

QUE REALISMO É ESSE? UMA ANÁLISE DA ONTOLOGIA SOCIAL DE JOHN SEARLE SOB A ÓTICA DA ARQUEOLOGIA DAS CIÊNCIAS HUMANAS DE FOUCAULT¹

Emmanuel de Oliveira Boff

RESUMO: O artigo tem por objetivo analisar a ontologia social realista proposta por John Searle através da ótica da arqueologia das ciências humanas de Foucault. A ideia é verificar se a ontologia de Searle consegue escapar dos duplos identificados por Foucault no capítulo 9 de “As Palavras e as Coisas”, de 1966 (o duplo empírico e transcendental, o “cogito” e o impensado e finalmente o recuo e o retorno da origem). A conclusão é que a ontologia de base naturalista proposta por Searle não consegue escapar destes duplos, padecendo, portanto, da mesma circularidade que caracteriza a fundamentação das ciências humanas. Por fim, apresentam-se dois possíveis programas de pesquisa baseados na ontologia social de Searle que poderiam possivelmente fundamentar adequadamente sua ontologia social.

PALAVRAS-CHAVE: Michel Foucault. John Searle. Ontologia social. Arqueologia das ciências humanas.

1 INTRODUÇÃO

Desde 1995, o filósofo norte-americano John Searle vem se dedicando ao projeto de elaborar uma ontologia social realista. Nas suas palavras, trata-se de “[...] reconciliar uma certa concepção que temos de nós mesmos e de nossa realidade humana com o que realmente sabemos do mundo a partir dos avanços no conhecimento ocorridos nos últimos três séculos.” (SEARLE, 2010b, p. 20, tradução nossa). Simplificadamente, trata-se de compreender como a realidade institucional humana – formada por universidades, governos, casamentos, festas, jogos esportivos etc. – pode surgir a partir da realidade dos fatos brutos investigados pela física, química e outras ciências naturais.

Por outro lado, a análise arqueológica sobre o nascimento das ciências humanas que Michel Foucault empreendeu, em *As Palavras e as Coisas* ([2000] 1966), evidenciou a instabilidade e a confusão a que o discurso das ciências humanas estaria sujeito. Segundo sua análise, o objeto “Homem”, estudado pelas ciências humanas, é compreendido, desde o final do século XVIII, na

¹ <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-31732016000300008>

² Professor Adjunto de Economia. Universidade Federal Fluminense – Faculdade de Economia. E-mail: emmanoelb@gmail.com

Europa Ocidental, como um *duplo empírico-transcendental*. Em outras palavras, o “Homem” pode ser estudado não apenas como objeto de saber de ciências empíricas, mas também como sujeito transcendental a partir do qual esse conhecimento objetivo ganha validade. É o caráter duplo desse objeto chamado “Homem”³ que geraria confusão e instabilidade nas ciências humanas.

Tendo por base esse diagnóstico, este artigo tem como *objetivo* investigar se o discurso proposto pela ontologia realista de John Searle escapa das debilidades das ciências humanas, tais como Foucault identifica em *As Palavras e as Coisas*. Mais precisamente, o artigo objetiva verificar se a ontologia proposta no discurso de Searle escapa dos três “duplos” que instabilizariam a conceitualização dos seres humanos pelas ciências humanas, consoante Foucault: 1. o duplo empírico/transcendental; 2. o duplo *cogito*/impensado; e, finalmente, 3. o duplo recuo/retorno da origem. É exatamente a tensão interna entre cada um desses duplos que daria o caráter instável e confuso das ciências humanas.

Dessa forma, a *pergunta* deste trabalho é a seguinte: dado que, segundo Searle, o que caracteriza a realidade institucional humana é ela ser, em parte, constituída por representações que dela fazemos, seria essa realidade inteligível de modo preciso, tal como a realidade física? Foucault afirma que *não*, devido aos duplos mencionados no parágrafo acima. Searle aposta que *sim*, e fornece uma ontologia, com o objetivo de mostrar como isso é possível.

Assim, o *objeto de análise* do artigo é a proposta de ontologia social de Searle, vista sob a lente arqueológica de Foucault. Mais precisamente, o *recorte* utilizado tem por base os três livros de Searle: *The Construction of Social Reality* (CSR) (1995), *Mind, Language and Society* (MLS) (1998) e *Making the Social World* (MSW) (2010).

A *metodologia* usada consiste em uma análise comparativa dos trabalhos mencionados de Searle e Foucault. Num primeiro momento, serão examinados alguns conceitos básicos utilizados por Searle para definir sua ontologia: 1. realismo externo, 2. intencionalidade coletiva, 3. representação, 4. regra constitutiva da realidade institucional (na *forma* “*X conta como Y no contexto C*”) e, finalmente, 5. pano de fundo (“background”). Depois disso, a análise desses conceitos será comparada à ideia “Homem” como duplo-empírico transcendental, detalhada por Foucault. Por fim, se a ontologia de Searle for

³ Diferencia-se aqui Homem (com maiúsculo), como o duplo empírico transcendental de que fala Foucault, de homem (com minúsculo), como os seres humanos em geral.

capaz de evitar os duplos que debilitam as ciências humanas, concluiremos que o projeto de Searle pode servir de base para a unificação das ciências sociais e mostrar como elas diferem das ciências naturais.

Para cumprir o objetivo proposto, o trabalho será dividido em 5 seções, incluindo esta Introdução e a Conclusão. A 2ª seção explicará mais detalhadamente a crítica de Foucault às ciências humanas e justificará a possibilidade de comparar suas ideias às de Searle, embora os autores façam parte de duas tradições distintas de pensamento. A 3ª seção esclarecerá a proposta de ontologia social de Searle, colocando seus pontos-chave em relevo. A 4ª seção contém o cerne do trabalho, mostrando como, de fato, esses pontos-chave de Searle ainda necessitam de esclarecimento por parte de seu autor, sob o fardo de cair sob os duplos identificados por Foucault. A 5ª seção, por fim, conclui o trabalho.

2 A CRÍTICA DE FOUCAULT ÀS CIÊNCIAS HUMANAS EM *AS PALAVRAS E AS COISAS* (1966)

Após muitas críticas e vários trabalhos inspirados em suas ideias, as teses de *As Palavras e as Coisas* ganham hoje contornos modestos. Embora nem todos os pontos do livro possam ser considerados válidos, atualmente, sua análise sobre a figura do Homem – esse duplo empírico-transcendental que teria caracterizado o pensamento europeu ocidental, na modernidade – pode ainda ser útil. Em particular, argumenta-se aqui que a análise de Foucault pode ser ainda frutífera para ponderar sobre os limites discursivos que ontologias sociais baseadas nas ciências naturais podem possuir. Esta é a implicação mais imediata que uma análise arqueológica pode ainda possuir, atualmente: mostrar eventuais aporias, dilemas ou pontos-cegos que uma ontologia como a de Searle apresenta. Antes de realizar esta análise, contudo, será necessário delinear os principais pontos de *As Palavras e as Coisas*, os quais serão úteis para nosso trabalho.

2.1 A OBJETIVAÇÃO DOS SERES HUMANOS NA MODERNIDADE

A análise que Foucault faz de três saberes anteriores ao século XIX é condição discursiva central para que possamos compreender como surge a figura do Homem. Segundo Foucault, esses saberes, os quais vigoravam pela maior parte dos séculos XVII e XVIII na Europa Ocidental, eram a *análise*

das riquezas, a história natural e a gramática geral. Para a *primeira*, os seres humanos são compreendidos como seres dotados de desejos e necessidades que podem ser satisfeitos pelo consumo de produtos gerados pela natureza e trocados entre os povos, por meio de moeda. Para a *segunda*, os seres humanos são concebidos como seres vivos que possuem semelhanças e diferenças com todos os outros seres vivos, não havendo descontinuidade entre a natureza humana e a natureza em geral – a tarefa da história natural é exatamente analisar e classificar os seres humanos (do ponto de vista de sua anatomia, da estrutura de seus órgãos vitais etc.) junto com os demais, em uma grande taxonomia. Por fim, para a *última*, os seres humanos eram estudados como criaturas capazes de gerar conhecimento, através da adequação das palavras aos pensamentos.

Resta saber como todos esses saberes sobre os seres humanos se organizavam. Haveria um princípio que pudesse servir de condição reguladora de todos esses saberes distintos? Em outras palavras: haveria uma *ordem* pré-empírica que possibilitaria compreender todos esses saberes como coerentemente organizados? A resposta de *As Palavras e as Coisas* é positiva: haveria, sim, um princípio regulador capaz de unir, organizar e possibilitar o aparecimento de diferentes enunciados e sua organização em diferentes discursos: a *representação*.

Muito simplificada, a análise das riquezas estudava como a moeda poderia *representar as riquezas*, de forma a permitir trocas comerciais que satisfizessem os desejos e necessidades humanos. A história natural investigava como as diferenças e semelhanças entre a anatomia e a estrutura dos seres vivos poderiam *representar a continuidade* entre os seres da natureza, por meio de uma classificação taxonômica. Por seu turno, a gramática geral estudava como as palavras usadas corretamente por um *cogito* poderiam *representar ideias claras e distintas* recebidas do mundo exterior pelos sentidos. Ou seja, através do princípio da representação esses três saberes formavam um *campo referencial ordenado*, de modo a permitir aos filósofos e cientistas da época falarem sobre os seres humanos do modo característico do *mainstream* da cultura europeia ocidental dos séculos XVII e XVIII.

No entanto, o final do século XVIII observará uma mudança nesse quadro ordenado de saberes sobre os seres humanos: a representação perderá o poder de unir, organizar e possibilitar certas objetivações sobre os seres humanos. Certamente, não é o caso de afirmar que a representação não mais funciona como possível fonte de conhecimento – ela foi e é fonte de

conhecimento até hoje. Contudo, desde fins do século XIX, a representação será submetida à *História* como princípio que une, organiza e possibilita certo modo de falar sobre os seres humanos e objetivá-los.

A despeito de muitos enunciados do período anterior continuarem a ser usados do século XIX em diante – por exemplo, o enunciado de que os seres humanos são seres dotados de necessidades e desejos, usado pela economia política – deve-se notar que eles são reorganizados em novos saberes por um princípio de organização distinto da representação. Essa reorganização, como afirmamos, tem por base a História e sinaliza uma *descontinuidade* dos saberes novos com seus precedentes. Assim, na economia política, enunciados antigos vão entrar em relação com novos enunciados, mostrando como a passagem *do tempo* aprofunda a divisão do trabalho e muda os sistemas de produção, de sorte que as populações tentem superar a escassez dos meios de subsistência, satisfazendo suas necessidades básicas. Na biologia, enunciados sobre a evolução dos seres vivos *no tempo* permitirão compreender qual é a função de seus órgãos e de sua anatomia, na manutenção e propagação da vida. Por fim, ao realizar uma história natural das línguas, os enunciados da filologia mostrarão que a linguagem evolui *no tempo* segundo regras próprias, não sendo simplesmente veículo transparente para os pensamentos de um *cogito* que adequa palavras e coisas.

Como se percebe, é a *História* (e não mais a representação) que une, organiza e possibilita novos recortes (ou objetivações) que os discursos realizam sobre os seres humanos. Embora os *enunciados* que constituem os discursos possam não ter mudado, eles agora possuem funções distintas e estão organizados diferentemente da época anterior. É dessa maneira que os seres humanos vão sendo constituídos, a partir do fim do século XVIII, como objetos empíricos para os discursos da economia política, filologia e biologia. Há, portanto, um novo *campo referencial ordenado pelo princípio da História* e um novo *processo de referência* aos seres humanos: é nesse sentido que se diz que há *descontinuidade* com a época anterior. Assim, *descontinuidade* não significa que uma nova era começa do zero, desde o fim do século XVIII. Significa, isto sim, que enunciados anteriores e novos sobre os seres humanos são reagrupados e reorganizados segundo um princípio novo – a História.

Entretanto, o desenvolvimento do discurso filosófico desde o século XVII pode colocar em questão a solidez desses novos saberes empíricos modernos. Afinal, o embate entre empiristas e racionalistas havia gerado, da parte dos empiristas, ceticismo quanto à possibilidade de conhecimento certo

sobre o mundo que fosse além das sensações recebidas pelos sentidos humanos. O foco da *Crítica da Razão Pura* (1787 [1781]) de Kant é mostrar exatamente quais seriam as condições *transcendentais* que um sujeito deveria possuir, para gerar conhecimento correto sobre os objetos empíricos que chegam aos seus sentidos. A esperança de Kant, com seu estudo, é dirimir de vez a possibilidade de ceticismo gerada pelos empiristas, em especial por Hume. Nessa primeira *Crítica*, o conhecimento sólido acerca desses objetos empíricos está assegurado pela clara separação entre o sujeito transcendental e os fenômenos empíricos que nos vêm pelos sentidos: de um lado, temos o sujeito de conhecimento e, do outro, os objetos do mundo – seres humanos, inclusive – que podem ser apreendidos pelos sentidos e corretamente organizados pela razão humana, segundo as 12 categorias apresentadas na seção da “analítica dos conceitos” da primeira *Crítica*.

Todavia, já no final de sua vida, Kant, em *Antropologia de Um Ponto de Vista Pragmático* (1798), coloca as condições *transcendentais* de conhecimento presentes nos próprios sujeitos *empíricos* estudados pela biologia, economia política e filologia. Ou seja, a separação entre sujeito transcendental e conhecimento empírico não está mais assegurada. Como consequência, o saber empírico sólido sobre os seres humanos depende agora de um sujeito que *não mais* transcende o mundo empírico, mas *pode também ser analisado como um objeto entre outros deste mundo*.

Não se trata de dizer que Kant é o “culpado” principal de fazer essa confusão. Contudo, o filósofo de Königsberg é, para Foucault, autor central por sinalizar a confusão entre os lados sujeito de conhecimento/objeto empírico que constitui nosso modo moderno de entender os seres humanos: eles são sujeitos de conhecimento ao mesmo tempo em que são objetos empíricos, os quais, por sua vez, são sujeitos de conhecimento e assim por diante. Esse círculo vicioso proporciona uma estrutura frágil e confusa às ciências humanas, segundo Foucault. Em outras palavras, pode-se dizer que o *campo referencial* que permite novas objetivações sobre os seres humanos está bem delimitado pelas novas ciências empíricas (economia política, biologia e filologia): seres humanos têm necessidades e desejos que podem ser satisfeitos com o desenvolvimento, na História, dos meios de produção e da divisão do trabalho; eles são ainda seres vivos cujos corpos físicos possuem uma organização interna própria (órgãos com suas funções vitais) que evoluiu no tempo e que permite a reprodução e manutenção da vida que os anima; e,

por fim, seres humanos possuem diferentes línguas, cuja estrutura interna de organização pode ser igualmente investigada na História.

O problema todo é que o *processo de referenciação a esse novo campo referencial organizado pela História não está claro*: o sujeito capaz de fazer essa referenciação participa do próprio campo referencial, o que provoca o círculo vicioso descrito acima. Em outras palavras, o pensamento tende a ficar oscilando entre os lados empírico e transcendental dos seres humanos, encontrando uma série de dificuldades para se fundamentar em um ou em outro.

2.2 A ANALÍTICA DA FINITUDE NO CAPÍTULO IX DE *AS PALAVRAS E AS COISAS*

Quais as conseqüências desse círculo vicioso para o pensamento contemporâneo? É no capítulo intitulado “O Homem e seus Duplos” que Foucault apresenta a “Análítica da Finitude” – os modos com que o pensamento de tradição europeia-ocidental tenta lidar com os problemas gerados pelo duplo empírico-transcendental que é o Homem. Uma vez que, após Kant, não se pode mais fundamentar o conhecimento finito e imperfeito dos homens na infinitude e perfeição divinas, trata-se de buscar um fundamento para o conhecimento, investigando *os próprios limites* desse conhecimento. Esse foco nos seres humanos e em sua razão como fundamentos do conhecimento gera problemas que a ontologia de Searle deve ser capaz de evitar, a fim de fornecer um fundamento para um conhecimento sólido da realidade social.

Uma *primeira conseqüência problemática* das investigações que tomam os seres humanos como duplos empírico-transcendentais é tentar fundamentar o lado transcendental do Homem sobre seu lado empírico – isto é, ou na sua biologia (de forma que descobrimos nossa capacidade de conhecer, estudando a fisiologia do cérebro e de nosso corpo) ou na sua economia e linguagem (onde descobrimos que nossa capacidade de conhecer é condicionada pelas relações socioeconômicas ou pela visão de mundo da cultura em que estamos imersos). Esse tipo de análise – fundada ou na natureza biológica dos seres humanos, ou no desenvolvimento das relações econômicas e formas culturais que nos possibilitam conhecer a própria economia e cultura em que estamos enraizados – é chamada de *positivista*, por Foucault.

Entretanto, também podemos fundamentar o lado empírico do Homem sobre as condições transcendentais que permitiram o conhecimento empírico sobre o Homem vir à tona. Nesse caso, há uma tensão entre dois tipos

de verdade: aquela que aparece no discurso e aquela que será atingida em um futuro indeterminado, quando as condições empíricas as quais limitam nosso conhecimento sobre a economia ou cultura em que vivemos serão finalmente superadas (ou *aufgehoben*, subsumidas, falando ao modo de Hegel). Ou seja, nesse caso, a verdade discursiva está em tensão com a verdade empírica, e as duas só poderão se reencontrar em um futuro indeterminado, quando o conhecimento sobre os próprios limites do nosso conhecimento forem efetivamente desvelados. Segundo Foucault, pode-se chamar essa análise de *escatológica*: nela, a verdade discursiva sobre o Homem vai assintoticamente se aproximando de sua verdade empírica, no tempo. Idealmente, as duas se encontram em um futuro indeterminado. O meio pelo qual essa união é possível é justamente a História.

Uma *segunda consequência problemática* do estudo dos seres humanos como duplos empírico-transcendentes é a tentativa constante de revelar à consciência humana (o *cogito*) aquilo que está oculto sob as representações que fazemos da vida que move nossos corpos, sob a economia caracterizada pela divisão do trabalho, a qual nos possibilita escapar à escassez e sob a cultura em que operam sistemas simbólicos e linguísticos.

Ora, vimos que, com a quebra do princípio regulador dado pela representação, se poderia estudar os seres humanos sob “recortes” distintos. Esses recortes só foram possíveis quando as representações não puderam mais claramente apresentar os pensamentos claros e distintos do *cogito* através do discurso. Mais claramente: sem dúvida, usamos no passado e usamos hoje representações para produzir conhecimento sobre o mundo empírico. O que só saber, para o pensamento moderno pós-Kant, são as condições de possibilidade de essas representações criarem conhecimento sério e rigoroso sobre o mundo empírico. É central estudar os limites impostos pelas condições econômicas, estruturas neurobiológicas ou diferentes culturas, na formação do pensamento do sujeito. Uma vez trazidas à consciência essas limitações – na forma de ideologias, de pressupostos teóricos, de disposições neurológicas inatas etc. – o Homem supostamente conseguirá chegar a um conhecimento pleno de si e de seus limites. É na lacuna entre os pensamentos dos seres humanos e as representações que eles fazem, tentando explicitar o que não é claro nas suas próprias representações do mundo, que as ciências humanas encontram um de seus principais objetivos: apresentar à consciência o resíduo inconsciente que nela reside e precisa ser dissipado. Trazendo à luz as condições ocultas propriamente socioeconômicas, (neuro)biológicas e culturais que

possibilitam nosso conhecimento, as ciências humanas contribuiriam para o projeto de descobrir quais potencialidades e habilidades o Homem poderia desenvolver, para atingir sua essência no mundo, na medida em que a História se desenrola.

Uma *terceira e última consequência* do duplo empírico transcendental é tentar descobrir quem o Homem é de fato, investigando sua origem. Como foi analisado na interpretação que Foucault faz da *Antropologia* de Kant, o filósofo alemão coloca o sujeito transcendental entre os demais objetos empíricos que devem ser investigados. Uma tarefa possível, portanto, seria investigar como este estranho objeto – o sujeito transcendental – teve sua origem na história. Essa tarefa, no entanto, parece incerta. Ressalta Béatrice Han (2005, p. 180):

By placing the transcendental subject itself (and not only the empirical ego) within the chronology of empirical objects, the *Anthropology* reveals transcendental determination as somehow preexisting itself [...]. Thus, the transcendental subject experiences itself as “already there”, in a sort of empirical “prehistory”.

Mas como identificar essa “pré-história empírica” do sujeito transcendental mencionada por Han? Embora investigações arqueológicas tenham descoberto com precisão inúmeras características empíricas da vida dos hominídeos, não se sabe com exatidão quando sons emitidos por hominídeos se transformaram exatamente em uma linguagem especificamente humana. Tampouco se sabe exatamente quando o primeiro hominídeo surgiu e o que exatamente o separa de seus predecessores e companheiros do gênero *homo*. Por fim, não se sabe, exatamente, quando grupos de hominídeos começaram a realizar algo que possa ser chamado propriamente de “trabalho”, com o fim de satisfazer suas necessidades e escapar da escassez presente na natureza. E por que não se sabe a origem dessas características empíricas com precisão? Se pudéssemos identificá-las, poderíamos compreender como o sujeito transcendental se originou, a partir dessa “pré-história empírica”. Todavia, como Han sublinhou, as condições transcendentais que permitiriam dar precisão à questão da origem da linguagem, da vida e do trabalho humanos não estão claras, *porque elas são dadas exatamente pela vida, pelo trabalho e pela linguagem empíricos que permitem seu aparecimento*. Desse modo, embora o pensamento moderno tenda a recorrer à origem empírica capaz de fundamentá-lo, essa origem sempre recua, permanecendo inacessível.

Essas três linhas de investigação do Homem como duplo empírico-transcendental apontam para uma série de oposições polêmicas no discurso das ciências humanas, desde o século XIX. Partindo do duplo empírico-transcendental, um discurso do tipo positivista se opõe a um discurso do tipo escatológico. Partindo do duplo cogito-inconsciente, o sujeito pensante sempre se apresenta carregando um inconsciente que impede a pura transparência da linguagem ao seu pensamento. Por fim, partindo do retorno-recuo da origem, a necessidade de fundar o conhecimento na origem empírica do Homem sempre escapa ao conhecimento transcendental do próprio Homem. Estas são as razões para a fragilidade e confusão das ciências humanas, na visão de Foucault. A pergunta que devemos responder é sobre a possibilidade de Searle escapar dessas armadilhas.

3 JOHN SEARLE E O PROJETO DE UMA ONTOLOGIA SOCIAL REALISTA: OS PROJETOS DE SEARLE E FOUCAULT

À primeira vista, os projetos filosóficos de John Searle e Michel Foucault têm pouco em comum. O primeiro é filósofo analítico norte-americano com formação da escola de Oxford, enquanto o segundo é representante do pensamento continental europeu. Enquanto Searle deixa claro que pretende contribuir para uma teoria geral sobre a realidade social humana, Foucault explicitamente rejeita a ideia de construir tal tipo de teoria, pretendendo ver seus conceitos mais como “caixa de ferramentas” utilizável. Enquanto a análise de Foucault, em *As Palavras e as Coisas*, é basicamente discursiva, a análise de Searle em seu projeto de criar uma ontologia social realista vai além da esfera da linguagem, abarcando a mente humana e as estruturas institucionais. Dadas todas essas diferenças, é importante que se mostre em que medida se podem compatibilizar as ideias dos dois filósofos. Somente investigando os pontos em que há possibilidade de diálogo entre ambos é que nossa própria investigação pode fazer sentido. Afinal, se os dois partem de visões de mundo opostas e talvez incomensuráveis, a análise proposta neste artigo pode ser infrutífera.

Dessa maneira, o argumento de *As Palavras e as Coisas* será reduzido a um núcleo mínimo que possa ser comparado com o projeto filosófico geral de Searle. O núcleo é o seguinte: será admitida como válida a hipótese de Foucault de que há, hoje, uma gama de discursos – normalmente agrupados institucionalmente na área de humanidades – que efetivamente estuda os seres humanos como duplos empírico-transcendentais. Esses discursos estariam, por

hipótese, sujeitos às três consequências problemáticas explicitadas no item 2.3 acima. Como Foucault coloca, no capítulo X de seu livro de 1966, a missão desses discursos da área de humanidade é estudar as condições (quase transcendentais) que fazem com que representemos a nós mesmos como seres empíricos – isto é, que falamos, trabalhamos e vivemos. O estudo das humanidades é, portanto, um estudo das representações que possibilitam aos homens se reconhecerem como seres que possuem uma linguagem, que produzem dentro de uma estrutura socioeconômica e cujos organismos lhes permitem manter e reproduzir a vida.⁴

Dessa forma, vamos procurar evidências capazes de vislumbrar pontes que façam a ligação entre o pensamento dos dois autores e verificar em que medida seus projetos podem dialogar. Também veremos em que medida Searle conseguiria escapar das fragilidades que Foucault identifica, nos discursos que são produzidos, *grosso modo*, pela área de humanidades.

3.1 UMA ONTOLOGIA SOCIAL REALISTA: AS PEDRAS FUNDAMENTAIS DA FILOSOFIA DE SEARLE

O projeto iniciado em 1995, com *The Construction of Social Reality*, marca o que podemos classificar como uma terceira fase na filosofia de Searle, após suas investigações em filosofia da linguagem e filosofia da mente. Não que suas pesquisas sobre mente e linguagem não entrem na sua filosofia social: como atesta o título do livro de 1998, todas as áreas de investigação de Searle estão inter-relacionadas.

Evidentemente, não dispomos de espaço para detalhar o desenvolvimento e as interações complexas entre essas três áreas de pesquisa. Por tal razão, apresentaremos apenas os pontos principais de sua ontologia social, de forma a podermos analisar em que medida ela escapa ou não dos duplos identificados por Foucault.

3.2 REALISMO EXTERNO (*EXTERNAL REALISM*)

Contra grande parte da filosofia desenvolvida na segunda metade do século XX – tanto na sua própria tradição de pensamento quanto em outros

⁴ Não precisaremos investigar a hipótese de que haveria um princípio regulador único por trás desses discursos (o qual Foucault, no fim dos anos 1960, associava ao conceito problemático de *epistémê*). O próprio Foucault abandonou a ideia de *epistémê*, durante os anos 1970 e, de fato, o uso desse conceito criaria mais um obstáculo para investigar as relações entre as ideias de Searle e Foucault.

autores, como Lyotard, Rorty, Baudrillard, Derrida – Searle (1995, p. 153) faz um ataque pesado a teses irrealistas. Ele está ciente de que o termo *realismo* (e termos opostos, como *antirrealismo* e *idealismo*) não têm significado único na tradição de pensamento ocidental. Especificamente, Searle entenderá o conceito de realismo externo como simplesmente que o mundo (ou, alternativamente, a realidade ou o universo) existe independentemente das representações (sejam elas linguísticas, sejam mentais) que se pode fazer sobre ele. Segundo o filósofo de Berkeley, antes de ser uma hipótese que possa ser provada, o pressuposto do realismo externo é uma *condição de inteligibilidade* de grande parte da linguagem pública das sociedades ocidentais. Sem o pressuposto do realismo, teríamos que buscar uma explicação a qual nos mostrasse como a comunicação entre as pessoas pode ocorrer: se cada pessoa tem acesso apenas a um mundo privado ou experiências distintas dos outros, nada garante que a comunicação inteligível entre elas seria possível.

Searle observa ainda que essa visão não significa que o realismo seja idêntico a ou que implique uma teoria da verdade. O realismo tampouco pressupõe uma visão privilegiada nem sequer um vocabulário sobre o mundo que seja melhor para observá-lo ou descrevê-lo. Ele aponta que seu realismo é compatível com um *relativismo conceitual* – ou seja, apesar de vivermos em apenas um único mundo que independe de nossas representações, não há um esquema conceitual único que possa descrevê-lo: podemos descrever o mundo de inúmeras formas, segundo diferentes interesses e diferentes perspectivas. Mas o mundo exterior – o único que existe – não depende para existir de nenhuma dessas descrições ou perspectivas.

Esta é a posição *ontológica* básica de Searle. Contudo, podemos nos perguntar sobre o *conhecimento* que possuímos dessa realidade externa e onde entra a realidade institucional humana – isto é, sobre seu *status epistemológico*. Searle crê que a realidade externa é basicamente descrita pelas ciências naturais, o que quer dizer que tudo que existe no universo são partículas em campos de força. Tudo o mais – planetas, árvores, animais, universidades etc. – deve ter por base as descobertas da física. Com essa afirmação – que podemos chamar, junto com Rust (2009, p. 9), de *naturalismo científico* – Searle não afirma que o conhecimento está certamente eliminando erros na história rumo a uma concepção mais precisa do mundo (embora dê a entender que o que sabemos hoje é muito mais do que no passado).

E onde entra a realidade institucional em um mundo que consiste apenas de partículas em campos de força? Esta é a pergunta que Searle se

propõe responder com sua proposta de ontologia social. De fato, embora a realidade institucional humana esteja inserida dentro da realidade dos fatos brutos descritos pelas ciências naturais, o que a caracteriza é o fato de ela ser, *em parte*, constituída *por representações linguísticas ou mentais* que possuem o mesmo *status* de atos de fala declarativos, incluindo casos de atos de fala que não possuem a forma explícita de declarações. Parece entrar aí a primeira semelhança entre os projetos de Searle e Foucault: para o primeiro, parte da realidade institucional humana existe em virtude de representações; para o segundo, é o estudo de representações que os homens fazem para si da vida, do trabalho e da linguagem que caracterizaria as ciências humanas.

Se for verdade que a realidade institucional humana é, efetivamente, constituída por representações, resta responder como essas representações se encaixam entre os demais fatos brutos da natureza. Antes delas, porém, é necessário entender as condições que permitem a existência de fatos institucionais. Entre essas condições está a intencionalidade coletiva.

3.2.1 INTENCIONALIDADE COLETIVA

Grosso modo, Searle (2010, p. 25) caracteriza a intencionalidade como a capacidade que a mente possui de ser direcionada para ou sobre objetos e estados de coisas do mundo externo. É importante notar que intencionalidade engloba não apenas ter a intenção de fazer algo – é assim que a palavra é normalmente usada em nosso cotidiano – mas abarca também preferências, crenças, desejos, esperanças, medos, entre outros estados intencionais. Desde que todos esses estados sejam estados mentais sobre alguma coisa do mundo externo – eu *desejo* tomar sorvete ou *espero* passar em um concurso – eles são intencionais. Também é necessário notar que estados intencionais não precisam ser conscientes: posso crer que D. Pedro II foi o último imperador do Brasil, mesmo quando não penso nesse fato ou quando estou dormindo. Como se vê, ao discorrer sobre estados intencionais inconscientes, Searle não menciona o inconsciente em um sentido freudiano. Tampouco o faz no sentido com que Foucault entende o inconsciente, como indicado no ponto 2.3 acima. No entanto, Searle deixa entrever essa possibilidade, quando alude a estados não intencionais inconscientes, como pessoas com ansiedade generalizada sem objeto específico no mundo. Nesse caso, um entendimento de inconsciente no sentido de Freud pareceria ser possível.

A inovação da ontologia social de Searle está em supor que os fatos tipicamente institucionais dependem, *necessariamente*, de um tipo especial de intencionalidade: a *intencionalidade coletiva*.⁵ Embora toda intencionalidade ocorra, efetivamente, dentro das mentes dos indivíduos, é possível que, ao realizar uma ação conjunta, desenvolvamos intencionalidade do tipo “*nós pretendemos algo*” ou “*nós estamos fazendo algo*” (sem referência necessária a um “*eu pretendo*” ou “*eu faço*”). Por exemplo, com o objetivo de levantar um sofá pesado, dois indivíduos podem ter, em suas mentes particulares, intenções do tipo “*nós estamos levantando o sofá*” ou “*nós pretendemos levantar o sofá*” – e não “*eu pretendo levantar o sofá e creio que você também o quer*” e vice-versa.

É interessante notar que a intencionalidade não é exclusividade humana, e mesmo certos animais possuem intencionalidade coletiva (SEARLE, 1995, p. 70; SEARLE 1998, p. 121; SEARLE, 2010, p. 43). De fato, embora incapazes de expressar verbalmente desejos ou crenças, não é absurdo imaginar que um cão deseje comida após horas de jejum, ou que ele creia que há alguém atrás de uma porta, ao ouvir um barulho. Da mesma forma, pode-se também imaginar que a ação de um grupo de hienas que coletivamente caça um alce se deve ao desejo de caça do grupo. Nesse sentido, a ação conjunta das hienas pode ser compreendida como fato social, segundo Searle. Nossa diferença com relação a hienas e outros animais está na possibilidade de se criar um subconjunto de fatos sociais que Searle batiza de *fatos institucionais*. Para criar fatos institucionais, precisamos não somente de intencionalidade coletiva, mas também de representações.

3.1.3 REPRESENTAÇÕES PARA SEARLE E PARA FOUCAULT

Deve-se ter cuidado ao comparar o uso que Foucault e Searle fazem da noção de “representação”, haja vista que as duas não são exatamente idênticas. Por representações, Searle entende os meios interconectados através dos quais os seres humanos têm acesso e representam o mundo exterior para si mesmos. Representações incluem “[...] percepção, pensamento, linguagem,

⁵ Essa necessidade da intencionalidade coletiva para formar fatos sociais é questionável, como Vromen (2003) e Shearmur (2008) indicam. Há fatos sociais, como a coordenação espontânea de ações ou a eclosão de conflitos, os quais não dependeriam de intencionalidade coletiva. De fato, teorias de ordem espontânea, em ciências sociais (como em Hayek, por exemplo), geram fatos sociais que prescindem de intencionalidade coletiva. Em MSW (2010, p. 21-23), Searle responde a seus críticos, mostrando que fatos institucionais complexos (como uma recessão ou formação de preços em mercados), que não requerem reconhecimento coletivo para existir, se sustentam sobre fatos institucionais mais simples (*ground-floor institutional facts*).

crenças e desejos, bem como figuras, mapas, diagramas etc.” (SEARLE, 1995, p. 150). Uma das características das representações é o fato de elas possuírem *intencionalidade*.

Ao fim da última subseção, deixamos claro que a ideia de representação está presente em Searle e em Foucault: para o primeiro, a realidade institucional humana é precisamente constituída, ao menos em parte, por representações. Para o segundo, as ciências humanas estudariam especificamente as representações que possibilitam aos homens se reconhecerem como seres dotados de linguagem, que produzem dentro de uma estrutura socioeconômica e cujos organismos lhes permitem manter e reproduzir a vida. Nossa questão é: com o termo *representação*, estariam Searle e Foucault se referindo à mesma coisa?

Em *As Palavras e as Coisas*, Foucault estuda a representação mais detalhadamente, nos capítulos 3 (seção IV) e 7 (seção I) do livro. Diferentemente de Searle (cujo estudo é de caráter *lógico*), o estudo de Foucault é *histórico*, de modo que o filósofo francês estuda o significado do termo *representação* tanto no que chama de Idade Clássica (início do século XVII ao fim do XVIII) quanto na Idade Moderna (do início do século XIX até, provavelmente, hoje). Na Idade Clássica, segundo Foucault (2005, p. 131), a representação poderia ser compreendida segundo o esquema abaixo:

Ideia	(objeto = ideia)	objeto
(a1)	(a2) (b1)	(b2)

Como interpretar esse esquema? O Objeto b2 pode ser concebido como um fenômeno externo que pode ser apreendido por nossos sentidos – digamos, uma paisagem. Essa paisagem fica “impressa” como imagem em nossa mente, na forma do que os filósofos modernos pré-Kant, em geral, denominavam *ideia* – b1. Essa ideia pode ser transformada em um objeto, como um desenho ou um mapa (a2). É a análise desse objeto a2, em sua comparação com o objeto externo b2, que caracterizaria a produção de conhecimento – produzido como a ideia a1. O que se questiona, na Idade Moderna, é o pressuposto de que ideias b1 podem ser clara e distintamente substituídas por objetos a2. Pode haver fatores biológicos, socioeconômicos e linguísticos que, de alguma maneira, dificultem formar uma igualdade entre a2 e b1. Com isso, a História

deveria entrar para fornecer condições de possibilidade de igualar a2 e b1 no tempo, de modo que a1 possa ser considerada como conhecimento.

Fica claro que Foucault e Searle estão falando de “representação” de pontos de vista distintos – o primeiro, historicamente, e o segundo, logicamente. A identificação entre ambos, portanto, não é exata, pois a noção de realidade institucional humana não parece coincidir entre Foucault e Searle. Searle entende as representações como eminentemente linguísticas e mentais, ao passo que, em Foucault, elas são discursivas, estruturas sintático-semânticas antecedentes, as quais, por essa razão, condicionam tanto fenômenos mentais quanto linguísticos. Quando Foucault discorre sobre o “pensamento”, sua ênfase recai na verdade sobre *sistemas de pensamento* que permitem (ou impedem) que se possa agir, pensar ou falar desta ou daquela maneira.

No entanto, observe-se que, tanto para um quanto para outro, mapas, diagramas e quadros podem ser considerados como representações (Searle afirma que elas derivam da intencionalidade; Foucault as chama objetos a2). Por outro lado, estados mentais b1 podem ser compreendidos como percepções, pensamentos e crenças, de acordo com o que Searle também aceita serem representações. Dessa forma, embora de pontos de vista distintos e não totalmente superponíveis, as noções de representação de Searle e Foucault *não são incompatíveis*. Mais precisamente: o conceito de representação de Searle e Foucault podem ser usados para se referir aos mesmos tipos de objetos do mundo.

3.1.4 A REGRA CONSTITUTIVA DA REALIDADE INSTITUCIONAL PARA SEARLE

Dado que já temos intencionalidade coletiva e representações, como podemos agora criar uma realidade institucional?

Searle sugere que a criação da realidade institucional se dá pela imposição de um *status* específico a um objeto bruto – um muro de pedras ou um pedaço de papel colorido com algumas marcas, por exemplo – de sorte que ele adquira uma função social, dentro de uma certa situação (ou contexto, como prefere Searle). Assim, no capítulo 2 de seu livro de 1995, Searle mostra como um muro construído ao redor de uma tribo (um objeto bruto) pode funcionar como representante de uma fronteira territorial (um *status* que tem a função de restringir o acesso à tribo), dentro do território ocupado pela tribo, em período de tempo t . Da mesma forma, um pedaço de papel colorido e marcado – uma nota de R\$ 2, digamos – pode ganhar o *status* de

representar um meio para a troca de bens e serviços (sua função) dentro do território brasileiro (seu contexto). Esta seria a estrutura dos fatos tipicamente institucionais – fatos que outras espécies de seres vivos não teriam capacidade de realizar. Elas não teriam essa capacidade, justamente porque não basta intencionalidade coletiva: a imensa maioria dos membros da tribo deve, além disso, crer que o muro *representa* a fronteira. Da mesma maneira, a imensa maioria dos brasileiros deve crer que o pedaço de papel com a marca de “R\$ 2” *representa* um meio de troca no território brasileiro. Essas representações complexas que possuem a estrutura de atos de fala são exclusivas da espécie humana e dependem da linguagem para existir. Assim, intencionalidade coletiva e representações com mesma estrutura que atos de fala andam de mãos dadas na construção da realidade institucional humana.

Para generalizar os casos de constituição da realidade institucional humana por representações, Searle usa a fórmula “*X conta como Y no contexto C*”. Voltando ao exemplo do dinheiro (que é frequentemente utilizado por Searle), podemos dizer que o fato bruto *X* – um pedaço de papel colorido com marcas – representa um meio de troca *Y*, no contexto *C* (principalmente o território brasileiro, nos dias de hoje). Observe-se que é necessária a representação coletiva da imensa maioria dos brasileiros – uma representação com a mesma estrutura de um ato de fala declarativo, como “determine-se que este pedaço de papel com marcas seja usado como meio de troca capaz de saldar dívidas”. Nas antigas notas de dinheiro francesas e italianas, deixava-se claro esse *status*, bem como atualmente se deixa claro esse *status* na cédula de dólar (SEARLE, 1995, p. 48-49). É o fato de constituir uma realidade somente pelo fato de declará-la (ou representá-la) como existente que Searle sugere chamar a regra “*X conta como Y no contexto C*” de *constitutiva*. Ela é uma regra que, de fato, *constitui* a realidade institucional humana, ao embutir nos fatos brutos naturais, através de representações coletivas, o *status* de poder realizar certas funções dentro de um grupo social, em certo contexto.

Uma última característica dos fatos institucionais é a criação de direitos e deveres associados. Esses direitos e deveres, por sua vez, são capazes de gerar ações que independem da vontade imediata do agente. Assim, quando se diz que o real é uma moeda de “curso forçado”, está-se afirmando que aqueles que desejam realizar trocas em território brasileiro – comerciantes, em geral – têm o *dever* de aceitá-la como meio de troca. Do mesmo modo, o possuidor de notas de real tem o *direito* de usá-las para troca e saldar dívidas, quando bem entender, mas *não pode* destruí-las.

Em outras palavras, o que a criação de fatos institucionais faz é distribuir poder, na forma de direitos, deveres, permissões, obrigações etc., entre os diversos membros da sociedade. Essa distribuição multiplica o poder dos membros da coletividade e dela própria, ao permitir a cooperação de indivíduos distantes no espaço e no tempo.

3.1.5 O PANO DE FUNDO E A REDE (*BACKGROUND E NETWORK*)

Embora central para a estrutura lógica da ontologia de Searle, o conceito de pano de fundo (*background*) só é analisado detidamente no capítulo 6 de CSR. Em contrapartida, seu conceito de rede somente é examinado – e brevemente – no MSW (2010, p. 31-32). Frequentemente, Searle une os dois conceitos em um só. Contudo, dado que 1. eles aparecem nos três livros; 2. são centrais para a ontologia de Searle e 3. são problemáticos, devemos nos deter neles.

Como a subseção anterior deve ter deixado claro, a estrutura da realidade institucional humana é caracterizada por regras constitutivas que atribuem *status* a objetos brutos. Esse *status* possibilita que objetos brutos realizem funções sociais, na medida em que distribui deveres e direitos entre os membros dos grupos humanos. A intencionalidade coletiva (na forma de “nós cremos” ou “nós pensamos”) cria representações que possuem a mesma estrutura de atos de fala declarativos, permitindo atribuir esse *status* aos fatos brutos. A pergunta que Searle faz é: quais são as condições de funcionamento dos estados intencionais que nos levam a representar, crer, pensar – e, posteriormente, criar toda uma realidade institucional? Desde seu livro *Intentionality*, de 1983, Searle aposta que estados intencionais só funcionam sob um conjunto de capacidades que *não são*, em si mesmas, intencionais. Por *capacidades*, Searle entende disposições, tendências e estruturas causais em geral. No livro de 2010, Searle acrescenta a essas capacidades “modos de fazer coisas” e “*know how*”. Tal pano de fundo é central para Searle, porque permite que haja interpretação linguística, perceptual e até mesmo a estruturação da consciência. É como se esse pano de fundo pré-intencional fosse responsável pela organização da própria experiência intencional. Nesse sentido, nossas motivações e predisposições para agir e interpretar o mundo já estariam dadas nesse pano de fundo, o qual se localizaria na organização neuronal de nossos cérebros, o que é coerente com o naturalismo científico de Searle.

É desde já curioso observar que esse pano de fundo carrega semelhanças com o princípio de ordem, usado por Foucault, em *As Palavras e as Coisas – a epistémé*. A diferença é que, enquanto Searle coloca esse princípio organizador da experiência em nossos cérebros, Foucault o coloca na História – ao menos na Idade Moderna. Veremos, na próxima seção, como esses dois princípios podem ser comparados.

Assim, explica Searle (1998, p. 108), quando fazemos algo simples como ir a uma livraria e depois a um restaurante, temos acesso a toda uma série de pressupostos que vêm antes de quaisquer crenças e pensamentos: de que sabemos como andar e como nos portar em livrarias, de que o chão não irá se romper e de que irá se comportar como uma entidade única, sem sair voando; de que os livros são para ler e não para comer, ocorrendo o oposto com a comida do restaurante. Exemplos do pano de fundo, favorecendo atividades institucionais, como o *baseball*, o uso do dinheiro e até mesmo a aplicação do biopoder de Foucault também são dados nos outros livros (SEARLE, 1995, p. 144-145; SEARLE, 2010, p. 155-60).

O problema é como caracterizar o papel desse pano de fundo para trabalharmos com a realidade institucional, já que, em princípio, não parece haver relação causal explícita entre disparos neuronais em partes do cérebro humano e as regras constitutivas dos fatos institucionais. Searle faz a ponte entre o pano de fundo e a realidade institucional, afirmando que o pano de fundo – o qual tem origem no cérebro dos indivíduos – *é causalmente sensível às formas específicas das regras constitutivas das instituições*. Fazendo uma analogia com a biologia evolucionária, Searle sugere que, primeiramente, temos como pano de fundo uma estrutura neurobiológica que nos predispõe a agir segundo determinadas regras (assim como determinada característica física de nossos corpos é determinada pelo genótipo que, em interação com o ambiente, nos fornece um fenótipo).

Em segundo lugar, estamos predispostos a agir de certo modo, porque este é o modo que se conforma às regras da instituição (assim como determinado fenótipo persiste na natureza, porque é útil à sobrevivência de seu possuidor). Dessa forma, vemos o que parece ser um círculo vicioso se formar: em primeiro lugar, nossos cérebros desenvolvem um pano de fundo onde habilidades e capacidades são sensíveis às regras da estrutura institucional. Mas, por outro lado, a estrutura institucional é formada por intencionalidade coletiva e representações, as quais têm como condições de possibilidade um pano de fundo de capacidades e habilidades. Estaria aí um sinal de uma oscilação permanente entre dois lados

dos seres humanos – e poderiam esses lados ser compreendidos como os lados empíricos e transcendental do Homem? Se tal análise se confirmar, Searle não terá escapado dos duplos identificados por Foucault.

4 SEARLE ESCAPANDO DE FOUCAULT? A ONTOLOGIA SOCIAL REALISTA DE SEARLE E OS DUPLOS DE FOUCAULT

A Introdução deste artigo apontou que Searle e Foucault têm visões distintas quanto à realidade institucional humana. Enquanto, para Foucault, os duplos que caracterizam o Homem impedem um conhecimento objetivo da realidade humana similar ao obtido pelas ciências naturais, para Searle, esse conhecimento, em princípio, seria possível, porque a realidade institucional humana – constituída por presidentes, universidades, festas, congressos etc. – pode ser conhecida tão objetivamente quanto a realidade de placas tectônicas e organismos vivos. Vamos verificar se tal avaliação de Searle é justificável aos olhos de Foucault.

4.1 O DUPLO EMPÍRICO-TRANSCENDENTAL

Com seu naturalismo científico, Searle parece se acomodar dentro de análises que podemos classificar de *positivistas*, segundo Foucault. Ou seja, Searle pretenderia fundamentar o lado transcendental do Homem – sua capacidade de conhecer – no lado empírico do Homem.

E, de fato, parece que Searle adota precisamente esse movimento: como vimos no ponto 3.5, os estados intencionais mentais – que envolvem o pensamento sobre o mundo -- estão fundamentados em um pano de fundo de habilidades e capacidades associadas a processos neurais que ocorrem no cérebro das pessoas. São esses processos que dão as condições de possibilidade para que compreendamos a realidade institucional.

Seria possível dizer que a realidade institucional humana seria a mesma para Searle e Foucault? Conforme já assinalamos, para o primeiro, essa realidade é composta, mantida e reproduzida por representações que possuem a forma de atos de fala declarativos na forma lógica “*X conta como Y no contexto C*”. Para o segundo, as ciências humanas estudam exatamente as representações que os homens fazem para si mesmos da sua realidade empírica (biológica, socioeconômica, linguística). Ora, como vimos que os conceitos de representação para Searle e Foucault são compatíveis (embora não

idênticos), é possível asseverar que a realidade institucional humana para os dois obedece, em linhas gerais, o mesmo arcabouço: compõe-se de estruturas socioeconômicas, biológicas e lingüísticas constituídas por representações lingüísticas ou mentais.⁶

Verifiquemos se o modo como Searle organiza seu discurso nos permite chegar a um conhecimento preciso e coerente sobre os fundamentos lógicos da realidade institucional humana.

Em primeiro lugar, precisaremos identificar no mundo externo as condições que nos autorizam a dar o estatuto de verdadeiro aos fatos institucionais humanos. Essas condições dizem respeito à existência de entes no mundo aos quais um *status* seja atribuído, através de representações, de forma que tais entes realizem certa função social. Apesar de ser fácil encontrar tais entes – é fácil identificar o presidente do Brasil, um trabalhador ou uma bola de futebol – talvez não seja tão fácil identificar as condições precisas que sustentam a existência e o conhecimento sobre essas representações.

Já vimos que as representações que sustentam os fatos institucionais têm origem em um pano de fundo pré-intencional. No entanto, segundo a explicação de Searle (1995, p. 137-147), esse pano de fundo é sensível às próprias regras constitutivas da realidade institucional. Ou seja, parece que as representações que constituem a realidade institucional – *X conta como Y no contexto C* – possuem origem em um pano de fundo que é, ele mesmo, sensível a essas mesmas regras constitutivas da realidade institucional.⁷

O movimento onde o empírico – no caso, práticas sociais – aparece no transcendental – o pano de fundo que permite o conhecimento – é caracterizado por Foucault como a *reduplicação do empírico no transcendental*. O ponto 2.3 deste artigo sugere que tal reduplicação pode nos fazer perguntar quais são, exatamente, as práticas socioeconômicas, leis biológicas ou regras

⁶ Outro sinal dessa compatibilidade é que podemos relacionar as estruturas socioeconômicas com o estudo da sociedade, as estruturas (neuro)biológicas com o estudo da consciência e as estruturas lingüísticas com o estudo da linguagem: *Mente, Linguagem e Sociedade*, portanto – título do livro de Searle e 1998.

⁷ E que não poderia, portanto, ser reduzido puramente a estruturas neurofisiológicas. Na verdade, o exemplo de Searle com o *baseball* enfatiza que o pano de fundo é sensível às *práticas* (na forma de atividades padronizadas e recorrentes) que podem ser codificadas por essas regras.

lingüísticas ocultas que interferem no pano de fundo, de sorte que ele nos permita conhecer objetivamente.⁸

4.2 O DUPLO COGITO-IMPENSADO

Searle (1995, p. 47, 128) está pronto para admitir que as regras constitutivas que formam a realidade social não precisam ser seguidas conscientemente – é o caso das regras da gramática, por exemplo. É especificamente na discussão sobre o biopoder de Foucault que Searle (2010, p. 153-160) investiga o funcionamento desse tipo de poder. Podemos contar, entre suas características, o fato de o biopoder não ser codificado, perpassar toda a sociedade, raramente ser explícito e permanecer, em grande medida, inconsciente. Nesse caso, certas práticas presentes no pano de fundo (*background practices*) – as quais podem ser desempenhadas por qualquer membro de certa comunidade – exerceriam pressão para que nos conformássemos a regras sociais. Essas regras não conscientes nos apontariam o que é considerado comportamento adequado com relação ao modo de se vestir, comer, estudar, cortejar ou conversar, por exemplo.

Nesse sentido, a ontologia de Searle poderia ser útil, ao codificar e explicitar conjuntos de regras contidas no pano de fundo e que podem exercer pressão na direção de um comportamento conformista por parte dos indivíduos das sociedades modernas. No entanto, continua a haver um problema: observe-se que Searle coloca as *próprias regras* de normalidade em dada sociedade como parte do pano de fundo. Como Rust (2006, p. 69-72, 2009, p. 148-153) já indicara, é problemático considerar que o pano de fundo está nos nossos cérebros e, *simultaneamente*, afirmar que existem regras ou práticas de pano de fundo, como faz Searle (2010, p. 155). Afinal, como podem regras ou práticas (que são normativas, já que nos dizem como devemos agir, em dada situação) se situar em um pano de fundo neurofisiológico, que obedece a uma causalidade mecânica?⁹ Ou seja, não está claro como tais regras ou práticas

⁸ Atente-se aqui que não se diz apenas que tais condições *influenciam* o processo de conhecimento. Essa influência é reconhecida por Searle (1995, p. 151). A questão tem um viés de fundo kantiano: as *próprias condições de possibilidade de conhecimento da realidade institucional* – dadas pelo pano de fundo – são *formadas* no seio das práticas e regras que constituem essa realidade institucional.

⁹ Essa situação possui semelhança com a terceira antinomia (determinismo vs. liberdade), da *Primeira Crítica* de Kant. Desse modo, o argumento de Searle (1995, p. 129) de que habilidades e disposições são apenas descrições de causação neurofisiológica em um nível mais alto parece tentar resolver o problema apenas no nível descritivo, mas não no ontológico.

se encaixam no projeto geral de Searle que visa a explicar como a realidade especificamente humana se encaixa na realidade dos fatos brutos. De fato, o apelo à noção de brecha (*gap*) (SEARLE, 2001, p. 62, 2008, p. 46, 2010, p. 133-139) aponta para a liberdade inerente aos fatos institucionais humanos, diferentes dos fatos naturais. Haveria a possibilidade de livre arbítrio desde o momento em que há uma brecha entre a intenção mental de realizar uma ação e a própria ação.

Ou seja, embora Searle aposte nas ciências naturais como fundamento do conhecimento sobre a realidade humana, há indicações de uma dificuldade em trazer para nossa consciência o surgimento de fatos institucionais humanos a partir dessa realidade bruta descrita pelas ciências naturais. Em *primeiro lugar*, porque não sabemos exatamente como processos neurofisiológicos nos permitem agir livremente, no que Searle chama de brecha. E, em *segundo lugar*, porque Searle não mostra como práticas ou regras normativas poderiam fazer parte de um pano de fundo que é neurobiológico.

Vemos, por conseguinte, que o uso do par pano de fundo-estados intencionais por Searle parece esbarrar nos problemas que Foucault identifica no duplo *cogito*-impensado.¹⁰ Dessa maneira, Searle, similarmente a Foucault, indica que certas regras inconscientes constituintes da realidade institucional podem ser trazidas à consciência, de forma que essas regras mesmas possam ser desmontadas. Contudo, o parágrafo acima atesta que essa possibilidade de conscientização de regras de pano de fundo não afasta a aparente ambiguidade da noção de pano de fundo de Searle.

Resta ainda saber se tal ambiguidade pode ser dirimida com a pesquisa sobre como as representações possibilitadas pelo pano de fundo se originam e se desenvolvem no tempo.

4.3 O DUPLO RETORNO-RECUO DA ORIGEM

Chegamos, desse modo, ao último duplo identificado por Foucault: seria possível compreender como as representações que constituem a realidade

¹⁰ Searle, porém, não indica que uma eventual conscientização das regras presentes no pano de fundo vai, de alguma forma, aproximar o Homem de sua essência ou de sua verdadeira natureza. Seu naturalismo científico aponta que a natureza humana deve ser achada, provavelmente, na biologia e nos mecanismos neurofisiológicos que nos ajudam a conhecer o mundo e a nós mesmos. De fato, sua análise, no capítulo 7 de MSW, sinaliza somente que a estrutura da realidade institucional humana é constituída por representações que podem ser inconscientes, mas que podem ser trazidas à consciência.

social se originam e mudam com o tempo, sabendo que tais representações têm por condição de possibilidade um pano de fundo neurofisiológico?

Em um artigo sobre a ontogenia da ontologia social, Racoczy e Tomasello (2007, p. 113-137) comparam crianças com chimpanzés, para mostrar como crianças desenvolvem, desde muito novas, a habilidade de atribuir representações a fatos brutos. Searle (2010, p. 121) comenta que crianças podem fazer jogos envolvendo representações, como em “OK, eu sou Adão, você é Eva e este bloco é uma maçã”. Logo, nossa capacidade de criar fatos institucionais (e também de conhecer tais fatos) teria origem na infância.

O estudo supracitado certamente funciona como uma pista de pesquisa para uma investigação da gênese da realidade institucional. No entanto, somente esse estudo e as poucas observações de Searle (2010), a respeito da ontogenia da realidade social, não são suficientes para caracterizar um programa de pesquisa. Assim, o apelo a estudos concretos que indiquem como se desenvolve ontogeneticamente a realidade institucional, do ponto de vista biológico não está, momentaneamente, acessível.

Mesmo assim, Searle parece compreender a importância do tempo, na constituição da realidade institucional. Tentando escapar de uma possível circularidade que a autorreferencialidade da realidade institucional teria – afinal, ela é formada por representações que são, elas mesmas, usadas para representar a realidade institucional – Searle apela para o conceito de *rede de práticas*. Dessa maneira, a palavra “dinheiro” apenas serviria apenas como marcador de um nó de uma rede de práticas como, por exemplo, possuir, comprar, vender, quitar dívidas etc. (SEARLE, 1995, p. 52). Nesse caso, é a atenção às práticas que vai nos dizer qual é o *status* que determinado pedaço de papel com marcas coloridas possui em determinada sociedade: dinheiro-mercadoria (*commodity-money*), dinheiro-contratual (*contract-money*) ou moeda fiduciária (*fiat-money*) (SEARLE, 1995, p. 41-42). Nesse sentido, parece que o conceito de “dinheiro” é apreendido apenas em função das práticas *históricas* que o constituem diferentemente em distintos períodos de tempo: estudando como o contexto C muda no tempo, podemos dizer como determinado fato bruto X pode contar como um fato institucional Y.

Da mesma forma, para tentar explicar como evoluiu o mecanismo (supostamente neurofisiológico) sensível às práticas caracterizadas pelas regras constitutivas da realidade social, Searle ressalta que devemos acrescentar um *nível diacrônico de análise* (SEARLE, 1995, p. 146). Sua sugestão de que a

explicação para certos tipos de comportamento social dependeria desse nível não foi, no entanto, desenvolvida nos já vinte anos que se passaram desde a publicação da CSR.

Ou seja, Searle parece reconhecer a importância da história como condição de possibilidade para a compreensão da realidade social. Todavia, nenhum estudo até agora nos permite afirmar se sua ontologia conseguiria sair do dilema apresentado no fim da última subseção. O que parecemos encontrar é uma oscilação entre a explicação dos fatos institucionais tendo por origem um pano de fundo neurofisiológico e as práticas e regras constitutivas da realidade institucional. De um lado, a explicação deve se fundamentar nos achados das ciências naturais. De outro lado, a própria possibilidade de conhecer e constituir a realidade social se apoia sobre práticas e regras que deveriam ser, ao menos em princípio, explicadas pelas ciências naturais.

5 CONCLUSÃO

O que se pode afirmar sobre o sucesso do discurso de Searle em se evadir dos duplos de Foucault? Deve-se lembrar que a análise de Searle é antes lógica que empírica, histórica ou fenomenológica. Searle não tenta prover uma filosofia das ciências sociais existentes, mas “[...] uma ontologia *fundamental* da realidade institucional humana” (SEARLE, 2010, p. 200, grifo do autor).

É no estatuto desse *fundamento* da realidade institucional que se encontram as dificuldades do discurso ontológico de Searle. Se levarmos em conta que esse fundamento deve estar na biologia, Searle então deve explicar como regras e práticas podem derivar dos mecanismos neurofisiológicos do cérebro responsáveis pela construção e manutenção da realidade institucional humana.

De acordo com a análise de Foucault, pode-se dizer que o discurso de Searle termina por reduplicar o empírico (as práticas e regras constitutivas da realidade institucional humana) no transcendental (o pano de fundo). Ao tentar dar conta das peculiaridades da realidade institucional humana – como a experiência subjetiva da liberdade e sua constituição por representações – Searle parece esbarrar em alguns problemas: há brechas entre o que o homem pensa e sua ação livre; os mecanismos neurofisiológicos que regulam a percepção, interpretação e conhecimento do mundo são sensíveis às próprias regras e práticas que eles possibilitam.

Estes são sinais da analítica da finitude que caracterizaria os discursos sobre o Homem, na modernidade europeia-ocidental. Dessa forma, parece que o projeto de caráter lógico de Searle sofre de uma circularidade¹¹, não conseguindo se fundamentar claramente na biologia (ou na neurofisiologia do cérebro).

A partir dessa constatação, resta perguntar sobre as possibilidades de contorno dessa circularidade pela ontologia de Searle. Tais possibilidades não foram trabalhadas por Searle, mas constituem programas de pesquisa compatíveis com sua proposta de ontologia social. Uma *primeira possibilidade* seria tentar explicar o mecanismo através do qual 1. processos neurofisiológicos que formam o pano de fundo possibilitariam gerar intencionalidade coletiva; 2. como essa intencionalidade coletiva necessariamente se traduz em ação coletiva; 3. como essa ação coletiva, a qual pode ser caracterizada pela regra lógica “*X conta como Y no contexto C*”, interfere nos processos neurofisiológicos do pano de fundo que a originou. Sem uma explicação que não apele para “descrições em um nível mais alto” dos fenômenos biológicos, não parece seguro sustentar que o projeto de Searle esteja fundamentado nos achados das ciências naturais. Desse modo, a visão de ser humano que Searle propõe é de um tipo de duplo empírico-transcendental, vitimado pelas ambigüidades e oscilações que Foucault identificara, já em 1966.

Uma *segunda possibilidade* é identificar empiricamente como práticas e rotinas em contextos distintos C permitem formar representações coletivas de certos fatos brutos X, de sorte a transformá-los em fatos institucionais Y. Um dos problemas da fórmula constitutiva é que sua referência é opaca (SEARLE, 1995, p. 28-29). Isso deveria ser um problema para uma filosofia que aposta em uma teoria da correspondência da verdade. Por outro lado, um estudo desse segundo tipo deixaria de fora a referência explícita aos processos neurofisiológicos que determinam a própria existência das regras e práticas que caracterizam as instituições humanas.

Sem ter desenvolvido as duas possibilidades delineadas no parágrafo anterior em programas de pesquisa específicos, pode-se concluir que a ontologia social de Searle não consegue, até o momento, escapar dos duplos identificados por Foucault. Como foi frisado na Introdução do artigo, isso significa que a inteligibilidade da realidade institucional humana é distinta da

¹¹ Observe-se que o livro recente de Searle (2015) visa a fornecer uma teoria da percepção capaz de dar conta do problema da circularidade que pode haver entre a percepção das coisas elas mesmas e a representação que fazemos delas.

dos “fatos brutos” da natureza. Nestes últimos, há uma clara separação entre o sujeito que conhece e o objeto a ser conhecido. Na primeira, não: o sujeito que conhece é também o objeto empírico a ser conhecido. Enquanto não for possível explicar satisfatoriamente como relacionar os polos sujeito e objeto da realidade institucional humana, o projeto de Searle provavelmente sofrerá dos duplos identificados por Foucault.

BOFF, Emmanol de Oliveira. Realism, what's that? An analysis of John Searle's social ontology earle from the perspective of archaeology of humanities of Foucault. *Transformação*, Marília, v. 39, n. 3, p.121-148, Jul./Set., 2016.

ABSTRACT: The article aims to analyze John Searle's realist social ontology through Foucault's archaeology of human sciences. The idea is to check if Searle's ontology can escape the doubles identified by Foucault in chapter 9 of 1966's "The Order of Things" (the empirical and transcendental, the cogito and the unthought and finally the retreat and return of origin). The conclusion is that Searle's naturalist-based social ontology cannot escape those doubles, suffering, therefore, from the same circularity which characterizes the human sciences. Finally, we present two possible research programs based on Searle's ontology which could possibly and adequately base his social ontology.

KEYWORDS: Michel Foucault. John Searle. Social ontology. Archaeology of human sciences.

REFERÊNCIAS

DREYFUS, H.; RABINOW, P. *Michel Foucault: between structuralism and hermeneutics*. Chicago: Chicago University Press, 1983.

FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas*. Tradução Salma Tannus Muchail. 8. ed. 2. tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000. (Primeira edição 1966).

_____. *Ditos e escritos II: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

_____. *A arqueologia do saber*. 7. ed. São Paulo: Forense Universitária, 2005. (Primeira edição, 1969).

HAN, B. Is Early Foucault a Historian? *History, history and the analytic of finitude. Philosophy and Social Criticism*, London, v. 31, n. 5-6, p. 585-608, 2005.

RACOCZKY, H.; TOMASELLO, M. The ontogeny of social ontology: steps to shared intentionality and status functions. In: TSOHATZIDIS, S. L. (Ed.). *Intentional acts and institutional facts: essays of John Searle's social ontology*. Berlin: Springer, 2007. p. 113-137.

- RUST, J. *John Searle and the construction of social reality*. New York: Continuum, 2006.
- _____. *John Searle*. New York: Continuum, 2009.
- SEARLE, J. R. *Intentionality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- _____. *The Construction of Social Reality*. New York: Free, 1995.
- _____. *Mind, Language, Society: Philosophy in the real world*. New York: Basic Books, 1998.
- _____. *Rationality in action*. Massachusetts: MIT Press, 2001.
- _____. *Freedom and neurobiology*. Columbia: Columbia University Press, 2008.
- _____. *Making the social world: the structure of human civilization*. New York: Oxford University Press, 2010a.
- _____. The basic reality and human reality. In: FRANKEN, D. *John Searle: thinking about the real world*. Münster: Ontos, 2010b. p. 19-44.
- _____. *Seeing things as they are: a theory of perception*. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- SHEARMUR, J. The construction of social reality: Searle, Soto and Disney: In: SMITH, B. et al. *The mystery of capital and the construction of social reality*. Peru: Open Court, 2008. p. 53-78.
- VROMEN, J. Collective intentionality, evolutionary biology and social reality. *Philosophical Explorations*, v. 6, n. 3, p. 251-265, 2003.

Recebido em 10/01/2016

Accito em 20/05/2016