profunda. “A diferenciação nada mais é que ser compreendido” (SCHÜTZ, 1967, p. 50). Apenas uma experiência passada, finalizada, pode ter sentido. Experiências privadas, internas, são muito difíceis de reproduzir, de dar sentido, de oferecer um “como”. Isto vai desde as dores musculares aos humores. O que dá sentido a estas experiências são os comportamentos que podem as acompanhar. Ligando isso à ideia de que apenas às experiências passadas são dados sentidos, o sociólogo austríaco nos diz que “a experiência fenomenal nunca é, portanto, de si mesmo se comportando, apenas de ter se comportado” (SCHÜTZ, 1967, p. 56). O que diferencia o comportamento das outras experiências é a retenção da unidade fundamental da duração, o contínuo, o fato de ser *minha* experiência.

Conclusão: o passado sempre presente no sentido da ação social

Apesar de trabalharem o papel da consciência na construção dos sentidos para as ações humanas em distintas frentes, Mead e Schütz convergem em um ponto relevante: o aspecto temporal desse processo, o qual expõe em ambos a comum influência do pensamento de Henri Bergson. Tanto em Mead quanto em Schütz parece evidente que o sentido faz sempre referência a experiências passadas, interações já ocorridas com a natureza e com os outros seres humanos. No caso destas últimas, nossas próprias respostas diante dessas interações. Essa onipresença do passado se vê também no futuro, como uma repetição possível do passado. Outra característica dos atos passados nos futuros está na ação planejada, que tem a forma completa de uma ação passada. A vivência, a experiência atual, aquela que dá a matéria prima do ato completo deve, segundo os dois autores, ser vista como processo, sendo o presente apenas um recorte de um momento deste fluxo contínuo. Este é uma seleção feita com vistas à própria ação que passa, não tendo valor por si. Mas será este recorte, depois de considerado completo, que se voltará sobre nós como nossa ação. Ele será anexado artificialmente ao fluxo contínuo, o “eu” de fato, agora transformado em um “eu” estático, que liga os atos já realizados: o *self*, o “mim”. O “eu” está na duração mesma, por isso, por este caráter fluído, não consegue ser captado, mas vivido. Se o seguramos, é porque já passou, é um olhar para trás, já é *self*.

Mesmo na chamada modernidade tardia – em que vivemos –, com o aumento da reflexividade, fruto das cada vez mais distintas socializações e da ausência de uma referência comum única para as ações dos indivíduos (LAHIRE, 2002), o passado não deixa de agir sobre o presente. Essa reflexividade, como já apontava Mead, e fica cada vez mais claro com estudos recentes (WILEY, 2016), é basicamente um diálogo entre o eu e o mim, a *actio* e o *actum*, o presente passando e o passado, a *durée* e a memória. Esse é um dos fatores de tanta angústia e patologias sofridas pelo indivíduo do nosso tempo. Com tantas escolhas, tão pouco tempo e tantas distintas referências para fazê-las, muitos são levados ao desespero ou à paralisia. Nisso também influi uma noção irreal de indivíduo propagada desde o início da modernidade. Um indivíduo separado da sociedade, pré-social, completamente independente e autônomo. Acredito que os estudos sobre a operação da nossa consciência, formada na intersubjetividade, como se compreende a partir das análises de G. H. Mead e Alfred Schütz, desmentem esse indivíduo-mônada, auxiliando-nos a pensar fenômenos sociais contemporâneos advindos dessa ideia falsa.

Além do aspecto temporal, os dois pensadores convergem na observação do caráter intersubjetivo do sentido. Nesse ponto, também vemos os diferentes focos dos autores. Enquanto para Mead a primazia do mundo exterior e sua existência real são enfatizadas constantemente, Schütz aborda esse aspecto com um pouco mais de cautela, preferindo tratar dos processos no mais profundo da consciência do indivíduo. Ainda assim, existe para ambos um mundo comum compartilhado – que é anterior ao indivíduo – real e, portanto, origem última do sentido comum que as coisas têm para as pessoas, somado ao compartilhamento de características físicas e cognitivas em comum. Ademais, o sentido não apenas é dado visando este mundo social, mas é exigido por ele, como resposta adequada aos estímulos dados pelos outros atores. Como foi dito, um encontro meramente físico entre duas pessoas não tem necessariamente sentido, mas, sim, o comportamento que poderá derivar daí, nem que seja uma reflexão sobre esse mesmo encontro. Os animais parecem viver neste primeiro caso, o da ausência de sentido. Nossa capacidade de abstrair os atos que originalmente deveriam vir como reação imediata também nos permite interpretar os papéis dos outros no momento da nossa ação, adequando-a ao ambiente social. Depois deste processo introjetado em nós, não apenas durante a infância, mas em menor grau por toda nossa vida, a presença do outro não se faz necessária, pois um outro já vive em nós, o outro generalizado, a universalização das respostas aos objetos sociais. É somente após entrar em nós que o sentido sai de nós na direção do objeto. E será sempre este juiz externo que regulará seu uso adequado.

Referências

- ALEXANDER, Jeffrey. **Las Teorias Sociologicas desde la 2 Guerra Mundial**. Barcelona: Gedisa, 1996.
- BERGSON, Henri. **Matéria e memória**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- LAHIRE, Bernard. **O Homem Plural**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- MEAD, George Herbert. **G.H. Mead: a reader**. Ed. Felipe Carreira da Silva. Londres e Nova York: Routledge, 2011.

SCHÜTZ, Alfred. **Fenomenologia e Relações Sociais**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

_____. **The Phenomenology of the Social World**. Nova York: Northwestern University Press, 1967.

SILVA, Filipe Carreira. G. H. Mead: a system in a state of flux. **History of the Human Sciences**, v. 20, n. 1, p. 45-65, 2007.

WAGNER, Helmut R. **Editor's Introduction**. In: SCHÜTZ, Alfred. **Life Forms and Meaning Structure**. Nova York: Routledge, 2014.

WEBER, Max. **The Methodology of the Social Sciences**. New York: Free Press, 1949.

WILEY, Norbert. **Inner Speech and the Dialogical Self**. Philadelphia: Temple University Press, 2016.

Recebido em 12/08/2016

Aceito em 20/09/2017