

# HACIA UNA ETICA UNIVERSAL Y SOCIAL. LA PERSPECTIVA INTERACCIONISTA DE GEORGE HERBERT MEAD (1863-1931)

María Jesús Uriz Pemán

Uno de los problemas que se repite frecuentemente dentro del ámbito de la Sociología y la Psicología es el de las relaciones entre el individuo y su sociedad. ¿Cuál es anterior, el individuo o la sociedad? ¿Cuál debe ser el comportamiento del individuo como ser social? Estas y otras preguntas de este tipo han sido respondidas por diferentes pensadores de una u otra forma, bien enfatizando el aspecto social, bien subrayando la importancia del individuo como tal. Pues bien, entre aquéllos que han propuesto alternativas para solucionar la dicotomía individuo-sociedad me gustaría destacar el pensamiento de George Herbert Mead (1863-1931), autor en general poco conocido (y en este punto España no es una excepción) pero que puede ser considerado como uno de los principales filósofos del pensamiento americano de finales del siglo XIX.

La perspectiva que adopta Mead es la del *Interaccionismo Simbólico*, corriente cercana en algunos puntos al Pragmatismo y que estudia temas relacionados con la Filosofía, Sociología y Psicología Social. Tomando como punto de referencia el Pragmatismo de autores como Peirce y James, el Interaccionismo Simbólico establece una serie de supuestos en relación con la comunicación y las relaciones sociales. Citaré algunos como ejemplo: los seres humanos vivimos en un mundo de significados que surgen a partir de nuestras interacciones sociales; en nuestra propia evolución adoptamos una serie de caracteres tomados del contexto en el cual nos desenvolvemos; el ser humano es un ser activo frente a su entorno..., etc.

El origen a partir del cual nace todo el sistema filosófico-social de Mead hay que situarlo dentro del contexto predominantemente individualista de la sociedad norteamericana del siglo XIX; este individualismo había originado situaciones de conflicto entre bastantes grupos, lo cual conduce posteriormente a algunos pensadores como Mead a concluir que

el individualismo no es un buen método para intentar organizar la sociedad. Hará falta, por tanto, una nueva Filosofía Social de la que Mead se hará cargo: si se consiguiera una buena organización social, a ella le seguiría el bien social. El objetivo que se plantea es el de construir una organización social que evoque un comportamiento ético. Pero ¿de qué manera puede lograrse dicha sociedad ética?

Para explicar su nueva Filosofía Social, al principio Mead intentó continuar los preceptos morales de Kant (imperativo categórico..., etc.) y las bases sociales de Rousseau (voluntad general), pero después —recurriendo al supuesto de la racionalidad inherentemente humana (característica de la Ilustración), además de a la contribución de la ciencia y la educación— Mead añadió una serie de mecanismos psicológicos que son inherentes a la naturaleza humana y que son los prerequisites para un comportamiento moral: el surgimiento del *self*, el *role-taking*, el lenguaje y los símbolos significantes, la mente (*mind*)..., etc. sin olvidar las características de la sociedad propuesta por Rousseau. El resultado de todo ello es una sociedad ideal en la que la obligación moral se identifica con la obligación social y en la que las ideas éticas surgen debido a la dependencia de todos los miembros de la comunidad respecto a los demás: *Las ideas éticas, dentro de cualquier sociedad humana determinada, surgen, en la conciencia de los miembros individuales de esa sociedad, del hecho de la dependencia social común de todos esos individuos entre sí (o del hecho de la dependencia social común de cada uno de ellos respecto de esa sociedad como un todo, o a los demás individuos), y de su conciencia o sentimiento o conocimiento consciente de tal hecho*<sup>1</sup>. Veamos concretamente en qué consiste dicha sociedad ideal.

#### a) *Influencia de Kant, Rousseau y el Cristianismo*

La influencia de Kant en Mead se centra en dos puntos: la racionalidad y el deber. Ambos coinciden en que la naturaleza humana es racional, y de dicha racionalidad podrían derivarse leyes que legislarían los derechos humanos universales<sup>2</sup>. Mead quiere llevar la Ética de Kant al ámbito de la organización social, y por ello afirma que los fines de los individuos coinciden con los fines de la sociedad, de forma que el bien que busque el individuo deberá ser al mismo tiempo un bien social. Por el contrario, el sujeto que busque su propio beneficio actuará inmoral-

---

<sup>1</sup> MEAD, G. H., *Espíritu, persona y sociedad*, México. Paidós, 1990, p. 330.

<sup>2</sup> Cfr. CHASIN, G., «G. H. Mead: Social Psychologist of the Moral Society», *Berkeley Journal of Sociology*, 9, 1964, p. 106.

mente. La tarea de la vida moral será la de lograr una integración de impulsos entre los sujetos interactuantes. Aunque cada uno busque consumir sus propios impulsos mediante determinados objetos, como también habrá incorporado las actitudes de los otros y habrá adoptado sus valores (mediante el *otro generalizado*), los valores de los otros también serán los suyos propios<sup>3</sup>.

Las acciones morales deben intentar satisfacer el máximo de impulsos, pero siempre de una manera inteligente y dirigida socialmente, es decir, teniendo en cuenta no sólo el propio interés sino también el de los demás. En definitiva el supuesto que subyace a todo esto es que el hombre puede conducirse según unos ideales morales que serán fruto de la racionalidad humana y que contribuirán a la unidad social<sup>4</sup>. De esta forma, cuando nos enfrentemos ante cualquier problema, habrá que tener en cuenta todos los valores involucrados en dicho problema y enfrentarse a ellos de una forma racional. Además, lo más acertado será tener en cuenta todas las implicaciones y consecuencias que acarrearía una u otra resolución del problema.

De forma diferente a Kant, el individuo no se considera primero como racional, sino que es social y por ello es racional. La meta hacia la que nos debemos dirigir será por tanto también social. Además tampoco el individuo es una condición para la sociedad, sino que más bien el individuo sería inconcebible fuera de una sociedad: *La socialidad proporciona la universalidad de los juicios éticos y compone el fondo de la afirmación popular de que la voz de todos es la voz universal; es decir, todos los que pueden apreciar racionalmente la situación están de acuerdo. La forma misma de nuestro juicio es, pues, social, de modo que la meta, tanto en contenido como en forma, es una meta social*<sup>5</sup>.

El segundo punto de influencia de Kant en Mead es el deber. Para Kant las acciones del sujeto tienen que guiarse por el respeto a la ley moral. Mead retoma este argumento para justificar la identificación de un

---

<sup>3</sup> «Dicho en términos éticos, Mead insiste en que, en el acto moral, el motivo para la acción es el impulso mismo, en cuanto dirigido hacia un fin social. Una persona social tiene impulsos sociales que exigen expresión, y tan imperativamente como cualquier otro impulso. Para Mead, los fines morales son fines sociales: en primer lugar, porque la única norma para impulsos que los impulsos hacen posible reside en la respuesta acerca de si el impulso en cuestión se alimenta o muere de su propia satisfacción, y de si expande y armoniza o limita y derrota a otros impulsos; y, segundo, porque la persona, como ser social, debe preocuparse, por dentro y por fuera, por una armonía social de los impulsos.» (MORRIS, Ch. W., Introducción a MEAD, G. H., *Espíritu, persona y sociedad, o.c.*, p. 45).

<sup>4</sup> «La única regla que una ética puede presentar es que un individuo debe encarar racionalmente todos los valores que se encuentran en un problema específico.» (MEAD, G. H., *Espíritu..., o.c.*, p. 389).

<sup>5</sup> MEAD, G. H., *Espíritu..., o.c.*, p. 381.

*self* (sí mismo) con los otros *selves* (sí mismos). Los sujetos, a la vez que se identifican unos con otros, respetan la ley moral universal: *Para comportarse éticamente, todo individuo humano debe integrarse dentro de la pauta de la conducta social organizada que, en cuanto es captada o reflejada en la estructura de su persona, le convierte en una personalidad consciente de sí. La conducta equivocada, malvada o pecadora por parte del individuo va en contra de esa pauta de la conducta social organizada que le convierte, en cuanto persona, en lo que es, así como la conducta correcta, buena o virtuosa concuerda con esa pauta; y este hecho constituye la base del profundo sentimiento ético de la conciencia —de «debo» y «no debo»— que todos tenemos, en distintos grados, con respecto a nuestra conducta en determinadas situaciones sociales. El sentido que la persona individual tiene de su dependencia de la sociedad organizada o de la comunidad social a la cual pertenece es la base y el origen, en pocas palabras, de su sentido del deber (y, en general, de su conciencia ética). Y la conducta ética y no ética pueden ser definidas esencialmente en términos sociales: la primera, como conducta socialmente beneficiosa, y la segunda como conducente a la disgregación de la sociedad*<sup>6</sup>. Mead coincide con Kant en que «debería» implica universalidad, y para que se dé esa universalidad el acto tendrá que ser realizado por alguien racional (si no, no sería posible dar forma universal al acto).

Otra coincidencia entre ambos es la creencia de que si todos dejásemos de cumplir una norma, no tendría ya sentido que dicha norma continuase existiendo. Lo que no podemos hacer nunca es exigir a los demás algo que nosotros mismos no cumplimos. Sin embargo, Mead critica como vacío el principio Kantiano *haz al otro lo que quisieras que te hicieran a ti* porque no define el contenido del acto moral; es una forma de actuar, pero no definida, dado que podría abarcar muchas formas distintas de actuación (en este sentido hay que aclarar que Mead critica todas las normas morales y derechos que no tengan un contenido definido o que estén definidos sólo negativamente).

El único contenido que puede decirse que pone Kant en su doctrina ética es la consideración del ser humano como un fin en sí mismo y de la sociedad como un fin superior. Sin embargo ni Kant ni los Utilitaristas consiguen definir el fin en términos de objeto de deseo del sujeto. Contrariamente, Mead va un paso más allá y propone universalizar no sólo la forma del acto, sino también su contenido, el objeto hacia el que se dirige el deseo<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> MEAD, G. H., *Espíritu...*, o.c., pp. 330-331.

<sup>7</sup> «Si se supone que lo que se desea es sencillamente placer, se tiene un acontecimiento especial, un sentimiento que se experimenta en ciertas condiciones. Pero si se desea el objeto

Mead incluso lleva un poco más lejos la consideración Kantiana de los fines al establecer claramente el *reino de los fines* del que hablaba Kant, es decir, una comunidad formada por individuos éticos que cumplen las leyes morales ¿Hacia qué fines debe dirigirse nuestra acción? Es cierto que debemos intentar satisfacer nuestros impulsos (aunque depende de cuáles), pero como dice Dewey, los impulsos morales deberían ser aquellos *que refuerzan y expanden, no sólo los motivos de los cuales surgen directamente, sino también las otras tendencias y actitudes que son fuente de dicha*. De acuerdo con ello, para Mead *el fin debe ser tal que refuerce el motivo, que refuerce el impulso y amplíe otros impulsos o motivos*<sup>8</sup>. Lo fundamental es que el deseo se dirija hacia el objeto y no, por ejemplo, hacia el placer. Con todo ello Mead intenta responder al desafío Kantiano mediante una universalidad ética en la que cada individuo reflejará la totalidad social a partir de mecanismos como la incorporación de las actitudes de los otros (*role-taking*).

Además, no hay que olvidar que tenemos que intentar identificar nuestros motivos individuales con el bien común: *Sólo en la medida en que uno pueda identificar con el bien común su propio motivo y el fin que realmente persigue, sólo en esa medida podrá llegar a la meta moral y, así, alcanzar la felicidad moral. Así como la naturaleza humana es esencialmente social en carácter, así los fines morales deben ser también sociales en naturaleza*<sup>9</sup>.

Pero, ¿cuáles son los fines que podemos considerar como «buenos»? Los que posibilitan la realización de la persona como ser social<sup>10</sup>. *Si, ahora, observamos el fin de la acción antes que el impulso mismo, descubrimos que son buenos los fines que conducen a la realización de la persona en cuanto ser social. Nuestra moralidad se concentra en torno a nuestra conducta social. Somos seres morales en cuanto seres sociales*. Pero, ¿qué ocurre cuando cambian las relaciones con los otros? Que la sociedad también cambia, y tendremos que reconstruirla. Para lograrlo la condición es que uno tiene que actuar con referencia a todos los intereses involucrados, y a eso se le llama un *imperativo categórico*<sup>11</sup>. Lo funda-

---

mismo, se desea aquello a lo que puede darse una forma universal; si se desea tal objeto, el motivo mismo puede ser tan moral como el fin. La brecha que el acto abre entre el motivo y el fin deseado desaparece entonces.» (MEAD, G. H., *Espíritu...*, o.c., p. 384).

<sup>8</sup> DEWEY y TUFTS, *Ethics*, 1.ª edición, p. 284. Cfr. MEAD, G. H., *Espíritu...*, o.c., pp. 385-386.

<sup>9</sup> MEAD, G. H., *Espíritu...*, o.c., p. 386.

<sup>10</sup> «Si ahora, observamos el fin de la acción antes que el impulso mismo, descubrimos que son buenos los fines que conducen a la realización de la persona en cuanto ser social. Nuestra moralidad se concentra en torno a nuestra conducta social. Somos seres morales en cuanto seres sociales.» (MEAD, G. H., *Espíritu...*, o.c., p. 387).

<sup>11</sup> Cfr. MEAD, G. H., *Espíritu...*, o.c., p. 387.

mental es que seamos capaces de reconocer los intereses de los demás aunque éstos se opongan a los nuestros.

Otro aspecto que Mead señala en relación con los fines es la necesidad de incorporar el fin a la propia intención. ¿El resultado alcanzado tiene que ver con la moralidad del acto? Mead responde de la siguiente forma: *Es preciso incorporar el fin a la propia intención, a la propia actitud. En cada etapa del acto se puede actuar con referencia a la meta; y se puede corporizar esa meta en los pasos que se dan inmediatamente*<sup>12</sup>. Precisamente ésa es, por ejemplo, la diferencia entre tener buenas intenciones y tener intenciones correctas<sup>13</sup>.

Una de las diferencias que separan a Mead de Kant es que según Mead no se puede decir que el hombre tenga el poder moral dentro de él mismo, ni tampoco el poder moral reside en las instituciones, sino que las leyes se cumplen a partir de una sociedad organizada según una serie de principios éticos y un consensus (señalemos en este punto que para Mead la sociedad es anterior al individuo y no al revés)<sup>14</sup>. La sociedad moral ha de realizarse, no a través del derecho individual —como en Kant—, sino a través de la universalidad cognitiva del lenguaje, el cual sería la forma que abarcaría la socialidad y que constituiría la sociedad como tal garantizando también su consensus interno.

Otro autor que ejerce una gran influencia sobre Mead es Rousseau. Haciendo referencia al ideal democrático, Mead dice que *recibió su expresión en la Revolución Francesa en los conceptos de fraternidad y unión. Cada individuo debía estar al mismo nivel que los otros. Este concepto recibió su primera expresión en las religiones universales. Si se transporta al campo de la política, puede obtener expresión sólo en una forma como la de la democracia; y la doctrina que existe detrás de ello es, en gran medida, la concepción de Rousseau, tal como se encuentra en el Contrato social... Se supone en ella una sociedad en la que el individuo se mantiene como ciudadano sólo en el grado en que reconoce los derechos de todos los otros que pertenecen a la misma comunidad. Con tal universalidad, tal uniformidad de intereses, sería posible que las masas adoptasen la actitud del soberano, en tanto que éste adoptaba la actitud de sus súbditos. Si la voluntad de cada uno fuese la voluntad de todos, entonces la relación entre el súbdito y el soberano podría ser corporizada en todos los distintos individuos. Obtenemos lo que Rousseau*

<sup>12</sup> MEAD, G. H., *Espíritu...*, o.c., p. 384.

<sup>13</sup> «Si se quiere tener éxito, es preciso sentirse interesado en un fin en términos de los pasos que es necesario dar para llegar a él. En ese sentido, el resultado está presente en el acto.» (MEAD, G. H., *Espíritu...*, o.c., pp. 384-385).

<sup>14</sup> Cfr. CHASIN, G., «G. H. Mead: Social...», o.c., p. 108.

llamó «la voluntad general de la comunidad» sólo cuando un hombre está en condiciones de realizarse a sí mismo reconociendo a los otros en cuanto pertenecientes a la misma organización política que él<sup>15</sup>.

Según esta teoría, se establecería un *contrato social* de forma que pudiera asentarse la autoridad en la gente. Pero, ¿cómo puede el individuo ser a la vez sujeto y soberano? Esto puede suceder si se ejercita la *voluntad general*: *Los valores que están más allá de la organización de las instituciones de la comunidad tienen que ser valores universales; en la medida en que la voluntad de los individuos confirma esos valores y los convierte en las bases de esas instituciones, eso es lo que Rousseau llamaba una volonté générale*<sup>16</sup>. Con todo ello Rousseau está presuponiendo que se dan una serie de intereses comunes entre los miembros de la comunidad y que la forma de la voluntad es universal<sup>17</sup>. Mead adopta el concepto de *voluntad universal o general* en la que se identifican las voluntades individuales con la voluntad de la comunidad. De esta forma, el sujeto querrá para sí mismo lo mismo que querrá para los otros, y también lo que sea un derecho para uno también lo será para otros.

Finalmente, y para acabar con el tema de las influencias sobre Mead en el campo de la Ética, quiero hacer referencia a la opinión de Karier sobre el papel que pudo haber jugado el Cristianismo en la Ética Meadiana. Karier sostiene que aunque Mead parezca desprenderse de sus creencias Cristianas, en algunos aspectos sigue dependiendo de ellas. No hay que olvidar que Mead fue educado en un entorno Cristiano. Sin embargo también es verdad que tuvo una fuerte crisis religiosa, volviendo su pensamiento hacia un Humanismo secular liberal<sup>18</sup>.

Algunos aspectos de la Ética de Mead como la hermandad de los hombres o la perfectibilidad de la sociedad parecen remitirse al pensamiento Cristiano. Sin embargo también hay que decir que Mead intenta transformar los valores ideales del Cristianismo en valores funcionales (dado que no puede decirse que existan valores absolutos). Pero, ¿cómo puede darse esta transformación? Mead apunta que la solución estaría en formular los problemas de todos en términos del problema de cada uno: *Es sólo el intenso crecimiento de las interrelaciones sociales y las intercomunicaciones lo que hace posible el reconocimiento por el individuo del significado que tiene para su vida social la actividad corporativa de*

<sup>15</sup> MEAD G. H., *Espíritu...*, o. c., p. 301.

<sup>16</sup> MEAD, G. H., *Movements of Thought in the Nineteenth Century*, Chicago: University of Chicago Press, 1936, p. 19. NOTA: todas las traducciones del inglés son mías.

<sup>17</sup> Cfr. MEAD, G. H., *Movements of...*, o. c., p. 17.

<sup>18</sup> Cfr. KARIER, C. J., «In Search of Self in a Moral Universe. Notes on G. H. Mead's Functionalist Theory of Morality», *Journal of History of Ideas*, 1984, p. 153.

*la comunidad entera. La tarea de la inteligencia es usar esta conciencia creciente de la interdependencia para formular los problemas de todos en términos del problema de cada uno. En tanto en cuanto esto pueda lograrse, los valores de culto pasarán a ser valores funcionales*<sup>19</sup>. Mead reclama la aplicación del método científico a las Ciencias Sociales y dicho método científico implica la aceptación de la sociedad humana como una parte del orden natural; esto significa que para entender los problemas sociales hay que sustituir los valores de culto por los valores funcionales.

Así pues, quizá hay que admitir la influencia del Cristianismo sobre Mead (no hay que olvidar que su padre era pastor de la Iglesia), pero también hay que reconocer que Mead avanzó más allá de las ideas Cristianas intentando aplicar el método científico al terreno de la Ética. Para él el hombre no es un peregrino en esta tierra que busque otro mundo. Lo fundamental es que la sociedad siga adelante mediante la relación del individuo con el entorno, solucionando los problemas que se le vayan presentando. El hombre, mediante su mente, solucionará dichos problemas. Se le puede considerar por tanto un reformista que intenta aplicar una «redención científica» (aplicar el método de la Ciencia al terreno moral y social), pero a pesar de ello no puede decirse que haya roto totalmente con todas las ideas Cristianas.

#### b) *Aplicación de la Ciencia a la conducta moral*

A lo largo de la Historia se han dado distintas concepciones del orden moral. Concretamente puede decirse que nuestra concepción de la relación de nuestra sociedad humana y su hábitat es distinta a la que tenían San Agustín, Sto. Tomás..., etc. La diferencia fundamental radica en que antes se creía que cada suceso que afectaba al hombre provenía de la providencia divina, sin embargo actualmente la Ciencia no acepta que en la naturaleza se dé un orden dado como final<sup>20</sup>. Se puede decir por tanto que hay dos actitudes opuestas: la Teológica o espiritual y la Mecánica o materialista. La primera de ellas da por supuesto que sabemos lo que es recto y lo que no lo es, que sabemos cómo debería ser el orden social, que en la naturaleza se dan una serie de verdades dadas mediante la revelación y que nosotros hemos de conformarnos hacia esas verdades. Desde esta perspectiva puede decirse entonces que el orden moral está dado,

---

<sup>19</sup> MEAD, G. H., «Scientific Method and the Moral Sciences», *International Journal of Ethics*, 33, 1923, p. 245.

<sup>20</sup> Cfr. MEAD, G. H., «Scientific Method...», *o.c.*, p. 231.



que el fin nos es dado de antemano (teleología). La actitud Teológica está pues en un ámbito en el que cada objeto tiene un significado dentro de los planes de la Providencia, ante la cual los hombres solían suplicar algo o resignarse ante su suerte.

La segunda actitud es la mecánica. A diferencia de en la actitud Teológica aquí las cosas tienen una explicación científica que no está relacionada directamente con nosotros. Dentro de esta concepción el orden moral no está dado de antemano por una Providencia, sino que hay que conquistarlo; nosotros no conocemos el final, el resultado, antes de que éste suceda. Quizá por este motivo (y creo que equivocadamente, según lo que Mead explica más adelante) hacemos a veces una distinción entre la inteligencia del hombre en el plano moral y social y la inteligencia humana en la comprensión de la naturaleza. Hay una diferencia de principio entre los dos planos: en el moral somos nosotros los que controlamos nuestras acciones, y en la comprensión de la naturaleza hay causas antecedentes que controlan el resultado. Dada esta diferencia entre los dos planos, la pregunta que Mead se plantea es: *¿Puede el mundo de la Ciencia natural proporcionar objetos para el mundo de la conducta social y moral?*<sup>21</sup>

Mead postula una sociedad en la que todo individuo va a hacer suyos los intereses de los otros, pero ¿cómo se consigue esto? Quizá la ciencia pueda ayudarnos. La ciencia ha aparecido dentro de un proceso de evolución de la naturaleza que ha llegado a ser autoconsciente y además la ciencia representa la *astucia del logos* que se dirige hacia su *ideal*<sup>22</sup>. Además, como muy bien recuerda E. Lamo de Espinosa, según Mead la ciencia —la cual tenemos que aplicarla al terreno moral— implicará la creación de un lenguaje universal perfecto como punto de partida para la identificación colectiva de los individuos. El mismo proceso de la evolución tiene que crear en nosotros un sentimiento de obligación: la de alcanzar un mundo ideal a partir del mundo en que vivimos<sup>23</sup>. En palabras de Mead, *el ideal social humano —el ideal o meta última del progreso social humano— es la consecución de una sociedad humana universal en que todos los individuos humanos posean una inteligencia social perfeccionada, tal que las significaciones sociales estén, cada una, similarmente reflejadas en sus respectivas conciencias individuales, de manera que las significaciones de los actos o gestos de un individuo (en cuanto*

---

<sup>21</sup> MEAD, G. H., «Scientific Method...», *o.c.*, p. 233.

<sup>22</sup> Cfr. MEAD, G. H., *Movements of...*, *o.c.*, p. 364.

<sup>23</sup> Cfr. LAMO DE ESPINOSA, E., «Libertad y necesidad en la ciencia social: la aportación de G. H. Mead», Cfr. JIMÉNEZ BLANCO, J., y MOYA, C., *Teoría sociológica contemporánea*, Madrid: Tecnos, 1978, p. 355.

realizados por él y expresados en la estructura de su persona, gracias a su capacidad para adoptar las actitudes sociales de otros individuos hacia él y hacia sus metas o fines sociales comunes) sean las mismas para cualquier otro individuo que reaccione a ellas<sup>24</sup>.

Este ideal de la sociedad humana propuesto por Mead supondría también una comunicación ideal entre los individuos mediante símbolos significantes que afectarían del mismo modo al sujeto que emite el símbolo y a los demás sujetos: *Si el sistema de comunicación pudiese ser hecho teóricamente perfecto, el individuo se afectaría a sí mismo como afecta a los otros en todo sentido. Ese sería el ideal de la comunicación, un ideal alcanzado en el raciocinio lógico, dondequiera éste sea entendido. La significación de lo que se dice es en él igual para uno que para todos los demás. El raciocinio universal es, pues, el ideal formal de la comunicación. Si la comunicación pudiese ser llevada a cabo perfectamente, existiría el tipo de democracia al que me he referido, en que cada individuo llevaría en sí la reacción que sabe que provoca en la comunidad. Eso es lo que hace de la comunicación, en el sentido significativo, el proceso organizador en la comunidad*<sup>25</sup>. Como muy bien señala E. Lamo de Espinosa a este respecto, la Ética de Mead se basa en la bondad de la libertad aumentada gracias a la comunicación. Sería una moral sin contenido el definir el comportamiento ético simplemente como aquél socialmente beneficioso. Por el contrario, una moral con contenido sería la que definiría los fines buenos como los que conducen a la realización de sí mismo como ser social<sup>26</sup>.

Esta sociedad ideal a la que se refiere Mead sería una sociedad en la que el poder no existiría, las instituciones no serían necesarias, y la comunicación sería totalmente transparente; una sociedad en la que el propio auto-control significaría al mismo tiempo el control de la sociedad: *En este sentido el mecanismo de tomar el rol del otro puede ser, no la forma en que la sociedad controla al individuo, pero sí la forma en que el individuo podría controlarse a sí mismo en una sociedad libre. El hecho de que su argumento pueda y deba ser usado en el sentido opuesto —y por tanto equipare control social con autocontrol—, sólo mostraría que estamos todavía lejos de haber alcanzado tal sociedad ideal*<sup>27</sup>. Mead reconoce que este ideal de sociedad aún no ha sido logrado plenamente pero parece confiar plenamente en su realización.

En este punto me gustaría señalar la diferencia de criterio de interpretación sobre esta sociedad ideal en dos buenos estudiosos de Mead:

<sup>24</sup> MEAD, G. H., *Espíritu...*, o.c., pp. 321-322.

<sup>25</sup> MEAD, G. H., *Espíritu...*, o.c., pp. 336-337.

<sup>26</sup> Cfr. LAMO DE ESPINOSA, E., «Libertad y...», o.c., p. 351.

<sup>27</sup> LAMO DE ESPINOSA, E., «Libertad y...», o.c., p. 355.

Chasin y Blumer. Chasin parece estar más en la línea de pensar que Mead hablaba de una «organización ideal de la sociedad», mientras que —según Blumer— Mead no postulaba simplemente una sociedad ideal, sino que estaba abstrayendo de la sociedad real uno de los procesos que pertenecerían a la sociedad ideal. Quizá por ello muchas veces afirma Mead que *no sabemos a dónde vamos, pero sí que estamos en camino*<sup>28</sup>. Es consciente de que su propuesta de universalidad social y ética puede parecer utópica, pero también parece convencido de que ése es el mejor camino a seguir; es una especie de ideal que tenemos que intentar alcanzar.

El método que Mead propone es el de tener en cuenta todos los factores envueltos, el no plantearnos determinados tabús «inviolables» (actitud dogmática). Para probar si algo está bien o no hay que tener en cuenta todos los intereses involucrados en el conflicto. La hipótesis que vayamos a elaborar tendrá que estar hecha desde la situación social —y no desde un punto de vista meramente personal—, intentando tener en cuenta todos los intereses involucrados y actuando racionalmente de acuerdo con ellos. Esta es la metodología que puede emplear la Ética<sup>29</sup>.

Se trata por tanto de sustituir los valores ideales por valores funcionales (dado que no hay valores absolutos). En definitiva, puede decirse que según el método científico habría que aceptar la sociedad humana como una parte del orden natural (y por tanto aplicarle el mismo método que se aplica al orden natural). El hombre tendrá que lograr un ajuste a su entorno, a los problemas que se le van presentando, y ello lo hará utilizando su mente. Está claro que en la relación del individuo con su entorno el sujeto deberá jugar un papel activo, interpretando cada nueva situación ante la que se encuentre. Es en este terreno en el que pueden surgir los conflictos morales. Mead compara este segundo tipo de reacción a lo que sucede en la ciencia: no hay referencias a un modelo perfecto, sino que muchas veces avanzamos hacia algo desconocido y tenemos que ir reajustando nuestros hábitos conforme a lo que vamos encontrando<sup>30</sup>.

Pueden adoptarse tres puntos de vista éticos:

1. *El que encuentra en el control consciente sobre la acción sólo el desarrollo más lejano de la conducta que ha estado ya inconscientemente determinada por fines,*
2. *El que encuentra la conducta sólo donde el pensamiento reflexivo es capaz de presentar un fin trascendental, y*

<sup>28</sup> Cfr. LAMO DE ESPINOSA, E., «Libertad y...», *o.c.*, pp. 353-354.

<sup>29</sup> «El acto moral debe tener en cuenta todos los valores involucrados, y debe ser racional —y esto es todo lo que puede decirse—.» (MEAD, G. H., *Espíritu...*, *o.c.*, p. 389).

<sup>30</sup> Cfr. MEAD, G. H., «The Philosophical Basis of Ethics», *International Journal of Ethics*, 18, 1908, p. 320.

3. *El que reconoce la conducta sólo donde el individuo y el entorno —la situación— se determinan mutuamente el uno al otro*<sup>31</sup>.

En el primer caso, la necesidad moral en la conducta es relativa ya que dependerá del grado de reconocimiento de las fuerzas operantes. El motivo para actuar no será individual, sino que dependerá de la interpretación social de la comunidad. Por tanto, la necesidad moral será independiente de la actividad misma. Los hombres pueden ser llevados inconscientemente a una acción respetable socialmente<sup>32</sup>. Sin embargo, de los tres puntos de vista señalados, Mead parece quedarse con el tercero, en el cual el control sería el proceso de determinación mutua entre individuo y entorno<sup>33</sup>.

Mead parte del supuesto de que las formas y los entornos van evolucionando, así como de que se da una interrelación mutua entre el individuo y el entorno: *Ha llegado a ser evidente que un entorno puede existir para una forma sólo en cuanto que el entorno responde a las susceptibilidades del organismo; (ha llegado a ser evidente) que el organismo determina así su propio entorno; que el efecto de cada adaptación es un nuevo entorno que tiene que cambiar con aquello que responde a ello. El completo reconocimiento, sin embargo, de que la forma y el entorno tienen que ser fases que responden uno a otro, carácter por carácter, aparece en la teoría ética*<sup>34</sup>. Un poco más adelante continúa afirmando la interacción que se da entre conciencia moral y situación moral: *El desarrollo de la conciencia moral tiene que ser «coterminous» con el desarrollo de la situación moral. La vida moral se encuentra en la interacción de esas dos; la situación se subleva para acusar a la personalidad moral que no es igual a ella, y la personalidad se eleva hasta la situación sólo mediante un proceso que reconstruye la situación tan profundamente como reconstruye el self. Ningún hombre ha encontrado el poder moral dentro de él mismo excepto en cuanto que ha encontrado un significado en su mundo que respondía al nuevo poder hallado, o ha descubierto un significado ético más profundo en su entorno que no revela nuevas capacidades para actividades dentro de sí mismo. La evolución moral tiene lugar entonces como la del niño; la personalidad moral y su mundo tienen que surgir «pari passu», pero, a diferencia de la afirmación de los psico-*

<sup>31</sup> MEAD, G. H., «The Philosophical...», *o.c.*, p. 315.

<sup>32</sup> Cfr. MEAD, G. H., «The Philosophical...», *o.c.*, pp. 315-316.

<sup>33</sup> «Este es el criterio de la acción, la cual utiliza las hipótesis de trabajo, pero la cual no puede posiblemente ser identificada con un ideal externo.» (MEAD, G. H., «The Philosophical...», *o.c.*, p. 321).

<sup>34</sup> MEAD, G. H., «The Philosophical...», *o.c.*, p. 312.

*gistas sobre el desarrollo del niño, esto no se encuentra dentro de un entorno determinante más grande*<sup>35</sup>.

Si partimos entonces de esta determinación mutua individuo-entorno, entonces tendremos que basar la necesidad moral en esa situación de evolución y de interacción entre ambos. Para ello habrá que tener en cuenta algunos factores como las condiciones bajo las cuales tiene lugar la acción, y también las tendencias a actuar. Sin embargo no por ello se puede afirmar que la necesidad moral provenga desde dentro del sujeto ni tampoco que provenga desde el exterior: *La necesidad moral no se encuentra en el fin que actúa desde fuera, ni en el empuje de la inclinación desde dentro, sino en la relación de las condiciones de la acción con los impulsos hacia la acción. El motivo no es puramente racional, un fin externo, ni una inclinación privada, sino el impulso presentado en términos de sus consecuencias (contra) las consecuencias de los otros impulsos. El impulso así condicionado, así interpretado, se convierte en un motivo para la conducta. La necesidad moral es que toda actividad que aparece como impulso y entorno debería establecer (formar parte de) la situación, y no hay nada que asegure esta realización de la expresión excepto la completa interrelación del self y la situación. El dicho moral es que uno reconoce completamente el conflicto que envuelve el conflicto en sus consecuencias con las consecuencias de todos los otros procesos sociales que van a envolverle a él. Desde las reconstrucciones que envuelve este reconocimiento aparece la afirmación inmediata del fin. Hacer cumplir este dicho es simplemente vivir tan completa y conscientemente y tan resueltamente como sea posible*<sup>36</sup>.

Hasta ahora hemos mirado hacia atrás sin darnos cuenta de que el entorno del hombre era la proyección de él mismo en las condiciones de la conducta. El avance moral se ha dado por la aparición de un interés nuevo que cambia la naturaleza del problema: reconocemos la importancia del entorno que circunda el self moral; reconocemos las condiciones bajo las cuales se expresan los impulsos en conflicto. El entorno tiene que ir cambiando con la conciencia<sup>37</sup>.

Todo esto nos lleva a la conclusión de que *tenemos que encontrar la interpretación de la conciencia moral dentro del acto*<sup>38</sup>. No se trata, por tanto, de apelar a un orden moral que trascienda la situación moral, ni

<sup>35</sup> MEAD, G. H., «The Philosophical...», *o.c.*, p. 313.

<sup>36</sup> MEAD, G. H., «The Philosophical...», *o.c.*, pp. 316-317.

<sup>37</sup> «El avance moral no consiste en adaptar las naturalezas individuales a las realidades fijas de un universo moral, sino que consiste en reconstruir y recrear el mundo como lo desarrollan los individuos.» (MEAD, G. H., «The Philosophical...», *o.c.*, p. 319).

<sup>38</sup> MEAD, G. H., «The Philosophical...», *o.c.*, p. 319.

tampoco de conformarse a un orden dado. *La interpretación del pecado y del mal con referencia a un orden moral externo a la conducta deja de identificar el defecto moral con la situación a partir de la cual éste nace y a través de cuya reconstrucción puede ser eliminado... La necesidad imperativa de la situación es que la responsabilidad debería ser probada por las consecuencias de un acto; que el juicio moral debería encontrar su criterio en la determinación mutua del individuo y la situación*<sup>39</sup>. Por el contrario, *un ideal moral externo no sólo roba a la conducta inmediata sus valores más importantes, sino que también roba a la naturaleza humana el consuelo más profundo que pueda llegar a aquellos que sufren: el conocimiento de que la pérdida y el sufrimiento, con su conmoción subjetiva, ha servido para evaluar la conducta, para determinar aquello que merece o no la pena*<sup>40</sup>.

Como conclusión puede decirse que el comportamiento moral surge mediante la determinación mutua entre el individuo y su entorno. Si efectivamente entorno e individuo van cambiando (evolucionando), también deberá darse una especie de avance moral, una reconstrucción moral. Para ello no habrá que apelar a un orden moral externo ya dado, sino que *el juicio moral debe encontrar su criterio en la determinación mutua del individuo y la situación*<sup>41</sup>. Se trata por tanto de un ir adaptándose y un ir reconstruyendo los hábitos mediante una nueva interpretación de las situaciones. Por todo ello quizá se pueda concluir con Mead que *tene- mos que encontrar la interpretación de la conciencia moral dentro del acto*<sup>42</sup>.

### c) *Mecanismos psicológicos que son prerequisites del comportamiento moral*

Mead se dió cuenta de que la ciencia y la educación no eran suficientes para producir la sociedad moral. Además hacían falta una serie de mecanismos psicológicos que hacen posible el comportamiento moral. La unidad social es la base de la moralidad social, pero ¿cómo enlazar al individuo con la sociedad? Por medio de la personalidad, del *self*. Este *self* surge cuando el sujeto se comunica con otros y aprende así las actitudes de los otros hacia sí mismo (role-taking), es decir, «internaliza» las actitudes del *otro generalizado*.

<sup>39</sup> MEAD, G. H., «The Philosophical...», *o.c.*, p. 322.

<sup>40</sup> MEAD, G. H., «The Philosophical...», *o.c.*, p. 323.

<sup>41</sup> MEAD, G. H., «The Philosophical...», *o.c.*, p. 322.

<sup>42</sup> MEAD, G. H., «The Philosophical...», *o.c.*, p. 319.

En esta *toma del rol de otros* un elemento fundamental es el lenguaje, dado que éste ayuda al sujeto a ponerse en el lugar de otros; además, el gesto vocal —a diferencia de otros gestos— permite al individuo que habla escuchar lo que él mismo está diciendo a los otros y así él también puede responder a su propio estímulo igual que los que le escuchan<sup>43</sup>. Las funciones del lenguaje son así muy amplias: el *self* puede almacenar las experiencias anteriores de interacción, pero además el sujeto puede experimentar sus propias acciones desde el punto de vista del grupo.

El gesto vocal tiene además importancia porque es un símbolo signifi- cante, con un significado concreto. Mead sostiene que el significado de los símbolos surge mediante un consensus logrado en la interacción social, un consensus y no una imposición (Teoría Pragmatista del significado).

El llamado *role-taking* es el proceso por el cual el individuo toma las actitudes de los otros miembros de la sociedad. Si uno toma la actitud de los otros y es capaz de adoptar su punto de vista, quizá será más fácil que se den actos de caridad y de moralidad, o al menos que el sujeto se sienta impulsado a comportarse de una determinada manera. Cuando Mead se refiere a la importancia de la adopción de papeles señala algunos factores que ayudarían a su extensión, como por ejemplo el lenguaje, la Religión y la Economía.

Respecto al lenguaje, no hay que olvidar que Mead postula el alcance de un lenguaje universal perfecto que sea la base para la identificación colectiva de los individuos; respecto a la Religión y la Economía, se refiere a ellas como dos formas de comunicación. Ambas tienen un carácter universal, una reconociendo al otro como prójimo y la otra reconociéndole como intercambiante. La Economía identifica al individuo con el otro sólo cuando ambos hacen una operación comercial, luego se sitúa en un plano más superficial; en cambio la Religión incorpora a uno a la actitud interna inmediata del otro, se identifica con él en cuanto le ayuda, con lo que se sitúa en un plano más profundo. En la Economía, el que quiere intercambiar es reconocido como igual, mientras que en la Religión se da la fusión del *me* (mí) y el *I* (yo) en una buena vecindad universal. Ambas —Religión y Economía— se expresan de alguna forma en la democracia, ya que en ésta se da un sentimiento de igualdad entre todos (característico de la Religión) y una organización funcional (característica de la Economía)<sup>44</sup>.

Además del *role-taking*, el otro mecanismo para lograr un consensus social en los preceptos morales es la mente (*mind*). Esta aparece cuando

---

<sup>43</sup> Cfr. CHASIN, G., «G. H. Mead: Social...», *o.c.*, p. 103.

<sup>44</sup> Cfr. JIMÉNEZ BLANCO, J. y MOYA, C., *Teoría sociológica...*, *o.c.*, pp. 285-286.

el individuo llega a ser consciente de sí mismo (es decir, cuando ha desarrollado su *self*). La mente podría definirse como la respuesta mental del *self* a los estímulos externos<sup>45</sup>. Si el individuo logra una mente social (*social mind*) entonces podrá ajustar su comportamiento a las prescripciones de su sociedad, y así evitará el conflicto con los valores de dicha sociedad (unidad social). *Mind* significa que uno ha internalizado las prescripciones de la sociedad, y con ello se conseguiría que el sujeto actuara según los intereses del grupo, es decir, éticamente.

Ya hemos visto cómo para Mead si aplicamos el método científico a la conducta social hemos de reconocer que la sociedad humana es una parte del orden natural<sup>46</sup>. También creo que ha quedado claro que si pretendemos entender los problemas sociales tendremos que sustituir los valores de culto por los valores funcionales. Esto quiere decir que no hay que diferenciar totalmente la inteligencia que se aplica al orden científico (inteligencia reflexiva) de la inteligencia que se ocupa de los problemas de la sociedad humana (reconocer determinadas instituciones..., etc.). Es la misma inteligencia en ambos casos.

Si no hemos alcanzado el mismo éxito al aplicar la ciencia al terreno moral y social que aplicándola al ámbito natural no podemos por ello concluir que el método científico no tenga validez (aunque tampoco esperemos de la ciencia que nos diga cuál es el bien común, ya que no es una de sus tareas). Algunos simplemente han caído en la actitud de rechazar alguno de los resultados logrados por el método científico porque entraba en conflicto con algún bien social o alguna institución considerada (equivocadamente, según Mead) como «inviolable». Sin embargo la Ciencia no pretende decir qué reconstrucciones tienen que hacerse ni qué hipótesis tienen que adoptarse, sólo *insiste en que cualquier hipótesis aceptable tiene que tener en cuenta todos los factores envueltos*<sup>47</sup> y eso sólo entrará en conflicto con la conducta social si ésta considera que algunos valores son «inviolables» y que no pueden ser modificados o contradiados en ninguna forma. Esta sería una actitud dogmática, y la ciencia (el método científico) es lo contrario a cualquier tipo de dogmatismo.

La tarea que debe tener presente el hombre es la de ajustarse a un entorno, a los problemas que le van surgiendo<sup>48</sup>. En esta constante relación

<sup>45</sup> Cfr. CHASIN, G., «G. H. Mead...», *o.c.*, p. 105.

<sup>46</sup> «El orden inteligible del mundo implica un orden moral determinado —y un orden moral podemos sustituirlo por un orden social, ya que la moralidad tiene que ver con las relaciones de seres inteligibles entre ellos— y este orden moral o social determinado es un mundo como debería ser y será.» (MEAD, G. H., «Scientific Method...», *o.c.*, pp. 229-230).

<sup>47</sup> MEAD, G. H., «Scientific Method...», *o.c.*, p. 237.

<sup>48</sup> «en cada ajuste el entorno ha cambiado, y la sociedad y sus individuos también han cambiado en el mismo grado.» (MEAD, G. H., «Scientific Method...», *o.c.*, p. 247).



con el entorno es donde, según Mead, se manifiesta la inteligencia social o moral: *Esta es enteramente la misma que la inteligencia que se muestra en toda la lucha ascendente de la vida en la tierra, con esta diferencia: que el animal social humano ha adquirido una mente, y puede llevar sobre el problema sus propias experiencias pasadas y las de otros, y puede probar la solución que surge en su conducta. El no sabe cuál será la solución, pero conoce el método de la solución. Nosotros, ninguno de nosotros, sabemos dónde vamos, pero sabemos que estamos en camino*<sup>49</sup>.

Mead coincide con Dewey en asumir que la evolución es progresiva y que los hombres son naturalmente racionales, es decir, que «naturalmente» prueban y mejoran las operaciones en el curso de lo que están haciendo<sup>50</sup>. Para Mead el hombre es racional porque es social, y los juicios éticos son universales porque parten de una voz universal. La racionalidad como elemento constitutivo de la naturaleza humana es uno de los factores que hacen posible hablar de una *Sociedad Ideal*. La racionalidad implica un orden particular de sociedad en la que los hombres actuarían moralmente<sup>51-52</sup>.

Es evidente que hacen falta unas condiciones sociales que son las que favorecerán el comportamiento ético, y de esta forma se podrá construir el bien social. Todo ello será posible mediante el uso de la razón. Influido directamente por Kant, Mead supone que si usamos correctamente la inteligencia podremos conseguir un progreso social y, simultáneamente, podremos conducirnos según los ideales morales. Las leyes que regirán el comportamiento humano provendrán de la naturaleza humana, la cual es inherentemente racional<sup>53</sup>.

Todas estas tesis de Mead presuponen unos intereses sociales comunes. Huber apunta que esta idea puede estar influenciada por Hegel. Además, los conflictos que aparezcan en la sociedad tienen que armonizarse o reconciliarse, es decir, disolverse. Si realmente los hombres fueran todos racionales y la evolución fuese progresiva, las reglas no tendrían demasiada importancia. Todo esto quizá nos suene un tanto utópico; la teo-

<sup>49</sup> MEAD, G. H., «Scientific Method...», *o.c.*, p. 247.

<sup>50</sup> Cfr. HUBER, J., «Symbolic Interaction as a Pragmatic Perspective: the Bias of Emergent Theory», *American Sociological Review*, 38, 1973, April, p. 279.

<sup>51</sup> Cfr. CHASIN, G., «G. H. Mead: Social...», *o.c.*, p. 98.

<sup>52</sup> «Nosotros asumimos que de la propia naturaleza racional del hombre surgen juicios y voliciones que son o pueden ser universales en su carácter, y que es esto lo que hace posible las instituciones humanas: que uno quiera para sí mismo lo que quiere para cualquier otro; que uno obedece las voliciones de otros porque las identifica con sus propias voliciones. Esto es lo que está detrás de lo que llamamos, en general, instituciones democráticas.» (MEAD, G. H., *Movements of...*, *o.c.*, p. 20).

<sup>53</sup> Cfr. CHASIN, G., «G. H. Mead: Social...», *o.c.*, p. 106.

ría de Mead quizá tendría valor para una comunidad muy homogénea, pero es difícil imaginarla en una comunidad grande<sup>54</sup>.

Podríamos resumir la consideración de estos mecanismos psicológicos como prerequisites de la conducta moral diciendo que el orden del universo se ha convertido en el orden moral mediante la adquisición de la conciencia de sí: *El orden del universo en el que vivimos es el orden moral. Ha llegado a ser el orden moral mediante el método de conciencia de sí de los miembros de una sociedad humana. Nosotros no somos peregrinos ni extraños. Estamos en casa en nuestro propio mundo, pero no es nuestro por herencia, sino por conquista. El mundo que llega hasta nosotros desde el pasado nos posee y nos controla. Nosotros poseemos y controlamos el mundo que descubrimos e inventamos. Y este es el mundo del orden moral. Es una espléndida aventura si podemos elevarnos hasta él*<sup>55</sup>.

#### d) *Derechos naturales e instituciones*

Si realmente —como parece afirmar Mead— el derecho sólo puede existir dentro de una sociedad, entonces ¿es la sociedad o es el grupo social el que otorga los derechos al individuo? *En cualquier caso es el interés común de la parte de la sociedad (o de los que constituyen la sociedad) en lo que es el derecho del individuo lo que da a ese derecho su reconocimiento, y lo que da el motivo para el reforzamiento del derecho*<sup>56</sup>. Quizá la única objeción que se podría plantear a esto sería preguntarse qué ocurre si la actitud del individuo es distinta a la de la sociedad. Veamos si para Mead puede darse o no este caso.

En su opinión, Kant, Hegel y Mill dejan bastante claro que el sujeto debe perseguir fines no privados sino públicos; además esos bienes al ser públicos también serán bienes para el individuo<sup>57</sup>. Con esto Mead parece querer dejar claro que no hace falta postular la existencia del individuo (o de un individuo en *estado de naturaleza*) antes de la sociedad, dado

<sup>54</sup> Cfr. HUBER, J., «Symbolic Interaction...», *o.c.*, p. 279.

<sup>55</sup> MEAD, G. H., «Scientific Method...», *o.c.*, p. 247.

<sup>56</sup> MEAD, G. H., «Natural Rights and the Theory of the Political Institution», *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 12:6, 1915, March 18, p. 149.

<sup>57</sup> «Aquí tenemos las bases para una doctrina de derechos que pueden ser derechos naturales sin la asunción de la existencia del individuo y su derecho antes que la sociedad. El derecho no es arbitrario ni desde el punto de vista del individuo ni desde el punto de vista de la comunidad. En cuanto que el fin es un bien común, la comunidad reconoce el fin del individuo como un derecho porque es también el bien de todos, y cumplirá ese derecho en interés de todos.» (MEAD, G. H., «Natural Rights...», *o.c.*, p. 150).

que si afirmamos nuestro propio derecho con ello también estaremos afirmando el derecho de los demás<sup>58</sup>.

Siguiendo con este razonamiento ni Spinoza ni Hobbes podrían haberse referido de forma correcta a los derechos del hombre en el estado de naturaleza, dado que ese hombre sólo podía tener poderes pero no derechos. En opinión de Mead el estado de naturaleza al que se refería Locke era ya una sociedad (aunque fuera deficiente); su hombre *pre-contractual* ya tenía hábitos sociales organizados de los que podían surgir las instituciones gubernamentales o que al menos hacían las funciones del futuro gobierno<sup>59</sup>.

Las instituciones gubernamentales actuales parecen haber surgido como una especie de ratificación de las costumbres que existían antes. Los derechos que ahora reconocen dichas instituciones también existían antes, aunque reconocidos de otra forma. Pero, ¿*derecho natural* se refiere a un derecho que existía en otro estado anterior (de naturaleza)? No necesariamente; puede referirse simplemente a que la ley, el derecho, tiene un carácter fundamental sin que ello implique una existencia previa. Para Mead el llamado *estado de naturaleza* ya es una sociedad, y no debemos caer en el error de pensar que el individuo existía antes que la comunidad.

Otro de los errores que se ha cometido en el terreno del derecho es que muchos de ellos han sido formulados de forma negativa, no positiva. Cuando Mead puntualiza las teorías de Locke o las de Rousseau no es que no esté de acuerdo en hacer formulaciones de los llamados *derechos naturales*, ni tampoco que esté en contra de decirle al sujeto qué es lo que debe hacer. Simplemente está constatando el error de que siempre hemos formulado los derechos negativamente y de forma incompleta. Cuando Locke nombra el estado de naturaleza se refiere a una existencia bajo el poder de un autócrata absoluto. La justicia consistiría en realizar acciones con referencia a fines comunes que ya están en la naturaleza del

---

<sup>58</sup> «Los historiadores de la teoría de los derechos naturales se toman el trabajo de señalar que la cuestión sobre el carácter inherente de esos derechos ha sido confundida con la de su prioridad para la sociedad dentro de la cual se expresan. El ejemplo más notorio de este error se funda en la asunción común de los teóricos del contrato social de que nosotros concebimos el ciudadano individual existiendo antes que la comunidad, poseyendo derechos que luego la sociedad se encarga de proteger. Por el contrario, está señalado que un derecho implica un reconocimiento, y que este es un reconocimiento que no puede estar basado fuera de un grupo social organizado.» (MEAD, G. H., «Natural Rights...», *o.c.*, pp. 147-148).

<sup>59</sup> «Rousseau también está sujeto al mismo error al suponer que su hombre socialmente dotado —con su reconocimiento de las personalidades de los otros— podría haber existido sin alguna forma de organización social que tenía que haber realizado de alguna manera la función de control social.» (MEAD, G. H., «Natural Rights...», *o.c.*, p. 148).

hombre antes del gobierno<sup>60</sup>: propiedad, familia..., etc. Al referirse a las leyes, Locke afirma que no pueden estar sometidas a los intereses privados, sino que deben dirigirse hacia el bien público y el consentimiento común. Locke sí que formula los derechos del pueblo, pero ninguno de ellos está formulado de una forma positiva: no define en qué consiste el bien común, cuál es la función principal del Parlamento..., etc.

Otro filósofo que enfatiza el carácter social de la naturaleza humana es Rousseau; éste no sólo subraya la importancia del bien común, sino también de una voluntad común que construye un gobierno como un instrumento para sus propósitos. El principal defecto de su teoría es que, al igual que en Locke, los derechos de los individuos sí que están definidos, pero negativamente<sup>61</sup>.

Parece que siempre que se ha hablado del tema de los derechos del hombre (derechos naturales) se ha hecho de una forma abstracta. Quizá incluso la Declaración de derechos y deberes de la Constitución Francesa nos parecen abstractos. Muchas veces nos hablan, por ejemplo, del derecho a la libertad pero no nos dicen qué tenemos que hacer con la libertad. De ahí el empeño de Mead en la defensa de formulaciones positivas, no negativas, de los derechos.

El derecho sólo puede existir en una sociedad en la que los individuos actúen por el *interés común*. De esta forma, si el sujeto persigue fines públicos, entonces al mismo tiempo conseguirá que dichos bienes sean también para él mismo. Puede decirse entonces que al afirmar su propio derecho también se afirma el de los demás. Este ideal propuesto por Mead no se cumplía sin embargo en la sociedad de su tiempo: había bastantes dificultades para distinguir el derecho privado del bien común y por tanto era a veces difícil formular los derechos fundamentales. Su opinión es que deberían de protegerse todos aquellos derechos que condujeran a un bien común. Deberían de poder expresarse todos los intereses envueltos de forma que se lograra un bien común tan universal que hasta los que se oponían a él llegaran a aceptarlo<sup>62</sup>.

¿Qué papel han jugado las instituciones en relación con el derecho? Tradicionalmente algunas instituciones (como por ejemplo la monarquía) han mantenido a la gente unida; han implicado por tanto un cierto control social. Sin embargo tenemos que darnos cuenta de que las instituciones son sólo instrumentos de la comunidad y no son la civilización misma. Es cierto que las instituciones han servido muchas veces para mantener a la gente junta, pero eso no implica que tengamos que referir los derechos

---

<sup>60</sup> Cfr. MEAD, G. H., «Natural Rights...», *o.c.*, p. 145.

<sup>61</sup> Cfr. MEAD, G. H., «Natural Rights...», *o.c.*, p. 146.

<sup>62</sup> Cfr. MEAD, G. H., «Natural Rights...», *o.c.*, p. 152.

humanos necesariamente a las instituciones<sup>63</sup>. Quizá se podría decir incluso que con la realización de la socialización cesaría la función de la institución<sup>64</sup>.

Las instituciones muchas veces lo único que hacen es aplazar las acciones, y por eso un derecho puede incluso no estar bien defendido si depende de una institución política. En cambio, *...la última garantía (de un derecho humano) tiene que basarse en la reacción de hombres y mujeres ante una situación humana presentada de forma tan completa que respondan sus naturalezas como un todo*<sup>65</sup>. Por todo ello la sociedad más realizada no es la que se presenta en las instituciones, sino aquella que se basa en la interacción de hábitos sociales y costumbres, en los reajustes de intereses personales que han entrado en conflicto..., etc. Las instituciones serían, pues, instrumentos de la comunidad que pueden cambiarse o borrarse y que no siempre están en correlación con los fines «humanos». Mead confía principalmente en la naturaleza humana; el hombre es inherentemente bueno (igual que en Rousseau) y por tanto está muy por encima de cualquier institución<sup>66</sup>. Además, la sociedad es previa a cualquier institución (y también a los individuos) y deberá basarse en la interacción de hábitos sociales y costumbres.

Para Mead está muy claro que las instituciones no tienen que ser algo externo que se imponga a los sujetos, sino que simplemente deberían ser el reflejo de actitudes y reacciones comunes: *Así, las instituciones de la sociedad son formas organizadas de actividad social o de grupo, formas organizadas de modo que los miembros individuales de la sociedad puedan actuar adecuada y socialmente adoptando las actitudes de los otros hacia dichas actividades. Las instituciones sociales opresivas, estereotipadas y ultraconservadoras —como la iglesia— que, con su antiprogresividad más o menos rígida e inflexible, aplastan o borran la individualidad, o inhiben cualquier expresión de conducta y pensamiento distintivas u originales en las personas o personalidades individuales implicadas en ellas y sometidas a ellas, son productos indeseables pero no necesarios del proceso social general de la experiencia y la conducta*<sup>67</sup>.

---

<sup>63</sup> «En otras palabras, tenemos que reconocer que la sociedad más concreta y más completamente realizada no es la que se presenta en instituciones, sino la que se basa en la interacción de hábitos sociales y costumbres, en los reajustes de intereses personales que han entrado en conflicto y que tienen lugar fuera de la corte, en el cambio de actitud social que no depende de un acto de legislatura.» (MEAD, G. H., «Natural Rights...», *o.c.*, p. 152).

<sup>64</sup> Cfr. MEAD, G. H., «Natural Rights...», *o.c.*, p. 154.

<sup>65</sup> MEAD, G. H., «Natural Rights...», *o.c.*, p. 155.

<sup>66</sup> Cfr. CHASIN, G., «G. H. Mead: Social...», *o.c.*, p. 99.

<sup>67</sup> MEAD, G. H., *Espíritu...*, *o.c.*, p. 279.

Las instituciones sociales no tienen por qué ser opresivas o conservadoras, sino que tienen incluso que estimular las individualidades de los sujetos que las forman. Las instituciones pueden definir pautas amplias, pero a la vez tienen que permitir la originalidad de las conductas individuales; no se trata en modo alguno de suprimir las individualidades o «unificar» a los individuos bajo un mismo molde. Veamos cómo lo expresa Mead en el caso concreto de la democracia: *Pero, por supuesto, esto no es lo que significa la democracia: ésta significa, más bien, que el individuo puede desarrollarse tan elevadamente como lo permitan las posibilidades de su propia herencia y, al mismo tiempo, penetrar en las actitudes de los otros a quienes afecta. Puede haber dirigentes, y la comunidad puede complacerse con las actitudes de éstos en la medida en que esos individuos superiores penetren ellos mismos en las actitudes de la comunidad que se han propuesto dirigir*<sup>68</sup>.

¿Qué medios podemos emplear para reorganizar las instituciones? Principalmente la ciencia y la educación. Mead creía en la eficacia de la ciencia hasta el punto que defendía la posibilidad de formar juicios morales mediante las técnicas de la ciencia<sup>69</sup>. Por ello es necesario realizar investigaciones empíricas minuciosas que nos pueden llevar a moldear el entorno científico y social en el que vivimos. La educación es otro instrumento importante, sobre todo en la tarea de conseguir que el niño aprenda a relacionarse con la sociedad como un individuo moral<sup>70</sup>.

No hay que olvidar que Mead fue editor del *Elementary school Journal*. En numerosas ocasiones se manifiesta contrario a las escuelas que se ocupaban más de enseñar al niño reglas abstractas que de educarle socialmente. Para él la comunicación y el lenguaje son los principales aspectos que debe aprender el niño, de forma que el niño incorpore finalmente a su propio comportamiento las reacciones de los otros miembros de la comunidad: *La incorporación de dicha reacción social al individuo constituye el proceso de educación, que se apropia, en forma más o menos abstracta, de los medios culturales de la comunidad. La educación es definitivamente el proceso de incorporar a los propios estímulos cierta*

<sup>68</sup> MEAD, G. H., *Espíritu...*, o.c., pp. 335-336.

<sup>69</sup> Cfr. CHASIN, G., «G. H. Mead: Social...», o.c., p. 100.

<sup>70</sup> «La educación debe proporcionar la técnica por medio de la cual las personas morales —personas inteligentes y socializadas— se desarrollarán. Los trabajos de Mead sobre educación subrayan cinco puntos: 1. la importancia de la escuela en lo referente a proporcionar significaciones comunes, herramientas lingüísticas comunes; 2) el lugar que ocupa la ciencia en el programa de estudios; 3) la necesidad de actividades manipulativas, que respondan al sentido de la realidad en las fases de contacto del acto; 4) la significación del juego, como proporcionador del material para la adopción de los papeles de otros, papeles con los cuales se construye la persona; 5) el deber que tiene la escuela de construir personas morales.» (MORRIS, Ch W., Introducción a MEAD, G. H., *Espíritu...*, o.c., p. 46 Nota a pie de página).

*serie de reacciones organizadas; y hasta que uno no pueda reaccionar ante sí mismo como la comunidad reacciona ante él, no pertenece legítimamente a la comunidad*<sup>71</sup>.

El ideal democrático estaría constituido por seres sociales (que para Mead sería lo mismo que decir seres morales): *En este sentido, la capacidad para adoptar el papel del otro en mayor grado, por una cantidad mayor de gente, parecería avanzar en dirección del ideal democrático, siempre que las personas se convirtieran en personas morales. Semejante democracia, como lo ve Mead claramente, no tiene una indeseable tendencia niveladora, ni concede premios a la mediocridad. Antes bien, es compatible con grandes diferencias de capacidad y contribución. La legítima inferencia de la democracia es que cada cual debe realizarse a sí mismo por medio de la participación moral en un proceso cooperativo. Idealmente, el individuo «se realiza a sí mismo en otros mediante lo que hace como peculiar de él». La sociedad democrática no deja lugar para la superioridad de clase o la posesión o el poder como tal: debe valorar profundamente las superioridades y enorgullecerse de la superioridad que surge de la ejecución de las diversas funciones sociales*<sup>72</sup>.

Mead advierte de los peligros en los que podemos caer si mantenemos un culto excesivo hacia las instituciones: caeríamos en una actitud hostil ante cualquier cosa que parezca un intento de reformar dichas instituciones. Con esta crítica a las actitudes de culto opuestas a cualquier reforma no quiere decir sin embargo que haya que abandonar totalmente dicho culto; no, si sus valores pueden situarse en términos de sus funciones: *El valor de culto de la institución es legítimo sólo cuando el orden social por el cual permanece en pie es desesperadamente ideal. En cuanto éste se aproxima a la realización, su valor funcional tiene que suplantar su valor ideal en nuestra conducta*<sup>73</sup>. De ahí —continúa diciendo Mead— *que es para esta tarea que una inteligencia cualificada científicamente tiene que dedicarse insistentemente a sí misma, tiene que situar —tan lejos como sea posible— nuestras instituciones, nuestros hábitos sociales y costumbres en términos de lo que van a hacer, en términos de sus funciones. No hay valores absolutos*<sup>74</sup>.

La unidad social ética y democrática ha de aplicarse no sólo al terreno del grupo social de individuos, sino también en las naciones. Por ellos Mead postula la creación de una *Liga de Naciones* para intentar alcanzar una sociedad más amplia de miembros activos y participantes. Sin em-

<sup>71</sup> MEAD, G. H., *Espíritu, ...*, o.c., p. 282.

<sup>72</sup> MORRIS, Ch. W., Introducción a MEAD, G. H., *Espíritu, ...*, o.c., pp. 46-47.

<sup>73</sup> MEAD, G. H., «Scientific Method...» o.c., p. 243.

<sup>74</sup> MEAD, G. H., «Scientific Method...», o.c., p. 243.

bargo parece que las naciones aún no han llegado a este nivel evolutivo de *personalidad social y moral*. Sin embargo, aunque aún no se haya alcanzado este nivel, Mead parece confiar en que se alcanzará. Es indudable su confianza en el desarrollo de las sociedades humanas, y quizá por ello enfatizaba incluso más el aspecto social que el aspecto ético (lograr personas sociales, más que personas éticas) ya que para él lo ético surgía con lo social. Además la legalidad social era resultado —y no causa— de la acción. Son los motivos los que producen el comportamiento, y éste —repetido entre los distintos individuos— constituye la *ley*.

Quizá se podrían poner bastantes objeciones a estas ideas, y quizá tenga razón E. Lamo de Espinosa cuando se pregunta qué es entonces lo que en último término determina las voluntades individuales, pero en definitiva creo que para entender la concepción ética y política de Mead hay que recurrir al trasfondo de su pensamiento filosófico-social (que surge a partir de conceptos como *mind*, *self*, *role-taking*, *otro generalizado...*, etc.), y quizá sólo entonces podremos ser capaces de analizar su *sociedad ideal* no como algo utópico, sino como una meta a alcanzar.

### *Bibliografía utilizada*

- CAMPBELL, D. T. «On the Conflicts between Biological and Social Evolution and between Psychology and Moral Tradition», *American Psychologist*, 1975.
- CARABAÑA, J. y LAMO DE ESPINOSA, E., «Resumen y valoración crítica del Interaccionismo Simbólico», Cfr. JIMÉNEZ BLANCO, J. y MOYA, C., *Teoría sociológica contemporánea*, Madrid: Tecnos, 1978.
- CHASIN, G. «G. H. Mead: Social Psychologist of the Moral Society», *Berkeley Journal of sociology*, 9, 1964.
- HUBER, J. «Symbolic Interaction as a Pragmatic Perspective: the Bias of Emergent Theory», *American Sociological Review*, 38, 1973, April.
- KARIER, C. J. «In Search of Self in a Moral Universe. Notes on G. H. Mead's Functionalist Theory of Morality», *Journal of History of Ideas*, 1984.
- LAMO DE ESPINOSA, E., «Libertad y necesidad en la ciencia social: la aportación de G. H. Mead», Cfr. JIMÉNEZ BLANCO, J. y MOYA, C., *Teoría sociológica contemporánea*, Madrid: Tecnos, 1978.
- MEAD, G. H. *Movements of Thought in the Nineteenth Century*, Chicago: University of Chicago Press, 1936.
- MEAD, G. H. *Espíritu, persona y sociedad*, México: Paidós, 1990.
- MEAD, G. H. «The Philosophical Basis of Ethics», *International Journal of Ethics*, 18, 1908.
- MEAD, G. H. «Scientific Method and the Moral Sciences», *International Journal of Ethics*, 33, 1923.
- MEAD, G. H. «Natural Rights and the Theory of the Political Institution», *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 12:6, 1915, March 18.