



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
INSTITUTO DE CULTURA E ARTE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

IRYS LUNA ALVES

**A LINGUAGEM NA CONSTRUÇÃO DA REALIDADE SOCIAL: FUNDAMENTOS
DA ONTOLOGIA DE JOHN SEARLE**

FORTALEZA

2025

IRYS LUNA ALVES

A LINGUAGEM NA CONSTRUÇÃO DA REALIDADE SOCIAL: FUNDAMENTOS DA
ONTOLOGIA DE JOHN SEARLE

Dissertação de mestrado apresentada ao programa de pós-graduação em Filosofia do Instituto de Cultura e Arte da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia. Área de concentração: Linguagem Epistemologia.

Orientadora: Profa. Dra. Francisca Galiléia Pereira da Silva.

FORTALEZA

2025

IRYS LUNA ALVES

A LINGUAGEM NA CONSTRUÇÃO DA REALIDADE SOCIAL: FUNDAMENTOS DA
ONTOLOGIA DE JOHN SEARLE

Dissertação apresentada ao programa de pós-graduação em Filosofia, do Instituto de Cultura e Arte, da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial como requisito parcial à obtenção do título de Mestre. Área de concentração: Linguagem e Epistemologia.

Aprovada em 27/11/2025.

BANCA EXAMINADORA

Prof.a. Dra. Francisca Galiléia Pereira da Silva (Orientadora)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Ralph Leal Heck
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Valdetonio Pereira de Alencar
Universidade Federal do Cariri (UFCA)

AGRADECIMENTOS

Dos ensinamentos mais valiosos que foram dados para mim, destaco a impossibilidade de um conhecimento solitário. Não existe nenhum saber elaborado de forma individual e se há um espaço onde a comunidade se faz necessária é no mundo acadêmico. Talvez a ilusão da solidão venha do processo silencioso de escrita, mas esse processo é regado com as vozes de todos aqueles que nos deixaram palavras ao longo da vida. Por isso, tenho centenas de pessoas a quem eu poderia agradecer, mas por finalidade prática registro algumas das mais presentes nesse tempo de reflexão.

Destaco meu pai, Marcélio, que mesmo sem ter uma educação formal devido suas condições materiais, me ensinou desde muito cedo olhar para o céu e perceber o sublime do universo. Lembro do meu professor de história que despertou a curiosidade sobre a arbitrariedade do mundo. Agradeço a Ortega, meu companheiro de vida, por me ensinar a acreditar em minhas capacidades de reflexão, por me abraçar a cada parágrafo bem escrito e me lembrar que o espírito da filosofia não desaparece em momentos de escuridão. Agradeço à minha orientadora, que sempre exigiu seriedade, respeito e dedicação à atividade filosófica. Ela não só me apresentou as trilhas da natureza como também as trilhas do discurso filosófico, em suas muitas aulas que mais pareciam uma viagem pelos tempos medievais. Suas correções e indagações foram fundamentais para toda a minha jornada neste trabalho. Agradeço profundamente ao professor Valdetonio por ter me incentivado a vir para Fortaleza e perseguir a vontade de investigar a linguagem na pós-graduação. Nunca irei esquecer de sua fala destacando que meus textos tinham uma voz própria e que apesar de qualquer coisa isso era essencial para o mundo acadêmico. Agradeço ao professor Cícero, por sempre me lembrar que a filosofia é antes de mais nada uma atividade de salvação. As discussões com o professor Cícero sempre acenderam em mim o desejo de buscar as questões e as bases da vida além de me lembrarem do espírito primordial da filosofia. Também deixo meus agradecimentos ao professor Ralph, por me conectar com a filosofia do presente, apontar para os problemas que estão latentes em nossa realidade e renovar minhas esperanças na atividade filosófica. Agradeço profundamente a todos os meus colegas de trabalho por me ajudarem nos momentos mais difíceis desse processo, especialmente Myrna, Adaiza, Yumi, Luis e Victor, que me abraçaram inúmeras vezes. Mediante a tantas pessoas confirmo que não há nada mais coletivo do que a busca pela sabedoria.

“Com o Destino a conduzir a carroça de tudo
pela estrada de nada” (Pessoa, 2016, p.243)

RESUMO

A investigação da ontologia social é voltada para os objetos sociais e para as formas pelas quais eles passam a existir no universo, formando o que conhecemos como realidade institucional. Neste trabalho, concentramo-nos em analisar as razões que posicionam a linguagem como mecanismo fundamental para a construção do mundo social humano dentro da proposta teórica de John Searle. O objetivo central, tanto do campo teórico da ontologia social quanto do filósofo Searle, é compreender de que forma entidades como dinheiro, leis e governo tem poder causal na realidade material mesmo apresentando uma natureza metafísica. A tese de Searle concentra esforços em apontar o aparato linguístico como veículo fundamental e indispensável para esse processo. Para tanto, ele recorre à teoria da mente, nomeada como naturalismo biológico e elaborada por ele, que defende a mente como um fenômeno exclusivamente material. Searle se compromete com a intencionalidade coletiva a fim de justificar o comportamento percebido na instauração da realidade institucional. Além disso, ele aplica a teoria dos atos de fala, já bem estabelecida em seus trabalhos anteriores. Consoante esses comprometimentos teóricos, Searle propõe a fórmula geral que utilizamos para gerar o mundo institucional. Nós, por meio da intencionalidade coletiva, da linguagem e de sua capacidade deontológica, criamos estados de coisas no mundo e possibilitamos a emergência de novas realidades. Esse processo é realizado através da fórmula X conta como Y em um contexto C. Conforme a capacidade deontológica da linguagem, proferimos declarações e pelo mecanismo de atribuição de status construímos as entidades sociais e posições do mundo institucional. No entanto, essa elaboração sofre críticas, entre elas a de Velasco, que aponta o caráter excludente e incompleto da teoria de Searle ao centralizar os esforços do mundo institucional na linguagem. Ele argumenta que essa noção é equivocada ao subtrair as manifestações de outras espécies que seriam consideradas institucionais mas que não utilizam do artifício linguístico para se instituir. Por fim, buscamos elucidar a razão que privilegia a linguagem na teoria searleana, e sob quais argumentos John Searle responde às críticas feitas à sua primazia linguística.

Palavras-chave: ontologia social; linguagem; realidade institucional; funções de status; intencionalidade coletiva.

ABSTRACT

The investigation of social ontology is concerned with social objects and the ways in which they come to exist in the universe, forming what we know as institutional reality. In this work, we focus on analyzing the reasons that position language as a fundamental mechanism for the construction of the social world within John Searle's theoretical framework. The central objective, both for the theoretical field of social ontology and for the philosopher Searle, is to understand how entities such as money, laws, and government have causal power in the material reality even while possessing a metaphysical nature. Searle's thesis focuses its efforts on pointing to the linguistic apparatus as a fundamental and indispensable vehicle for this process. To this end, he draws on a theory of mind, named biological naturalism and developed by him, which posits the mind as an exclusively material phenomenon. Searle also commits to collective intentionality to justify the behavior observed in the establishment of institutional reality. Furthermore, he applies the theory of speech acts, already well-established in his previous work. In line with these theoretical commitments, Searle proposes the general formula we use to institute the institutional world. Through collective intentionality, language, and its deontic capacity, we create states of affairs in the world and enable the emergence of new realities. This process is carried out through the formula "X counts as Y in context C." By virtue of language's deontic capacity, we utter declarations and, through the mechanism of status assignment, construct the social entities and positions of the institutional world. However, this framework faces criticism, including that of Velasco, who points out the exclusive and incomplete character of Searle's theory for centering the efforts of the institutional world on language. He argues that this notion is mistaken because it overlooks the manifestations of other species that would be considered institutional but do not use the linguistic device to establish themselves. Finally, we seek to elucidate the reason why the language is privileged in the Searlean theory and the arguments with which John Searle responds to the criticisms leveled against his linguistic primacy.

Keywords: social ontology; language; institucional reality; status functions; collective intentionality.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	9
1.1	O problema da ontologia social.....	9
1.2	Um breve histórico da ontologia social.....	11
1.3	Objetivo e metodologia.....	14
1.4	Estrutura.....	16
2	DEMARCANDO O PAPEL DA ONTOLOGIA SOCIAL NA METAFÍSICA PADRÃO.....	18
2.1	Acerca da ontologia social.....	20
2.1.1	<i>As Instituições sociais.....</i>	<i>21</i>
2.1.1.1	<i>Artefatos e reificação dos fenômenos da realidade social.....</i>	<i>27</i>
2.2	A ontologia social na filosofia de John Searle.....	29
2.2.1	<i>A relação entre Ontologia social e linguagem.....</i>	<i>33</i>
2.2.2	<i>Comunicação e linguagem: Diferenciando fenômenos.....</i>	<i>35</i>
3	ANÁLISE DOS CONCEITOS PRODUTORES DA REALIDADE SOCIAL NA TEORIA DE JOHN SEARLE.....	40
3.1	Definição Searleana acerca da mente.....	41
3.1.1	<i>O que são fenômenos emergentes.....</i>	<i>46</i>
3.1.2	<i>Delimitando a consciência para Searle.....</i>	<i>48</i>
3.1.3	<i>Sobre os aspectos da consciência.....</i>	<i>51</i>
3.2	Acerca da intencionalidade.....	55
3.2.1	<i>Intencionalidade coletiva.....</i>	<i>58</i>
3.3	Sobre como se estruturam os estados intencionais.....	61
3.3.1	<i>Acerca da causalidade intencional.....</i>	<i>63</i>
3.4	A Teoria dos Atos de Fala e os fundamentos de uma Ontologia Social.....	64
3.4.1	<i>Direção de ajuste entre mundo e linguagem.....</i>	<i>70</i>
3.5	Teoria da linguagem de Austin.....	71
3.6	Linguagem humana X linguagem não humana: Investigação sobre o que singulariza a linguagem construída nas sociedades humanas.....	74
4	JUNTANDO AS PEÇAS: A CONSTRUÇÃO DA REALIDADE SOCIAL..	78
4.1	Funções de status.....	78
4.2	A deontologia e o fundamento das Instituições.....	80

4.3	Regras regulativas e constitutivas nas instituições.....	82
4.4	A colaboração do enativismo para a rejeição da linguagem enquanto mecanismo exclusivo da realidade institucional.....	83
4.4.1	<i>A classe das declarações versus Enacted representations no projeto de Pablo Fernandez Velasco.....</i>	87
4.4.2	<i>Uma resposta Searleana em defesa da tese linguística.....</i>	92
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	95
	REFERÊNCIAS	101

1 INTRODUÇÃO

1.1 O problema da ontologia social

Através da não-existência, a carroça tem a sua utilidade. A argila é misturada à água e é moldada para servir como vaso; através da não-existência, o vaso tem sua utilidade. Buracos para portas e janelas são feitos na construção da casa; através da não-existência, a casa tem a sua utilidade. Assim, da existência surge o valor e da não-existência surge a utilidade. (Lao Tzu, 2019, Cap.11)

A ontologia social se consolida enquanto sub-área da filosofia para atender a um desafio fundamental: de que maneira entidades como dinheiro, leis, governo, que parecem depender de convenções humanas, podem emergir de fatos brutos materiais, sem exigir categorias ontológicas além dos indivíduos e suas interações? Seguindo o princípio da navalha de Ockham, devemos optar pela explicação que seja a mais econômica possível. O *puzzle* imposto à ontologia social é responder às questões acerca do mundo social sem comprometer-se com classes de entidades não detectáveis neste mundo. Existem aquelas teorias que postulam realidades sociais irreduzíveis. Enquanto outras, argumentam que todos os processos do mundo social humano emergem da intencionalidade coletiva. Como resolver esse impasse sem recorrer a uma ontologia inflacionada, mas também sem negar a objetividade do mundo social e de suas entidades¹?

Isso porque, se propriedades físicas não parecem suficientes para explicar, por exemplo, por que um pedaço de papel adquire valor monetário, que tipo de fundamento adicional seria necessário e como evitamos postular entidades supérfluas? A ontologia social busca refletir sobre unidades da realidade como dinheiro, inflação, propriedade privada. Devemos encontrar respostas para o que fundamenta a construção e aparecimento das *instituições sociais*. A tarefa é descobrir qual é a natureza da realidade social humana e como ela tem poder causal sobre a realidade material objetiva. Uma via promissora para resolver esse impasse é buscar os mecanismos pelos quais os indivíduos conferem status a objetos e práticas, sem abandonar o compromisso com uma ontologia parcimoniosa.

¹Um desafio é apresentar uma descrição das entidades sociais que seja consistente com o paradigma científico atual — isto é, materialista (ou naturalista ou fisicalista). Isso leva a outras questões. Como as entidades sociais se relacionam com as entidades materiais que são descritíveis pela ciência natural, como átomos, elétrons, quarks e similares? Elas são reduzíveis a essas entidades materiais básicas? Em caso afirmativo, podem ser eliminadas completamente? Isso parece conflitar com nossas intuições filosóficas e cotidianas sobre a realidade das entidades sociais no mundo humano vivido e o poder que elas são capazes de exercer em nossas vidas em comum. (Pelletier; Rode, 2023, p.3)

Na tentativa de responder essa questão, podemos encontrar duas posições gerais dentro da ontologia social. Os individualistas metodológicos e os coletivistas. Essa divisão é baseada no que é capaz de explicar quais estruturas sustentam a realidade social, os indivíduos ou as instituições em um processo que não pode ser compreendido a partir de uma estrutura *bottom up* (de baixo para cima, no caso dos indivíduos para formação institucional). “O debate entre individualismo e holismo ontológico diz respeito ao status ontológico de fenômenos sociais (ou fatos) e, como parte disso, sua relação com indivíduos (ou fatos sobre indivíduos)” (Zahle; Colin, 2014, p. 2-3). Holistas ontológicos afirmam que os fenômenos sociais existem *sui generis* ou acima e além dos indivíduos, enquanto individualistas ontológicos negam isso.

Aqueles que advogam pelo individualismo metodológico, defendem que os fatos institucionais são redutíveis ao seu substrato, como diria Searle, redutíveis aos fatos brutos. No fim das contas, o mundo social somos nós (Epstein, 2014, p.42). Portanto, toda a realidade de fatos e objetos sociais é fundamentada na existência individual. Em contraposição, os holistas rejeitam a centralidade dos indivíduos para a existência do mundo institucional. Para essa corrente, o poder das instituições independe dos sujeitos – que, em certas ocasiões, até mesmo se submetem a elas contra a própria vontade. Esse argumento serve como base para a recusa holista ao individualismo metodológico. Dentre os teóricos dessas duas correntes, discutiremos, neste trabalho, a proposta teórica de John Searle, que pode ser enquadrada como um individualista metodológico acerca do surgimento do mundo social. Isso significa que sua teoria parte dos indivíduos e ascende para as estruturas sociais. São as partes individuais que, através de processos aplicados reiteradamente, instituem aquilo que denominamos de sociedade.

Searle adere ao individualismo metodológico, uma vez que, em sua proposta, são os indivíduos que constituem as estruturas fundamentais às quais as instituições podem ser causalmente reduzidas. A solução proposta por Searle para o problema em questão reside na forma lógica da linguagem. Essa, por um lado, está enraizada no plano material (como fenômeno neurobiológico e físico) e, por outro, opera no domínio metafísico (ao constituir intencionalidade coletiva e fatos institucionais). Assim, a linguagem não apenas expressa o pensamento de modo privilegiado, mas também produz conceitos que, ao circularem socialmente, constroem a realidade do ser social, ainda que fundamentados em substratos materiais, como as estruturas neurais humanas. Nesse sentido, buscamos compreender e justificar a centralidade da linguagem no processo de construção e manutenção da realidade institucional. O que distingue a sociedade humana de outras espécies? Seria a capacidade linguística de representação, que permite articular e institucionalizar significados compartilhados?

1.2 Um breve histórico da ontologia social

Enquanto uma subárea da filosofia, a ontologia social aparece nos anos 90. Ela é trabalhada intensamente na corrente da filosofia analítica, tendo como principal expoente, ao menos inicial, John Searle com sua obra *The construction of social reality* (1995). A realidade social já era explorada por outros autores como Margaret Gilbert (1992) e Raimo Tuomela (1984), no entanto, o foco até então tinha sido nos grupos sociais e não precisamente na investigação da natureza das instituições, que é precisamente a busca de Searle.

Sumarizando os principais nomes e abordagens da ontologia social temos John Searle, Raimo Tuomela, Michael Bratman que defendem, de distintas maneiras, as ideias de intencionalidade coletiva e mecanismos deontológicos de construção da realidade social. Brian Epstein, Francesco Guala, Frank Hindriks, Stephen Turner são exemplos de autores que contestam a teoria dos autores supracitados e propõe outras alternativas para a ontologia social como a ênfase em observar as práticas informais e conhecer os mecanismos operantes em nossas instituições. Há também filósofos que colocam luz sobre alguns fenômenos ignorados por muitos séculos na nossa sociedade. Sally Haslanger (2012) e Ásta (2018) abordam e discutem categorias opressivas, refletindo acerca de gênero e raça em seus projetos filosóficos.

Ao longo dessas três décadas, muitas questões já foram elencadas, premissas destituídas de validade e pressupostos colocados à prova. Atualmente, vários dos temas trabalhados na ontologia social estão conectados aos debates sobre gênero e decolonialidade. Isso significa novos paradigmas para se pensar as relações de categorias tradicionalmente estabelecidas. As noções de sujeitos universais e ideias de intencionalidade coletiva, por exemplo, concebidas como nós conhecemos, não satisfazem os critérios de muitos teóricos que se orientam sob outras categorias para pensar o mundo social. O debate da ontologia social também se volta para a identificação de qual deve ser o ideal a se perseguir.

A partir disso, teóricos como Ásta (2018), escrevem sobre o papel não apenas descritivo/interpretativo da ontologia social, mas também daquilo que ela nomeia como “melhoramento” social através de conceitos. A relevância de se pensar constantemente na ontologia social enquanto um segmento filosófico que deve lidar com dados, também empíricos, é fazer o que se entende por uma filosofia de mudança real, analisando os dados que encontramos no presente, partindo de um lugar cético frente às certezas das categorias estabelecidas. Na obra *Categories we live by* (2018), Asta inicia questionando o clássico

exemplo de Searle em relação aos fatos sociais que ocorrem em uma simples ida em um café². Ela aponta que todo o seu discurso parte de um lugar binário, masculinizado e ocidental. Como alega Ross (2023), Ásta busca, em seus trabalhos, criticar concepções tradicionais dentro da ontologia social que acabam por perpetuar estruturas de poder como as categorias de gênero, aprisionando pessoas em ideias binárias, por exemplo. Em momentos de crise política, social e econômica, começamos a questionar a realidade das entidades sociais e nos perguntamos o que exatamente são as entidades sociais e como surgem. Conforme J. Pelletier e C. Rode (2013, p.3) essas perguntas são particularmente urgentes hoje, à medida que as sociedades se tornam cada vez mais críticas, se não céticas, quanto ao status e valor das instituições sociais e políticas.

Podemos responder a esse trecho com uma crítica feita por Guala (2023) ao discutir a 'missão' da ontologia social em descrever os fatos sociais — as instituições sociais — e como elas são: um papel filosófico descritivo, trazendo uma ideia de verdade indissolúvel e um status poderoso a qualquer estrutura já organizada dentro daquilo que conhecemos como sociedade. Segundo esta perspectiva, ao invés de buscarmos *o que é*, deveríamos discutir *o que deveria ser* — ou melhor, o que deve ser de fato a realidade institucional. Outro autor destacado por Guala é Sally Haslanger (2012), cujo trabalho investiga os fundamentos que legitimam categorias sociais como *mulher, negro, pardo e trans*. em sua abordagem, a ontologia social deve elucidar os mecanismos que possibilitam tanto os fenômenos institucionais quanto as violências associadas a construções sociais. Haslanger sustenta que não há neutralidade na ontologia social: ao empregar categorias tradicionais como 'gênero', potencialmente reproduzimos estruturas que definem coercitivamente os objetos sociais. Para ela, a filosofia deve assumir um compromisso emancipatório.

Um outro debate importante promovido dentro da comunidade de ontologia social é a noção de *groundings*. Esse termo já é discutido na metafísica tradicional, por exemplo no debate sobre universais e particulares. A ideia busca compreender os níveis de comprometimento ontológico entre as entidades. Formalmente podemos pensá-la como uma “relação de determinação ou 'necessitação'. Se $A < B$, então necessariamente se A ocorre, B também ocorre. Em linguagem modal usual: em todos os mundos possíveis onde A ocorre, B também ocorre. Por isso, diz-se que A é condição suficiente para B” conforme Imaguire (2022, p.5).

²Imagine that I go into a café in Paris and sit in a chair at a table. The waiter comes and I utter a fragment of a French sentence. I say, ‘un demi, Munich, à pression, s’il vous plaît.’ The waiter brings the beer and I drink it. I leave some money on the table and leave. An innocent scene, but its metaphysical complexity is truly staggering. [...] Each of these actions involves institutional facts, facts involving collectively recognized rules or procedures (Searle, 1995, p.3)

As discussões voltadas para esse campo residem na busca sobre quais entes são mais fundamentais em relação a outros. Além disso, investiga-se a natureza dessa relação de fundamentação (um trabalho que está sendo feito atualmente especialmente na meta-ontologia³). Sumarizando, a ideia de estudar *grounding* é entender como os fatos do mundo podem ser articulados entre si e de que maneira, hierárquica, coordenada, concomitante eles se estabelecem. Na ontologia social, podemos pensar na relação das instituições entre si em com os indivíduos. Em um mundo social, quais instituições teriam primazia ontológica sobre outras e como isso afeta os fatos institucionais? Autores importantes para ontologia social, como Brian Epstein, trabalham o tema dentro de suas análises das categorias sociais e seus sistemas estruturantes⁴.

A esse ponto, é natural que a pergunta sobre qual tipo de relação existe entre a ontologia social e as ciências sociais tenha surgido, afinal estamos lidando com fatos sociais (conceito forjado por e tradicionalmente associado aos sociólogos). As ciências sociais podem fornecer dados imprescindíveis para nossos objetos de análise, ou seja, dados que nos ajudam a compreender a natureza e constituição das instituições sociais. A relação entre ambas parece ser de contribuição mútua. Isso porque, enquanto as ciências sociais trabalham com instituições específicas, a ontologia social deve erigir uma teoria que dê conta das características gerais das instituições ou grupos sociais. Por exemplo, os Cientistas sociais se dedicam ao estudo de instituições *tokens*⁵. Eles teorizam principalmente sobre conjuntos ou classes de instituições. O objetivo da teorização é generalizar além de casos específicos explicar, por meio de modelos gerais, o funcionamento de mais de uma instituição token. O estudo das instituições exige que subamos um nível na escala da generalidade. Termos como "monarquia", "partido político", "banco", "sindicato", "igreja", "família", são usados para se referir a classes inteiras de instituições que compartilham propriedades importantes (Guala, 2016, p. 20). Guala evidencia a necessidade de se realizar uma taxonomia das instituições sociais para encontrarmos as respostas das questões pertinentes ao campo da ontologia social. Levando em consideração os

³ A meta-ontologia é uma área que investiga questões como “por que fazer ontologia social?”; “Como podemos ou devemos responder às perguntas erigidas dentro da ontologia social?” (Guala; Hindriks, 2023, p.1).

⁴ O debate de Brian Epstein concentra seus esforços na ideia de âncoras do mundo social. Segundo ele, os objetos do mundo social são fatos objetivos, mas não surgem a partir de um único método como é proposto por Searle, por exemplo. “The anchoring project asks why these are the property or kind 's instantiation and identity conditions? Or, to put the question slightly differently, why is this the property or kind that we have introduced or created? What have we done—or what facts are there in the world—that put a given property or kind, having these instantiation and identity conditions, in place? As I will term it, what facts anchor the property or kind?” (Epstein, 2014, p.48)

⁵ Na ontologia social a palavra *Token* é usada para se referir às diferentes aparições de um tipo social. O real é um token do tipo dinheiro.

problemas e perguntas apontadas pelos teóricos citados, buscamos apresentar como o mundo social foi formulado e de que maneira ele é estruturado de acordo com Searle. No entanto, também apresentamos e reconhecemos as suas lacunas e limitações teóricas, a fim de que as virtudes de sua teoria, como a estruturação e a ligação essencial entre mundo social e linguagem, sejam usados para favorecer as investigações ontológicas concernentes ao mundo social.

1.3 Objetivo e metodologia

O objetivo deste trabalho é demonstrar porque a linguagem é a instituição fundamental para a construção e manutenção da realidade institucional na proposta ontológica de John Searle. Também buscamos apresentar possíveis respostas dentro do paradigma searleano frente às críticas da primazia linguística no mundo institucional. No tocante à metodologia, propomos o uso de uma estrutura transportada da teoria de Lakatos⁶. No entanto, precisamos destacar que essa metodologia está vinculada a pesquisa e metodologia das ciências empíricas. O que buscamos fazer aqui é aplicação da ideia em uma pesquisa conceitual, portanto, será apenas uma adaptação teórica dos critérios que uma teoria deve ser submetida. A partir dessa metodologia vamos enxergar de que maneira pretendemos defender a hipótese da linguagem como a instância fiduciária da realidade social. A metodologia descreve os seguintes passos:

Teoria sobre quais coisas existem, chamado de núcleo do paradigma: No nosso caso, refere-se à teoria que define quais entidades existem e qual é a sua natureza. Em outras palavras, trata-se do conjunto de pressupostos ontológicos que explicam o que constitui a realidade. Na ontologia social, uma teoria pode afirmar que as instituições sociais são entidades reais e têm um status ontológico dependente das crenças individuais das pessoas. Ou ainda que, na verdade, são epistemologicamente independentes, mas ontologicamente dependentes dos sujeitos como. Isso tende a variar de acordo com o sistema teórico de cada filósofo. No caso de Searle, a realidade institucional é compreendida como epistemologicamente objetiva, pois todos compreendemos e temos acesso aos fatos compartilhados do mundo social, mas ontologicamente subjetiva (pois só existe enquanto a humanidade a concebe) e, portanto, dependente direta da mente.

⁶ A metodologia a qual nos referimos está exposta em alguns dos textos de Lakatos, mas podemos encontrar essa investigação especialmente na obra *The Methodology of Scientific Research Programmes* (1978).

Em seguida temos o conjunto de diretrizes e estratégias que orientam a pesquisa e a exploração da teoria. Ele define como os dados serão organizados, analisados e explicados, e fornece um método para resolver problemas e adaptar a teoria quando surgem dados que não corroboram ou entram em conflito com a tese. Na ontologia social, o heurístico poderia incluir métodos para identificar e categorizar diferentes tipos de instituições sociais, como regras e normas que governam essas instituições, a forma como os indivíduos interagem com elas, além de estabelecer critérios para enquadrar um objeto na categoria de objeto social. Pode também envolver técnicas para lidar com dados que desafiam a teoria principal, como novas observações ou mudanças sociais. No nosso caso, em dado momento iremos nos deparar com posições contrárias à de Searle no tocante à centralidade da linguagem. Quando lidamos com os fenômenos sociais no reino animal, sem intermediação linguística, temos que identificar de que maneira Searle se contrapõe a esse dado, para que sua proposta não seja superada a partir de um contra-exemplo.

Por fim, devemos elaborar o que Lakatos chama como cinturão de proteção. A saber, um conjunto de hipóteses auxiliares que surgem do conjunto de diretrizes assumidas para proteger a teoria central contra refutações e críticas. Essas hipóteses são ajustadas ou modificadas quando a teoria é desafiada por novos dados. Se, na ontologia social, a teoria central enfrenta um desafio (uma nova instituição social que não obedece aos critérios da teoria existente), o cinturão de proteção pode incluir hipóteses auxiliares ou ajustes na definição das instituições para acomodar essa nova informação. Pode-se propor novas categorias ou regras para classificar e entender a instituição sem alterar a teoria central. Um outro problema seria encontrar e atestar a existência de sociedades animais com um grau de complexidade similar ao nosso, com eventos vinculados à deontologia e a performance e não a materialidade estrita (utilizamos esse termo para nos referirmos aos eventos biológicos que não advêm da organização institucional humana. Podemos pensar nas funções fisiológicas, mas que por sua vez não são dotadas de linguagem. Seria preciso uma estratégia de reformulação para solucionar esse impasse.

Sumarizando, uma teoria sobre quais coisas existem no mundo social define o que constitui a realidade ontológica (a existência de instituições sociais como entidades reais). Enquanto o conjunto de diretrizes fornece métodos e estratégias para investigar e explicar a teoria, métodos para categorizar e analisar instituições sociais. Neste trabalho, buscamos seguir essa metodologia, primeiramente delimitando quais são nossos compromissos ontológicos ao afirmar a linguagem como instituição fundamental, em seguida, apresentando os argumentos de Searle, e todos os seus conceitos necessários para se chegar às devidas conclusões. Por fim,

encadear os argumentos a tese central da ontologia social em Searle. Para, então, finalizar mostrando uma posição contrária, e as possíveis soluções a essas questões e críticas pertinentes à ideia de centralidade da linguagem na construção da realidade institucional.

1.4 Estrutura

Esta dissertação está organizada em quatro capítulos mais as considerações finais. No seu desenvolvimento articulamos uma defesa da centralidade da linguagem na ontologia social, tomando como base a teoria de John Searle, mas incorporando respostas às objeções contemporâneas para consolidar sua plausibilidade e suas limitações. Todas as traduções do trabalho serão realizadas por nós e as versões originais das obras estarão inseridas em nota.

No primeiro capítulo estabelecemos o problema, o objetivo, a metodologia do trabalho e organizamos um breve histórico da ontologia social para situar as questões discutidas neste campo filosófico.

No segundo capítulo, examinamos os fundamentos da ontologia social e a posicionamos dentro do debate da metafísica tradicional, delimitando seu campo de investigação e as principais questões que a orientam: Como se constitui a realidade social? De que forma podemos conciliar a estrutura física do universo, com a natureza metafísica das instituições sociais? Como a concepção acerca da mente influencia nas teorias sobre o universo social? Qual o papel da linguagem nesse processo? A partir desse quadro, apresentamos a proposta de Searle destacando a linguagem como mecanismo fundamental para a criação e manutenção de fatos institucionais.

No terceiro capítulo, concentramo-nos nas categorias filosóficas que sustentam a ontologia social searleana, em especial, a relação entre intencionalidade coletiva e atos de fala. Essas noções são analisadas em profundidade, mas também confrontadas com objeções influentes, como as de Francesco Guala, cujas críticas, especialmente no tocante àquilo que mantém a existência das instituições, servem para testar a robustez do modelo searleano.

No quarto capítulo, iremos avaliar as críticas à centralidade da linguagem na construção da realidade institucional. Embora reconheçamos os desafios levantados por alternativas não linguísticas (como a de Velasco), buscaremos demonstrar porque John Searle defende o papel da linguagem enquanto imprescindível devido à sua capacidade de articular funções de status e garantir a manutenção e viabilização das instituições. As objeções, não necessariamente, conseguem refutar a tese da linguagem enquanto instituição fundamental da realidade social humana, mas revelam nuances que devem ser levadas em consideração na

elaboração de uma teoria da realidade institucional. Dessa forma, a estrutura da dissertação segue a seguinte organização:

Capítulo 1: Introdução do problema e delimitação do campo.

Capítulo 2: Principais perguntas/ problemas e categorias da ontologia social.

Capítulo 3: A teoria da mente e da linguagem apresentada por Searle.

Capítulo 4: Finalização da apresentação do mundo social em Searle e Respostas às críticas e defesa da linguagem como eixo estruturante do mundo institucional humano.

Considerações finais.

2 DEMARCANDO O PAPEL DA ONTOLOGIA SOCIAL NA METAFÍSICA PADRÃO

De acordo com Lowe (2002, p.38), a metafísica é o estudo das categorias de entidades que existem e como elas estão relacionadas entre si. A partir deste paradigma, podemos conceber a ontologia social como um segmento da metafísica clássica. Sendo trabalhada comumente dentro da metafísica analítica, ela lida com questões metafísicas no sentido de categorias e perguntas desse campo. A ontologia social surge como uma extensão que investiga entidades cuja existência depende de convenções e reconhecimento coletivo. Há, no entanto, uma distinção fundamental em relação à metafísica clássica. Pois, enquanto a metafísica clássica trabalha com entidades materiais objetivos, a ontologia social trabalha objetos que são intersubjetivos, ou seja, entes que não existem objetivamente na realidade material e que dependem da nossa existência consciente para se configurar enquanto um ente de nossa realidade. Nós vivemos em uma realidade institucional que não é completamente objetiva, mas também não é apenas subjetiva como a percepção individual, nós compartilhamos uma realidade intersubjetiva (Smith, 2003).

As categorias da metafísica tradicional, desenvolvidas originalmente para analisar entes materiais, podem mostrar-se insuficientes na resolução de problemas específicos da ontologia social. Tomemos como exemplo as noções aristotélicas de substância (οὐσία) e qualidade (ποιόν), conforme apresentadas nas Categorias (Aristóteles, 2005, p.25-30): enquanto se aplicam de maneira direta aos entes materiais (determinando o 'o que é' e as características que o constituem), sua aplicação aos objetos sociais exige importantes qualificações. Isso ocorre porque tais objetos, diferentemente das substâncias materiais, não possuem existência espacial definida nem atributos físicos intrínsecos, ainda que, paradoxalmente, produzam efeitos mensuráveis sobre a realidade material. Essa especificidade ontológica (ser ao mesmo tempo não-material e causalmente eficaz) é justamente o que desafia os esquemas categoriais tradicionais e exige um aparato conceitual específico para a ontologia social.

Por esses impasses, filósofos como Searle, Guala ou Hindriks, seguiram o caminho de vincular a realidade social intersubjetiva a categorias próprias que fossem capazes de lidar com objetos sociais, fruto de nossa relação com os outros e das propriedades desenvolvidas pela nossa mente. Do jogo linguístico praticado por todos os participantes de um mundo social, usando aqui um pouco da teoria do segundo Wittgenstein (1953). Exemplos de categorias usados dentro da ontologia social são intencionalidade coletiva, fatos sociais e fatos brutos (Searle), emergência social (Margaret Gilbert), objetos sociais (Amie Thomasson).

Mas afinal, o que a ontologia social representa para a uma metafísica tradicional? Já vimos que ela de fato integra esse campo por tratar de uma natureza do ser, mas não do *ser* que estamos habituados a discutir na ontologia tradicional. Ela pode representar um desafio de conciliação, não de rompimento, pois as áreas têm íntima conexão, a ponto de pertencer uma à outra. A ontologia social é uma extensão necessária, pois a metafísica visa compreender a natureza do ser, seja ele qual for. Vejamos alguns exemplos de desafios que devem ser solucionados pelos filósofos que se dispõem a investigar ontologia social.

Os objetos e fatos sociais não são substâncias materiais, objetivas. Eles são dependentes da linguagem, temporários, contingentes. O dinheiro não é uma substância no sentido estrito, sua existência só é efetiva na realidade dentro de um sistema monetário complexo. Se alguém receber vinte mil cruzeiros em 2025, este dinheiro não terá nenhum poder de alteração dentro da realidade, embora até 01/08/1993 ele fosse perfeitamente adequado para uma transação. Seu valor não está vinculado à sua materialidade, mas sim à sua aceitação coletiva, ao status atribuído àquela nota. Suas características físicas não são suficientes para explicar sua relevância e atividade no mundo⁷.

Conforme esclarece Tuomela (2013, p. 121), normas sociais só funcionam quando os indivíduos as internalizam e reconhecem como válidas. Por isso, fatos institucionais (como o real ou o casamento) não são eternos, eles existem apenas enquanto houver uma consciência coletiva presente que os sustente. Tentar analisá-los com categorias metafísicas tradicionais (como "essências atemporais") gera distorções, pois ignora que sua existência é contextual e contingente. A partir da justificativa para o aparecimento da ontologia dentro da metafísica tradicional, vamos dedicar nosso primeiro capítulo à compreensão das principais categorias e problemas que são abordados dentro dessa área. Pois, para discutir a proposta searleana acerca da realidade institucional humana, precisamos estar conscientes com qual objeto ele está lidando.

⁷O fator temporal é decisivo para a validação das instituições. Um caso claro é a mudança de moeda: o cruzeiro, que era a moeda oficial do Brasil nos anos 1990, hoje não vale nada — foi substituído pelo real. Essa transição não ocorreu por acaso: o governo precisou habituar a população ao novo dinheiro e, principalmente, construir confiança nele. Afinal, se as pessoas não acreditarem que um pedaço de papel (ou um número no aplicativo do banco) representa valor, o sistema financeiro entra em colapso. Esse poder das instituições — como o dinheiro — depende diretamente da aceitação e do reconhecimento coletivo.

2.1 Acerca da ontologia social

A fim de desenvolver uma base conceitual adequada para análise da proposta de John Searle acerca da realidade institucional, dedicamos as próximas três sessões para o esclarecimento e contextualização dos principais temas e problemas da ontologia social. Podemos definir *ontologia social* como a ciência que investiga os fundamentos das instituições humanas. Para Pelletier e Rode (2023, p.4), o objetivo da ontologia social está voltado para responder perguntas sobre a natureza e a origem das entidades que constituem o mundo social. Trata-se de uma busca metafísica do ser social que, em contraste com a metafísica clássica, tem por objetivo encontrar e discutir o fundamento que sustenta as práticas institucionais, como assertivas gramaticais, proferimentos legislativos nos tribunais, promessas, casamento. A ontologia social se ocupa em responder o que constitui a natureza das universidades, escolas, processos jurídicos, cargos públicos, leis trabalhistas.

A centralidade investigativa reside nos fenômenos que permeiam nosso cotidiano como o fato social da jornada trabalhista, elaboração de um requerimento no escritório ou a moeda corrente de uma nação. Todos eles são parte da ontologia social. Com isso, existem enquanto manifestação dos processos advindos da nossa consciência e intencionalidade e, portanto, dependem da existência dos indivíduos para surgir e perdurar, ou seja, são ontologicamente intersubjetivos. Amie L. Thomasson (2003, p.269) explica que o primeiro *puzzle* com o qual aqueles que buscam investigar a ontologia social devem lidar é: de que forma pode existir uma inteira realidade de fatos criados através da intencionalidade humana e, se isso for um fato, quais são os meios que tornam essa realidade possível?

O desenvolvimento da realidade social pode ser dividida em duas partes: compreensão do *status* e das propriedades normativas e compreensão da convenção e fatos institucionais (Kalish, 2005, p.247). Por exemplo, um pedaço de papel torna-se dinheiro porque as pessoas coletivamente lhe atribuem um *status* e aceitam suas *propriedades normativas* (pode ser usado para comprar ações, terra, alimento). Isso atribui ao dinheiro um poder objetivo quando o pedaço de papel recebe o status de valor conferindo-lhe determinados poderes. Logo, a possibilidade de trocar uma nota de dez reais por uma passagem de ônibus é um fato institucional. A fim de responder às questões levantadas dentro da ontologia social, optamos por discutir a proposta de John Searle. A forma como o autor postula as categorias e as leis de formação do mundo social atualmente consideradas, por autores como Guala, muito simplistas/generalistas e até comprometidos com ideias ficcionais. No entanto, a partir da leitura de suas obras em contraposição a de outros autores como Brian Epstein, Raimo Tuomela, Pablo

Velasco ou Frank Hindriks, podemos encontrar um caminho do meio em que as propostas de Searle são de bom uso para esclarecer o mundo institucional. Entretanto, como esse campo de investigação busca responder às interrogações (ou mesmo às criar) associadas às instituições *sociais*, *fatos sociais*, *objetos sociais* e *grupos sociais*, vamos esclarecer esses conceitos antes de partir para a teoria da realidade social proposta por Searle. Dado que a compreensão dos mesmos é imprescindível para o que Searle visa construir.

2.1.1 As Instituições sociais

A definição de instituições sociais e a especificação de suas características representam um requisito epistemológico imprescindível para a compreensão da ontologia social, uma vez que estas entidades se configuram como o objeto fundamental de investigação deste campo teórico. Segundo Francesco Guala (2016, p.35), a definição mais comum e utilizada para definir o que são instituições é de Douglas North (1990, p.3), que define instituições com nada mais do que a aplicação de regras de um jogo que fazemos em sociedade, ou seja, são as interações humanas mediadas por regras que permitem a realidade social. Já na sociologia, o termo instituição é utilizado para designar estruturas sociais que apresentam uma organização complexa, que tem um sistema de autorregulação como os governos, língua de um determinado local ou uma universidade. Durkheim define Instituição como sendo “todas as crenças e todos os modos de conduta instituídos pela coletividade” (2007, p.30).

Devemos fazer a diferenciação entre *tipo* e *token*⁸ aplicada às instituições. Isso porque, é natural quando a sociologia lida com *tokens* — instituições específicas — mas o exercício filosófico implica a construção/uso de uma teoria geral sobre o que são instituições tipos. Podemos investigar a relação de necessidade entre os *tipos* e os *tokens* institucionais. Para citar um caso, o dinheiro é um *tipo* de instituição, enquanto as distintas moedas são *tokens* (Real, libra, peso boliviano). Vejamos o que afirma Guala sobre a diferenciação entre as instituições *tipo/tokens*:

O casamento, por exemplo, pode ser monogâmico ou poligâmico, temporário ou permanente, escolhido ou arranjado, entre pessoas do mesmo sexo ou de sexos diferentes, aberto ou fechado. E há, é claro, instituições históricas com suas peculiaridades: há casamentos católicos, muçulmanos, judaicos e hindus[...] As

⁸Aqui estão reunidas algumas definições associadas às ideias de tipo/token. Para Lynne Baker, “The institution of marriage exists only through its instances, but these instances presuppose the institution” (2007, p.114). Ainda no texto acerca de um casamento, um casamento só existe (seja ele de qualquer cultura) porque há uma instituição que reconhecemos como casamento, seria essa um tipo. Thomasson argumenta que: “Tokens (e.g., this \$10 bill) derive their institutional significance from being instances of types (e.g., ‘currency’). Without the type, the token is just a piece of paper; without tokens, the type lacks realization” (2007, 146-147).

questões interessantes são: o que todos esses *tipos* e *tokens* têm em comum? Qual é a instituição do casamento no nível mais geral de descrição?⁹ (Guala, 2016, p.23).

A resposta de Epstein (2015) a essa pergunta é que existe uma interdependência entre *tipos* e *tokens*. Usando sua teoria da ancoragem social, ele alega que as aparições de tipos sociais pressupõem determinadas *âncoras*. Os casamentos são interpretados como tais (mesmo sendo distintos em certos contextos) porque existe um tipo — denominado casamento — para suplantar as aparições *tokens*. Apresentar e discutir *tipo* e *token* é relevante, pois Searle trabalha com estes conceitos. Ao explicar sua interpretação sobre a construção das instituições sociais: “A regra X conta como Y em C atribui uma função de status (Y) a um fenômeno (X). O termo Y é o *tipo* ("dinheiro"), enquanto termos Xs específicos (esta nota de peso boliviano) são *tokens* desse *tipo*¹⁰” (Searle, 1995, p. 27-28).

É importante também distinguir outras formas sociais, como a cultura de um lugar, que pode ser confundida com instituições. A cultura é uma estrutura mais ampla que uma instituição. A sua emergência não envolve uma *anuência coletiva* mediada pela intencionalidade e pela linguagem. A cultura é resultado de muitos eventos e pode ser interpretada como o pano de fundo para a construção de instituições. Ela é necessária para a formação de instituições, pois suas características moldam a identidade das instituições de um determinado local.

Existe ainda o caso oposto, que ocorre quando objetos sociais, que integram as instituições, são confundidos com elas, tais como normas sociais que podem ser chamadas de instituições sendo apenas uma emergência das suas atividades. Para Miller (2010), as instituições apresentam as seguintes características: Estrutura, função, valores, práticas, sanções e natureza teleológica. Aplicamos esses critérios a uma instituição específica, como a Universidade Federal do Ceará (UFC), para ilustrar esse padrão.

Estrutura: subsídio Federal, Reitor, professores, técnicos administrativos, salas, laboratórios etc.

Função: Formar profissionais de múltiplas áreas para atuar no mercado de trabalho e na pesquisa científica.

⁹ No original: “Marriage for example can be monogamous or polygamous, temporary or permanent, chosen or arranged, same- sex or different- sex, open or closed. And there are of course historical institutions with their peculiarities: there are Catholic, Muslim, Judaic, and Hindu marriages. There is my marriage with my wife, Caesar and Cleopatra’s marriage, or the marriage of the gay couple who live next door. The interesting questions are, what do all these types and tokens have in common? What is the institution of marriage at the most general level of description?” (Guala, 2016, p.23).

¹⁰ No original: The rule 'X counts as Y in C' assigns a status function (Y) to a phenomenon (X). The Y term is the type (e.g., 'money'), while particular X terms (e.g., this dollar bill) are tokens of that type.

Valores: Igualdade, educação, justiça social, desenvolvimento humano entre outros.

Sanções: O ingresso deve ser pelo exame nacional do ensino médio (ENEM), os períodos são divididos em semestres. É preciso cumprir uma carga horária para obtenção do diploma.

As instituições são produtos das relações humanas. Elas emergem, em geral, para responder a demandas específicas, ou a partir de acontecimentos históricos como a criação da ONU em 1945. Embora muitas instituições dependam de estruturas físicas para operar (como universidades, escolas), outras como o casamento, existem sem ancoragem material. Há também os casos de *meta-instituições*, instituições que regulam outras instituições, por exemplo, o MEC, que supervisiona as atividades e elabora as normativas para as instituições de Ensino no Brasil.

A emergência de objetos sociais, como inflação e burocracia, movimenta muitas pesquisas na filosofia, na sociologia e na economia. A burocracia ilustra essa complexidade. Nós vivenciamos situações 'kafkianas', processos intrincados em uma longa cadeia institucional, para resolver questões documentais, que podem nos auxiliar a compreender a autonomia dos sistemas institucionais. Podemos citar alguns exemplos de acontecimentos vinculados ao sistema burocrático que evidenciam o poder causal dos aparatos institucionais. Nas políticas migratórias é comum que, aqueles indivíduos que buscam refúgios em nações vizinhas, passem por processos de comprovação documental antes de serem recebidos em uma outra nação. Claro que isso manifesta interesses materiais de conflitos existentes, mas acaba utilizando-se de artifícios criados a partir dos poderes de um mundo institucional. Quando um indivíduo com o nome de casado registrado em seus documentos, por alguma razão separa-se informalmente, ele não poderá voltar a usar seu nome de solteiro sem antes modificar seus documentos através de um divórcio legal. Há uma espécie de primazia dos aparatos institucionais sobre o próprio fato material de que o indivíduo não está mais vinculado ao outro.¹¹

A intencionalidade coletiva é um pilar das instituições sociais, já que estas surgem para ampliar capacidades humanas através de coordenação. Como nota Searle (1995, 2010),

¹¹Existe uma extensa literatura que discute os aspectos da burocracia e suas implicações na vida humana. Para saber mais, recomendamos obras como *Government of Paper: The Materiality of Bureaucracy in Urban Pakistan* (2012), *Sobre a racionalidade burocrática* (1922). Podemos ver também uma crítica bem desenvolvida na obra *The Utopia of Rules On Technology, Stupidity, and the Secret Joys of Bureaucracy* (2015). Para o debate das questões de imigração e a existência apátrida dos sujeitos nessa condição, recomendamos o clássico de Hannah Arendt *As origens do totalitarismo* (1951), assim também como a crítica contemporânea de Thomas Nail *The Figure of the Migrant* (2015), que aponta o caráter estático das 'fronteiras' e como isso implica na perpetuação de estruturas excludentes e incompatíveis com o paradigma dos direitos humanos.

mesmo instituições aparentemente neutras¹² dependem da intencionalidade coletiva¹³. É preciso haver um objetivo em comum de um grupo que coaduna com a Instituição X. Embora alguns indivíduos não tenham consciência explícita dos mecanismos institucionais¹⁴, sua adesão prática é essencial para a reprodução das instituições.

Existe também o debate acerca do surgimento das entidades institucionais: algumas dependem de acordos explícitos (bancos, universidades) enquanto outras emergem sem qualquer formalização (amizades, festas). Para pensar essa questão, vamos contrastar as visões de Gilbert e Searle. Ambos os autores buscam estender suas teorias para abranger tanto as entidades de acordo explícito, quanto aquelas não explícitas. Para Searle, a realidade institucional emerge a partir da *intencionalidade coletiva*, isto é, na existência de um número suficiente de indivíduos com *we-intentions* (intenções coletivas) que atribuem um status institucional a determinado objeto ou estado de coisas no mundo¹⁵. Tais intenções fazem parte de um 'Pano de Fundo' (*Background*) neural-causal em nossos cérebros, que leva a comportamentos conformes a regras (Searle 2010, p. 155–160). O conceito de background pode ser entendido como um conjunto de capacidades neurobiológicas pré-intencionais que tornam possível a interpretação de regras e significados. Ele é causal, não representacional, por isso, não depende de crenças ou regras internalizadas, mas de disposições sensoriais de resposta automáticas (ex.: saber andar de bicicleta não exige uma teoria física). No entanto, identificamos pelo menos dois problemas: vagueza explicativa e a suposta neutralidade.

O conceito de background em Searle carece de uma descrição detalhada sobre sua natureza e formação. Em vez de esclarecer, essa noção acaba se tornando mais misteriosa do que explicativa. Como aponta Dennett (1991), Searle termina por "mistificar" o tema. Outro adendo é sobre a suposta neutralidade dessa rede neural. Searle parece assumir que ela se forma de maneira independente dos estímulos externos como as normas e a cultura (Já que é uma estrutura primitiva, neurobiológica necessária para o aparecimento dos outros fenômenos). Essa

¹²Sobre a ilusão de neutralidade institucional, ver: *Vigiar e Punir* (1987), que discute sobre disciplinas como técnicas 'neutras' ou *A Reprodução* (1992) tratando sobre a escola como instituição 'neutra', mesmo privilegiando saberes em detrimento de outros.

¹³ Essa afirmação não é pacificada, já que teóricos como Guala (2016), Hindriks (2009, 2023), Valdenor Brito (2021), contestam a noção de intencionalidade e seu caráter fundamental para a criação de instituições sociais. No entanto, como essa é a visão de Searle, optamos por utilizá-la na delimitação do conceito de instituições.

¹⁴Como argumenta Bourdieu com o conceito de *habitus*, que ele define como um “sistema de disposições socialmente constituídas que, enquanto estruturas estruturadas e estruturantes, constituem o princípio gerador e unificador do conjunto das práticas e das ideologias características de um grupo de agentes” (2007, p. 191).

¹⁵ Essa visão é duramente criticada por Guala, que chega a apontar a ideia da aceitação coletiva de um fato social como um conto de fadas. Além disso, ele ainda afirma que “The relation between social objects and social facts is not grounded in collective beliefs, but in the feedback loop between institutional tools and the behaviors they enable (Guala, 2016, p.134). No capítulo 3 desenvolvemos um pouco mais as críticas de Guala dirigidas à teoria de Searle.

postura reflete traços do cognitivismo (ênfase em processos internos) e do internalismo (a mente como sistema autônomo em relação ao exterior), o que impacta diretamente sua definição de background neural. No entanto, esse exercício teórico ignora evidências que vinculam o agir e pensar "automáticos" a fatores sociais como regras, preconceitos e concepções¹⁶ culturalmente arraigadas.

Por outro lado, para Gilbert (1989), sujeitos plurais são constituídos por compromissos conjuntos que redes de obrigações mútuas entre membros de um grupo social. Esses compromissos podem surgir sem um acordo explícito, gradualmente e por meio de interações reiteradas do mesmo tipo. Uma crítica apontada a hipótese de Gilbert é que ela falha em explicar de que forma essas repetidas interações constroem a realidade institucional. A autora Cristina Bicchieri (2005) critica ambos os autores pois, de acordo com ela, eles ignoram como as normas sociais dependem de expectativas empíricas dos indivíduos que passam a agir de uma determinada forma porque esperam que outros também a sigam (e não apenas de intenções ou compromissos como é apontado por Searle e Gilbert). A proposta de Cristina se mostra mais compatível com as evidências empíricas neuropsicológicas que temos à nossa disposição (como as supracitadas na última nota). Poderíamos complementar a noção de background Searleana ou mesmo reformulá-la a partir desse paradigma.

Isso significa que as instituições e normas não surgem precisamente através de compromissos conjuntos ou de intenções coletivas. Para Cristina Bicchieri (2005), as instituições emergem de múltiplos fatores contextuais (x.: sanções informais, aprendizagem), e não apenas de um único mecanismo, como intenções coletivas ou compromissos. Não existe uma única lei de formação para o aparecimento de instituições. Portanto, a teoria de Gilbert e a de Searle seriam muito estreitas para explicar o que são e como surgem as instituições sociais.

Dentro das instituições sociais lidamos com fenômenos intitulados de fatos sociais/institucionais, objetos sociais e grupos sociais. Além disso, também nos deparamos com aquilo que se chama de *reificação* e *artefatos*. Por isso, no próximo tópico esclarece-se ambos. Fatos institucionais são fatos acerca do mundo social, como o fato de sermos todos brasileiros e falarmos português, ou mesmo o fato de todos os universitários da UFC possuírem um vínculo institucional no sistema SIGAA. Os fatos institucionais sempre estão associados ao seu status

¹⁶Sugerimos alguns artigos que demonstram como nossos comportamentos 'automáticos' são moldados a partir de vieses encontrados na constituição do tecido social. *The neuroscience of race* (Kubota, et al., 2012); *Blindspot: Hidden biases of good people* (Banaji, et al., 2013); *Gender stereotypes about intellectual ability emerge early and influence children's interests* (Bin, 2017); *A Plea for Anti-Anti-Individualism: How Oversimple Psychology Misleads Social Policy* (Madva, 2016). Alguns destes trabalhos utilizam testes de IAT (teste de associação implícita) para conduzir suas avaliações.

e ao poder¹⁷. No que diz respeito aos objetos sociais, eles são aqueles criados a partir da interação humana, podendo ter ou não vínculo com algum corpo material. O casamento e o dinheiro são exemplos de objetos sociais. Temos a seguinte estrutura: os objetos sociais (e.g., dinheiro) permitem a aparição dos fatos sociais (aquisição de um bem material com dinheiro). Os fatos sociais são fatos sobre os objetos sociais, e ambos são interdependentes: a existência de um pressupõe a existência do outro

Muitas vezes, os termos *fato social* e *fato institucional* são usados de forma intercambiável na literatura. No entanto, faremos uma distinção dessa terminologia e iremos utilizar, a partir de agora, o termo '*fatos institucionais*' para os fenômenos mediados por estruturas institucionais formalizadas, característicos das sociedades humanas. Essa distinção é importante pois restringe e especifica que apenas aquilo que é gerado na realidade social *humana* está sendo analisado. Assim, obtemos que a centralidade da ontologia social reside na investigação dos mecanismos que possibilitam a objetividade desses fenômenos compartilhados por pessoas. Como entidades imateriais, tais quais as instituições, normas ou convenções sociais, podem ocupar um espaço tão significativo na realidade física e exercer um poder transformador concreto? Essa aparente contradição entre a não materialidade desses fenômenos e seus efeitos materiais tangíveis constitui o cerne das investigações na ontologia social.

A ontologia social deve esclarecer do que o mundo social é feito e como as entidades sociais estão relacionadas às não sociais, incluindo entidades psicológicas e físicas. No entanto, ela também deve refletir sobre a extensão em que diferentes imagens da realidade – aquelas fornecidas por vários ramos da ciência, bem como aquelas que informam nossas atividades cotidianas – são compatíveis¹⁸ (Guala; Hindriks, 2023, p. 2)¹⁹

Os grupos sociais, por sua vez, têm muitas definições. Para Margaret Gilbert, grupos sociais representam conjuntos de indivíduos com uma identidade própria (1989, p.200). No livro *The ant trap* (2015), Brian Epstein afirma que grupos são redes de relações sociais

¹⁷Por exemplo: é fato que um indivíduo licenciado em Filosofia tem o poder de lecionar em uma escola. Esse fato está associado ao status atribuído ao indivíduo pelo seu diploma, que é validado pela instituição na qual ele se formou. Essa instituição tem este poder porque existe o reconhecimento coletivo de sua autoridade. Logo, os fatos institucionais estão sempre vinculados a determinados status e estruturas de poder.

¹⁸O trecho supracitado pertence a um artigo no qual os autores buscam encontrar uma forma de conciliar distintas visões acerca do que seria o mundo social. A partir disso, eles visam construir uma teoria condizente com os paradigmas filosóficos e científicos que temos à nossa disposição. Essa preocupação metodológica está no cerne da ontologia social, dado que ela busca justamente revelar quais estruturas estão por trás do mundo social, qual metodologia é aplicada (se de fato existe alguma) para a geração dessa realidade institucional.

¹⁹No original: "Social ontology should clarify what the social world is made of and how social entities are related to non-social ones, including psychological and physical entities. However, it should also reflect on the extent to which different images of reality – those provided by various branches of science as well as those that inform our everyday activities – are compatible." (Guala; Hindriks, 2023, p. 2).

objetivas, não apenas subjetividades compartilhadas. Eles são entidades ancoradas por estruturas externas como sistemas legais, que determinam sua existência e identidade. Para Hindricks, um grupo social é um conjunto de indivíduos que aceitam coletivamente um arcabouço normativo que governa suas interações e confere papéis de status (2014, p.101). Reunindo estas definições, podemos aplicar a seguinte definição a um grupo social: É um conjunto de indivíduos que compartilham determinados interesses, convicções, semelhanças e que age sob determinada normatividade, além de participar de um mundo erigido sobre status e poderes conferidos. O estudo dos grupos sociais, embora tradicionalmente associado às pesquisas sociológicas, têm sido sistematicamente incorporados pela ontologia social contemporânea. Nesse campo, problematizam-se questões como: qual o estatuto ontológico dos grupos sociais? É possível concebê-los independentemente da intencionalidade coletiva? A realidade social pressupõe necessariamente um enfoque intencionalista?²⁰.

2.1.1.1 Artefatos e reificação dos fenômenos da realidade social

Artefatos são objetos feitos intencionalmente para servir a determinado propósito (Bakker, 2004, p.99). Eles são os objetos criados pelos seres humanos e, por isso, servem a uma intencionalidade. Esses objetos são chamados assim porque são contrastados com aqueles que tomamos como naturais tais quais as rochas, árvores. Um dos nossos grandes feitos enquanto humanidade é o uso de ferramentas para uma amplificação de nossos domínios, além da capacidade de produzir artefatos que ampliam o domínio das coisas que temos à disposição no universo.²¹ Os artefatos não se limitam apenas a ferramentas de sobrevivência, sua existência ultrapassa as barreiras da *práxis* e podemos encontrá-los em qualquer instituição social.

Já o conceito de reificação, é proposto formalmente por Lukács na obra *História e consciência de classe* (2003), ao analisar a forma como as relações eram transformadas em objetos dentro de um sistema capitalista. Na ontologia social, o processo de reificação é percebido quando uma entidade é social é tomada como uma entidade ‘natural’, como se ela sempre tivesse integrado o inventário dos fatos reais. A reificação existe quando as pessoas não

²⁰É importante destacar, desde o início, que fatos e grupos sociais não representam um fenômeno exclusivamente humano. Entre os animais conhecidos pela sociabilidade, observamos a formação de grupos estruturados que compartilham objetivos comuns como caça coletiva, defesa do território e cuidado com a prole - interações que podem ser adequadamente caracterizadas como fatos sociais. Podemos observar padrões de comportamento normativo, cooperação, respeito e hierarquia (Epstein, 2015).

²¹Em um compêndio de artigos intitulado *The cognitive bases of human tool use* (Vaesen, 2012), podemos encontrar diversas evidências do desenvolvimento desta capacidade e de seu papel na formação da sociedade humana.

parecem perceber determinada instituição como sendo resultado de um acordo social historicamente construído.

A reificação pode ser observada quando uma entidade social é tomada como natural, no sentido de ser compreendida analogamente as estruturas físicas da realidade tais quais os fenômenos da natureza (Chuva, reprodução). A classe social, por exemplo, seria natural como estações do ano dentro deste paradigma filosófico. Portanto, a *natureza social* da entidade, incluindo seu modo de existência dependente da mente, não é reconhecida. Assim, o dinheiro é reificado²² quando as pessoas não compreendem seu modo de existência social e o interpretam como um fato natural. A reificação é um fenômeno comum (como já havia apontado Lukács em 1923) e as pessoas parecem predispostas a reificar vários tipos de fenômenos sociais, incluindo: Normas (e.g normas de etiquetas, papéis sociais, comportamentos específicos associados ao gênero), tipos sociais (raças). (Machery, 2014, P.89-90)

A ideia de reificação representa, de certa maneira, um problema. Pois, objetos sociais articulados a partir de uma sociedade, portanto, fruto dela, e não do inventário natural do mundo, são compreendidos enquanto uma configuração permanente e natural da realidade. Na prática, isso implica que as pessoas acreditam nas classes sociais (investigação que deu origem ao termo) como um dado objetivo, identitário e imutável da realidade e não como um processo histórico social da humanidade (Archer, 2003).

Por outro lado, a reificação também pode ser usada para contestar as teorias intencionalistas, dentro da ontologia social, sob a seguinte argumentação: A reificação, enquanto processo social concreto, manifesta-se de forma evidente quando analisamos como indivíduos naturalizam e atribuem caráter objetivo a estruturas sociais como dinheiro e classe social. Este fenômeno, no entanto, apresenta uma contradição teórica quando confrontado com a concepção searleana de realidade institucional. Marchart (2014, p. 87-100) problematiza esta relação ao demonstrar que a tese da construção coletiva da realidade institucional - tal como proposta por Searle, onde instituições emergem do reconhecimento e anuência compartilhados

²² O artigo: *How the Brain Responds to the Destruction of Money* (Becchio., et al, 2011) é um ótimo candidato para demonstrar esse processo de reificação, pois ele demonstra, com imagens da atividade cerebral exposta a destruição do dinheiro, como nosso cérebro reage a essa situação. Nós não concebemos fisiologicamente o dinheiro apenas como um símbolo, o seu valor se tornou objetivo. Cito a seguir as conclusões obtidas através dos dados coletados. “Post-scan behavioral assessment confirmed the salience of the manipulation: participants reported higher arousal and lower comfort when observing destructive actions performed with money compared to observing destructive actions performed with plain paper. At the neural level, a significant interaction effect was observed between action types and object types in the left fusiform gyrus and the left posterior precuneus’ regions belonging to the same left-lateralized temporoparietal network associated with the functional use of tools. ” (Becchio *et al*, 2011, p. 8).

- não se compatibiliza facilmente com o fenômeno da reificação. Se, por um lado, Searle enfatiza a natureza intencional e consensual das instituições sociais, por outro, a reificação revela justamente o processo pelo qual essas mesmas instituições são percebidas como entidades autônomas e independentes da ação humana consciente.

Esta tensão conceitual exige um exame mais aprofundado de como os processos de reificação operam na prática cotidiana, contradizem a noção de consentimento consciente e acabam por obscurecer a gênese social das instituições. O caso do dinheiro é particularmente ilustrativo: embora sua existência enquanto instituição dependa, em tese, de um reconhecimento coletivo (como argumenta Searle²³), na prática social concreta ele é vivenciado como uma realidade objetiva e coercitiva, não como produto de uma contínua anuência coletiva.

Ambos os conceitos, Artefatos e reificação, são importantes para compreendermos a extensão e o modo como a realidade institucional funciona, ou mesmo conceber diferentes possibilidades que consigam dar conta das indagações de uma ontologia da realidade institucional humana. Também é relevante pensá-la como uma contraproposta²⁴ em relação à hipótese Searleana. A partir da exposição dos conceitos mais fundamentais em se tratando de ontologia social (Instituições, fatos institucionais, fatos sociais, artefatos e reificação) vamos prosseguir para conhecer um pouco das questões desenvolvidas na sua história a partir da perspectiva filosófica de John Searle.

2.2 A ontologia social na filosofia de John Searle

A obra mais famosa de Searle sobre ontologia social é a *The construction of the social reality* (1995). Ele organiza seu sistema dentro do paradigma da ontologia social. Outro texto fundamental para compreender o pensamento searleano é *Social ontology: Some basic principles* (2006), artigo escrito mais de uma década após o livro de referência de sua ontologia social. Nesse texto, ele enuncia suas ideias, afirmações e compromissos ontológicos, além de

²³No entanto, a alegação da reificação evidenciar um erro na teoria intencionalista também pode ser questionada, dado que a reificação parece ser um processo que pressupõe a existência anterior das instituições. A autora parece inverter a ordem de aparecimento dos fenômenos e isso compromete a sua argumentação. Não por alegar que pode haver um processo severo de reificação dos objetos sociais, mas por contrapor isso às hipóteses de surgimento dos mesmos. Alegar que os indivíduos reificam fenômenos sociais não nos leva a inferir, necessariamente, que estes fenômenos não possam surgir a partir de um acordo social, de uma dinâmica de interesses sociais, ou mediados por intencionalidade coletiva. O aparecimento pode ter ocorrido por meio desses mecanismos, mesmo que no presente se possa atestar um processo de reificação.

²⁴ Recomendamos o artigo: *Social Ontology and the Objection from Reification* (Machery, 2014, p. 87-100) para consultar a proposta de Edouard sobre a reificação social funcionar como uma evidência contra o individualismo metodológico e as teorias intencionalistas do mundo social (tal qual a de Searle).

nos dar um prelúdio do livro que seria produzido anos depois, resumindo suas conclusões acerca do mundo social e pacificando conceitos utilizados como as regras constitutivas. Em 2010, Searle elabora uma de suas obras mais completas sobre ontologia social, onde são reformuladas suas hipóteses acerca dos mecanismos que promovem o surgimento da realidade social e do papel da linguagem. Além de responder a críticas promovidas ao longo de sua produção. O livro *Making the social world: the structure of the human civilization* (2010) é uma obra que fecha lacunas e nos apresenta a teoria do mundo social para Searle.

Podemos fazer um paralelo entre a busca de Searle e o espírito primordial da filosofia: o que constitui o mundo e como esse processo de construção é possível? Este é um problema que perdura desde os pré-socráticos, nas indagações sobre a *arché* como as de Parmênides e Heráclito. Porém, seguindo um caminho distinto da ontologia clássica (que buscava *arché* na *physis*), Searle busca desvelar as estruturas da realidade criada por nós, que é finita, imaterial e ontologicamente subjetiva. Pois, sendo essa realidade um produto de nossas interações, ela compartilha de nossos atributos finitos. Se por acaso, a humanidade deixar de existir, as estruturas que definem algo como uma *Instituição* desapareceriam. Por isso, também é válido afirmar a qualidade de ser ontologicamente intersubjetiva como parte da realidade institucional (depende da existência dos humanos para existir). Existe um vínculo indissolúvel entre a realidade material analisada pela metafísica clássica e a social (objeto da ontologia social), isso porque é o substrato material que propicia o aparecimento dos fenômenos sociais. Searle, por sua vez, localiza os fundamentos do social nas *regras constitutivas* - convenções do tipo 'X conta como Y em um contexto C'. Podemos perceber isso na fala a seguir

Nosso objetivo é explicar a ontologia social humana. Como essa ontologia é criada pela mente, devemos começar com aquela propriedade da mente que cria a realidade que estamos tentando analisar. Devemos começar com a intencionalidade. Essa direção de análise também satisfaz nosso requisito básico de mostrar como os fenômenos de nível mais alto da mente e da sociedade dependem de fenômenos de nível mais baixo da física e da biologia: A biologia depende da física. A neurobiologia é um ramo da biologia. A consciência e a intencionalidade são causadas por e realizadas na neurobiologia. A intencionalidade coletiva é um tipo de intencionalidade, e a sociedade é criada pela intencionalidade coletiva (Searle, 2010, p.35).²⁵

²⁵ No original: “Our aim is to explain human social ontology. Because that ontology is created by the mind, we have to begin with that property of the mind that creates the reality we are trying to analyze. We have to begin with intentionality. This direction of analysis also satisfies our basic requirement of showing how the higher level phenomena of mind and society are dependent on lower level phenomena of physics and biology: Biology depends on physics. Neurobiology is a branch of biology. Consciousness and intentionality are caused by and realized in neurobiology. Collective intentionality is a type of intentionality, and society is created by collective intentionality” (Searle, 2010, p.35).

Esse esforço é fundamental para validar suas premissas e conclusões, visto que seu projeto filosófico se mantém firme na defesa de uma única realidade e ela é material, nossa realidade social é uma manifestação emergente de propriedades físicas do mundo. A realidade social, enquanto manifestação emergente, remete aos estudos de *grounding* (Fundamentação metafísica) em que a realidade material é mais fundamental em todos os níveis de análise das propriedades do mundo social. Por exemplo, a consciência só existe enquanto há a presença de um cérebro e, portanto, todas as coisas que surgem a partir da consciência também. Mas, a existência do cérebro é independente dos fenômenos exteriores a ele, e isso, segundo Searle (2010, p. 78), é suficiente para evocar uma defesa robusta da univocidade do mundo. O que Searle está alegando é que mesmo que o nosso cérebro consiga produzir fenômenos mentais, que ultrapassam a capacidade de observação material (até o momento), isso não o compromete com uma visão dualista, as qualidades da mente estariam para nós como a sombra está para um objeto, não implicando a existência de duas realidades ontológicas distintas.

Encontramos críticas a ele em relação a sua posição monista não reducionista²⁶, especialmente quando postula que a consciência e seus fenômenos intencionais são propriedades de 2º ordem ou propriedades emergentes. Essa posição, dizem seus críticos, parece entrar em sintonia com uma espécie de dualismo de propriedades. Como observa Chalmers: “Qualquer tentativa de manter o fisicalismo enquanto aceita a irredutibilidade da consciência acaba por assemelhar-se a um dualismo de propriedades disfarçadas” (1996, p. 125).

No entanto, essa mesma crítica pode ser respondida com uma obra anterior, a *Redescoberta da mente* (1992), onde ele argumenta que a existência de propriedades emergentes não implica a existência de substâncias distintas, mas sim níveis causais distintos dentro de uma única realidade física (1992, p. 112). Nenhuma propriedade emergente existe sem sua causa primária. O mundo continua sendo um, apenas com características distintas. Não há, para ele, a necessidade nem mesmo a justificativa de inclinar-se a uma espécie de dualismo, dado que propriedades de diferentes níveis não implicam em uma duplicidade das entidades do mundo físico. Todos os fenômenos sociais são emergentes de nosso comportamento biológico primitivo e, na verdade, são apenas um desenvolvimento de suas atividades.

²⁶ Isso significa que Searle defende a univocidade do mundo negando o dualismo, seja ele de substância ou de propriedades, mas não defende a tese do reducionismo da consciência. Para ele, a consciência não pode ter sua natureza desprezada e reduzida apenas ao aparato mental, sendo uma manifestação emergente das propriedades do nosso cérebro.

É importante esclarecer esse impasse porque a ontologia social de Searle é construída com base na sua forma de interpretar o funcionamento da mente, consciência e intencionalidade. Dessa forma, assim como a supercondutividade emerge apenas em condições materiais específicas, a saber, certos materiais abaixo da temperatura crítica, os direitos/deveres só existem em contextos institucionais específicos. Sem constituir uma nova substância, as instituições sociais surgem dos efeitos e da forma de funcionamento da intencionalidade coletiva sobre bases físicas. Não podendo, contudo, ser redutível a ela ou aos processos biológicos primitivos que a desencadeiam²⁷.

A fim de uma clareza conceitual, iremos sumarizar de que maneira Searle explica a realidade institucional. A nossa realidade é formada por *atos brutos* (aqueles que são naturais, que integram nossa realidade material como as rochas, rios, árvores) e *atos institucionais* (como o valor do dinheiro ou Lula ser o atual presidente do Brasil). Os atos brutos têm primazia sobre os atos institucionais, pois eles são *ontologicamente e epistemologicamente objetivos*. Os atos institucionais, por sua vez, são *epistemologicamente objetivos*, mas *ontologicamente subjetivos*, pois, sua existência está comprometida com a existência da humanidade.

As instituições, de acordo com a proposta de Searle, surgem pela aplicação reiterada de *regras constitutivas* e sua manutenção se dá pelo uso das *regras regulativas*. As regras constitutivas podem ser definidas como o critério fundamental para a existência de um sistema. Enquanto as regulativas são contingentes e organizacionais, podendo ser modificadas sem comprometer a identidade daquilo que elas regulamentam. Vamos pensar na democracia. Para um sistema de governo ser considerado democrático, ele precisa seguir os critérios de representação, eleição e preservação da liberdade. Já a forma de votação pode variar, seja através de urnas eletrônicas ou do voto analógico em papel, como é o caso dos EUA. Isso porque se trata apenas da regulação do sistema, a sua modificação não altera a constituição do mesmo.

Embora Searle estabeleça a consciência e a intencionalidade como estruturas necessárias para o surgimento da realidade institucional, é por meio dos mecanismos desenvolvidos na linguagem humana que ele identifica o elo entre os atos brutos e os atos institucionais. A linguagem não é apenas uma instituição social importante, ela é a mais fundamental das instituições. Entretanto, é importante estarmos atentos a um detalhe: não é a linguagem que permite o florescimento do mundo social humano de forma isolada. Na verdade, ela é aquela que *media* essa construção, como o instrumento que viabiliza a produção de uma

²⁷ No capítulo II, iremos trabalhar melhor o conceito de mente em Searle e por consequência suas críticas.

sociedade. É essencial compreender a linguagem enquanto *ferramenta* das capacidades humanas para não cairmos em um engano conceitual. A linguagem não existe independente das mentes humanas, ela é uma extensão e ferramenta de nossas capacidades intrínsecas biológicas. A linguagem viabiliza a extrapolação e representação dos nossos estados mentais no mundo material. É através da linguagem que podemos manifestar nossas vontades e nossas intenções (individuais ou coletivas). É ela que permite a permanência dos acordos, é o mecanismo linguístico que carrega as sentenças declarativas e seu poder deontológico tão cruciais para aquilo que nomeamos por instituição. Por isso, o próximo tópico dedica-se a justificar a defesa da linguagem como a instituição fundamental do mundo institucional humano.

2.2.1 A relação entre Ontologia social e linguagem

Parece improvável que se possa emergir e perpetuar um mundo social, *tal qual o que conhecemos hoje*, sem a existência de uma estrutura linguística com características similares às nossas. Ao menos não dentro das condições de satisfação do que consideramos sociedade humana, como demonstrou Searle em *The Construction of Social Reality* (1995), e posteriormente desenvolveu e refinou em *Making the Social World* (2010). Fatores da linguagem como a composicionalidade e generatividade linguística são essenciais para a perpetuação de um mundo social, nossa estrutura gramatical permite uma infinidade de proferimentos que possibilitam a execução de atos que atualizam a realidade e a fazem funcionar rotineiramente.

Para determinar como se efetivou a realidade social, ou mesmo explicar como essa realidade é possível, recorrer à linguagem é uma alternativa que satisfaz condições de demonstração filosófica. Isso porque, ela é a mediadora entre a matéria física e o status metafísico de um mundo constituído por entidades não materiais como o dinheiro, as universidades, literatura entre outros. Searle argumenta algo muito próximo quando defende o status especial da linguagem

Intuitivamente, antes mesmo de começarmos a refletir sobre o assunto, parece que a linguagem é a principal instituição social. Podemos imaginar uma sociedade que possui uma língua, mas não tem governo, propriedade, casamento ou dinheiro. No entanto, não conseguimos imaginar uma sociedade que tenha governo, propriedade, casamento e dinheiro, mas não tenha linguagem. Intuitivamente, antes de uma formulação teórica, todos nós estamos cientes de que, de algum modo, a linguagem é constitutiva da realidade institucional.²⁸(Searle, 2010 p.121)

²⁸ No original: “Intuitively, before we even begin to think about it, it seems that language is the primary social institution. You can imagine a society that has a language but has no government, property, marriage, or money.

Em uma realidade material, encontrar o lugar de objetos abstratos, imateriais que movem a realidade material continuamente, representa um grande desafio para os ontólogos sociais. Um dos autores que até o momento conseguiu propor e organizar ideias através de uma teoria bem estruturada e sistemática, no tocante a essas indagações, foi John Searle. É justamente por isso que neste texto, buscamos analisar seus conceitos e interlocuções com outros teóricos para chegar a um resultado teórico satisfatório. Em *Making the Social world* (2010), Searle apresenta, de forma clara, a nossa proposta investigativa e suas motivações

Vivemos em um mar de fatos institucionais humanos. Muito disso é invisível para nós. Assim como é difícil para o peixe ver a água em que nada, também é difícil para nós ver a institucionalidade na qual estamos imersos. Fatos institucionais são, sem exceção, constituídos pela linguagem, mas o funcionamento da linguagem é especialmente difícil de perceber.[...]O que quero dizer é que não estamos conscientes do papel da linguagem na constituição da realidade social. Estamos cientes de coisas como os atos de fala conscientes que realizamos e muitas vezes estamos cientes de coisas pouco importantes, como os sotaques com que outras pessoas falam, mas o papel constitutivo da linguagem nas relações de poder nas quais estamos imersos é, na maior parte do tempo, invisível para nós.²⁹ (Searle, 2010, p.102)

Após as leituras das obras voltadas para ontologia social, é possível inferir que um grande incômodo e por consequência objetivo de Searle com sua teoria, é responder a questão do que reúne a realidade entre fatos brutos e fatos institucionais. Exemplificando, qual a conexão real entre as instituições que estamos tão bem familiarizados e os substratos materiais que nos permitem existir objetivamente? Apesar de ter convicção da primazia entre fatos brutos sobre os institucionais, ele precisa entender como reunimos as duas coisas sem postular uma dualidade do mundo. Seu constante empenho em erradicar o dualismo pode ser justificado na aparente existência de duas realidades, natural e institucional?

Muitas destas questões estão imbuídas em uma má formulação segundo Searle (2010) e devido a isso podem ser resolvidas se fizermos uma análise correta das categorias do mundo. Esse mundo que é único tem diferentes tipos de entidades que ocupam espaços distintos na categorização filosófica, mas todos partilham de uma dinâmica da primazia dos fatos brutos sobre os fatos sociais/Institucionais. Sendo assim, o que há de ser feito é uma reconstrução de

But you cannot imagine a society that has a government, property, marriage, and money but no language. Intuitively, pre theoretically, we are all aware that somehow language is constitutive of institutional reality” (Searle, 2010 p.121).

²⁹ No original: “We live in a sea of human institutional facts. Much of this is invisible to us. Just as it is hard for the fish to see the water in which they swim, so it is hard for us to see the institutionality in which we swim. Institutional facts are without exception constituted by language, but the functioning of language is especially hard to see.[...]What I mean is that we are not conscious of the role of language in constituting social reality. We are aware of such things as the actual conscious speech acts we perform, and we are often aware of such unimportant things as the accents with which other people speak, but the constitutive role of language in the power relations in which we are immersed is, for the most part, invisible to us” (Searle, 2010, p.102).

como as coisas foram acontecendo até o ponto em que nos encontramos no mundo social e para Searle, a linguagem tem um papel *necessário* nesse desenrolar.

A corrente pragmática da linguagem parece ter sido uma importante precursora para se traçar sua relação com o mundo social. A mudança paradigmática do lugar e funcionamento da linguagem, exposta na teoria dos atos de fala iniciada por Austin, atribui à linguagem um papel central de exercício no mundo social e além disso, seus aspectos a colocam em um cenário verbal (no sentido de agir no mundo, criar e produzir e não apenas de descrever). A linguagem é “viva” e integra aquilo que o segundo Wittgenstein chama de jogos da linguagem (2007). Ela é performativa e, se é performativa, tem poder e esse é o poder de modular uma sociedade e garantir sua emergência, como acredita Searle. É importante lembrar que esse poder não é independente. Precisamos de sujeitos conscientes, dentro de um certo contexto e condições de possibilidade favoráveis. A defesa reside na centralidade da linguagem como um mecanismo, desenvolvido por nós, usado para a formação do mundo social. Novamente, reafirmamos a linguagem como uma ferramenta indispensável para executar a tarefa de construir e realizar a manutenção do mundo social.

2.2.2 Comunicação e linguagem: Diferenciando fenômenos

Para refletir sobre a relação entre comunicação e linguagem podemos nos voltar a uma estrutura análoga, o conjunto dos números complexos. Isso porque, assim como a comunicação, o conjunto de números complexos é o maior conjunto numérico, visto que engloba todos os outros conjuntos, ou seja, os números reais, racionais, inteiros e naturais são subconjuntos dos números complexos (Abbott, 2016). Pensando comunicação e linguagem a partir desse exemplo, podemos compreender melhor como elas se organizam no nosso mundo. A comunicação é um conceito que informa, de alguma maneira, sobre algo. Ela não exige, necessariamente, um sistema de símbolos (tal qual a linguagem humana), pois pode ser expressa por meio de gestos, sons, imagens etc. Podemos definir a comunicação como um processo de transmissão de informação por diferentes veículos. O que a caracteriza enquanto comunicação é a capacidade de transmitir mensagens.

Tudo na natureza comunica algo de alguma forma. Um anfíbio muito colorido comunica perigo aos outros animais, um pássaro dançando frente a outro transmite uma intenção de conquista para o acasalamento, as abelhas transmitem mensagens às suas colmeias através de movimentos no voo.

Correndo o risco de invocar analogias falsas, podemos ganhar perspectiva sobre as sociedades humanas quando observamos o grau em que a comunicação é uma característica da vida em todos os níveis. Uma entidade vital, seja relativamente isolada ou associada, possui maneiras especializadas de receber estímulos do ambiente. O organismo unicelular ou o grupo com muitos membros tende a manter um equilíbrio interno e a responder às mudanças no ambiente de uma maneira que preserve esse equilíbrio. O processo de resposta exige maneiras especializadas de fazer com que as partes do todo entrem em ação harmoniosa. Os animais multicelulares especializaram células para a função de contato externo e correlação interna. Assim, entre os primatas, a especialização é exemplificada por órgãos como o ouvido e o olho, e o próprio sistema nervoso. Quando os padrões de recebimento e disseminação de estímulos operam de forma harmoniosa, as várias partes do animal agem em conjunto em referência ao ambiente.³⁰ (Lasswell, 1971, p.22.)

Esse trecho traz argumentos que corroboram com a ideia da permeabilidade da comunicação na natureza. Os ecossistemas precisam de informação para se sustentarem e essa transmissão constante só é possível através de sistemas de comunicação. A relação estímulo e resposta parece ser uma das formas mais rudimentares de comunicação da natureza e que foi evoluindo³¹ até alcançar um nível em que o próprio símbolo carrega sua realidade, a saber, a linguagem.

Geralmente a comunicação é associada com ação e isso pode gerar certos problemas quando não tomamos cuidado ao aplicar essa ideia. Por isso, apresentaremos breves esclarecimentos. Uma árvore não está agindo ao ter um tipo específico de folha, não há intencionalidade nisso, pelo menos não uma intencionalidade consciente, mas, ainda assim, ela consegue transmitir informação. Como isso é possível? Na verdade, a comunicação parece exigir ação em uma das partes, já que a mensagem precisa ser decodificada por quem recebe para que exista efetividade na comunicação. Uma floresta de pinheiros intocada por seres humanos e animais pode nunca comunicar nada dado que não há um outro e a comunicação é um processo que envolve o outro necessariamente.

³⁰ No original: “At the risk of calling up false analogies, we can gain perspective on human societies when we note the degree to which communication is a feature of life at every level. A vital entity, whether relatively isolated or in association, has specialized ways of receiving stimuli from the environment. The single-celled organism or the many-membered group tends to maintain an internal equilibrium and to respond to changes in the environment in a way that maintains this equilibrium. The responding process calls for specialized ways of bringing the parts of the whole into harmonious action. Multi Celled animals specialized cells to the function of external contact and internal correlation. Thus, among the primates, specialization is exemplified by organs such as the ear and eye, and the nervous system itself. When the stimuli receiving and disseminating patterns operate smoothly, the several parts of the animal act in concert in reference to the environment” (Lasswell, 1971, p.22.).

³¹ Existe uma contraproposta a concepção de que a linguagem humana partilha das mesmas raízes evolutivas da comunicação animal. No livro *Why only us* (2016), os autores Robert C. Berwick e Noam Chomsky apresentam algumas evidências empíricas que favorecem a uma conclusão distinta da que temos na história da linguística/filosofia - A linguagem humana seria parte ou desdobramento do sistema de comunicação- As origens evolutivas da comunicação de outros animais como abelhas, pássaros seria distinta da origem evolutiva daquilo que possibilitou a nossa estrutura linguística.

A comunicação é um veículo da existência. O que há no universo carrega ou decodifica informações e, para isso, a comunicação se faz útil. Sua versatilidade permite a transmissão de informações por todas as partes e de incontáveis modos na natureza. Nesta dissertação, investigamos um nível/forma da comunicação que transformou brutalmente o mundo em apenas alguns milhares de anos, a saber, a linguagem humana.

Para John Searle (2010) a linguagem é uma atividade mental-intencional. Ela é um sistema complexo composto por sintaxe, semântica, fonologia e pragmática. O que a torna fundamental para a sociedade humana é sua capacidade de instituir realidades deônticas, isto é, criar direitos, obrigações e status sociais por meio de atos de fala declarativos (como promessas, ordens ou declarações).

A complexidade da linguagem reside em seu poder combinatório: a sintaxe estrutura os símbolos, a semântica lhes dá significado e a pragmática os âncora aos contextos. Juntas, elas permitem a criação de fatos sociais³² (Searle, 2010, p.71).

A linguagem não apenas *representa* a realidade, mas a constitui. Para Searle, criamos a realidade a representando como real e isso é possível graças às características da linguagem, a saber:

1. Sintaxe: componente do sistema linguístico que determina as relações formais que interligam os constituintes da sentença, atribuindo-lhe uma estrutura;
2. Semântica: Representa o componente do sentido das palavras e da interpretação das sentenças e dos enunciados. É o significado das nossas expressões linguísticas;
3. Fonologia: que estuda a gramática dos sons, isto é, o sistema de sons da língua;
4. Pragmática: É o uso da linguagem, essa é uma área de estudo constante, pois é difícil definir leis para o uso que damos a linguagem diariamente, ela é um elemento vivo quando é usado por seus falantes, sujeita a transformação constante;
5. Deontologia: Esse é um conceito utilizado tipicamente na ética, mas, aplicado à linguagem, ele pode ser entendido como o compromisso que as sentenças geram no mundo e, dessa forma, são indispensáveis para construção da realidade social.

Searle busca a naturalização da linguagem, ou seja, a compreensão dela como um fenômeno biológico. Ele defende que ela é como uma extensão natural das capacidades biológicas não linguísticas. Essa capacidade pré-linguística seria a intencionalidade dado que, para Searle (2010, p.18), a linguagem compartilha muitos dos traços intencionais, exceto pela

³² No original: “The complexity of language lies in its combinatorial power: syntax structures symbols, semantics gives them meaning, and pragmatics anchors them to contexts. Together, they enable the creation of social facts” (Searle, 2010, p.71).

sua capacidade representativa excetuando-se por isso sua capacidade deontológica. Ele concebe a linguagem como um resultado de necessidades humanas comunicativas e representacionais e que algumas das suas características essenciais já estavam juntas conosco desde os primeiros homínídeos. A linguagem apenas foi se desenvolvendo até culminar nos complexos sistemas linguísticos que temos atualmente. Segundo Searle (2006), temos que ver a significação linguística de sentenças e de atos de fala como uma extensão de formas de intencionalidade biologicamente mais fundamentais que as que temos nas crenças, desejos, lembranças e intenções.

Investigar o papel e importância da linguagem a partir de um paradigma evolutivo³³ é algo importante para o autor, pois isso nos ajuda a determiná-la enquanto um fenômeno natural, passível de análise e decodificação. Isso nos permite entender nosso mundo social de maneira mais clara. Afinal, por que nossa espécie empenhou tantos recursos cognitivos para desenvolver um sistema simbólico complexo como nossa linguagem? Como isso foi possível? Assumir que a linguagem é social não é uma tese ortodoxa seja para filosofia da linguagem ou para a própria linguística. Paul Bloom, em seu livro: *How children learning the meaning of words?* (2002), Enuncia:

Aprender palavras é um ato social. Quando as crianças aprendem que coelhos comem cenouras, elas estão aprendendo algo sobre o mundo externo, mas quando aprendem que 'coelhos' se referem a coelhos, estão aprendendo uma convenção arbitrária compartilhada por uma comunidade de falantes, uma forma de comunicação implicitamente acordada. Quando as crianças aprendem o significado de uma palavra, elas estão, quer saibam ou não, aprendendo algo sobre os pensamentos das pessoas³⁴(Bloom, 2002. P. 55).

Embora afirmar que a linguagem é um ato social pareça trivial em certo sentido, para nossos objetivos está longe de ser dado que essa aparente simplicidade nos permite gerar uma inteira realidade fundamentada em convenções. A linguagem é a instituição chave para

³³O artigo *The origin of speech* (1960), trabalha com a origem evolutiva da linguagem através da metodologia comparada. Nele o autor apresenta 13 características que, segundo suas conclusões, parecem ser detectáveis em todas as línguas conhecidas. São elas: Canal vocal-auditivo, transmissão broadcast e recepção direcional, desvanecimento rápido, permutabilidade, retroalimentação total, especialização, semanticidade, arbitrariedade, deslocamento, produtividade, transmissão cultural, prevaricação e reflexividade (posteriormente foram adicionadas mais três características: aprendizagem, dualidade e padronização). Vejamos o que diz o autor: “Um conjunto de 13 características de design é apresentado na ilustração da página oposta. Há sólida justificativa empírica para a crença de que todas as línguas do mundo compartilham cada uma delas. À primeira vista, algumas parecem tão triviais que ninguém, observando apenas a linguagem, se daria ao trabalho de notá-las. Elas se tornam dignas de menção somente quando se percebe que certos sistemas animais – e certos sistemas humanos, além da linguagem” (1960, p.8. Tradução nossa).

³⁴ No original: “Learning words is a social act. When children learn that rabbits eat carrots, they are learning something about the external world, but when they learn that rabbits refer to rabbits they are learning an arbitrary convention shared by a community of speakers, an implicitly agreed-upon way of communicating. When children learn the meaning of a word they are whether they know it or not learning something about the thoughts of people”(Bloom, 2002. P. 55).

nossa conjuntura social. Ela é a instituição fundamental. Sem ela, não haveria um veículo para publicizar e trazer à tona a objetividade dos fatos institucionais, isso porque eles estão inseridos em uma longa cadeia de instituições sociais que só funcionam a partir da confiabilidade do outro em determinado sistema de regras e leis explicitado dentro de nossa linguagem.

Vamos então delimitar conceitualmente os termos para demarcar a distinção. Os conceitos de comunicação e linguagem se intersectam num domínio extenso de aplicação prática. Contudo, é importante refutar a tese da identidade estrita entre ambos. A relação mais adequada entre comunicação e linguagem é de subsunção não é sinonímia. O conceito de linguagem satisfaz as condições necessárias e suficientes para ser classificado como um caso particular do gênero mais amplo da comunicação. Formalmente: para todo x , se x é uma linguagem, então x é um sistema de comunicação ($\forall x [L(x) \rightarrow C(x)]$). A recíproca, no entanto, é falsa ($\sim \forall x [C(x) \rightarrow L(x)]$). A classe da comunicação inclui fenômenos que não satisfazem os critérios de uma linguagem, por exemplo, atos comunicativos indexicais, sintomas ou sinais que carecem da estrutura sintática e semântica definidora de um sistema linguístico propriamente dito. Assim, a linguagem constitui um subconjunto próprio do domínio da comunicação. Como foi dito no início do texto, a comunicação é o conjunto maior que engloba os outros fenômenos de disseminação e passagem de informação.

A comunicação é um processo de transmissão informacional de diferentes tipos, a linguagem é um sistema simbólico estruturado de tal modo que é capaz de gerar, transformar e *também* transmitir informações. Mas o que marca a linguagem humana como um fenômeno único na natureza é sua capacidade *deontológica*. Através dos compromissos institucionais que assumimos- intermediados pela linguagem- podemos atestar o surgimento e a manutenção das instituições sociais (Searle, 1995, 2006, 2010).

3 ANÁLISE DOS CONCEITOS PRODUTORES DA REALIDADE SOCIAL NA TEORIA DE JOHN SEARLE

O objetivo deste capítulo é apresentar e discutir os conceitos de mente, intencionalidade, intencionalidade coletiva e atos de fala utilizados por John Searle, para que estes possam auxiliar-nos no entendimento de sua ontologia social. Ao relacionarmos esses conceitos será possível compreender o que são as instituições sociais. Em relação à estratégia argumentativa, analisamos primeiramente os pressupostos sobre a mente para que eles nos permitam chegar à intencionalidade. A intencionalidade nos conduz à intencionalidade coletiva e todos esses conceitos são imprescindíveis para compreender a linguagem e sua importância na proposta searleana, sendo assumida como a instituição fundamental do mundo social.

Para tanto, primeiramente, apresentamos discutimos os conceitos de mente e consciência, o que significam na sua teoria, quais são suas características e quais compromissos estão determinados a partir de seu escopo teórico, em seguida, analisamos as categorias de intencionalidade e intencionalidade coletiva. Após expostas e debatidas voltamos nossa atenção para a categoria da linguagem para tanto, as principais obras de referência deste capítulo são: *Atos de fala* (1969), *Expressão e significado* (1979); *Mente, linguagem e sociedade* (1998), *O mistério da consciência* (1990); *A construção da realidade social* (1995), *Fazendo o mundo social* (2010), *intencionalidade: Um ensaio da filosofia da mente* (1983). É importante destacar que, além das obras do autor, articulamos os conceitos com teóricos como Dennett, Chalmers, O'conner, Hindricks *et al.*

Embora Searle tenha começado seu projeto filosófico a partir da linguagem, como o livro *Atos de fala* (1969), nós iniciamos a exposição pela teoria da mente, partindo para a linguagem e finalizamos na ontologia social. Esta abordagem metodológica se justifica por duas razões especiais: Pela primazia da dependência ontológica entre mente e linguagem - logo da construção da realidade social - e pela estratégia argumentativa. Para Searle, a intencionalidade, que é a capacidade dos estados mentais de se referirem a objetos e estados de coisas, é mais fundamental do que a linguagem. Podemos verificar essa ideia quando ele defende que a linguagem é derivada da intencionalidade e que a intencionalidade mental é biologicamente anterior à linguagem (Searle, 1998, p.149). Nisto resulta que a intencionalidade precede o desenvolvimento linguístico humano, isso porque nossa forma de estruturar a linguagem pressupõe a estrutura intencional e a direcionalidade possibilita a representação de estados de coisas no universo.

A primazia da mente sobre a linguagem também pode ser exemplificada na análise dos atos de fala, onde as promessas, que são um dos tipos de atos de fala e representam uma classe importante em sua discussão devido a sua direcionalidade mente-mundo, dependem de estados psicológicos subjacentes (Searle, 2010, p. 89). Isso significa que uma promessa só pode ser realizada em função da intenção do falante. Ou seja, na hierarquia searleana, a linguagem deriva das capacidades mentais intrínsecas, dos estados intencionais (Searle, 1998). Por isso, devemos compreender a intencionalidade antes de chegarmos à ontologia social precisamente dita, visto que ela fundamenta a existência da linguagem, que por sua vez, viabiliza a formação das instituições sociais que compõem a realidade social. O próprio Searle argumenta, no prefácio do seu livro *Making the social world (2010)*, que a filosofia da linguagem sempre dependeu de pressupostos (mesmo que não declarados) da mente.

Outro aspecto importante que podemos antecipar seguindo este curso argumentativo são as objeções naturalistas, que buscam contrapor o estatuto ontológico da consciência. Nesta via Dennett (1991) em *Consciência explicada* questionam a primazia da consciência, afirmando que as experiências subjetivas podem ser reduzidas a processos cerebrais estritamente, observando-se suas interações. Searle rebate essa crítica ao mostrar que a realidade subjetiva da mente é um dado irreduzível pois, necessariamente, a experiência consciente envolve a primeira pessoa, uma qualia³⁵ que não pode ser analisada apenas observando a interação material das partes cerebrais (1990, p. 55).

3.1 Definição Searleana acerca da mente

Na filosofia, há duas posições de estatuto ontológico da mente: Os dualistas (de substância e de propriedades) e os Fisicalistas (que podem defender uma posição reducionista, não reducionista e eliminativista). Os dualistas de substância defendem a existência de uma separação entre mente e corpo, como exemplos clássicos, temos Platão e Descartes. Os dualistas de propriedade defendem que existe apenas um tipo de substância, mas distintas propriedades. Na prática, isso significa que não existe uma identidade entre o cérebro e a consciência.

Os fisicalistas, por sua vez, defendem o monismo ontológico radical. Segundo eles, há exclusivamente o substrato material e todos os fenômenos devem ser explicados seguindo este paradigma. Dessa forma, conforme explica Damásio (2011), a noção de que não seria

³⁵ O termo "qualia" foi introduzido na filosofia em seu sentido contemporâneo por C.I.Lewis em uma discussão sobre os dados sensoriais. Conforme Lewis *qualias* seriam, propriedades intrínsecas dos próprios dados dos sentidos. No uso atual, o termo foi ampliado para se referir de modo mais geral às propriedades fenomenais das experiências conscientes. (Tye, 2021).

possível reduzir os fenômenos mentais ao funcionamento cerebral viola essa univocidade do mundo, sendo incoerente com uma tese fisicalista que indica que todos os fenômenos, incluindo os mentais, devem ser explicáveis em termos físicos. Existe ainda uma vertente radical, o eliminativismo, que defende o abandono do conceito de 'consciência'. A tese central é a de que não há evidências para a existência da consciência como uma entidade singular. Segundo esta visão, a persistência em buscá-la é um equívoco que, longe de ser produtivo, impede o progresso filosófico e científico ao se apegar a uma intuição ilusória. Searle critica as posições fisicalistas reducionistas³⁶ que optam por negar a experiência subjetiva da mente e, portanto, são incapazes de compreender sua extensão (1998, p.50-52).

A palavra mente parece já carregar uma dualidade em relação ao corpo em sua enunciação à maioria dos indivíduos³⁷. Embora não se articule uma ideia real sobre a mente, esta é colocada em um paradigma dualista, ou seja, o corpo e a mente ocupam espaços distintos dentro da nossa realidade. Podemos encontrar, na história da filosofia, nomes significantes que endossaram esta compreensão acerca da relação mente e corpo tais como Platão na filosofia antiga e Descartes na moderna. Nele a definição do corpo e da mente são abordadas separadamente e, além disso, inseridas em uma relação de oposição. Corpo e mente são compreendidos como substâncias distintas. De acordo com Robson (2023), a ênfase clássica tem origem no *Fédon* de Platão, que acreditava que as verdadeiras substâncias não são os corpos físicos (que são efêmeros) mas não as formas eternas.

Na perspectiva dos principais filósofos da antiguidade, como Platão (Rep. 514a), o corpo está associado às funções fisiológicas, aos desejos, enquanto a mente esteve ligada à racionalidade. Os sentidos são compreendidos como a prisão da alma no *Fédon* (Platão, 82e) quando Sócrates demonstra compreender o corpo como algo que aprisiona a alma. Na obra *Meditações metafísicas* (2005), de René Descartes, os sentidos podem ser colocados em dúvida, pois eles são enganosos, mas a razão opera de forma diferente (2005, p.25-35). De acordo com

³⁶ Ele é contra posições tais quais as de Churchland, que defende ideias como: “A noção de que os qualia são ontologicamente irredutíveis é um resquício do dualismo cartesiano. [...] Quando a neurociência completar seu trabalho, termos como 'consciência fenomenal' serão tão obsoletos quanto 'flogisto’”(Matter and Consciousness, 1984, p. 47) além de criticar diretamente Searle dizendo que: “Searle comete o erro de tratar a consciência como um 'mistério biológico' em vez de um fenômeno físico redutível. [...] Sua posição é um dualismo disfarçado.” (Churchland, 1988, p.45).

³⁷ Para verificar essa herança e experiência dualista -mente e corpo- na nossa vida cotidiana, vamos pensar um exemplo de diálogo: Imaginemos que duas pessoas estão conversando sobre o afastamento de uma professora por razões de saúde e, então, uma delas pergunta: – “Mas você sabe me informar se é uma doença física ou mental? Isto é, física ou psicológica?” Esse exemplo pode demonstrar como geralmente os fenômenos mentais e físicos são inseridos em categorias diferentes.

Robson (2023), isso só começou a mudar, radicalmente, nos anos 90 com a tese funcionalista advinda do progresso computacional³⁸.

Searle critica essa posição dualista entre mente e corpo em *O mistério da consciência* (1990), *Mente, mundo e linguagem* (1998), e *Mente: Uma breve introdução* (2004). Ele argumenta que este dualismo esteve presente na história da filosofia e nos conduziu a erros categóricos e conceituais que estão presentes na filosofia da mente. Searle destaca a participação de Descartes como um nome proeminente nesse movimento de separação das substâncias ao afirmar que ele cometeu um erro categorial tratando a mente como uma substância separada do corpo. Searle defende que a consciência não é uma 'coisa pensante' oposta a uma 'coisa extensa', mas um processo biológico emergente do cérebro. (1992, p. 14). Para verificação, vejamos um segmento do texto das *Meditações Metafísicas* (2004) de Descartes

Eu não apenas existo como uma coisa que pensa, mas também como uma coisa extensa [corpo]. E assim, eu conheço claramente que eu sou distinto do meu corpo, e posso existir sem ele. (Descartes, 2004, p. 69).

Como podemos constatar, há um empenho argumentativo em segmentar mente e corpo e, ainda, Descartes via a produção dos pensamentos como uma atividade separada do corpo. A mente é vista como a coisa pensante (*res cogitans*) enquanto ao corpo não compete essa operação, apenas apresenta extensão e partes mecânicas (*res extensa*). Isso sugere uma hierarquia entre a mente e o corpo (Damásio, 2011, p.285). Searle afirma que o erro de Descartes não foi pressupor a mente, mas sim apartá-la do corpo (1998, p.45-48). No momento em que se separa mente e corpo como substâncias distintas, torna-se impossível compreender a natureza da mente, isso porque, para Searle, a mente só existe enquanto manifestação cerebral.

A posição de Searle é em defesa do mundo como único em que todas as suas propriedades são dependentes das substâncias primárias que integram a realidade material, como os átomos de carbono. Ele critica tanto os dualistas, ao separar os fenômenos do corpo dos fenômenos da mente postulando duas substâncias³⁹, quanto os fisicalistas eliminativistas, que buscam erradicar a ideia de mente não discutindo sobre ela, dado que é um fenômeno ontologicamente *subjetivo* e *qualitativo* e, portanto, não seria passível de análise. Searle argumenta que “eles tratam a mente como se fosse uma ilusão ou um epifenômeno, ignorando

³⁸No trabalho sobre dualismo de Robson Howard, o autor faz uma sumarização do histórico do problema dualista. Ele explica como a tese dualista esteve na antiguidade, no período medieval e moderno com Descartes. Além disso, apresenta as posições dualistas que podemos verificar até hoje.

³⁹De acordo com Searle, o dualismo nos deixa com um mistério insolúvel: “como uma substância imaterial poderia interagir com um corpo físico?” (Searle, 2004 p.48)

que a consciência é um fenômeno qualitativo e subjetivo, mas tão real quanto a digestão ou a fotossíntese." (2004, p. 3).

Buscando superar os problemas concernentes tanto do dualismo quanto do fisicalismo, Searle propõe uma nova abordagem sobre a mente, a que ele denomina de teoria do *naturalismo biológico*. Essa tese é exposta especialmente nas obras: *Intencionalidade* (1993), *Mente, cérebro e ciência* (1984), *A redescoberta da mente* (1992) e *Mente, uma breve introdução* (2004). O naturalismo biológico seria uma terceira via entre as posições acerca do estatuto ontológico da mente.

Esse posicionamento defende que todos os fenômenos mentais surgem de um substrato material, nosso cérebro, e que nossos estados mentais são propriedades emergentes⁴⁰, mas não redutíveis a eles. Ou seja, o cérebro (substrato material) causa a nossa mente e nossa consciência, mas ontologicamente não existe essa relação de identidade entre mente e cérebro. Ele justifica essa posição alegando que a experiência de primeira pessoa precisa existir para o surgimento e manutenção da consciência, e isso coloca a consciência como uma propriedade ontologicamente subjetiva, já que ela só pode ser experienciada e existir mediada por um eu consciente.

As propriedades emergentes, de acordo com Searle, surgem em sistemas complexos e são causalmente imprevisíveis, embora venham a surgir do mundo material, não parecem obedecer à previsibilidade das leis físicas da mesma maneira que outras propriedades. Em linhas gerais, a tese emergentista defende a ideia do não-determinismo do comportamento de um sistema complexo. De acordo com Borges (2017), o emergentismo entende que as propriedades inauditas como a vida ou a própria consciência, surgem a partir de propriedades de nível inferior ou superior (o emprego do nível inferior e superior está indicando a ordem de formação e nível de complexidade das propriedades que dão origem às outras. a vida, por exemplo, surge de propriedades inferiores como a capacidade de ligação dos átomos em primeira instância). Isso nos leva a alocar a mente como uma propriedade emergente do cérebro.

Searle defende que só existe esse mundo, completamente material e que, todas as manifestações deste mundo seriam por transitividade geradas e explicadas por meio dos substratos materiais. Mas sempre devemos lembrar que são causalmente biológicas, não redutíveis. Ele afirma que os estados conscientes são causados por processos neurobiológicos

⁴⁰"The mind is an emergent property of the brain in the same way that solidity is an emergent property of the molecular structure of a wall" (Searle, 2007, p. 16) Neste trecho, Searle explicita sua posição não reducionista da mente caracterizando a mente enquanto uma propriedade emergente do cérebro.

de nível inferior no cérebro sendo eles próprios características de nível superior⁴¹ do cérebro (1992, p.90). As atividades de baixo nível, como a percepção imediata da dor ou movimentos reflexos, operam sem a mediação da consciência, pertencendo ao que ele chama de fenômenos neurobiológicos não intencionais (Searle, 1992). Já a reflexão sobre a dor, enquanto experiência subjetiva estruturada, exige processos de alto nível, os quais Searle associa à intencionalidade e à consciência propriamente dita.

Nesse ponto do texto, é importante destacar a relação entre consciência e mente na teoria de Searle, pois o autor chega a utilizar os termos de forma intercambiável quando diz que ‘mente é consciência’ (Searle, 1992, p.28). Como destaca Tárík (2020, p. 4), para Searle, a consciência seria aquilo que caracteriza o âmbito mental - o que implica: (1) que ela é a característica central da mente, e (2) que essa concepção exige uma ontologia de primeira pessoa e uma tese não-reducionista sobre o mental. De acordo com Searle (1997, p.59), a consciência não pode ser reduzida à sua base neurobiológica, porque tal redução deixaria de fora o caráter subjetivo de primeira pessoa da experiência.

O que torna mente e consciência fenômenos tão controversos⁴² dentro da filosofia, segundo Searle, é a má interpretação do funcionamento das nossas estruturas neurais ou mesmo a busca por um elo que explique a relação entre mente e corpo. A mente é um fenômeno biológico como qualquer outro (2004, p.129). Mas assim como outros fenômenos da realidade, a nossa mente também apresenta propriedades irreduzíveis e emergentes.

Adiante, partiremos para a exposição da tese não reducionista da consciência. Iremos nos aprofundar sobre o que são propriedades emergentes assim como elas surgem nas interações de sistemas complexos e porque, para alguns críticos, Searle parece se comprometer com uma espécie de dualismo de propriedades.

⁴¹Apesar da distinção feita por Searle entre processos conscientes e não conscientes — como a dor (não intencional) e a reflexão sobre a dor (intencional) —, ele não desenvolve uma definição clara de fenômenos de alto/baixo nível. Essa imprecisão na terminologia, como salienta Dennett (1991, p.365), dificulta a aplicação operacional de sua teoria. Mas, para Searle (1992, p.112), o importante em sua teoria é conseguir demonstrar o caráter biológico e irreduzível da consciência, não estabelecer hierarquias de baixo/alto nível, já que isso pode até reforçar dicotomias tradicionais entre mente e corpo.

⁴²No livro *Mente, linguagem e sociedade* (1998), Searle cita, em diferentes momentos, as controvérsias associadas aos conceitos de mente. O filósofo defende que o emprego incorreto de categorias para analisar a mente culminou em uma história cheia de dualismo e comprometimento ontológico com entidades ilusórias. Ademais, ele ainda declara que “A ontologia da mente é subjetiva, mas sua existência é tão objetiva quanto qualquer outro processo biológico” (1992, p. 94).

3.1.1 O que são fenômenos emergentes

O conceito de emergência descreve um fenômeno em que novas entidades e propriedades surgem quando elementos constituintes de um nível inferior da realidade se organizam de maneira interdependente. Essas propriedades emergentes possuem características qualitativamente distintas e inexistentes nos componentes isolados que lhes deram origem. Nessa perspectiva, a emergência implica uma descontinuidade ontológica, no sentido que, as propriedades do todo não podem ser reduzidas nem encontradas em nenhuma de suas partes individuais (Lawson, 2012, p.348). A tese apresentada por Goldstein também coaduna com essa definição. Para ele, a emergência ocorre quando um sistema é qualitativamente diferente das partes que o compõem (1999, p.49). Fenômenos emergentes são produtos com características novas e distintas de seu sistema de origem, o que compromete a tese emergentista com uma posição não reducionista de propriedades. Dessa forma, propriedades emergentes integram sistemas complexos e sistemas complexos têm um comportamento de imprevisibilidade, além de se transformarem de acordo com as condições de tempo e espaço. De acordo com Waldrop, um sistema é complexo se uma grande quantidade de agentes independentes interagem entre si de diversas maneiras⁴³ (Waldrop, 1992, p. 11).

Existem duas visões em relação às propriedades emergentes: o emergentismo fraco e o emergentismo forte. Precisamente, um emergentismo epistemológico versus um emergentismo ontológico. O emergentismo forte assume que as propriedades não podem ser reduzidas ontologicamente às propriedades de suas partes. Diante disto, O'connor (2021) afirma que a emergência forte requer: a) a propriedade do todo não seja dedutível das propriedades das partes consideradas isoladamente, e b) exerça restrições causais sobre essas partes, gerando novas capacidades causais não deriváveis do fenômeno anterior. Por outro lado, o emergentismo fraco se mostra como uma posição menos radical dentro da tese emergentista, pois advoga que todas as propriedades dos sistemas, mesmo aquelas que são emergentes, podem ser reduzidas às suas partes fundamentais, o que significa que elas já são rastreáveis no substrato físico.

Ainda sobre a distinção entre emergência forte e fraca, Chalmers estabelece causalidade e explicação como critérios para distinguir o emergentismo forte do emergentismo fraco. A emergência fraca aceita que padrões sistêmicos sejam explicáveis em princípio, mesmo que complexos na prática (2006, p.7). Em outras palavras, o comportamento de um sistema

⁴³ No original: A system is complex if "a great many independent agents are interacting with each other in a great many ways" (Waldrop, 1992, p. 11).

deve ser completamente explicável dentro da lógica de seus componentes primordiais, isso não implica que a explicação seja simples, mas sim que a cognição é possível ainda que dificultosa. O comportamento de um software pode ser caracterizado como uma emergência fraca. Ele surge de forma complexa a partir do hardware, mas, em princípio, toda a sua operação e seus efeitos podem ser completamente explicados pelo estado dos circuitos físicos. Por outro lado, a emergência forte requer que as propriedades emergentes possuam poderes causais novos e irreduzíveis à sua base física. Isto é, a descrição completa dos fatos físicos fundamentais não seria suficiente para deduzir ou prever o comportamento emergente. Para Chalmers, esse seria o caso da consciência e por isso esta é enquadrada como um fenômeno emergente forte.

Um exemplo simples, mas que pode funcionar bem para exemplificar, é a capilaridade da água, ou seja, sua tensão superficial. A tensão superficial é uma propriedade emergente que modifica as características de seu sistema de origem (causalmente descendente) e mostra uma característica diferente da molécula de água em seu estado de isolamento. Sendo assim, como requisito para um emergentismo forte, as propriedades emergentes de um sistema devem apresentar três características elementares: irreduzibilidade, comportamento causalmente descendente - o que significa que influenciam mudanças nos sistemas que tornaram sua existência possível - e, por fim, precisam apresentar características novas que não possam ser detectadas somente nas partes de seu sistema fundador.

Podemos pensar a tese emergentista quando observamos que cada elemento separadamente não é capaz de apresentar a propriedade manifestada dentro de um sistema. Assim, podemos inferir que este comportamento surgiu da interação do coletivo. A vida, por exemplo, seria uma propriedade emergente do código genético formado por ácidos nucleicos e aminoácidos,⁴⁴ isso porque não podemos reduzir a manifestação da vida ou a cultura às estruturas básicas de seu sistema. Pois, mesmo que encontrássemos separadamente em um espaço todos os elementos supracitados, ainda assim não teríamos a chave para reproduzir a vida ou a cultura, estes são, deste modo, fenômenos que têm uma dependência causal da materialidade, mas suas propriedades não podem ser encontradas exclusivamente por essa via. Afinal, elas são dependentes de múltiplas causas e eventos interativos dentro de seu próprio sistema, além de estarem sujeitos a condições temporais específicas, no fim das contas estamos tratando sobre sistemas complexos que conforme Thomason (2010, p.40), descrevem comportamentos que não são nem aleatórios, nem ordenados e previsíveis, mas sim estão entre

⁴⁴ "A vida é um fenômeno emergente da rede de reações químicas autossustentáveis." Cf. Maturana: *Autopoiesis and Cognition* (1980).

esses dois pontos, exibindo padrões instáveis e mutáveis. A seguir, vamos esclarecer do que se trata objetivamente redução causal e redução ontológica no contexto de nossa investigação.

A redução causal de um objeto pode ser compreendida como o fato de que sua existência depende causalmente de outro objeto, isso significa que, em uma cadeia de eventos, um evento pode ser reduzido a outro de forma causal. A redução causal é então realista em relação ao surgimento de novos objetos a partir do comportamento de um sistema. Quanto ao estatuto ontológico dele, temos um problema: qual é a natureza de fenômenos emergentes no fim das contas? Como esclarece Searle, eles são eventos decorrentes de um nível superior, mas não podem existir sem o seu sistema fundador. Em contraposição, a redução ontológica implica uma relação de identidade entre dois entes ou fenômenos, A e B, de modo que a ontologia de B é essencialmente a mesma que a de A. A natureza do fato B pode ser substituída pela natureza do fato A.

3.1.2 Delimitando a consciência para Searle

Pensando na relação cérebro-consciência, Searle defende que nossa consciência é causada a partir de funções cerebrais, nossas sinapses associadas a múltiplos outros fatores como estímulos externos, pressão evolutiva, de alguma forma produziram a consciência. Searle é contra uma hipótese de redução ontológica, que advoga que podemos reduzir integralmente a consciência ao cérebro. A ideia da consciência é pensada dentro dessa perspectiva. Nosso cérebro, na sua complexidade estrutural em relação ao meio externo, é capaz de produzir as propriedades que chamamos de mente e de consciência (o estado humano de perceber seu próprio estado mental). Searle argumenta que “a consciência é uma propriedade causalmente emergente do comportamento de neurônios, e, portanto, a consciência é **causalmente** redutível aos processos do cérebro” (1992, p. 168). É importante destacar que ele fala sobre redução causal. A causa fundamental da consciência é, pois, neurobiológica, mas isso não implica em uma redução ontológica, pois não existe uma relação de identidade entre consciência e cérebro. Searle afirma que

A consciência é uma propriedade causalmente emergente de sistemas. É uma característica emergente de determinados sistemas de neurônios da mesma forma que solidez e liquidez são propriedades emergentes de sistemas de moléculas. A existência da consciência pode ser explicada pelas interações causais entre elementos do cérebro no nível micro, mas a consciência em si não pode ser deduzida ou presumida a partir da mera estrutura física dos

neurônios, sem alguma descrição adicional das relações causais entre eles.⁴⁵
(Searle, 1995, p.227)

Para definir corretamente um objeto, nós iniciamos observando e compreendendo suas características. O caráter subjetivo da consciência, acessível apenas de forma privilegiada ao indivíduo, frequentemente a coloca em uma posição de inacessibilidade para os métodos da ciência objetiva. Esse obstáculo epistemológico pode levar a uma visão mistificada do fenômeno, impedindo que ele seja estudado e compreendido em seus mecanismos. Mas ao quebra-la em múltiplas partes, compreender sua natureza torna-se uma tarefa mais simples. Já discutimos as questões proeminentes acerca da mente nos tópicos acima, como as propriedades emergentes e o dualismo de propriedades. Aceitando as premissas searleanas, vamos seguir pelas suas conclusões. Em um artigo publicado em 2002⁴⁶, Searle rebate as críticas sobre seu naturalismo biológico àqueles que o enquadram como um dualista de propriedades.

Eu argumentei em vários escritos[1] que a parte filosófica (embora não a parte neurobiológica) do tradicional problema mente-corpo tem uma solução bastante simples e óbvia: todos os nossos fenômenos mentais são causados por processos neuronais de nível inferior no cérebro e são eles próprios realizados no cérebro como características de nível superior, ou sistêmicas. A forma de causalidade é 'de baixo para cima' (*bottom-up*), em que o comportamento dos elementos de nível inferior, presumivelmente neurônios e sinapses, causa as características de nível superior ou sistêmicas da consciência e da intencionalidade. (Esta forma de causalidade, aliás, é comum na natureza; por exemplo, a característica de nível superior da solidez é explicada causalmente pelo comportamento dos elementos de nível inferior, as moléculas.) Como esta visão enfatiza o caráter biológico do mental e trata os fenômenos mentais como partes ordinárias da natureza, eu a rotulei de 'naturalismo biológico' (Searle, 2002, p.57)⁴⁷

Por outro lado, suas afirmações acerca dos fenômenos de baixo e alto nível cerebrais parecem carecer de substancialidade, isso porque sua conclusão de que processos da consciência podem ser inferidos a partir dessa estrutura neuronal e do conceito de *bottom-up* parece incompleta pois, como alega Damásio (2010, p.21), a consciência emerge quando as

⁴⁵ No original: Consciousness is a causally emergent property of systems. It is an emergent characteristic of certain systems of neurons in the same way that solidity and liquidity are emergent properties of systems of molecules. The existence of consciousness can be explained by the causal interactions between elements of the brain at the microlevel, but consciousness itself cannot be deduced or assumed from the mere physical structure of neurons without some additional description of the causal relationships between them.

⁴⁶ O artigo é justamente intitulado de *Why I am not a property dualist*. e busca argumentar contra as críticas que questionam a validade do naturalismo biológico (2002, pp.57-64)

⁴⁷ No original: "I have argued in a number of writings that the philosophical part (though not the neurobiological part) of the traditional mind-body problem has a fairly simple and obvious solution: All of our mental phenomena are caused by lower level neuronal processes in the brain and are themselves realized in the brain as higher level, or system, features. The form of causation is "bottom up," whereby the behavior of lower level elements, presumably neurons and synapses, causes the higher level or system features of consciousness and intentionality. (This form of causation, by the way, is common in nature; for example, the higher level feature of solidity is causally explained by the behavior of the lower level elements, the molecules.) Because this view emphasizes the biological character of the mental, and because it treats mental phenomena as ordinary parts of nature, I have labeled it "biological naturalism" (Searle, 2002, p.57).

atividades orquestradas de redes neurais em larga escala transcendem a modularidade local e geram um agrupamento funcional. Esse processo não é estritamente *bottom-up*; requer modulação *top-down* e integração horizontal entre sistemas sensoriais, emocionais e de memória. Assim, sua defesa do naturalismo biológico parece depender de uma petição de princípio: ele assume que a consciência é ‘natural’ porque parte do cérebro, mas não demonstra como essa transição ontológica ocorre. Isso não significa que sua hipótese esteja incorreta, mas sim que ela precisa de um aprofundamento. Porque não evoca uma explicação multifatorial da consciência. Isso pode enfraquecer a proposta de Searle e abrir espaço para o questionamento de suas conclusões.

Consideramos, a partir dessas observações, que John Searle encontraria problemas para se enquadrar em ambas as posições (emergentismo forte ou emergentismo fraco), visto que sua teoria defende uma redução causal mas nega uma redução ontológica. Isso nos deixa com a lacuna: Qual é o estatuto ontológico da consciência afinal? Por ora, consideramos que ele pode ser lido como um emergentista forte, visto que defende que os processos cerebrais e conscientes são distintos e que a consciência não é redutível. Podemos usar a alegoria da sombra. Uma sombra não tem materialidade; é uma ausência de luz. No entanto, ela emerge de um sistema complexo (a relação entre um corpo e uma fonte de luz) e só existe dentro dessa relação. O ponto crucial é que, ainda que dependente dessa relação, a sombra não pode ser simplesmente reduzida a ela. Ela adquire suas próprias características, como forma e movimento, que são propriedades do próprio fenômeno sombra.

A consciência é um candidato paradigmático à emergência forte, pois sua subjetividade resiste à redução (Chalmers 1996, p.120). A alegação de Chalmers nos ajuda a enquadrar a posição teórica de Searle dentro de um emergentismo forte. Devemos nos lembrar que Searle resiste a redução devido ao caráter subjetivo da consciência pois é uma experiência que só pode ser experimentada em primeira pessoa. Para ele é impossível excluir este aspecto da definição do que é um estado consciente. Searle (2002, p.45) define consciência como sendo “os nossos estados de percepção que começam quando acordamos de manhã depois de um sono sem sonhos e continua durante o dia até que adormecemos novamente [...] Os aspectos essenciais da consciência, em todas as suas formas, são sua natureza interior, qualitativa e subjetiva”. Dessa forma, a consciência é por definição um fenômeno de primeira pessoa. Sua existência está intrinsecamente ligada à experiência subjetiva e privada de um sujeito e isso define um fenômeno com ontologia de primeira pessoa. Se retirarmos esses elementos: os ‘*qualia*’, a privacidade, a subjetividade, deixamos de falar sobre consciência de verdade. Para Searle, uma consciência objetiva e pública é uma contradição, pois a essência da consciência é

justamente seu caráter subjetivo e interno. No prosseguimento do texto iremos definir a estrutura da consciência.

3.1.3 Sobre os aspectos da consciência

No livro *Mente, Mundo e Linguagem* (1997, p.73-80), Searle enumera 10 aspectos fundamentais que constituem a consciência. O primeiro aspecto da consciência é a *subjetividade ontológica*⁴⁸, em outras palavras, estado consciente é experienciado exclusivamente por um sujeito. Para a consciência estar operante, precisamos de um objeto que possa instanciá-la, dado que ela é uma propriedade emergente de nível superior do cérebro. Essa característica de ontologia de primeira pessoa desembocou na compreensão de que a consciência não poderia ser investigada (o eliminativismo de Churchland⁴⁹, por exemplo), pois sob esse caráter subjetivo, nenhuma análise resultaria em conhecimento, já que o acesso é privado e exclusivo do indivíduo.

É por considerar o aspecto da subjetividade ontológica da consciência como primordial que Searle discorda, por exemplo, de Daniel Dennett (1991), que advoga por uma ideia de erradicação desse conceito. Para Dennett, a ideia de consciência trata-se apenas de uma ilusão. Assim como também discorda de Churchland (1981, 1984, 1988), que é um defensor do eliminativismo, para este as ideias de consciência, como as descritas por Searle, são incompatíveis com a posição de um fisicalismo científico⁵⁰. No entanto, há filósofos que

⁴⁸Podemos perceber um resgate feito por Searle da proposta de Nagel sobre a indispensabilidade da ontologia de primeira pessoa. Essa ideia é apresentada especialmente na obra *How is it to be a bat?* (1974). Na qual Nagel argumenta que “Fundamentalmente um organismo têm estados mentais conscientes *se e somente se* há algo que é sentir-se ser este organismo – alguma coisa que é sentir ser para o organismo. A isso podemos denominar como o caráter subjetivo da experiência. Este não pode ser capturado por uma das análises mentais reducionistas familiares e recentemente imaginadas, todas logicamente compatíveis com sua ausência.” (Nagel 1974, p.1). Este texto é produzido dentro do que Nagel concebe como uma ‘febre’ das concepções emergentistas na filosofia da mente. Ele argumenta que, diferentemente das analogias propostas (o problema da relação entre a água e a fórmula H₂O, problema do relâmpago/da descarga elétrica, problema do gene/do DNA, ou ainda do problema da árvore de carvalho/hidrocarboneto), o fenômeno da mente/ consciência não pode ser analisado desta maneira. Logo, o reducionismo não pode ser aplicado à consciência. Não podemos reduzir a consciência meramente a estrutura física do cérebro. Nagel argumenta que o problema da mente seria muito mais simples se não tivéssemos a existência da consciência, pois essa *qualia* nos coloca em uma situação de vulnerabilidade no tocante à análise de suas propriedades. Mas não é por isso que iremos abandoná-la como propõem os teóricos reducionistas e eliminativistas.

⁴⁹ Churchland defende que a forma como a consciência é compreendida e debatida na filosofia parte do que ele nomeia como *folk psychology*. Isso significa que a consciência é um conceito obsoleto análogo ao uso do flogisto e do éter pela comunidade científica. Nós apenas a utilizamos pela ausência de um conhecimento mais completo sobre o funcionamento neurológico e, portanto, devemos abandoná-la a fim de perseguir um conceito adequado e consonante com a realidade dos fenômenos mentais.

⁵⁰ “Searle insiste que a consciência é um ‘dado bruto’, mas isso é simplesmente recusar-se a enfrentar a possibilidade de que nosso vocabulário mentalista atual (crenças, desejos) seja tão obsoleto quanto o flogisto” (Churchland, 1984, p. 48)

endossam a noção de subjetividade ontológica e a defendem, tais como Thomas Nagel, Hilary Putnam e Jerry Fodor⁵¹, e há críticas recentes feitas a essa noção, como a do professor Tárík que contesta a exigência de uma subjetividade da consciência ao analisar os argumentos dados por Searle, concluindo que as experiências conscientes (e as inconscientes) são de caráter objetivo.⁵²

O segundo atributo da consciência é seu caráter *unificado*, todos nós temos experiências conscientes sobre o mundo de forma contínua.⁵³ A operação de perceber e ser consciente do mundo é uma operação logicamente, espacialmente e temporalmente unificada. O terceiro aspecto da consciência é a acessibilidade ao mundo externo distinto dos nossos próprios estados conscientes. A consciência nos permite acessar um mundo integralmente distinto do que está se passando em nossos estados conscientes internos. Temos uma capacidade de apreciar o mundo externo, segundo Searle, sob duas maneiras distintas, a saber: cognitiva e volitiva.

Cognitivamente vemos os estados de coisas atuais e objetivas do mundo, observamos uma árvore, um animal correndo, crianças jogando uno e tantos outros exemplos sobre o estado de coisa do mundo volitivamente, que é a ideia de como as coisas deveriam ser, a vontade de alterar a realidade e, de fato, até podemos alterar o mundo ao nosso desejo consciente. Fazemos isso rotineiramente, mudamos a cor das paredes (inclusive criamos paredes com diversos propósitos), nos tornamos acadêmicos, professores, aprendemos um instrumento e, portanto, alteramos os estados de coisas do mundo através de nossos desejos. Embora pareça trivial, essa característica é, na verdade, crucial para nossa espécie, é a capacidade de observar o universo e, conscientemente, buscar mudá-lo (a propósito, a intencionalidade está estreitamente conectada com essa característica) que nos permite construir um mundo social.

⁵¹ cf *The nature of mental states* (1967) e *The mind doesn't work this way* (2000) para analisar as posições de Hilary e Jerry detalhadamente.

⁵²Tárík apresenta um argumento que contradiz as alegações de Searle em relação ao caráter subjetivo da consciência. Na verdade, ele alega que a própria argumentação do autor acaba por comprometê-lo com a tese oposta da sua defesa: “O argumento que será exposto ao longo do presente artigo, nas seções 2, 3 e 4, é o seguinte: uma vez que tanto estados conscientes quanto estados inconscientes (quando estes últimos são causalmente efetivos), (a) exibem as mesmas propriedades mentais (propriedades qualitativas e/ou intencionais) e uma vez que tanto estados conscientes quanto inconscientes (b) estão conectados ao cérebro pelas mesmas relações (causação e realização), não há diferença ontológica entre eles. O fato de alguns desses estados mentais (a saber, os estados conscientes) serem vivenciados, é um fato contingente, que não interfere em sua ontologia, como Searle (2002a, p. 41; 2010, p. 59) alega interferir.” Portanto, de acordo com as conclusões de Tárík (2022), os estados conscientes, assim como os inconscientes, são ontologicamente objetivos

⁵³Vejamus um exemplo: No momento que estou escrevendo minha dissertação, estou pensando na melhor maneira de explicar o que é unidade, sentindo as teclas do computador, o vento do ventilador e uma leve dor nas costas, tudo isso de forma simultânea e unificada. Eu não tenho aparelhos distintos na consciência que agrupam as sensações conscientes e as encaminha para mim de forma segmentada.

O quarto aspecto da consciência é o *humor*. Sempre que estamos em estados conscientes, um estado de humor está operante. As experiências conscientes sofrem influência de nossos estados de bem-estar, mal-estar, excitação, medo e todas as demais sensações humanas. Essa observação nos ajuda a ser mais uma ferramenta que atesta a consciência como uma propriedade integralmente biológica. O leitor pode fazer uma pequena digressão e pensar em vários de seus estados mentais ao encarar uma doença, uma situação estressante ou um momento feliz. É possível perceber que os pensamentos produzidos naquele momento tinham conexão direta com aquele estado de experiência com o mundo.

O quinto aspecto da consciência é sua capacidade de organizar os estímulos em um todo coerente. Os estados conscientes sempre são *estruturados*⁵⁴. Nós percebemos a realidade de forma estruturada, as coisas ocupam um certo espaço em um recorte temporal x com seus atributos bem objetivos. Quando observamos uma paisagem, já recebemos toda a informação dos objetos pertencentes a ela de forma organizada. O exemplo mais claro que temos é nossa capacidade de ver rostos em formas geométricas simples e aleatórias, o chamado fenômeno da pareidolia. Uma linha horizontal e dois círculos mais acima já é suficiente para estruturarmos essa experiência em algo lógico.

O sexto aspecto da nossa consciência diz respeito aos seus diferentes graus de *atenção*. A ideia é perceber que nossos estados conscientes têm uma direção de atenção principal, mas ainda estamos conscientes de fenômenos circundantes. Neste momento, estou consciente de diversos fatos do mundo, o ventilador ao meu lado, meus gatos correndo pela casa, a almofada sob minha perna, mas minha atenção primária está voltada para o texto. Nós permanecemos conscientes de diversos elementos ao nosso redor, mesmo que com diferentes níveis de atenção.

Searle chama de *condições fronteiriças da consciência* o sétimo aspecto. Esse termo significa dizer que todas as nossas experiências conscientes são cruzadas pela nossa relação com o mundo. Estamos, em geral, conscientes de estar em 2025 ou mesmo que somos brasileiros e falamos português. Embora essas crenças estejam nas fronteiras de nossa consciência, elas são relevantes para nossos estados mentais, pois situam-nos em uma realidade temporal e espacial.

O oitavo aspecto é a *familiaridade*. Nossos estados conscientes perpassam por um espectro que vai do completo desconhecido ao evento/objeto mais familiar. Vamos pensar no

⁵⁴ Searle esclarece que essa propriedade só pode ser percebida em casos humanos não patológicos, embora não deixe especificado ou exemplificado, a quais patologias está se referindo ou mesmo de qual maneira ele chega a essa conclusão.

exemplo da segurança: A sensação consciente de segurança está muito relacionada com nosso grau de familiaridade com aquele cenário. Ao andar à noite em Fortaleza por ruas relativamente mais seguras, porém distantes de minha casa, sinto-me muito mais exposta do que caminhar à noite em meu bairro (bem mais perigoso, segundo as notícias e eventos correntes). A familiaridade promove um estado consciente muito mais confortável.⁵⁵

O nono aspecto foi nomeado de *transbordamento*, isso porque faz referência ao encadeamento de ideias que estados conscientes promovem. Se estamos conscientes da nossa sede, pensamos na água, no seu recipiente, na sua temperatura, nos perguntamos se a quantidade de água que tomamos é suficiente para evitar pedra nos rins e um hospital é um ambiente desconfortável e assim ao infinito. Ideias sempre estão em consonância com outras, nunca há um estado consciente isolado, nem mesmo sob grande esforço é possível não estar nessa condição de transbordamento.

O décimo aspecto da consciência é uma especificação do humor, todos os estados conscientes são *prazerosos* e desprazerosos. Nossa experiência consciente pode ser enquadrada em diferentes níveis de satisfação e o mesmo estado consciente pode apresentar as duas possibilidades além da variação de prazer, que pode ser alta, média baixa e assim por diante.

Compreender como Searle descreve as características da consciência nos ajuda a compreender sua posição no naturalismo biológico. Pois podemos perceber seu esforço em trazer as condições de possibilidade que dão à consciência seu caráter subjetivo no sentido ontológico e objetivo na epistemologia. Em outras palavras, ele reúne elementos que nos permite chegar até à ideia defendida de que a consciência é subjetiva. Ela possui uma ontologia de primeira pessoa, só pode ser manifestada individualmente e em processos internos nos sujeitos. Por outro lado, o efeito na realidade e suas características são passíveis de análise, tornando-a epistemicamente objetiva. Ou seja, a consciência não pode ser definida arbitrariamente, ela tem características específicas e objetivas (na concepção searleana) que precisam ser descritas corretamente para uma correspondência entre fato e teoria. Além disso, ela pode ser conhecida, segundo Searle. A taxonomia dos estados conscientes feita por ele é capaz de solidificar sua teoria em relação a natureza ontológica da mente, clarifica como nossa consciência funciona. É importante enfatizar que tais conclusões são advindas das premissas

⁵⁵ Na obra: *Rápido e devagar - duas formas de pensar* (2012), Daniel Kahneman apresenta uma série de estudos realizados na psicologia para trabalhar esse fenômeno e seus efeitos no cotidiano social. Ele traz dados que mostram que as pessoas conseguem se sentir mais seguras em lugares nos quais estão mais familiarizadas, mesmo esses sendo objetivamente mais perigosos, de acordo com as estatísticas, que outros espaços.

searleanas de uma posição naturalista biológica, dentro de um paradigma distinto (como o materialismo radical) a extração e exposição das características da mente seria inviável.

3.2 Acerca da intencionalidade

Para Searle (1987, p. 84), os processos evolutivos humanos selecionaram não a mente como órgão físico, mas sua capacidade de operar intencionalmente, isto é, de direcionar-se a objetos, estados de coisas e outros agentes. A ‘intencionalidade’, nesse sentido, é a propriedade funcional pela qual estados mentais (como crenças, desejos ou percepções) se relacionam com/apontam para a realidade externa. A noção cotidiana de ‘intenção’ (ex.: ‘eu quero fazer bolo’) capta apenas um aspecto desse fenômeno: a intencionalidade consciente e deliberada. Contudo, Searle enfatiza que ela se manifesta também em: estados não conscientes (ex.: a percepção subliminar de um som); modos não volitivos (ex.: a lembrança involuntária de um evento passado) e; estruturas pré-linguísticas (ex.: o direcionamento visual de um bebê para um objeto brilhante). Assim, a intencionalidade é uma atividade cognitiva selecionada por permitir mapear o ambiente, prever comportamentos alheios e coordenar ações coletivas — bases biológicas da linguagem e da cultura humana. Conforme explica Joelma Carvalho:

Intencionalidade é direcionalidade. Por exemplo, se um indivíduo A deseja ganhar na loteria, então o seu desejo é acerca do estado de coisas de ganhar na loteria. Observe que o objeto ou estado de coisas, ao qual estado intencional se refere, não precisa existir no mundo. Isto nos mostra que a intencionalidade não é uma relação comum como, por exemplo, estar sentado sobre uma cadeira. (Carvalho, 2016, p.55)

Para encontrar o que seria a intencionalidade, Searle percorre o mesmo caminho que fez em seu processo de naturalização da consciência. Ele inicia apontando o problema desse termo na tradição filosófica e seu erro ao enquadrar a intencionalidade em paradigmas tanto dualistas como reducionistas, no caso de teorias comprometidas com o materialismo. Para ele, a intencionalidade é um movimento da mente e, por consequência, do cérebro podendo ser explicado através da compreensão do funcionamento da consciência humana. Sua posição não é reducionista. Searle argumenta que ser dotado de estados mentais conscientes é de grande vantagem evolutiva, afinal, ter um sinalizador de sede, doenças e fomes é uma ótima estratégia de se manter vivo na natureza. Ele descreve e apresenta como são, quais são as categorias da intencionalidade e como é a sua atuação na realidade.

Searle (1983) realiza uma distinção entre três tipos de intencionalidade: *Intrínseca*, *derivada* e *aparente*. A modalidade de intenção intrínseca, quando desejamos algo, como no caso do desejo por água após uma corrida, é caracterizada por uma relação de direcionalidade

da consciência para o mundo. A intencionalidade intrínseca é independente de observadores. O estado de desejar comida por estar faminto é uma forma de intenção que acontece de forma autônoma e se efetiva sem a dependência de outros sujeitos. A intencionalidade intrínseca seria a forma mais rudimentar de intencionalidade, pois ela se refere às formas de desejo humano relacionadas às necessidades físico-biológicas. Isso implica dizer que outros animais também têm formas de intencionalidade intrínseca, contudo, não é o equivalente de simplicidade⁵⁶: a intencionalidade intrínseca é o alicerce sobre o qual se constroem as formas derivadas (ex.: significados linguísticos) e aparentes (ex.: simulações cognitivas).

A intencionalidade derivada tem como condição de satisfação outros observadores. São exemplos as sentenças (o ouvinte precisa compreender o que está sendo falado para o sucesso desse ato de fala), as obras de arte, as músicas. As sentenças da linguagem têm uma intencionalidade derivada porque atribuímos intenção com significado (isso significa que nossa intenção tem uma finalidade cognoscível e está significada antes mesmo de ser organizada linguisticamente) a elas dentro de um contexto de relação com outros sujeitos. A linguagem só tem intencionalidade porque os falantes têm estados intencionais no momento de seus proferimentos. Dentro do paradigma da linguagem performática/pragmática, ao uso da linguagem como a ação contextual, podemos entender que há uma extensão dos estados intencionais intrínsecos para a intencionalidade derivada. A intencionalidade derivada emerge quando agentes atribuem significados a entidades originalmente não intencionais (ex.: mapas ou sinais de trânsito, que só performam uma intenção nas dinâmicas sociais em virtude de nossa atribuição. Um sinal vermelho representa ‘pare’ porque atribuímos essa intenção a essa cor), mediante convenções sociais ou linguísticas (Searle, 1983, p. 27)

Há ainda a intencionalidade *aparente* que, como o próprio título sugere, não corresponde, realmente, à nenhuma forma intencional, apenas aparenta ter esse atributo graças à forma como descrevemos o mundo, espelhando nossos comportamentos e atributos aos outros objetos. Vejamos um exemplo: “O solo está pedindo água”. Não existe, nesse sistema, nenhuma forma de intencionalidade, pois o solo não tem intenção, o que testemunhamos é uma relação reflexiva na qual atribuímos nossa intencionalidade à terra. Searle (2004) cita o caso dos termômetros (Searle, 2004) que não percebem, de fato, a temperatura, apenas os tratamos como

⁵⁶A intencionalidade intrínseca não é simplificada no sentido de sistema, ela apenas aparece primeiro em relação a derivada e é uma condição de possibilidade da intencionalidade derivada.

se eles percebessem. Para Searle, essa possível confusão seria, simplesmente, fruto de uma má aplicação conceitual ou mesmo do uso metafórico do conceito intencionalidade.⁵⁷

Searle (1983, p.90) afirma que todo significado linguístico é intencionalidade derivada⁵⁸. O significado das palavras é dado pelos nossos estados mentais, o que na filosofia costuma ser denominado de internalismo semântico. Essa alegação, no entanto, pode ser contraposta à teoria do segundo Wittgenstein⁵⁹ (1953), que explica o significado linguístico através dos jogos da linguagem, portanto, não é advindo de uma intencionalidade derivada como defende Searle e está dentro do paradigma do externalismo semântico. É possível perceber que as críticas feitas contra os conceitos de Searle, voltam-se frequentemente a sua desconexão com os fenômenos externos aos sujeitos, ele despreza as variáveis da realidade (tal qual a estratégia de desprezar a resistência do ar nos cálculos da física para fins didáticos) e constrói as hipóteses usando uma fórmula elaborada apenas para o sujeito e seu funcionamento individual, como se ele pudesse ser pensado isoladamente ao mundo. O que é intrigante, dado que ele busca descobrir a gênese do mundo social. Mas para continuarmos o debate, no próximo tópico, vamos trabalhar a intencionalidade coletiva, pois ela constitui uma parte importante da discussão acerca da formação das instituições e conseqüente realidade social. Também apresentamos contraposições à concepção de intencionalidade coletiva e uma possibilidade de conciliação entre elas.

⁵⁷O debate da intencionalidade aparente se volta para o status das IA, Searle não endossa a tese de que os computadores mostram uma intencionalidade genuína propondo assim que eles apenas simulam uma consciência a partir de nossos comandos. É nesse contexto que o argumento do quarto chinês se populariza e entra para as grandes discussões acerca da mente. Os computadores seriam apenas uma espécie de simulação, mas suas operações carecem de estados mentais genuínos, é apenas um estado de “se tivesse intencionalidade a resposta seria x (Searle, 1992)”. Ele alega que “A sintaxe não é suficiente para a semântica, e os processos computacionais são definidos sintaticamente. Conseqüentemente, cérebros causam mentes, mas programas não conseguem.” (1992, p. 205) Searle não endossa a tese de que os computadores mostram uma intencionalidade genuína, eles apenas simulam uma consciência a partir de nossos comandos. É nesse contexto que o argumento do quarto chinês se populariza e entra para as grandes discussões.

⁵⁸No original: “Todo significado linguístico é intencionalidade derivada. A intencionalidade intrínseca dos estados mentais é transferida para entidades linguísticas, que só têm significado em virtude dessa atribuição” (Searle, 1983, p.90).

⁵⁹Na sua segunda fase, Wittgenstein escreve as *Investigações filosóficas* (1953) e propõe uma abordagem completamente distinta da sua anterior apresentada no *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921). Como aponta Ferraro “Nessa perspectiva, o significado não seria mais estabelecido pela forma como é proposto conceitualmente, mas pelo uso que se faz das palavras, dos significantes, no interior de determinado contexto. Assim, em múltiplos contextos, a maneira como as palavras passam a ser empregadas é que torna uma série de distintas conotações possíveis – o que se torna perceptível quando afirmamos, por exemplo, que o significado de uma palavra emerge a partir de seu uso na linguagem” (Ferraro, 2021, p.1).

3.2.1 Intencionalidade coletiva

Intencionalidade coletiva é a capacidade das mentes humanas de se orientarem/direcionarem em conjunto com outras para objetos, fatos, estados de coisas, princípios. Para John Searle (1997, p.25), intencionalidade coletiva⁶⁰ é um fenômeno biológico primitivo manifesto pela espécie humana. Pensando sob essa ótica, organizações como colmeias, formigueiros, matilhas de lobo, manadas de elefante, entre outros, poderiam utilizar desse mecanismo primitivo para se desenvolver e encontrar recursos de sobrevivência na vida em grupo. Quando as abelhas se sacrificam pela rainha em conjunto elas compartilham um estado intencional que Searle sustenta ser coletivo -partilhado por todos os integrantes daquela colmeia- uma espécie de recurso evolutivo desenvolvido para potencializar as estratégias de sobrevivência no meio ambiente

Searle rejeita a ideia de que a intencionalidade coletiva poderia ser reduzida a uma intencionalidade individual na forma de ‘X intenta Y’ e é o caso que ‘Z’ também intenta ‘Y’. Logo, teríamos a estrutura de que vários sujeitos com intencionalidades particulares compartilham a mesma direcionalidade para com o mundo externo e, portanto, não precisaríamos advogar por uma intencionalidade coletiva.⁶¹ Isso porque ele argumenta que a intencionalidade coletiva (ex.: "nós pretendemos", "nós defendemos") é um *fato bruto* da psicologia humana, tão fundamental quanto a intencionalidade individual ("eu pretendo"). Ele rejeita explicações reducionistas como as de Bratman, que analisa intenções compartilhadas em termos de estados mentais individuais relacionados entre si (1997, p.25-26). Para o autor, essa visão desemboca em uma regressão ao infinito do tipo “Eu acredito que ele acredita que eu acredito” em um processo que não corresponderia aos eventos observados na realidade da nossa

⁶⁰Para outra definição: A intencionalidade coletiva se manifesta de diversos modos, incluindo intenção compartilhada entre indivíduos ou grupos, atenção conjunta, crença coletiva, aceitação coletiva e emoção coletiva (Schweickard, 2021).

⁶¹ Bratman é um pensador que argumenta contra a noção de intencionalidade coletiva. Ao invés de postular a existência de uma intencionalidade coletiva enquanto categoria, ele argumenta em favor das intenções compartilhadas entre grupos. Para uma intenção compartilhada modestamente social, precisamos de: responsividade mútua nas intenções; interdependência das intenções; compromisso com o apoio mútuo; e conhecimento comum da intenção compartilhada e do compromisso. Conseguimos agir de maneira coerente a partir da publicização de nossas intenções e dos acordos entre as partes. Não há, portanto, necessidade de recorrer a uma categoria primitiva (Bratman, 2014, p.7). Essa é a grande crítica articulada por ele em relação ao conceito de intencionalidade coletiva de Searle. Como também explica Epstein, Bratman (1993, 2014) busca desmistificar as intenções compartilhadas, mostrando como elas podem emergir a partir de atitudes individuais. Em vez de propor uma análise geral, ele estabelece condições suficientes para a formação de uma intenção compartilhada, focando em grupos "modestamente sociais" — pequenos e sem estrutura formal, nos quais todos os membros participam ativamente e de forma consciente na coordenação mútua. Segundo Bratman, a intenção compartilhada surge do conhecimento comum entre os integrantes do grupo, combinado com as intenções "entrelaçadas" de agir de acordo com as ações e planos dos demais (Epstein, 2024)

estrutura psicológica (Searle, 1990, p. 406-407). Como podemos constatar, Searle persiste na hipótese da intenção coletiva ser um fato bruto primitivo do mundo e, sob essa perspectiva, constrói sua argumentação em prol de defender esse paradigma.

Além do problema do regresso ao infinito, na tentativa de reduzir a intencionalidade coletiva à intencionalidade individual, ele aponta para a natureza da intenção percebida em grupos sociais/atividades em grupos. Searle afirma que

Há uma razão profunda pela qual a intencionalidade coletiva não pode ser reduzida à intencionalidade individual. O problema em acreditar que você acredita que eu acredito, etc., e você acreditar que eu acredito que você acredita, etc., é que isso não se soma a um senso de coletividade. No conjunto de "Consciências do Eu", mesmo suplementado com crenças, se soma a uma 'Consciência de Nós'. O elemento crucial na intencionalidade coletiva é um senso de fazer (querer, acreditar) algo juntos, e a intencionalidade individual que cada pessoa tem é derivada da intencionalidade coletiva que elas compartilham. Assim, para voltar ao exemplo anterior do jogo de futebol, eu realmente tenho uma intenção singular de bloquear a ponta defensiva, mas tenho essa intenção apenas como parte de nossa intenção coletiva de executar uma jogada de passe (Searle, 1995, p.24.)⁶².

Como podemos ver, Searle defende ser impossível reduzir a Intencionalidade coletiva a intencionalidades individuais. Primeiramente, porque isso cairia em um regresso ao infinito, e depois, devido a sua primazia para a realização de atividades interativas. Nós podemos ter intenções individuais dentro de sistemas de grupo, mas essa intenção individual só é possível graças à nossa capacidade biológica primitiva de interagir com finalidade coletiva e dentro de um processo cerebral em que as intenções não são meramente relacionadas, como propõe Bratman, mas sim compartilhadas. Isso, em um sentido biológico, entre os indivíduos de um grupo social. Assim, ao invés de buscar erradicar uma intencionalidade coletiva em prol de uma economia ontológica, Searle defende o modelo de um estado chamado de "Nós intencionamos". Para sumarizar as ideias

- a) Intencionalidade coletiva é um fenômeno biológico e primitivo;
- b) A Intencionalidade coletiva é uma característica humana;
- c) A Intencionalidade coletiva não pode ser reduzida a intencionalidade individual;
- d) A Intencionalidade coletiva é uma condição necessária para a realização de ações em grupos.

⁶²No original: "There is a profound reason why collective intentionality cannot be reduced to individual intentionality. The problem with believing that you believe that I believe, etc., and you believing that I believe that you believe, etc., is that this does not add up to a sense of collectivity. No set of "I-Consciousnesses," even supplemented with beliefs, adds up to a "We-Consciousness." The crucial element in collective intentionality is a sense of doing (wanting, believing) something together, and the individual intentionality each person has is derived from the collective intentionality they share. Thus, to return to the earlier football game example, I do have a singular intention to block the defensive end, but I have this intention only as part of our collective intention to execute a passing play" (Searle, 1995, p.24.)

No entanto, o conceito de intencionalidade coletiva sofre severas críticas (além das mostradas por Bratman) de autores como Tomasello (2005, 2014), Schweickard (2021) e Stephen Turner (1994, 2002, 2010). Para Schweickard (2021), existem dois problemas centrais na ideia de intencionalidade coletiva: primeiro, Searle nega que a intencionalidade coletiva seja redutível a individual e, ao mesmo tempo, alega que qualquer forma de intencionalidade reside na mente individual. Devemos nos recordar que a intenção coletiva é um modo da nossa cognição, a saber, que nós temos mecanismos biologicamente “programados” para atuar em conjunto. Faz parte do aparato humano fundamental a capacidade de se dirigir coletivamente a um estado de coisas no universo. No entanto, a ideia de classificar a intencionalidade coletiva como primitiva não parece suficiente para isentar-se de uma explicação razoável acerca de sua operação e, ao menos, uma hipótese de como ela apareceu. Por isso, Tomasello alega que a afirmativa da intencionalidade coletiva é desconectada dos experimentos empíricos⁶³ que evidenciam aspectos do comportamento importantes para as ações conjuntas. Ele argumenta que:

Os filósofos frequentemente postulam a intencionalidade compartilhada como um tipo de estado mental irreduzível, mas raramente questionam como ela surgiu. As evidências evolutivas e do desenvolvimento mostram que ela é construída sobre capacidades mais simples: atenção conjunta, motivações altruístas e a compreensão de objetivos comuns ⁶⁴(Tomasello, 2014, p.79).

Isso significa que Tomasello opta por analisar o comportamento humano nas ações coletivas, perceptíveis na realidade objetiva, ao invés de buscar por uma categoria mental primitiva como a intencionalidade. Para ele, a possibilidade da ação coletiva não demanda mais uma categoria ontológica, e nisso reside especialmente sua crítica à noção de intencionalidade. Aquilo que Searle chama de intencionalidade coletiva, Tomasello percebe como ação conjunta que não pressupõe um aparato primitivo da cognição e evolução humana cujo rastreamento é, até o momento, inviável mas que ocorre através de processos graduais de sociabilização. Em contraposição, Searle argumenta que “sua busca é ontológica e não psicológica, o erro de Tomasello é confundir a gênese das intenções coletivas (uma questão psicológica) com sua ontologia (uma questão sobre a natureza da realidade social). “Minha teoria aborda esta

⁶³Tomasello é um cientista contemporâneo que estuda o desenvolvimento cognitivo, a relação desse desenvolvimento com a cultura, além de realizar estudos com crianças na primeira infância e experimentos com primatas. Alguns de seus trabalhos são: *Why We Cooperate* (2009), *The culture origins of human cognition* (1999), *A natural history of human thinking* (2014).

⁶⁴No original: “Philosophers often posit shared intentionality as a kind of irreducible mental state, but they rarely ask how it got there. The evolutionary and developmental evidence shows that it is built upon simpler capacities: joint attention, altruistic motivations, and the understanding of common goals” (Tomasello, 2014, p.79).

última”⁶⁵ (2010, p.49). A resposta de Searle parece ser uma espécie de desvio da crítica, no sentido que Tomasello critica a ausência de uma teoria que contemple o surgimento da intencionalidade coletiva para apontar a vagueza e a falta de clareza ou fatos que atestem a existência da intencionalidade coletiva primitiva.

Já Stephen Turner afirma que a intencionalidade coletiva é uma ficção teórica criada por Searle, que não tem nenhuma identidade com a forma como as relações humanas ocorrem. A intencionalidade coletiva é inacessível e, portanto, não é capaz de explicar os mecanismos que norteiam e fundamentam a criação de normas no mundo social. Turner afirma que: “a ideia de intencionalidade coletiva é uma ficção. Não existe uma "we-intention" no cérebro; existem apenas indivíduos respondendo às ações uns dos outros de maneiras habituais”⁶⁶ (2010, p.124). Ela segue uma linha teórica que se aproxima da de Tomasello. Ambos rejeitam o conceito de intencionalidade coletiva pela sua natureza abstrata e ausência de evidências para sua postulação.

Ao menos, na teoria de Searle, a intencionalidade coletiva é um fenômeno primitivo, assumir isso, de fato dificulta as análises dessa categoria. No entanto, embora esse conceito seja importante para a teoria da realidade social de Searle, ele pode ser repensado dentro dos termos propostos por Tomasello. Isto é sem, necessariamente, implicar uma ruptura com a proposta Searleana no tocante a estruturação daquilo que forma a realidade institucional. Isso porque, a intencionalidade coletiva é o pressuposto que os sujeitos conseguem agir em conjunto de forma teleológica. Com as opções conceituais acima, poderíamos manter este pressuposto mas admitir que sua realização é possível por outros mecanismos, a saber, por processos e não por um aparato cognitivo primitivo que Searle nomeia de intencionalidade coletiva.

3.3 Sobre como se estruturam os estados intencionais

Todo estado intencional se compõe de um conteúdo intencional em um modo psicológico (Searle, 1995, p.17). Esclarecendo a ideia, um estado intencional é produto de dois fatores, a saber: O conteúdo (aquilo sobre o que um indivíduo está pensando ou se referindo) e

⁶⁵No artigo de 2006, Searle já havia argumentado sobre isso afirmando que sua busca era ontológica, e que, não estava preocupado em como foi o desenvolvimento da intencionalidade coletiva, ou mesmo, quais fatos a tornaram possível. No entanto, Searle afirma que essa intencionalidade coletiva é um fato do mundo. “collective intentionality is a sui generis characteristic of human cognition, not a construction of individual attitudes.” (Searle, 2006, p.17).

⁶⁶No original: “The idea of collective intentionality is a fiction. There is no ‘we-intention’ in the brain; there are only individuals responding to each other’s actions in habitual ways” (Searle, 2010, p.124).

o modo psicológico, que é a maneira como se está pensando sobre o objeto. Vejamos um exemplo: “A professora pensa em férias”, férias é o conteúdo intencional de seu estado mental, mas ela pode estar desejando férias ou sentindo saudades das férias ou até mesmo rejeitando a ideia isso representa seu modo psicológico. Com isto, Searle afirma que todo pensamento, crença ou qualquer outro estado mental intencional envolve estas duas dimensões. Agora vamos à forma desses estados intencionais. Temos três estruturas elementares: a) Distinção entre *Tipo* e *Conteúdo* dos estados intencionais; b) Direção de ajuste; c) Condições de satisfação de um estado intencional.

A distinção entre *tipo* e *conteúdo* diz que para cada estado mental experienciado por um indivíduo existe uma separação entre o conteúdo e tipo desse estado mental (Searle, 1983). Uma criança pode pensar que irá ganhar um sorvete mais tarde, que gosta de sorvete, ou ainda que prefere um sorvete de flocos a um de chocolate. Observe que o conteúdo dessas proposições se mantém, a saber, o sorvete, mas o tipo de intenção é diferente, um enuncia um desejo, outro uma afirmação e uma preferência. Ainda há os casos de estados intencionais que não apresentam uma proposição completa. Quando tratamos sobre amor, ódio por algo ou alguém, as proposições dos estados intencionais são incompletas. Isso porque o estado intencional seria algo, alguém, ou o próprio objeto da intenção.

Nossos estados intencionais também apresentam *direção de ajuste*⁶⁷, que nada mais é do que a relação de adequação entre mente e mundo. Nossos desejos e vontades tem uma direção de ajuste mente-mundo porque buscamos que a realidade externa entre em conformidade com as expectativas construídas subjetivamente. Quando você deseja que algum colega de trabalho traga um bolo para o café da manhã, você está sob a direcionalidade mente-mundo. Se o colega trouxer, seu desejo é realizado e há então uma relação de verdade entre seu desejo e a realidade.

Nossas crenças, por sua vez, apresentam a direcionalidade inversa, mundo-mente. Uma crença só é verídica se está em conformidade com o mundo. Se acredito que a lei da gravidade é uma farsa, a minha correspondência com a realidade não existe, pois a lei da gravidade é um fato do mundo. Logo, meu estado intencional é falso. Dessa forma, nossos estados mentais sobre crenças apresentam a forma mundo-mente.

Os estados intencionais apresentam também *condições de satisfação*, conceito que diz respeito ao que deve ocorrer na realidade para que um estado intencional seja verdadeiro,

⁶⁷ Essa noção de direção de ajuste é formulada por Austin (1962), mas Searle a toma emprestada e a emprega desde suas teorias sobre a linguagem até sua ontologia social. Mais adiante, no capítulo sobre linguagem, iremos trabalhar esse conceito.

realizado, falso ou negado. Vamos pensar o seguinte, se x acredita que amanhã a temperatura média será de 18°C e de fato o dia obedecer a essa crença, a condição de satisfação foi preenchida, mas se por um acaso fizer 26°C, a crença não estará satisfeita. Um estado intencional só é satisfeito na efetivação da representação⁶⁸ desse estado intencional.

3.3.1 Acerca da causalidade intencional

Após o desenvolvimento da estrutura da consciência, assim também como a estrutura dos estados intencionais, podemos partir para a causação dentro dos estados intencionais. Na ideia desenvolvida por Searle, os estados intencionais são formados tanto de componentes causais, como intencionais (Carvalho, 2016). Isso porque nossas mentes estão cronicamente em uma relação causal com a realidade. Nossos estados conscientes como o cheiro de café pela manhã, a vontade de tirar o sapato no fim da tarde, causam nossos estados conscientes presentes e nos direcionam à ação.

Para Searle, a intenção é causalmente autorreferencial, porque um estado intencional só pode obedecer às condições de satisfação se ele promover as condições de satisfação para si mesmo. Vejamos o exemplo dado por Searle (1992) acerca de funções fisiológicas: Eu só conseguirei executar minha intenção de levantar meu braço se a) Eu conseguir levantar meu braço b) Se minha intenção de levantar o braço fizer com que meu braço levante-se.

A característica auto referencial se estende não só para os casos de estados intencionais volitivos, mas também nos estados cognitivos. Se, neste momento, estou vendo a tela do meu computador à minha frente, estou vivenciando tanto um estímulo sensorial, que me permite perceber a tela, quanto um estado mental que é causado pela presença do monitor. Ou seja, o fato de o monitor estar diante de mim causa o meu estado mental, que inclui a percepção de que estou vendo o monitor.

Esse processo envolve a autorreferencialidade, pois o estado mental é tanto uma resposta a um estímulo externo quanto uma representação desse estímulo, considerando aqui a

⁶⁸É importante esclarecer o uso da palavra representação, já que, para Searle, seu uso foi infestado de problemas ao longo da tradição filosófica. “Entende-se que o sentido de representação em questão seja inteiramente esgotado por sua analogia com os atos de fala: o sentido de “representar” em que uma crença representa suas condições de satisfação é o mesmo sentido em que um enunciado representa suas condições de satisfação. Dizer que uma crença constitui uma representação é simplesmente dizer que ela tem um conteúdo proposicional e um modo psicológico, que seu conteúdo proposicional determina um conjunto de condições de satisfação sob certos aspectos, que seu modo psicológico determina a direção de adequação do seu conteúdo proposicional, de tal modo que todas essas noções são explicadas pela teoria dos atos de fala” (Searle, 1983, p. 16)

interação entre o que percebo e meu estado mental em relação àquilo que estou percebendo. Essa autorreferência implica que o meu estado mental (como a crença de que estou vendo a tela) é, ao mesmo tempo, causado pela percepção sensorial e pela presença do objeto, mas também envolve uma representação interna, uma vez que estou consciente desta percepção.

Em sua obra *The Rediscovery of the Mind* (1992), Searle distingue dois modos de causação intencional: (1) a causação de *baixo nível* (micro-level), referente às interações físico-sinápticas no cérebro, e (2) a causação de *alto nível* (higher-level), correspondente aos conteúdos mentais emergentes. Embora processos cognitivos como o pensamento sejam produto de descargas neuronais, seu conteúdo semântico - por exemplo, o significado atribuído a um conceito como 'machismo' - não é redutível à observação desses eventos físicos. Podemos inferir uma relação causal entre *substratos neurais* e *atividade mental*, mas não uma identidade ontológica. Como consequência, a consciência emerge como propriedade sistêmica de nível superior, dependente causalmente, porém irredutível ontologicamente, à base física - posição que, como discutido anteriormente, rendeu a Searle críticas substanciais dos reducionistas.

3.4 A Teoria dos Atos de Fala e os fundamentos de uma Ontologia Social

Examinar como Searle formula seu entendimento do mundo social a partir de um paradigma da linguagem enquanto ação é indispensável para sua ontologia social. Isso porque, a teoria dos atos de fala nos direciona para analisar e justificar a existência de uma relação fundamental entre dimensão humana social e linguagem. Como é bem pontuado por Green e Mitchell (2020). O reconhecimento da importância dos atos de fala esclareceu a capacidade da linguagem de realizar outras coisas além de descrever a realidade. Isso significa dizer que a linguagem não é apenas reflexiva, mas constitutiva do mundo institucional. De fato, ela reflete práticas, mas também é objeto formador do mundo institucional. A linguagem está vinculada ao poder de construção e desconstrução dos fatos sociais como performance de gênero, conforme reforça Judith Butler (1997)⁶⁹. Isso é crucial, porque o paradigma da linguagem performática, parece influenciar diretamente o projeto filosófico da ontologia social em Searle. Ainda, a formação do mundo social é pautada em uma *atividade* humana consciente, construímos instituições sob acordos coletivos e atribuição de status. A fórmula que Searle

⁶⁹Judith Butler publica *Excitable Speech: A Politics of the Performative* (1997) em um contexto vinculado à teoria crítica, mas que nos auxilia a perceber a linguagem como um poder dinâmico na sociedade. Ela não é estável ou neutra, mas adaptativa, partidária e funciona no reforço ou desconstrução dos poderes vigentes. É importante ressaltar que ela também adota ideias apresentadas por Austin como a força na linguagem e a distinção entre atos de fala constataivos e performativos.

encontra para justificar essa percepção atribuí à capacidade performativa e representacional da linguagem esse poder. Na teoria da linguagem pragmática nos deparamos, justamente, com esse paradigma.

Searle constrói sua teoria da linguagem de maneira mais específica e minuciosa nas obras *Atos de fala* (1969) e *Expressão e significado* (2002). Como já mencionado anteriormente, Searle segue os passos iniciados por Austin ao compreender a linguagem enquanto modo de agir no mundo. Suas obras, portanto, dialogam intimamente com seu professor, mas com certas ressalvas, mudanças e acréscimos. No entanto, é importante destacar que há também uma divergência fundamental entre Searle e Austin: a intencionalidade. Enquanto Austin questionava a natureza e verificação analítica da intencionalidade, Searle a posiciona de forma central em seu 'tabuleiro linguístico'.

Nos seus textos, fica clara a ideia da linguagem enquanto derivação da intencionalidade no nível estrutural, evolutivo. A linguagem deriva a sua estrutura intencional da mente (direcionalidade, condições de satisfação), mas introduz uma capacidade *irredutível*: o poder de criar fatos institucionais por meio de declarações. Enquanto a intencionalidade pré-linguística se limita a representar estados de coisas (crenças, desejos), as declarações linguísticas — como 'Este território é propriedade de X' — *instituem* realidades sociais novas, vinculadas a funções de status (ex.: 'proprietário') e obrigações deônticas (ex.: direitos de posse). Essa diferença explica porque a linguagem, embora herde traços da intencionalidade biológica, é condição necessária para a existência de instituições humanas. Searle sustenta que devemos entender a linguagem enquanto manifestação de um comportamento intencional regido por regras, a saber, as regras gramaticais.

Ao falar tentamos comunicar certas coisas ao nosso ouvinte, fazendo com que ele reconheça a nossa intenção ao comunicar precisamente aquelas coisas. Conseguimos o efeito pretendido no ouvinte fazendo com que ele reconheça a nossa intenção de atingir aquele efeito, e, assim que o ouvinte reconhece qual é a intenção que queremos atingir, ela é geralmente atingida⁷⁰ (Searle, 1984, p 60).

A linguagem estruturada da forma como conhecemos funciona na ordem de dependência ontológica intencionalidade-linguagem. Por isso, uma articulação entre a linguagem e a intenção mostra-se indispensável dentro desse sistema. Pode-se argumentar que podemos verificar a existência da linguagem através da observação das regras sintáticas, semânticas etc. Ao passo que a intencionalidade é uma categoria que não se poderia constatar

⁷⁰No original: When we speak, we try to communicate certain things to our listener, making them recognize our intention by communicating precisely those things. We achieve the desired effect on the listener by making them recognize our intention to achieve that effect, and once the listener hears what our intention is, it is usually achieved (Searle, 1984, p 60).

da mesma maneira. Na *Redescoberta da Mente* (1992, p.79) Searle alega que “a intencionalidade não é mais misteriosa do que a digestão”. Ambos seriam processos biológicos naturais. Ela é apenas mais uma propriedade emergente manifestada juntamente com nossa mente e instintos primitivos (que também já seriam propriedades cerebrais). Assim, a intencionalidade se configura como uma propriedade naturalizada.

Em sua teoria da intencionalidade, Searle⁷¹ estabelece uma relação ontológica e evolutiva entre *estados mentais intencionais* e *linguagem*. A intencionalidade - entendida como a capacidade direcionada da mente de representar objetos e estados de coisas - constitui um fundamento biológico primitivo que precede filogeneticamente a linguagem. Contudo, embora compartilhem atributos (como direcionalidade e condições de satisfação), há uma distinção entre intencionalidade e linguagem: a linguagem introduz uma camada institucional de significação ausente na intencionalidade. Essa diferença se manifesta, especialmente, na capacidade linguística de criar “realidades institucionais” através de declarações, conforme Searle (2010). Quando um juiz pronuncia “Declaro o réu culpado”, o ato não apenas descreve um estado mental, mas cria um novo fato social vinculado a um sistema deontológico de direitos. Essa eficácia performativa, impossível no âmbito da intencionalidade pré-linguística, revela como a linguagem amplia e formaliza o poder representacional da mente.

Outro aspecto é a *força ilocucionária* das proposições. A força ilocucionária é o elemento que caracteriza e define o tipo de ato ilocucionário que está sendo realizado em um enunciado. Ela indica a intenção específica do falante⁷² ao usar uma expressão, determinando a forma como a mensagem deve ser interpretada pelo interlocutor. É esse aspecto que diferencia os tipos de atos ilocucionários, como uma declaração; uma pergunta que busca obter informações; uma promessa que implica um comprometimento do falante com algum sujeito ou objeto; ou uma ordem que implica uma ação por parte do ouvinte.

Esse conceito é importante porque ele separa frases semanticamente idênticas, com as mesmas referências e funções predicativas, em distintas categorias. Vamos tomar um exemplo de sentença para entender o que seria a *força ilocucionária*.

S1 Eu lavei a louça.

⁷¹ Especialmente nas suas três obras *The Construction of Social Reality* (1995), *Social Ontology: Some Basic Principles* (2006) e *Making the Social World: The Structure of Human Civilization* (2010)

⁷² Há posições contrárias a essa interpretação estática e focada no sujeito, como o pensamento de Mikhail Bakhtin, que defende a ideia de uma linguagem dialógica que está em um campo de disputa constante. Ele diz que qualquer enunciado é uma resposta a outro (Bakhtin, 2006). Podemos ver isso como contraponto à teoria de Searle e Austin, que não traz à tona o papel de marcadores como classe e gênero dentro da performatividade da nossa linguagem.

S2 Eu lavei a louça, sim!

S3 Como eu queria já ter lavado a louça.

Vamos analisar agora algumas condições necessárias que determinam a força ilocucionária de um ato de fala. Essas condições descrevem os fatores que permitem que um enunciado seja interpretado adequadamente como uma promessa, uma ordem ou uma pergunta.

Finalidade ilocucionária: Este é o objetivo ou intenção que o falante deseja alcançar ao realizar o ato de fala. A finalidade define o tipo de ato ilocucionário como afirmar, prometer, ordenar, etc.

Exemplo: Em uma promessa, a finalidade da comunicação é expressar um compromisso do locutor em realizar uma ação futura. A finalidade está comprometida com a intenção e com a relação de crença entre o falante e o ouvinte. Isso significa que o propósito pode ser entendido como uma função de duas variáveis em que uma delas é a intenção e outra a relação entre falante e ouvinte.

Condições de sinceridade: dizem respeito à intenção do falante em relação à proposição expressa. Para que o ato ilocucionário seja legítimo, o falante deve estar comprometido com o que diz. A promessa pressupõe esse comprometimento. Em geral, é o que podemos observar em nossa sociedade, visto que muitas das nossas relações são intermediadas por promessas de variadas naturezas.

Conteúdo Proposicional é o componente semântico que especifica a ideia ou informação contida no enunciado. Ele deve ser logicamente compatível com o tipo de ato ilocucionário realizado. Em um ato de promessa, o conteúdo proposicional X refere-se a uma ação futura que o falante se compromete a realizar, por exemplo, se eu quero prometer comprar uma fazendinha de brinquedo para presentear minha irmã no Natal, o conteúdo semântico escolhido deve ser idêntico ao que intento, deve-se esperar essa coerência para tornar os atos de fala possíveis e realizáveis.

As condições Preparatórias de um ato ilocucionário estabelecem os pré-requisitos contextuais que tornam o ato ilocucionário apropriado. Elas incluem, por exemplo, o poder ou autoridade do falante, a capacidade do ouvinte de realizar a ação, ou a relevância do enunciado no contexto. Uma sentença judicial só é válida quando proferida por um juiz, assim como o mesmo juiz

precisa estar dentro de um conjunto de regras para que sua autoridade seja efetiva. Ou seja: uma ordem só é apropriada se o ouvinte tiver a capacidade de cumpri-la.

Os dispositivos linguísticos são elementos formais e expressivos de uma linguagem que indicam a força ilocucionária do ato. Isso pode incluir: Verbos performativos como "prometo", "ordeno". Marcadores modais: como "deve", "talvez", "certamente". Entonação ou pontuação: que diferencia uma afirmação de uma pergunta, ou seja, sinais como interrogação, exclamação. Formalmente, podemos descrever esses dispositivos como operadores que sinalizam o tipo de força ilocucionária.

Interação dos Elementos: a força ilocucionária de um ato de fala é o resultado da interação desses elementos. Eles formam um conjunto de condições necessárias e suficientes que determinam a interpretação do ato. Por exemplo, uma promessa necessariamente é composta de:

Finalidade: Intenção

Sinceridade: Compromisso real

Conteúdo: X é uma ação futura

Preparatórios: desejo, capacidade de execução

Dispositivos: Uso explícito ou implícito de verbos como “garanto” em sentenças do tipo “garanto que irei assinar o documento amanhã”.

Adicionadas as categorias fundamentais de intencionalidade e força ilocucionária, a teoria da linguagem enquanto ação, que já teve seu prelúdio em Austin, se mostra ainda mais completa e capaz de satisfazer algumas questões envoltas em problemas linguísticos como nomes próprios, descrições definidas, predicados, relação sujeito-objeto.

Em seu livro *Expressão e Significado* (2002), Searle busca aprofundar e discutir aspectos concernentes às características e à categorização dos atos ilocucionários. Sua primeira tarefa é realizar uma taxonomia dos atos ilocucionários. Além disso, a taxonomia dos atos ilocucionários também apresenta distinções significativas entre Austin e Searle, vejamos a disposição que se encontra na tabela abaixo.

Classificação	Definição	Modos verbais ou verbos relacionados
---------------	-----------	--------------------------------------

Assertivos	Essa categoria de atos ilocucionários compromete-se com a validade do que está sendo dito. Há um valor de verdade no proferimento do locutor. Elas mostram a crença do locutor quanto à verdade de uma proposição	Concluir; deduzir; inferir; reclamar; acerca de algo.
Diretivos	São aqueles atos comprometidos em comandar, ordenar, organizar, pedir, clamar com uma intenção objetiva de reação por parte do ouvinte.	Permitir; solicitar; pedir; contestar; ordenar.
Compromissivos	Nessa classe, enquadramos as promessas. O sujeito que profere o ato de fala se compromete com ações futuras, ou seja, comprometem o locutor com uma ação futura.	Searle não estabelece os verbos associados a esta classe, talvez porque estivesse associado, diretamente, ao “prometer” ou tivesse outras formas sintáticas de proferimento, na percepção dele
Expressivos	É a classe de expressão dos estados psicológicos frente a uma determinada situação.	Admiração; desejar; desculpar-se com algo; lisonjear-se; envergonha-se; parabenizar.
Declarativos	A classe dos atos declarativos é a que mais nos interessa no desenvolvimento deste estudo. Isso porque é sob essa forma lógica que Searle defende a inexorabilidade da linguagem, a construção da realidade social humana. Os atos declarativos tem o poder de “criar” uma realidade externa.	Nomear; destituir; declarar; batizar (o proferimento “Eu batizo”).

Os atos ilocucionários e proposicionais consistem, fundamentalmente, na articulação intencional de enunciados linguisticamente estruturados, realizados em contextos situacionais específicos e regulados por condições de efetividade. Como propõe Searle (2002), tais atos representam a natureza essencialmente intencional e contextualizada da linguagem - atividade que emerge de uma complexa arquitetura neural, mas que só se completa quando

satisfaz dois critérios interdependentes: (a) condições externas de aceitabilidade social (contexto, normas) e (b) a intencionalidade comunicativa internalizada pelo falante. Assim, a eficácia de um ato de fala depende simultaneamente de sua formulação linguística adequada e da convergência entre os propósitos do enunciador e a interpretação do interlocutor.

3.4.1 Direção de ajuste entre mundo e linguagem

Outra peça para montarmos o quebra-cabeças da linguagem e seu uso são as direções de ajuste das proposições. Quando estamos falando, podemos estar descrevendo nossa realidade ou podemos estar buscando alterá-la com o uso da linguagem como ferramenta de transformação. Isso inclui, desde atividades básicas como ordenar que alguém traga água para sala, até mesmo a criação de instituições por meio de decretos. Searle (1995) dá o seguinte exemplo: Quando dizemos ‘Há comida na mesa’, as palavras se ajustam ao mundo. Quando dizemos ‘Traga-me comida’, o mundo deve se ajustar às palavras. Sendo assim, as classificações das sentenças do quadro acima podem se relacionar com o mundo de três formas distintas simbolizadas por “↓, ↑, ⇓”. Searle nomeia essa relação como direção ajuste entre linguagem e mundo.

Ao fazer asserções acerca do mundo, a direção de ajuste é descendente ↓. Nesses casos a linguagem se adequa ao que está estabelecido no universo. Por exemplo, ao afirmar “Os cabelos de Rosa são pretos”, comprometo-me com a verdade desse fato: meu ato de fala só será válido se, de fato, Rosa tiver cabelos negros. Já nos atos compromissivos, como promessas, a direção de ajuste é ascendente ↑, indo da palavra para o mundo. Se prometo aos meus pais que concluirei a faculdade, busco adequar a realidade futura ao conteúdo do meu enunciado. Por fim, as declarações possuem dupla direção de ajuste (⇓), criando simultaneamente o estado de coisas que representam. Quando um juiz declara ‘Considero o réu culpado’, o ato linguístico institui o próprio fato jurídico.

As sentenças declarativas apresentam uma estrutura importante, pois elas conseguem suplantar a criação de instituições. Declarações como ‘Esse território foi ocupado’ ou ‘Somos uma nação’ não são descritivas, mas sim responsáveis por trazer uma nova realidade à existência (Taylor, 2016). Através da sua estrutura, os estados da realidade se efetivam conforme nossa intenção de representação, e isso permite uma fertilidade de entidades. De acordo com Searle (2010), nosso mundo social é construído dessa maneira: existe a intenção e, por meio da representação e função de status, as instituições podem surgir. As declarações são os atos de fala mais fundamentais no processo de construção da realidade social, diferentemente

de atos de fala assertivos (que se ajustam ao mundo) ou diretivos (que buscam alterá-lo), declarações realizam ambas as coisas simultaneamente.

Sobre todas as classes de atos ilocucionais, vamos dedicar a nossa atenção às declarações. Afinal, são elas que participam ativamente do processo de construção da realidade social. A linguagem não é apenas uma ferramenta para descrever a realidade, mas o meio através do qual criamos a própria realidade que descrevemos (Searle, 1998, p. 135). Isso se dá devido à sua direção de ajuste com o mundo e a sua estrutura lógica. Isso porque, declarações nada mais são do que uma fórmula sintática que aplicamos para criar um sistema de engrenagens que pode produzir fatos institucionais. Searle afirma que as declarações são os dispositivos linguísticos pelos quais a realidade é criada⁷³. Elas têm a dupla direção de ajuste: palavra-mundo e mundo-palavra (2010, p.12). O poder da linguagem é essencialmente dependente da nossa capacidade de criar, com ela, cenários, diálogos, sistemas, burocracia. Afinal, é tudo isso que sustenta o que tomamos como real.

3.5 Teoria da linguagem de Austin

É pertinente conhecer, ainda que brevemente, a teoria da linguagem apresentada por Austin na sua obra *Como fazer coisas com as palavras* (1990). Isso porque as obras de Searle — *Os atos de fala* (1996) e *Expressão e significado* (2002), que apresentam a teoria da linguagem — contém um profundo diálogo e complementação à obra de Austin. Para Austin, existem dois tipos de enunciados: os constativos e os performativos. Os atos constativos estão sujeitos à binaridade do valor de verdade. O enunciado “Suzana é azul” é uma constatação falsa (exceto se ela for, na verdade, um smurf). Já o enunciado “A Terra é o planeta mais denso do sistema solar” tem um valor de verdade V, pois constata um fato legítimo sobre nossa realidade material.

⁷³A título de curiosidade e enriquecimento das discussões, existe um debate bastante interessante realizado na década de 70 entre os autores Searle e Derrida. De um lado, Searle (1969, 1979) defende uma concepção robusta dos atos de fala declarativos, argumentando que eles possuem força ilocucionária estável quando inseridos em contextos institucionais adequados. Para Searle, declarações como "Declaro aberta a sessão" ou "Eu vos declaro marido e mulher" criam fatos institucionais precisamente porque operam dentro de sistemas convencionais com regras constitutivas bem definidas. Derrida (1977), por outro lado, desestabiliza essa perspectiva ao demonstrar que a eficácia dos atos declarativos está inevitavelmente sujeita à iterabilidade - a capacidade constitutiva da linguagem de ser repetida em novos contextos. Como afirma em *Limited Inc.*: "Um ato de fala só funciona na medida em que é citável e, portanto, trai sua suposta singularidade" (1977, p. 18). Essa crítica revela uma contradição: para que uma declaração tenha força performativa, ela deve ser reconhecível como instância de um tipo geral, o que simultaneamente a torna vulnerável a deslocamentos de significado, ao passo que Searle advoga por um significado estável dentro de um reconhecimento coletivo.

Enunciados performativos, por outro lado, não podem ser submetidos ao critério de verdade ou falsidade, mas sim de satisfação ou insatisfação (Austin J.L, 1990). Os enunciados performativos articulam-se com realidades em um processo de transformação, eles são realizadores da ação que é denotada no proferimento do verbo. Quando um padre enuncia “Eu te batizo em nome do pai, do filho e do espírito santo” ele está na verdade realizando uma ação no mundo. A forma básica de um verbo performativo está na seguinte estrutura sintática: 1º pessoa do singular + voz ativa + forma afirmativa + presente do indicativo = enunciado performativo (Searle, 1969). São os enunciados performativos que atribuem à linguagem um papel de ruptura com sua posição descritiva. A performance exige por definição uma ação, e essa ação gera transformações. Nossa realidade é modificada à medida que os atos performativos podem exercer um papel de agentes. Compreender a linguagem enquanto veículo da organização do mundo social foi o exercício promovido por Searle para a instituição da realidade social.

Além da divisão inicial entre enunciados constativos e performativos, existe a classificação dos atos de fala em locucionários, ilocucionários e perlocucionários, desenvolvida por Austin após o reconhecimento das falhas na estrutura anterior. A classificação original em constativos e performativos mostrou-se demasiado rígida, pois, dentro de um ato de fala, encontramos diversas dimensões da ação. A oposição inicial entre constativos e performativos revelou-se insustentável, uma vez que todo enunciado é, em algum sentido, performativo (Austin J.L, 1990). Mesmo um enunciado aparentemente constativo como ‘Está nevando’ cumpre uma função ilocucionária (informar) e pode ter efeitos perlocucionários (fazer alguém pegar um guarda-chuva). Mostramos a seguir a nova estrutura teórica dos atos de fala:

Ato locutório: Os sons emitidos em um proferimento

Ato ilocutório: O som é produzido dentro de um sistema gramatical com sentido. Podemos pensar que é nesse momento que se produz a ação.

Ato perlocucionário: Trata-se basicamente do efeito produzido pelo ato ilocucionário. Vejamos um exemplo envolvendo as três classificações para elucidar nossa compreensão e esclarecer a ideia sobre as diversas “camadas” perceptíveis em um ato de fala.

Imagine um professor em sala de aula. De repente, um estudante levanta-se e interrompe sua explicação. O professor então enuncia: “você está atrapalhando a aula; sente-se e abra seu livro na página 234”. Nesse enunciado, identificamos claramente os três níveis de atos de fala propostos por Austin. O ato *locucionário* consiste na produção dos fonemas e na estrutura gramatical da frase que segue as regras da língua. Já o ato *ilocucionário* revela a intenção do professor ao emitir a ordem. É uma repreensão respaldada por sua autoridade em

sala (poder institucional). Por fim, o ato perlocucionário se concretiza nos efeitos provocados no aluno: seja o incômodo imediato ou o ato de sentar-se e abrir o livro, cumprindo a ordem. Esse último nível é contingente pois depende da interpretação e da reação do interlocutor, mas, demonstra como a linguagem não apenas descreve, e sim *age* sobre o mundo e os outros.

Ainda nas ideias de Austin, vamos entender como ele qualifica e distingue os tipos de atos de fala em uma estrutura taxonômica bem simples. É importante ressaltar que todos os tipos abaixo estão dentro da categoria dos performativos e de natureza ilocucionária. Logo, nenhum é submetido ao critério de verificação V ou F, mas sim à ideia de um ato de fala bem-sucedido ou malsucedido.

Tipos de atos de fala	Definição	Verbos para a expressão dos atos de fala
Vereditivos	Aqueles com os quais se faz um veredito sobre um fato real ou não, verídico ou falso.	inocentar; condenar; absolver; calcular; avaliar; analisar; estimar etc.
Exercitativos	São aqueles em que o falante expressa uma atitude ou um julgamento sobre algo. O falante <i>faz algo</i> por meio da fala que implica sua aprovação ou desaprovação em relação a algum fato do mundo.	ordenar, mandar, nomear, demitir, nomear, conceder, aconselhar; proclamar etc.
Comissivos	Refere-se a atos em que o falante assume um compromisso explícito de adotar uma determinada linha de ação ou de se envolver em um comportamento específico expressando, por meio da fala, sua intenção de cumprir uma obrigação ou responsabilidade futura.	Prometer; concordar; assegurar; jurar; planejar; consentir; garantir etc.
Comportativos	Como o nome já sugere, os atos Comportativos estão relacionados às atitudes dos sujeitos dentro de um meio social, ou seja, de que maneira X reage em relação a Y.	desculpar-se; agradecer; brindar; compadecer-se; congratular; felicitar; aplaudir; criticar; dar boas-vindas etc.

Expositivos	São tipos usados na emissão de opiniões, conduzir e esclarecer usos e referências e para a posição de concepções em uma discussão, diálogos, ou apresentação.	afirmar; negar; informar, ilustrar; responder; relatar; aceitar; formular; classificar; identificar; ilustrar etc.
--------------------	---	--

Por fim, é importante que as condições de satisfação dos performativos estejam associadas diretamente com o locutor e seu papel na sociedade. Se um juiz profere a sentença de condenação, ele consegue mudar um estado da realidade, mas se em uma razão fortuita, vou ao tribunal e expromo a mesma sentença, nada acontecerá. Na realidade, a diferença não está na estrutura da comunicação, mas sim na insatisfação das condições necessárias desse ato de fala em específico. Agora estamos tratando a linguagem como uma ação.

3.6 Linguagem humana X linguagem não humana: Investigação sobre o que singulariza a linguagem construída nas sociedades humanas

Vamos compreender a deontologia como marcador essencial no processo distintivo da linguagem humana e na comunicação entre outras espécies. Segundo Searle (1997), a linguagem carrega em si o poder de viabilizar a criação de realidades através da estrutura de frases declarativas. Podemos analisar essa afirmação de Searle segmentando-a em duas partes fundamentais: A) A linguagem humana tem a capacidade de representar estados do mundo tais como eles são. Por exemplo, ao afirmar “Está chovendo muito em Milagres-CE neste momento”, se o fenômeno de fato está ocorrendo, temos um proferimento assertivo com valor de verdade V. B) Além desse poder representacional, a linguagem humana é capaz de criar estados no mundo - feito realizado através da atribuição de status/funções aos entes, como quando declaramos “Este território é propriedade de X”.

Vamos considerar o caso de Rita, proprietária de alguns hectares de terra que deseja determinar sua distribuição póstuma entre os familiares. Se ela apenas verbalizar essa intenção durante um jantar familiar ("Deixarei a terra sul para meu filho mais velho..."), tal enunciado se configura como mero desejo, sem efeitos concretos. Contudo, ao formalizar essa disposição através de um testamento registrado em cartório - ato que mobiliza um sistema de leis, convenções sociais e regras constitutivas -, seus enunciados transcendem o plano das intenções individuais e passam a integrar os fatos institucionais do mundo. Nesse processo, Rita atualiza a realidade jurídica e efetiva sua vontade, demonstrando o poder deontológico da linguagem: a

capacidade de criar obrigações, direitos e status sociais através de atos declarativos validados institucionalmente (Searle, 2010).

É, precisamente, a capacidade de representação da linguagem complexa que nos torna diferentes dos outros animais no tocante às criações institucionais. Os animais, de fato, se comunicam⁷⁴ e apresentam ricas interações sociais. Quando falamos de colônias de abelhas, temos sistemas complexos de hierarquia e poder. Mas esses fatores são determinados a partir de uma seleção genética (no sentido estrito da coisa). De acordo com Tomasello, os chimpanzés colaboram, mas eles não criam fatos institucionais como a propriedade privada de um território ou a atribuição de um status como líder, porque a eles faltam as ferramentas simbólicas e normativas da linguagem humana (2014, p.87). A cognição social permanece limitada ao domínio do aqui e agora, ao contrário da capacidade humana de construir realidades institucionais desvinculadas do contexto imediato.

A diferença apresentada é resultado da tríplice capacidade humana de: (1) criar significados simbólicos convencionais através da linguagem, (2) estabelecer normas coletivas com força normativa, e (3) atribuir status funcionais independentes de propriedades físicas - como 'propriedade privada' ou 'moeda corrente'. Neste ponto, Searle e Tomasello partilham de uma estrutura teórica bastante similar - (2014, pp. 85-90). Enquanto a cooperação chimpanzé é guiada por interesses contingentes e relações diádicas, os humanos desenvolvem realidades institucionais através de uma intencionalidade coletiva recursiva - ausente em outros primatas. Essa lacuna explica por que os chimpanzés não desenvolvem sistemas de posse territorial estável ou hierarquias políticas formalizadas, apesar de seu sofisticado entendimento de dominância física (Tomasello, 2009, p. 38)

Na nossa realidade não há uma “ficção” de quem de fato tem poder e porque tem esse poder de executar a função x. O que é executado dificilmente está ligado à estrutura física do detentor da posição em questão. Um prefeito não é visto como prefeito devido às suas

⁷⁴É interessante observar que existe uma posição teórica que rejeita a linguagem como uma continuação evolutiva da comunicação. No livro *Why only us* (2016) essa visão é trabalhada a partir de evidências científicas obtidas por experiências neurosensoriais. Vejamos: “Language can of course be used for communication, as can any aspect of what we do: style of dress, gesture, and so on. And it can be and commonly is used for much else. Statistically speaking, for whatever that is worth, the overwhelming use of language is internal—for thought. It takes an enormous act of will to keep from talking to oneself in every waking moment—and asleep as well, often a considerable annoyance. The distinguished neurologist Harry Jerison (1973, 55) among others expressed a stronger view, holding that “language did not evolve as a communication system. ... The initial evolution of language is more likely to have been ... for the construction of a real world,” as a “tool for thought.” Not only in the functional dimension, but also in all other respects—semantic, syntactic, morphological, and phonological—the core properties of human language appear to differ sharply from animal communication systems, and to be largely unique in the organic world.” (Berwick; Chomsky 2016, p.64).

características físicas superiores ou intelectuais maiores do que qualquer outro cidadão. O poder investido sob aquela figura reside, justamente, na representação típica do mundo social.

A tese sustentada por Searle na distinção fundamental entre a humanidade e outros animais é que falta a capacidade de deontologia aos animais e isso influi, diretamente, no funcionamento das suas relações sociais. Quando Searle (2006, p.19) afirma que os animais carecem de deontologia, ele está refletindo, na verdade, sobre a falta de veículo para mediar a deontologia, a capacidade de aplicar e definir algo como sendo dotado de poder, não em virtude de seus atributos físicos, mas em virtude de uma interação social que atribui símbolos para gerar diferentes formas de poderes.

Eu tenho que dizer 'no sentido mais amplo', porque não quero implicar que línguas naturais completas, com orações relativas, operadores modais iterados e ambiguidades de escopo quantificacional, sejam essenciais para a constituição da realidade institucional. Eu não acredito que seja. Em vez disso, acredito que, a menos que um animal possa simbolizar algo como tendo um status, que ele não possui em virtude de sua estrutura física, o animal não pode ter fatos institucionais, e esses fatos institucionais exigem alguma forma de simbolização – o que estou chamando de linguagem no sentido amplo. A simbolização precisa carregar os poderes deontológicos, porque não há nada nos fatos físicos puros que carregue a deontologia por si só. (Searle, 1998, p.147)⁷⁵

Claramente essas alegações só farão sentido se concordarmos com essa distinção do que é ou não um sistema de signos. Mas aceitando as premissas do que de fato é uma instituição social, nos parece, ao menos até o ponto de nossa capacidade analítica da natureza, que os outros animais não poderiam construir uma sociedade idêntica à nossa, e a razão fundamental para isso seria, de fato, a ausência de uma linguagem complexa e simbólica capaz de gerar poderes desligados dos atributos físicos daqueles que a detém, a saber a deontologia. Há também a duração das declarações. Os seres humanos proferem sentenças declarativas que perduram, não se limitam ao presente imediato.

A linguagem é a instituição social mais fundamental da realidade social porque é ela que viabiliza a construção das outras instituições. Searle alega precisamente que:

A linguagem é a instituição humana fundamental porque é o meio pelo qual criamos e mantemos todas as outras realidades institucionais. A capacidade de

⁷⁵No original: “I have to say ‘in the broadest sense’ because I do not mean to imply that full-blown natural languages with relative clauses, iterated modal operators, and quantificational scope ambiguities are essential to the constitution of institutional reality. I do not believe they are. Rather, I believe that unless an animal can symbolize something as having a status, which it does not have in virtue of its physical structure, then the animal cannot have institutional facts, and that those institutional facts require some form of symbolization – what I am calling language in the broad sense. The symbolization has to carry the deontic powers, because there is nothing in the sheer physical facts that carries the deontology by itself” (Searle, 1998, p.147).

representar linguisticamente nos permite impor funções a objetos e status a pessoas que vão além de suas propriedades físicas⁷⁶ (Searle, 1997. p.87).

Ou seja, nós podemos representar. A representação de estados de coisas no mundo precisa de um veículo que a torne plausível e esse veículo é linguístico. A coisa essencial sobre seres humanos é que a linguagem nos dá a capacidade de representar (Searle, 2006). No próximo capítulo iremos demonstrar como a linguagem nos permite atribuir status às coisas, sejam elas pessoas, funções, objetos, e constituir uma realidade objetiva erigida com base na estrutura lógica da linguagem.

⁷⁶No original: “Language is the fundamental human institution because it is the means by which we create and maintain all other institutional realities. The ability to represent linguistically allows us to assign functions to objects and status to people that go beyond their physical properties” (Searle, 1997. p.87).

4. JUNTANDO AS PEÇAS: A CONSTRUÇÃO DA REALIDADE SOCIAL

4.1 Funções de status

Para que a formação das instituições faça sentido dentro do sistema searleano, é fundamental compreender o conceito de funções de status. Em nossa experiência percebemos que tudo ao nosso redor parece dotado de função e os agentes frequentemente as executam visando a um fim. O que se pode analisar, a partir disso, é que tais funções são, em última instância, atribuídas por nós, refletindo uma visão finalista das coisas. Compreendemos a função do coração como bombear sangue porque impomos esses enquadramentos de finalidade em nossa mente e os empregamos no mundo. Segundo Searle (2010, p.59), uma função é uma causa que serve a um propósito. Se acreditássemos que o propósito último das coisas fosse a morte e não a vida, as doenças seriam interpretadas como funcionais. Contudo, como nossa concepção de sentido está ancorada na perpetuação da vida, fenômenos como diabetes, células cancerígenas e infecções são considerados disfuncionais.

Dessa forma, nossa ideia de função parece consistir em uma adequação da mente ao mundo. O próprio termo ‘função’ tem sua origem em um contexto de relação e atribuição precisa: na matemática do século XVII, com Gottfried Leibniz. Nesse campo, uma função é definida como uma relação entre dois conjuntos: um domínio (A) e um contradomínio (B), formalizada por “ $f: A \rightarrow B$ ”. A função ‘f’ associa, portanto, cada elemento de A a um único elemento de B. Nós desempenhamos diversas funções do universo e essa capacidade de atribuir funções nos distingue de outras espécies (Searle, 2010, p.7). Entretanto, existe um tipo de atribuição de função que Searle julga como elementar na construção do universo social humano, que ele nomeia como função de status. Uma função de status (Searle, 2010, p.106) é desempenhada por um ou mais objetos, pessoas ou outro tipo de entidade(s) que só pode ser desempenhada em virtude do fato de que a comunidade na qual a função é desempenhada atribui um determinado status ao objeto, pessoa ou entidade em questão, e a função é desempenhada em virtude da aceitação ou reconhecimento coletivo do objeto, pessoa ou entidade como tendo esse status.

Searle endossa essa noção relacional de atribuição e a aplica à esfera social. Para ele, uma função de status surge quando, por meio de um aparato deontológico (de regras, direitos, obrigações e autorizações), é atribuído um papel ou uma função específica a uma pessoa ou a um objeto. Esta é, em essência, a fórmula ‘X conta como Y no contexto C’. Este fenômeno é possível e sustentado pelo poder declarativo da linguagem, que cria realidades

institucionais ao conferir status através de signos (como documentos, palavras ou símbolos) e da capacidade deontológica nela inerente.

Como todas as funções, as funções de status são relativas à intencionalidade. Mas, diferentemente de muitas outras funções, elas têm duas características especiais. Primeiro, nos casos importantes para nossa investigação, elas exigem intencionalidade coletiva, tanto para sua criação inicial quanto para sua existência contínua. E segundo, elas são funções que uma pessoa ou outra entidade tem, não em virtude da estrutura física, ou pelo menos não somente em virtude da estrutura física, mas em virtude da imposição coletiva e do reconhecimento de um status. A entidade tem um certo status, e o reconhecimento coletivo desse status permite que a entidade desempenhe a função de status. Na criação da ontologia institucional humana, a intencionalidade coletiva e a atribuição de função andam de mãos dadas, porque as funções cruciais em questão exigem intencionalidade coletiva⁷⁷ (Searle; 2010, p.59)

Usaremos um exemplo para diferenciar as funções que tradicionalmente enquadramos como naturais das funções de status. Vamos imaginar que um grupo de fazendeiras está preocupado com suas galinhas e cabras, pois várias onças estão se aproximando do terreno e ultrapassando as cercas que já estão desgastadas. Elas se reúnem e decidem erguer cercas maiores e com materiais mais fortes para assegurar a segurança de seus animais. Nesse caso a cerca vai funcionar, ou não, em virtude de seus atributos físicos. No entanto, se estas fazendeiras estivessem delimitando suas terras, não importaria a estrutura ser fraca ou forte, pois o que assegura a posse em nossa sociedade não é uma delimitação material, mas sim um papel registrado em cartório da inscrição da terra. Nesse caso, a cerca seria meramente um símbolo e estaria representando uma função de status, pois sua função é apenas comunicar que aquele terreno é propriedade de X.

Por isso, as funções de status são essenciais para que a nossa sociedade possa se estruturar. Elas são mecanismos capazes de atribuir poder a qualquer entidade e esse poder movimenta o estado de coisas do mundo, mas esse mesmo poder não precisa, necessariamente, estar vinculado a qualquer atributo material. Isso amplifica as nossas condições de possibilidade e assim nos permite performar poderes através de um acordo coletivo, assegurado por uma rede de outros poderes institucionais, que também foi constituída com a ideia de função de status (Searle, 2010).

⁷⁷ No original: "status functions are intentionality-relative. But unlike many other functions, they have two special features. First, in the cases important for our investigation, they require collective intentionality, both for their initial creation and for their continued existence. And second, they are functions that a person or other entity has, not in virtue of physical structure, or at any rate not solely in virtue of physical structure, but in virtue of collective imposition and recognition of a status. The entity has a certain status, and collective recognition of that status enables the entity to perform the status function. In the creation of human institutional ontology, collective intentionality and the assignment of function go hand in hand, because the crucial functions in question require collective intentionality"(Searle; 2010, p.59).

4.2 A deontologia e o fundamento das Instituições

Desde o início do trabalho observamos a centralidade do termo instituição, isso se dá pelo fato de que as instituições formulam o tecido social. Qualquer evento, serviço, debate dentro de nossa sociedade é promovido e mediado pela força motora das instituições. De acordo com Lakatos, a instituição é uma estrutura relativamente permanente de padrões, papéis e relações que os indivíduos realizam segundo determinadas formas sancionadas e unificadas, com o objetivo de satisfazer necessidades sociais básicas (1997, p.74). As instituições regulam até os mecanismos vitais de sobrevivência humana como o mercado de trabalho ou a compra de itens básicos (alimentação, medicação). Na proposta de Searle, a existência das instituições é possível sob condições muito específicas, incluindo a deontologia contida na capacidade linguística humana. Essa deontologia nada mais é do que a capacidade da linguagem de explicitar para o mundo externo (além do falante) os compromissos assumidos pelos sujeitos entre si utilizando-se do aparato linguístico.

Uma vez que tenhamos uma linguagem explícita na qual atos de fala explícitos podem ser realizados de acordo com as convenções da linguagem, já temos uma deontologia. Já temos compromissos, no sentido público pleno, que combinam irreversibilidade e obrigação. A linguagem é a forma básica da deontologia pública, e afirmo que, no sentido pleno que envolve a assunção pública de obrigações irreversíveis, não existe tal deontologia sem linguagem⁷⁸ (Searle, 2010, p.82).

Isso significa que a linguagem revela os compromissos convencionalmente codificados e estabelece o cumprimento das condições de satisfação de acordos coletivos (Searle, 2010, 84). O interesse humano é exposto sob uma estrutura sintática e semântica capaz de proporcionar a comunicação efetiva entre os indivíduos e estabelecer uma realidade baseada em acordos e atos de fala. Para explicitar essa argumentação podemos refletir sobre o dinheiro, que é criado pela humanidade como forma de facilitação das transações comerciais por meio de imposição de status e atos de fala declarativos munidos de intencionalidade. No início, o dinheiro era apenas uma espécie de contrato, uma garantia de que o sujeito tinha o valor daquele “cheque” em prata, ouro em alguma instituição bancária, mas com o passar dos anos não tomamos o dinheiro apenas como uma representação que corresponde a um substrato físico (Guala, 2021; Searle, 1995,2006, 2010). Uma nota de cem reais tem um valor intrínseco, e esse

⁷⁸ No original: “So once we have an explicit language in which explicit speech acts can be performed according to the conventions of the language, we already have a deontology. We already have commitments, in the full public sense that combines irreversibility and obligation. Language is the basic form of public deontology, and I am claiming that in the full sense that involves the public assumption of irreversible obligations, there is no such deontology without language” (Searle, 2010, p.82).

valor é determinado unicamente pela sua estrutura deontológica, ou seja, seus atributos não apresentam propriedades especiais e seu valor não é devido suas propriedades físicas, mas sim devido a nossa aceitação coletiva e imposição de status àquele objeto. O dinheiro ocupa um lugar privilegiado para análise filosófica e compreensão da primazia das Instituições sociais. Isso mostra quanto poder uma instituição consegue ter sobre a sociedade. O que nos permite gerar uma instituição é nossa capacidade linguística associada à intencionalidade (Searle, 2010). É a partir do uso da linguagem que podemos atribuir uma *função de status* a algo no universo e gerar uma cadeia de poderes que movimentam o mundo social. A nossa linguagem possui atributos essenciais para essa formação, representação e deontologia. Esses dois elementos combinados são capazes de criar estados de coisas e torná-los integrantes do universo com poder causal.

O poder financeiro é um fenômeno especial, porque ele não tem um vínculo real com as características físicas do universo no nosso mundo, e se enquadra em um dos casos do que Barry Smith chama de termos independentes na sua crítica a Searle⁷⁹. Seus efeitos são tangíveis e fundamentais na nossa estrutura atual. Em um estudo⁸⁰ realizado para analisar os efeitos da destruição do dinheiro no cérebro humano, os resultados obtidos demonstraram que a ativação das áreas cerebrais da perda de qualquer ferramenta com função comum, tal qual uma foice, são as mesmas ativadas quando o dinheiro é desconfigurado na frente dos voluntários (Becchio *et al*, 2011). Uma evidência como esta nos coloca diante de questionamentos sobre como a institucionalidade atua como um dado objetivo do mundo independente dos indivíduos mesmo não sendo o caso.

No Brasil, atualmente utilizamos o pix. Essa tecnologia que se propagou de forma exponencial, confere à informação grande poder. Não mais temos um símbolo material que

⁷⁹ Nem todas as imposições de função de status têm esta forma "X conta como Y em C". Existem exceções como no caso do dinheiro eletrônico onde criamos uma função de status com poder deontico, mas sem anexá-la diretamente a qualquer objeto material. Esses são casos que Barry Smith (2003, p.1-33) chama de "termos Y independentes". Portanto, a fórmula "X conta como Y em C" é uma forma, mas não a única, na qual Searle implementa o que chama de forma lógica mais geral da criação da realidade institucional: Nós afirmamos, por meio da Declaração, que uma função de status Y existe em C. Como vemos, isso não retira da linguagem seu caráter de primazia no processo de

⁸⁰ O artigo *How the brain responds to the destruction of money*, elaborado a partir de uma pesquisa envolvendo pesquisadores de áreas como biologia, neurociência, filosofia e medicina, organiza um estudo que conduz experiências com voluntários para analisar os efeitos cerebrais diante da destruição de cédulas com valor corrente. A conclusão do artigo demonstrou que o cérebro compreende o dinheiro da mesma forma que qualquer outra ferramenta material que tem uma função objetiva como um martelo ou um fogão. Não houve distinção devido ao fato de o dinheiro não compartilhar a mesma natureza ontológica de ferramentas tradicionais. "Here we demonstrate that observing bank notes being cut up or torn, a critical violation of their function, elicits activation within the same temporo-parietal network. Moreover, this activation is the" greater the higher the value of the banknote. This lends plausibility to a genuinely psychological interpretation of the explanation of money as a tool for parametrically symbolizing exchange" (2011, p.9).

representa valor, agora temos informação digital. Existem declarações que carregam a deontologia atrelados às instituições e que conferem um poder àquela transação. Searle acredita que existe um princípio lógico que está para a formação de todas as instituições humanas

Apesar da impressionante variedade das formas humanas de existência social institucional, estou convencido de que existe um único princípio lógico que fundamenta todas as estruturas e um pequeno conjunto de maneiras pelas quais o princípio é implementado nas instituições reais. A ideia básica, e simples, é que todos os fatos institucionais não linguísticos são criados e mantidos em sua existência por atos de fala que têm a mesma forma lógica das Declarações (Searle, 2010, p.134).⁸¹

Nesse trecho, Searle assume o compromisso com uma tese forte da dependência linguística, a qual parece ser inerente e inevitável dentro de seu sistema teórico. Contudo, uma crítica direcionada especificamente à classe dos atos declarativos, como a elaborada por Velasco (2022), aponta para a possibilidade de soluções que dispensam (em certos níveis) o recurso da linguagem para a construção de instituições. A chave para essa crítica reside em demonstrar que animais não humanos, como os lobos, são capazes de criar não apenas sistemas sociais, mas também sistemas que preenchem os critérios para serem considerados institucionais, mesmo dentro dos próprios parâmetros searleanos.

Essa constatação coloca em xeque os fundamentos da tese da indispensabilidade da linguagem proposta e discutida ao longo de nosso trabalho. Além disso, Velasco insere no debate o conceito de *enacted representations*, como um mecanismo anterior à própria linguagem (e por transitividade também dos atos declarativos), que nos permite traçar relações com o mundo e estabelecer conceitos essenciais para construção do mundo institucional, a saber atribuir status. Função esta que segundo a proposta de Searle está vinculada necessariamente às declarações.

4.3 Regras regulativas e constitutivas nas instituições

Pode-se dizer que grande parte do trabalho de Searle na ontologia social foi de categorização. Pois o que o autor busca fazer é encontrar as estruturas fundamentais do mundo social, mostrar de que elas são constituídas e como elas tem o poder que percebemos. Dando continuidade a essa ‘dissecação’, outro aparato que constitui a estrutura institucional é o sistema

⁸¹ No original: “In spite of the stunning variety of human forms of institutional social existence, I am convinced that there is a single logical principle that underlies all of the structures and a small set of ways in which the principle is implemented in actual institutions. The basic, and simple, idea is that all nonlinguistic institutional facts are created and maintained in their existence by speech acts that have the same logical form as Declarations” (Searle, 2010, p.134).

de regras regulativas e constitutivas, sua aplicação e interpretação segue o caminho das funções de status.

Regras regulativas são usadas dentro de sistemas, geralmente com uma finalidade organizacional, por isso elas poderiam ser modificadas sem prejuízos aos seus sistemas integrantes. Esperar em uma fila, comer usando talheres ou haxixes, usar preto em velórios são todos exemplos de regras regulativas dentro de nossas normativas sociais. Essas regras são relevantes para o bom funcionamento social, entretanto, elas não são necessárias no sentido lógico, seus sistemas não são dependentes de sua existência para permanência.

Por outro lado, temos as regras que Searle chama de constitutivas. Elas são necessárias dentro de seus sistemas e, portanto, não podem ser alteradas sem causar prejuízo às estruturas às quais pertencem. Vamos pensar em um sistema político como a democracia, que poderia passar por uma reformulação, e por comum acordo ficaria decidido que os mandatos presidenciais durariam seis anos a partir de 2027. Essa regra não altera necessariamente a identidade democrática, digamos que são atributos acessórios. Entretanto, se as pessoas não pudessem votar e as eleições deixassem de existir, não estaríamos mais em um sistema de representação e isso implicaria uma mudança nas regras constitutivas, sendo assim no próprio sistema fundamental. Logo, a votação popular é uma regra constitutiva de um sistema democrático.

As regras constitutivas estão presentes em toda a nossa sociedade, nas universidades e nas próprias leis. Faz parte da natureza de uma regra constitutiva ser fundamental, pois seu nome já carrega seu status. Dado que ela é literalmente uma forma de operação que dá identidade ao seu sistema, é natural que não existam formas de alteração sem prejuízo. Simplificando, as regras constitutivas são essenciais para a permanência de determinado sistema e são inalteráveis. Na nossa sociedade as instituições costumam operar com os dois tipos de regras, tanto as regulativas quanto as constitutivas.

4.4 A colaboração do enativismo para a rejeição da linguagem enquanto mecanismo exclusivo da realidade institucional

Para compreender a proposta de Fernandez Velasco, é fundamental recorrer ao enativismo, um projeto filosófico que busca redefinir a compreensão acerca da percepção e da cognição humana, isso porque o conceito de representações encenadas aparece dentro de um contexto enativista, não se excetuando a possibilidade de sua investigação. Publicado seminalmente na obra *Ciência Cognitiva e Experiência Humana* (1991), o enativismo se opõe

ao paradigma do cognitivismo, que promulga o modelo representacional e computacional da mente⁸². Este último entende a mente como um processador de informações, voltado a construir um modelo interno e representativo do mundo externo. Nele, perceber é decodificar dados sensoriais e a cognição é a manipulação dessas representações (Varela *et.al*, 1991, p.8).

Em contrapartida, a visão enativista propõe que a percepção e a cognição são, antes de tudo, formas de ação. Elas não representam um mundo pré-dado, mas sim emergem da relação dinâmica entre o organismo e seu ambiente. Por meio de nossas interações sensório-motoras, que envolvem o corpo por inteiro, exploramos ativamente o entorno e emergimos um mundo de significado. Desse modo, os fenômenos que vivenciamos não são representações de uma realidade independente, mas sim fruto de uma relação corporificada e presente com o mundo.

Na proposta enativista o conceito de autopoiese a diferencia essencialmente da abordagem cognitivista. A ideia da autonomia e individuação dos organismos (autopoiese), proposta por Maturana e Varela em 1980, é usada no enativismo para realocar o papel do corpo nas teorias da mente. A autopoiese é a propriedade fundamental que define um sistema vivo. Ela significa que um organismo está constantemente se ‘autoproduzindo’. A mente seria, portanto, resultado das capacidades de autoprodução (autopoiese), auto-organização e autogeração dos organismos, as quais consistem em interações fundamentalmente corporificadas e situadas no ambiente (D. Huto, 2011). Através de suas próprias atividades como respirar e transformar energia, um ser cria e mantém a sua organização e identidade. É um ciclo fechado de autopreservação: a própria rede de processos do organismo é a responsável por regenerar continuamente essa mesma rede, garantindo que ele continue vivo e intacto como um todo coerente, mesmo enquanto suas partes materiais estão em fluxo e troca constantes com

⁸²“The cognitivist research program can be summarized, then, as answers to the following fundamental questions: Question 1: What is cognition? Answer: Information processing as symbolic computation-rule-based manipulation of symbols. Question 2: How does it work? Answer: Through any device that can support and manipulate discrete functional elements-the symbols. The system interacts only with the form of the symbols (their physical attributes), not their meaning. Question 3: How do I know when a cognitive system is functioning adequately? Answer: When the symbols appropriately represent some aspect of the real world, and the information” (Varela *et.al*, 1991, P.52) A partir da interpretação do cognitivismo os autores elaboram duas críticas a esse programa.

“What implications does this cognitivist research program have for an understanding of our experience? We wish to emphasize two related points: (1) cognitivism postulates mental or cognitive processes of which we are not only unaware but of which we cannot be aware, and (2) cognitivism is thereby led to embrace the idea that the self or cognizing subject is fundamentally fragmented or non unified” (Varela *et.al*, 1991, P.58). Partindo dessas conclusões podemos perceber que o enativismo rejeita o internalismo contundente de pelo menos algumas abordagens cognitivistas (como a do próprio Searle). O caráter inacessível da consciência, enquanto identidade de um processo cognitivo, é insustentável pelo que percebemos nesse texto. O eu que produz a cognição não poderia então ser rastreável nos sentidos e isso gera uma fragmentação do indivíduo que inviabiliza a própria natureza da relação de reconhecimento com o mundo, como o que é proposto no enativismo.

o ambiente. Nossas células são substituídas constantemente, no entanto, nossa estrutura permanece estável (Paolo e Thompson, 2014).

A adoção do conceito de autopoiese pressupõe a existência de um acoplamento estrutural, que nada mais é do que uma relação dinâmica e inseparável entre o organismo e seu ambiente. Nessa interdependência, ambos se constituem mutuamente. Um organismo seria radicalmente distinto em um meio diferente, assim como o meio seria transformado pela ausência daquele organismo. Essa perspectiva contrapõe-se ao cognitivismo, que concebe a cognição de forma estática, análoga a uma esponja que absorve, representa e libera um output de informações ambientais. Desse modo, o enativismo alcança razões para rejeição de um mundo 'pré-dado' e à conclusão de uma cognição corporificada.

A estratégia é construir um sistema cognitivo não começando com símbolos e regras, mas sim com componentes simples que se conectariam dinamicamente uns aos outros de maneiras densas. Nesta abordagem, cada componente opera apenas em seu ambiente local, de modo que não há um agente externo que, por assim dizer, gire o eixo do sistema. Mas, devido à constituição em rede do sistema, surge uma cooperação global que emerge espontaneamente quando os estados de todos os 'neurônios' participantes atingem um estado mutuamente satisfatório. Em tal sistema, portanto, não há necessidade de uma unidade central de processamento para guiar toda a operação. Esta passagem de regras locais para uma coerência global é a essência do que costumava ser chamado de auto-organização durante os anos cibernéticos (Varela *et.al.* 1991, p.95).⁸³

Ao deslocar a cognição de sua posição como um "sistema de comando", Varela enfatiza que nosso sistema cognitivo é um produto da interação direta com o mundo, e não da representação interna deste (como é proposto no funcionalismo, por exemplo). Sob essa ótica, aprendemos a agir agindo, em um processo contínuo de acoplamento com os ambientes que nos moldam e que, por sua vez, são transformados por nossas ações. Para fundamentar essa conclusão, Varela recorre ao trabalho do pesquisador R. E. MacLaury sobre a percepção de cores em diferentes culturas e contextos ambientais.

Neste estudo, R. E. MacLaury descobriu que o roxo é às vezes categorizado inteiramente dentro da gama de cores frias (azul-verde) e outras vezes no limite entre as cores frias e o vermelho, e que o marrom é às vezes colocado dentro da categoria amarela e outras vezes dentro do preto. “MacLaury também relata que muitas línguas nativas americanas do Noroeste do Pacífico codificam uma categoria básica rara de "amarelo-com-verde" (Varela

⁸³No original: “The strategy, as we said, is to build a cognitive system not by starting with symbols and rules but by starting with simple components that would dynamically connect to each other in dense ways. In this approach, each component operates only in its local environment, so that there is no external agent that, as it were, turns the system's axle. But because of the system's network constitution, there is a global cooperation that spontaneously emerges when the states of all participating "neurons" reach a mutually satisfactory state. In such a system, then, there is no need for a central processing unit to guide the entire operation. 8 This passage from local rules to global coherence is the heart of what used to be called self-organization during the cybernetic years”(Varela *et.al.* 1991, p.95).

et.al. 1991, p.175). O que podemos perceber nessa argumentação é a ideia de que existe um fundamento biológico compartilhado pela espécie humana, no entanto esses princípios são somados aos componentes culturais e isso resulta em percepções diferentes para cada cultura. Eles também servem para ilustrar o ponto de que as categorias de cores não estão presentes em um mundo "pré-dado" que seja independente das nossas capacidades perceptivas e cognitivas. As categorias vermelho, verde, amarelo, azul, roxo, laranja, assim como claro/quente, escuro/frio, amarelo-com-verde, são experienciais, consensuais e incorporadas: elas dependem da nossa história biológica e cultural de acoplamento estrutural.

Análogo a algo como a reviravolta linguística, que altera a posição da linguagem, poderíamos pensar em uma revolução enativista. As implicações do enativismo podem ser significativas para a ontologia social, pois modificam a forma como acreditamos que o próprio universo e os fatos dele funcionam. Em uma abordagem cognitivista os indivíduos e o universo existem de forma independente e apartada. Nós representamos a realidade como ela se apresenta para nós, isso tem como pano de fundo a ideia de que os sujeitos são distintos do mundo e fora dele em um certo nível. No entanto, eles parecem negligenciar que isso sugere um distanciamento de ambos e de suas possíveis modificações espelhadas. Embora com uma nova roupagem, o cognitivismo ainda sustenta pressupostos que no fundo são dualistas.

Por outro lado, em uma percepção enativista o universo e o sujeito não estão segmentados, de tal forma que um espelha e precisa representar o outro. O domínio da percepção se faz no contato imediato com a realidade. Há de fato modificação constante no instante da percepção. Isso nos ajuda a compreender o poder das instituições, pois na abordagem tradicional, sua ontologia é subjetiva, dado que elas dependem dos sujeitos para emergir e continuar a existir. Para o enativismo isso parece não ser o caso. O mundo é completamente objetivo em todos os seus domínios, isso porque não há social e real, mas sim manifestações materiais de níveis distintos que são dependentes do instante da relação processual como diálogos entre membros de uma sala. Dessa forma, não há porque pensar nos entes sociais sem a interferência humana, dado que o mundo é a soma total de eventos em um determinado instante. Portanto, a conclusão de que realidade material e realidade social são distintas seria fruto de um conjunto de premissas equivocadas surgidas dentro de uma abordagem representacionalista.

Ao revogar o status privilegiado da mente como superior e a reconhecendo como corporificada, os fenômenos sociais são mais claros e algumas de suas problemáticas contradições são anuladas, por exemplo: Como uma realidade de fatos subjetivos afeta um universo de fatos brutos objetivos? Isso porque essa questão não seria plausível, não há dupla

natureza e, portanto, não há afetação indevida. O que é curioso é o fato de que desde o início de seu trabalho na ontologia social em *Construction of Social Reality* (1995) Searle buscava erradicar as noções dualistas da realidade advogando por uma univocidade do mundo, por outro lado, ao adotar uma abordagem metodológica cognitivista suas conclusões podem estar comprometidas.

4.4.1 A classe das declarações versus Enacted representations no projeto de Pablo Fernandez Velasco.

Após esclarecer o enativismo vamos compreender a crítica em relação ao que Velasco nomeia de *Language thesis*. Ele avança uma crítica fundamental à tese de John Searle, para quem a criação de instituições sociais depende da linguagem, em especial da classe dos atos de fala denominada declarações. Searle argumenta que as declarações criam realidade ao representá-la, e que, estas são uma inovação humana singular. Para ele, essa capacidade ausente em outros animais é o alicerce que possibilita o mundo institucional. Velasco, no entanto, contesta esse pressuposto. Sua tese central é a de que as declarações não emergiram de forma abrupta na natureza, mas possuem precursores na história evolutiva. Ao identificar esses precursores em capacidades cognitivas e sociais compartilhadas com outros animais, Velasco argumenta que a linha que nos separa do mundo institucional animal não é qualitativa, mas sim de grau e complexidade.

De acordo com Velasco, as constatações searleanas podem ser sintetizadas da seguinte maneira: o mundo institucional deriva da atribuição de status via atos de fala declarativos. As declarações são uma exceção na estrutura da intencionalidade, pois criam realidade sem um estado mental prévio correspondente que constitui sua origem. Dessa forma, a ausência de declarações no reino animal implicaria a inexistência de instituições não humanas. É precisamente contra essas conclusões, oriundas de premissas cognitivistas, que Velasco dirige suas críticas. Utilizando-se de experimentos recentes com lobos, Velasco nos conduz a uma análise dos resultados obtidos e desafia a tese da linguagem amplamente aceita na ontologia social.

Implícito no argumento acima está que os Atos de Fala de Declaração (SFDs) são as operações linguísticas que criam funções de status. O que esta seção fará é apresentar vários contraexemplos à Tese da Linguagem, ou seja, casos de realidade institucional que não são criados por operações linguísticas. Existem dois tipos de contraexemplos à tese da linguagem. Primeiro, poderíamos mostrar exemplos de realidade institucional em criaturas não linguísticas. Segundo, poderíamos mostrar exemplos de instituições humanas que não são criadas por operações linguísticas. Cobriremos ambos os casos, começando com a realidade institucional em lobos e chimpanzés e

depois passando para o que Searle se refere como análogos pré-institucionais das funções de status na sociedade humana (Velasco, 2022, p.8)⁸⁴.

A estratégia para desafiar a tese da linguística inicia-se com a análise de comportamentos observados em alcateias. Estudos registram casos em que um lobo sem parentesco é adotado pelo grupo por meio de uma decisão coletiva, envolvendo vocalizações e posturas específicas (Van Ballenbergh 1983; Lehman et al. 1992). Em outra situação, o lobo externo (o mesmo que foi adotado) assumiu a liderança da alcateia ao substituir um pai morto (Rothman e Mech 1979; Fritts e Mech 1981). O fato crucial é que este novo líder não era o animal mais forte, nem sequer pertencia originalmente ao grupo ou detinha ligação sanguínea. Sua aceitação como alfa foi resultado de um acolhimento coletivo, que lhe conferiu essa posição, logo pelo que chamamos de atribuição de status.

Isso sugere que, contrariamente à hipótese de Searle, a liderança entre lobos não é determinada apenas por atributos físicos (Searle, 2010, p.95), mas por um status adquirido através de uma atribuição coletiva, um processo análogo ao que Searle vincula a atos declarativos linguísticos, mas que aqui ocorre sem a presença de linguagem simbólica como a nossa. A pergunta que se impõe é: como justificar esses casos? Para Velasco a resposta é clara e contrasta com a tese da linguagem enquanto via única para a formação de um mundo institucional. Os casos mencionados indicam que outras espécies de animais (para além dos humanos) parecem conseguir criar instituições sociais mesmo na ausência de uma linguagem humana conforme a própria lei de formação X conta como Y em um contexto C.

Velasco não apresenta dados que nos permitam inferir que isso se estende a outras famílias para além dos mamíferos. Mas ainda sim, as evidências são suficientes para incitar um desafio à tese linguística. Isso porque, com a manifestação de um fenômeno necessário para a construção de uma realidade institucional em espécies diferentes do homo sapiens (de acordo com a própria tese searleana), se verifica a necessidade de repensar premissas que vinculam unicamente a capacidade linguística à criação de instituições.

É importante notar que a fórmula X conta com Y em um contexto C não é descartada. Pelo contrário, ela é utilizada para atestar que outras espécies também têm alguns tipos de instituição social de acordo com essa mesma lei de formação. Embora esse argumento

⁸⁴ No original “Implicit in the argument above is that SFD’s are the linguistic operations that create status functions. What the current section will do is to present several counterexamples to the Language Thesis, i.e. cases of institutional reality that are not created by linguistic operations. There are two types of counterexamples to the language thesis. First, we could show examples of institutional reality in non-linguistic creatures. Second, we could show examples of human institutions that are not created by linguistic operations. We will cover both cases in turn, starting with institutional reality in wolves and chimpanzees and then moving to what Searle refers to as pre-institutional analogues of status functions in human society” (Velasco, 2022, p.8).

possa colocar à prova as conclusões searleanas e sugerir uma observação minuciosa dos mecanismos que permitem a construção do mundo institucional, ele não deslegitima e nem busca invalidar a metodologia que confere os estados de coisas como atuais no mundo institucional. O objetivo é destituir a ideia de um mundo institucional exclusivo da humanidade utilizando-se até mesmo das conclusões que foram vislumbradas por Searle a partir de sua fórmula.

O que muda entre o pleito teórico de Searle e o de Velasco está nos fundamentos e ferramentas que possibilitam a emergência do mundo institucional. Enquanto para Searle são as declarações, para Velasco são as *enacted representations*. Esse conceito é uma espécie de subversão da própria argumentação proposta no enativismo. Recordemos que o conceito de representação é problemático dentro da corrente enativista pois sugere uma relação estática entre indivíduo e ambiente. Como exemplo temos a clássica crítica do fantasma da máquina elaborada por Gilbert Ryle em *O conceito de mente* (1949). Para Gilbert Ryle, da forma como tradicionalmente é compreendida, existe uma necessidade de pressupor um homúnculo que iria operar essas representações na nossa mente. Esse problema surge porque, para o cognitivismo, existe um mundo independente dos sujeitos e nós apenas o reconhecemos, observamos e extraímos suas informações a fim de criar representações aproximadas através de símbolos de forma interna e isolada da realidade.

Outra evidência que se apresenta na tese das *enacted representations* é de que, mesmo no nosso mundo, existem fenômenos institucionais que não se vinculam a linguagem, como no caso das filas.

Uma fila é uma *enacted representations*: eu vejo uma estrutura física (a disposição dos corpos em uma linha) como uma estrutura conceitual (a ordem de chegada). Por sua vez, isso permite uma série de inferências (ordem de chegada, tempo estimado de espera) [...]. Na maioria dos casos, não projetamos primeiro e modificamos depois. Frequentemente, projetamos estruturas no mundo, modificando-o. A velocidade do barco aparece quando usamos um compasso para transpor a distância entre dois pontos para a escala relevante⁸⁵ (Velasco, 2022, p.16).

Com isso, Velasco argumenta que as *enacted representations* são as formas como interagimos com o mundo e simultaneamente o formamos. No enativismo a percepção e ação são indissociáveis e, portanto, nossas representações são paralelas e formadas no momento de

⁸⁵ No original: “A queue is an enacted representation: I see a physical structure (the arrangement of bodies on a line) as a conceptual structure (the order of arrival). In turn, this affords a host of inferences (order of arrival, estimated waiting time) [...] We often project structures into the world by modifying it. The speed of the boat appears once we use a divider to transpose the distance between two points onto the relevant scale” (Velasco, 2022, p.16).

contato com o universo. Na navegação, antes do GPS, os marinheiros tinham métodos de se situar no mar e o faziam por meio do que Velasco reconhece como *enacted representations* (2022, p. 41). Um dos exemplos é a forma de determinar a localização exata do navio no oceano através da direção de três pontos de referência conhecidos previamente no litoral (como faróis e montanhas). No mapa, uma linha era traçada a partir de cada ponto de referência, na direção em que foi medida. As três linhas se cruzavam, formando um triângulo no mapa que estava sendo utilizado. Se esse triângulo fosse pequeno significava que a localização do navio era mais ou menos precisa, caso o triângulo que surgisse no mapa fosse maior, a determinação da localização seria imprecisa (2022, p.40).

O ponto é que os navegadores não entendiam apenas um triângulo no mapa, mas sim a própria posição do navio. Colocando nos termos das *enacted representations*, a prática de elaborar um triângulo no mapa produzia uma representação abstrata, um conceito. Através de práticas corporais mediadas por contexto histórico, geográfico e cultural nós conseguimos elaborar representações ativas do mundo. O processo é, portanto, quase uma inversão das perspectivas representacionistas em que se representa algo no mundo para depois agir nele. Nós agimos no mundo e criamos conceitos abstratos mediados pelas práticas corporais. Temos o acoplamento com o ambiente para produzir os conceitos que devem estar em consonância com estes. Nos dois exemplos (Fila e localização no mar) a linguagem não parece ser um fator determinante, mas ambos são casos que representam objetos de um mundo social humano.

A proposta de Velasco para fundamentar a construção do mundo institucional exige um escopo mais amplo que se estende para além da linguagem e incorpora os pressupostos enativistas de indivíduo e ambiente em constante interação para criação e percepção do mundo. Essa proposta visa orientar as investigações sem excetuar outras espécies desse processo, tornando as conclusões mais precisas e adequadas à realidade.

Na abordagem corporificada, através do exemplo oriundos das navegações anteriormente, é estabelecida uma conexão com o mundo para a formulação de qualquer conceito e, portanto, atribuição de status e criação de instituições. As representações ocorrem devido a manipulação dos artefatos reais e se dá de forma orgânica, simultânea, atrelando a sustentação das representações não a um sistema de comando único (premissa cognitivista), mas sim a todas as interações do corpo com a realidade.

Essa abordagem estabelece um novo paradigma na criação das realidades. As *enacted representations* são caminhos que podem ser percorridos para construir e manipular o mundo. Diferentemente da tese da linguagem, não há uma participação única e estática para esse estabelecimento, no caso as declarações no estabelecimento de realidades institucionais. O

mundo não tem uma representação fixa e inalterada retida ao domínio mental das coisas, mas sim transformações mediadas pelo corpo, meio histórico, cultural e social.

Searle tinha encontrado formas pré-linguísticas e mais básicas de intencionalidade para todos os outros tipos de atos de fala. As representações executadas eram a peça que faltava no quebra-cabeças: elas são o análogo pré-linguístico e mais básico das declarações. As declarações são uma forma derivada de representações encenadas, tal como os assertivos são uma forma derivada de crenças, ou as diretivas são uma forma derivada de desejos. E as representações encenadas são suficientes para criar funções de status e, por extensão, a realidade social, tanto humana como não humana⁸⁶ (Velasco, 2022, p.17).

Como podemos analisar, Velasco não descarta o papel das declarações, mas sim amplia os métodos de criação dos status para além delas. Se evidências apontam para um análogo pré-linguístico que condiz com o papel das declarações, que operam diretamente na criação do mundo institucional, podemos expandir para outras espécies o mecanismo que detém esse poder. Sintetizando a argumentação: existe um estado intencional equivalente às declarações. Para Velasco as declarações têm um equivalente lógico nos estados intencionais, que são as representações encenadas e estas também estão presentes em outras espécies, retirando o caráter exclusivo da institucionalidade humana (Se de fato esse for o caminho que nós operamos para criar o mundo institucional).

Compreendendo que Velasco e Searle parecem concordar com a estrutura das instituições e seu caráter artificial e subjetivo, podemos concluir que suas diferenças se dão pelo método de análise do aparecimento dessas instituições sociais e pelos fundamentos teóricos assumidos. Enquanto um autor tem a perspectiva cognitivista e internalista, o outro busca uma resposta por meio do enativismo e revela pressupostos externalistas. Essas distinções são substanciais, pois se os fundamentos teóricos são praticamente opostos, as conclusões das propostas teóricas serão distintas e isso resulta em outra interpretação na criação da realidade.

Existem, no entanto, alguns pontos de convergência entre ambos. Ambos os autores endossam a noção de um acordo coletivo (um pela intencionalidade coletiva e o outro pelas práticas coletivas) na construção dos elementos e fatos institucionais, ou simplesmente no mecanismo de atribuição de status. Outro tópico que fica implícito na argumentação de Velasco é que se as *enacted representations* são nada mais do que a forma primária das declarações na mente humana, o papel das declarações na construção do mundo institucional humano não pode

⁸⁶ No original: "Searle had found pre-linguistic, more basic forms of intentionality for all other types of speech act. Enacted representations were the missing piece of the puzzle—they are the pre-linguistic, more basic analogue of declarations. Declarations are a derivative form of enacted representations, just like assertives are a derivative form of beliefs, or directives are a derivative form of desires. And enacted representations are sufficient for creating status functions and by extension, social reality, both human and non-human" (Velasco, 2022, p.17).

simplesmente ser revogado. Essa constatação não tem como invalidar as premissas de Searle, porque alegar que outros animais também produzem instituições não implica que as declarações não são as responsáveis pelo estabelecimento no nosso mundo. Mas a crítica de Velasco impõe desafios para a teoria Searleana.

1- O conceito de representação é indispensável para a proposta Searleana e esse é incompatível com a abordagem corporificada. Searle sempre objetivou anular as premissas que dividem mente e corpo com seu naturalismo biológico, mas a utilização do conceito de representação na lei de formação, acaba o comprometendo justamente com o dualismo segundo a percepção de Velasco. Ao passo que a proposta de Velasco renúncia à representação tradicional e se volta para as *enacted representatios*.

2- Se a proposta do que distingue o mundo dos outros animais do nosso foi desqualificada na apresentação de contraexemplos como os da alcateia e da adoção, o que poderia dar conta de explicar essas diferenças afinal?

3- Escopo limitado produz resultados limitados. Isso pode ser positivo e negativo. Se na ciência trabalhamos com a especificidade, na filosofia trabalhamos com universais no sentido estrito do termo. Searle busca construir uma teoria geral do mundo *institucional humano*. A exclusão das outras espécies acaba sendo uma consequência de suas conclusões dentro de sua metodologia, mas não parece ser o caso de que a proposta de Searle seria completamente desqualificada porque apareceram exemplos como os dos lobos. Ela pode ser limitada, mas não necessariamente errônea. No entanto, é relevante demonstrar as fraquezas no tocante a esse tópico.

4.4.2 Uma resposta Searleana em defesa da tese linguística

Uma das alegações que poderíamos fazer em defesa da tese linguística é encontrada na própria argumentação de Searle ao afirmar que na declaração de Função de Status não linguística, fazemos mais do que representar: nós criamos. Usamos os poderes da semântica para criar poderes que vão além da semântica (2010, p.126). Existem dois níveis dessa afirmativa nos quais podemos trabalhar. Primeiramente, precisamos questionar o papel e a aplicação do conceito de representação. Searle deixa claro que o poder das declarações não está apenas na representação mental, mas sim na efetivação de um ato de fala declarativo. A dimensão das declarações não pode ser limitada apenas pela sua natureza representativa. Se a mediação que ocorre entre os indivíduos e a percepção ocorre através de outros mecanismos que não a representação isso não confere obsolescência à capacidade das declarações.

Outro aspecto está justamente na “brecha” teórica dos níveis de complexidade da realidade institucional humana. Alegar que outras espécies também podem atribuir status sem o auxílio de sentenças declarativas, não invalida a tese de que, especialmente nosso mundo é formulado por tais mecanismos. Isso implica que mesmo alguns animais podendo estabelecer um líder por convenção, essa liderança é limitada, não há como estender e complexificar esse poder sem uma articulação semântica e é essa generatividade semântica que nos permite um mar de fatos institucionais. Além disso, o que nos autoriza a explicar a própria existência de um mundo institucional e então reconhecê-lo é a linguagem. Sob essa noção a indispensabilidade da linguagem ainda é presente.

É plausível alegar, contudo, que mesmo que algo não tenha como se reconhecer enquanto x, ele continuará sendo x. Transplantando para nosso caso, pode-se sugerir que mesmo que os animais não possam elaborar uma teoria institucional ou elaborar leis de formação para seu universo social, eles ainda seriam capazes de tê-la. E a resposta por sua vez pode ser que se ninguém tivesse uma linguagem seria inviável ao menos delimitar um espaço entre mundo físico e institucional e isso sim geraria consequências. Isso porque criamos os mecanismos de atribuição de status para ampliar nossos poderes inerentes dentro do mundo de fatos brutos (2010, p.18) e para Searle este seria no fim das contas a justificativa existencial da realidade institucional tal como é.

O objetivo da criação da realidade institucional não é dotar objetos ou pessoas de algum status especial e valioso em si mesmo, mas criar e regular relações de poder entre as pessoas. A realidade social humana não se refere apenas a pessoas e objetos, mas sim às atividades das pessoas e às relações de poder que não apenas governam, mas também constituem essas atividades⁸⁷ (Searle, 2010, p. 118).

Vamos trazer o caso do lobo que foi adotado e que conseguiu se tornar o alfa da alcateia. Perceba que mesmo dentro de uma situação inusitada e que transcende as limitações naturais de uma relação genética, nenhuma função nova apareceu. O lobo exerce uma função que já existia na natureza, então apenas a sua posição foi estruturada através de uma atribuição de status. Mesmo que esta hipótese se torne (atribuição de um status) consolidada, ainda não há o suficiente para contestar os mecanismos que permitem a emergência dos fatos institucionais da esfera humana, pois muitos são integralmente novos.

⁸⁷No original: “Let us constantly remind ourselves that the whole point of the creation of institutional reality is not to invest in objects or people with some special status valuable in itself but to create and regulate power relationships between people. Human social reality is not just about people and objects, it is about people's activities and about the power relations that not only govern but constitute those activities” (Searle, 2010, p. 118).

A economia, por exemplo, é um fenômeno emergente de consecutivas atribuições de status que terminam inaugurando algo sem precedentes na natureza. Por isso, embora os exemplos apresentados por Velasco sejam válidos para avaliarmos as evidências evolutivas disponíveis para nós, eles ainda não têm a robustez necessária para combater uma teoria que trata sobre os artefatos e as instituições que nascem da interação com o mundo material, mas que não se apegam a ele e tem um caráter existencial completamente distinto da mesma.

No tocante a hipótese das *enacted representations*, enquanto mecanismo evolutivamente correspondente das declarações, não há um comprometimento à tese linguística (que afirma que o nosso mundo institucional é viabilizado através de atos de fala declarativos). As *enacted representations* são compatíveis com os atos de fala declarativos, e, o próprio Velasco conclui isso (propositalmente ou não) ao explicar que elas são a peça que faltava no quebra cabeça do mundo social proposto por Searle (Velasco, 2022, p.17). Elas apenas nos conduzem a uma expansão de possibilidades, demonstrando que existem casos em que instituições ou objetos sociais podem surgir sem a intervenção da linguagem, como nos casos da formação de uma fila, que é um arranjo complexo em que cada indivíduo modifica sua posição conforme a dinâmica do movimento, mas que dispensa a mediação linguística como nós conhecemos. Em outras palavras, as declarações não saturam a fórmula de construção da realidade social, mesmo que elas sejam uma peça fundamental, existem casos em que sua intervenção não é estritamente necessária.

Em suma, a crítica de Velasco realmente se volta para o caráter de exclusão que a proposta searleana estabelece frente às outras espécies. Ao restringir a fórmula de atribuição de status a um aparato linguístico como o humano, parece que estamos assumindo que outras espécies tais como os lobos e os chimpanzés estão impossibilitados de construir um mundo institucional, visto que eles não compartilham essa habilidade conosco. O argumento é de tal maneira que ao final de seu trabalho Velasco afirma que “Os lobos habitam um mundo de laços sociais intrincados e territórios em constante evolução. O mundo deles é tão real quanto o nosso⁸⁸” (Velasco, 2022, p.22). Entretanto, é difícil estabelecer tacitamente qual seria a resposta de John Searle, especialmente porque os autores trabalham sobre pressupostos distintos. Ao se relacionar com uma teoria da mente cognitivista, o investimento teórico de Searle é elaborado sobre as premissas dessa linha e a própria base argumentativa de Velasco pode tornar-se inválida frente às concepções de mente e mundo adotadas por Searle.

⁸⁸ No original: “Wolves inhabit a world of intricate social ties and ever-evolving territories. Their world is just as real as ours” (Velasco, 2022, p.22).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desse trabalho nós nos dedicamos à análise da proposta searleana acerca da ontologia social a fim de investigar de que maneira entidades como dinheiro e leis podem emergir de fatos brutos materiais (sem a postulação de categorias ontológicas além dos indivíduos e suas interações). Por isso, o objetivo foi demonstrar porque a linguagem é a instituição fundamental para a construção e manutenção da realidade institucional na proposta ontológica de John Searle. Para justificar os benefícios filosóficos e os problemas dessa escolha, exploramos algumas das principais críticas encontradas contra a tese linguística que é adotada por John Searle.

Primeiramente, compreendemos a *ontologia social* como a ciência que investiga os fundamentos das instituições humanas. Aceitando isso, procuramos exprimir as principais tensões que envolvem esse campo filosófico, tal qual internalismo versus externalismo da mente/semântico ou as discordâncias encontradas com a categoria de intencionalidade coletiva. Afirmamos que o desenvolvimento da realidade social pode ser dividida em duas partes: compreensão do status e das propriedades normativas e compreensão da convenção e fatos institucionais. Por exemplo, um pedaço de papel torna-se dinheiro porque as pessoas coletivamente lhe atribuem um status e aceitam suas propriedades normativas (pode ser usado para comprar ações, terra, alimento). Entretanto, como esse campo de investigação busca responder às interrogações (ou mesmo as criar) associadas às instituições sociais, fatos sociais, objetos sociais e grupos sociais, esclarecemos esses conceitos antes de partir para a teoria da realidade social proposta por Searle.

Dentro do esqueleto que sustenta as instituições, os conceitos de *tipo* e *token* são importantes. Por isso, usamos um exemplo prático para demonstrar o que são os *tipos* e os *tokens* institucionais. O dinheiro é um *tipo* de instituição, enquanto as distintas moedas são *tokens* (real, libra, peso). O tipo é uma categoria geral, um tipo de instituição, enquanto os tokens são aparições dessa categoria de maneira específica. Essa distinção foi relevante porque Searle usou esse recurso em sua proposta e ela nos ajuda a compreender algumas de suas alegações. A regra X conta como Y em C atribui uma função de status (Y) a um fenômeno (X). O termo Y é o *tipo* ("dinheiro"), enquanto termos Xs específicos (esta nota de peso boliviano) são *tokens* desse *tipo* (Searle, 1995, p. 27-28).

A ideias de *reificação* e *artefatos* também precisaram ser explorados. Artefatos são objetos feitos intencionalmente para servir a determinado propósito (Bakker, 2004, p.99). Eles são os objetos criados pelos seres humanos e, por isso, servem a uma intencionalidade. Vimos

que os artefatos não se limitam apenas a ferramentas desenvolvidas para nossa sobrevivência, sua existência ultrapassa as barreiras da *práxis* e podemos encontrá-los em qualquer instituição social. Já o processo de reificação pode ser percebido quando uma entidade social é tomada como uma entidade ‘natural’, como se ela sempre tivesse integrado o inventário dos fatos reais. Consoante a isso, a teoria de Searle sofreu com as críticas daqueles que endossam o conceito de reificação, dado que se nós reificamos entidades como naturais, a proposta de aparecimento dos artefatos e instituições sociais por meio da consciência, convenção e anuência poderia ser lida como falha e inconsistente. Ao passo que Searle responde que, independente de como esses conceitos são acomodados no cérebro, sua construção não teria porque ser modificada, pois a princípio não eram reificados, caso fossem, haveria uma circularidade argumentativa.

Após termos realizado as discussões sobre alguns dos problemas significativos acerca da ontologia social e que toca nos elementos encontrados na teoria de Searle, nos voltamos especificamente para sua proposta. Analisamos e constatamos que para Searle (1995, 2006, 2010), a linguagem é o mecanismo de transição entre fatos brutos e fatos institucionais. Ela é uma atividade mental-intencional e um sistema complexo composto por sintaxe, semântica, fonologia e pragmática. O que a torna fundamental para a sociedade humana é sua capacidade de instituir realidades deônticas, isto é, criar direitos, obrigações e status sociais por meio de atos de fala declarativos. A linguagem não apenas *representa* a realidade, mas a constitui. Para Searle, criamos a realidade a representando como real. Entretanto, para validar suas conclusões sobre o status e papel da linguagem, nós tivemos que investigar as premissas que envolvem sua concepção acerca da mente, consciência e intencionalidade.

Foi mostrando que na busca para sanar os problemas concernentes tanto do dualismo quanto do fisicalismo, Searle propôs uma nova abordagem sobre a mente, denominada de *naturalismo biológico*. Como vimos, esse posicionamento defende que todos os fenômenos mentais surgem de um substrato material, nosso cérebro, e que nossos estados mentais são propriedades emergentes⁸⁹, mas não redutíveis a eles. (Searle, 2007, p.16). O cérebro (substrato material) causa a nossa mente e nossa consciência, mas ontologicamente não existe essa relação de identidade entre mente e cérebro. Essa posição foi justificada a partir da premissa de que a experiência de primeira pessoa precisa existir para o surgimento e manutenção da consciência, e isso coloca a consciência como uma propriedade ontologicamente subjetiva, já que ela só pode ser experienciada e existir mediada por um eu consciente. Destacamos ainda, a relação

⁸⁹ “The mind is an emergent property of the brain in the same way that solidity is an emergent property of the molecular structure of a wall” (Searle, 2007, p. 16) Neste trecho, Searle explicita sua posição não reducionista da mente caracterizando a mente enquanto uma propriedade emergente do cérebro.

entre consciência e mente na teoria de Searle, pois, para ele, a consciência é aquilo que caracteriza o próprio âmbito do mental, sendo a característica central da mente e essa concepção exige uma ontologia de primeira pessoa e uma tese não-reducionista sobre o mental.

A ontologia social de Searle foi erigida sobre a afirmativa de que temos a ‘intencionalidade’ que é a propriedade funcional pela qual estados mentais (como crenças, desejos ou percepções) se relacionam com/apontam para a realidade externa. A noção cotidiana de ‘intenção’ (ex.: ‘eu quero fazer bolo’) capta apenas um aspecto desse fenômeno: a intencionalidade consciente e deliberada. Contudo, Searle enfatiza que ela se manifesta também em: estados não conscientes (ex.: a percepção subliminar de um som); modos não volitivos (ex.: a lembrança involuntária de um evento passado) e; estruturas pré-linguísticas (ex.: o direcionamento visual de um bebê para um objeto brilhante). Assim, a intencionalidade é uma atividade cognitiva selecionada por permitir mapear o ambiente, prever comportamentos alheios e coordenar ações coletivas: bases biológicas da linguagem e da cultura humana.

Outro elemento que ocupou um espaço significativo na articulação de Searle foi a intencionalidade coletiva, definida como capacidade das mentes humanas de se orientarem/direcionarem em conjunto com outras para objetos, fatos, estados de coisas, princípios. Conforme vimos, para John Searle (1997, p.25), a intencionalidade coletiva é um fenômeno biológico primitivo manifesto pela espécie humana. Searle rejeita a ideia de que a intencionalidade coletiva poderia ser reduzida a uma intencionalidade individual na forma de “X intenta Y” e é o Caso que “Z também intenta que Y”.

No entanto, como foi observado, o conceito de intencionalidade coletiva sofreu com sucessivas críticas e nós nos ocupamos em trabalhar três delas. Primeiramente exploramos a contradição apontada por Schweickard (2021), que afirma que Searle nega que a intencionalidade coletiva seja redutível a individual, e ao mesmo tempo alega que qualquer forma de intencionalidade reside na mente individual. Em seguida, a crítica de Tomasello (2014) reside na percepção de que o conceito de intencionalidade coletiva é desconectado dos experimentos empíricos. Tomasello percebeu o que Searle nomeou de intencionalidade coletiva como ação conjunta, que não pressupõe um aparato primitivo da cognição e evolução humana cujo rastreamento é até o momento inviável. Mas sim que ocorre através de processos graduais de sociabilização. Em contraposição, Searle argumentou (2010, p.49) que “sua busca é ontológica e não psicológica e o erro de Tomasello foi em confundir a gênese das intenções coletivas (uma questão psicológica) com sua ontologia (uma questão sobre a natureza da realidade social). Por fim, Stephen Turner afirmou que: “a ideia de intencionalidade coletiva é

uma ficção. Não existe uma ‘we-intention’ no cérebro; existem apenas indivíduos respondendo às ações uns dos outros de maneiras habituais (2010, p.124).

Com os conceitos de mente e intencionalidade estabelecidos nós apresentamos a ideia da função de status. Elas são funções que uma pessoa ou outra entidade tem, não em virtude da estrutura física, ou pelo menos não **somente** em virtude da estrutura física, mas em virtude da imposição coletiva e do reconhecimento de um status. Vimos que as funções de status são cruciais para a existência do mundo institucional, visto que a maioria dessa realidade institucional existe em virtude de atribuições dessa natureza e transcende as funções naturais que encontramos na realidade bruta. Dentro dessas instituições usamos as regras regulativas e constitutivas para organizar e formular as relações de poder que emergem a partir dos arranjos formulados por meio da aplicação das funções de status.

Finalmente contamos com todos os elementos necessários para a sustentação da tese searleana acerca da construção do mundo social. Essa tese afirma que aquilo que nos permite gerar uma instituição é nossa capacidade linguística associada à intencionalidade. É a partir do uso da linguagem e da intenção (direção indivíduo mundo externo) que podemos atribuir uma *função de status* a algo no universo e gerar uma cadeia de poderes que movimentam o mundo social. A nossa linguagem possui um atributo essencial para essa formação, a representação. É graças a essa extensão que conseguimos criar estados de coisas e torná-los integrantes do mundo ‘real’. Por isso, Searle se comprometeu em designar a linguagem o papel essencial na transposição dos pensamentos produzidos nas mentes individuais para o mundo de fatos brutos e construir tudo aquilo que conhecemos como institucional, que apesar de funcionar diante dos nossos sentidos como movente material, é formulado a partir da subjetividade humana.

Para finalizar a argumentação, também mostramos uma crítica direcionada especificamente à classe dos atos declarativos, como a elaborada por Velasco (2022), que aponta para a possibilidade de soluções que dispensam (em certos níveis) o recurso da linguagem para a construção de instituições. A chave para essa crítica reside em demonstrar que animais não humanos, como os lobos, são capazes de criar não apenas sistemas sociais, mas também sistemas que preenchem os critérios para serem considerados institucionais, mesmo dentro dos próprios parâmetros searleanos. Vimos que Velasco afirma que isso colocaria em xeque os fundamentos da tese da indispensabilidade da linguagem proposta e discutida ao longo de nosso trabalho. Velasco insere no debate o conceito de *enacted representations*, como um mecanismo anterior à própria linguagem (e por transitividade também dos atos declarativos), que nos permite traçar relações com o mundo e estabelecer

conceitos essenciais para construção do mundo institucional, a saber atribuir status. Função esta que segundo a proposta de Searle está vinculada necessariamente às declarações.

Nós compreendemos que a crítica de Velasco enfatizou o caráter excludente da proposta searleana frente às outras espécies. Limitando a fórmula de atribuição de status a um aparato linguístico como as declarações, acabamos assumindo que outras espécies tais como os lobos estão impossibilitados de construir um mundo institucional, visto que esses não compartilham essa habilidade com a espécie humana. Isso fica evidente quando Velasco (2022, p.22) afirma que os lobos habitam um mundo de laços sociais intrincados e territórios em constante evolução e seu mundo é tão real quanto o nosso. Dessa forma, ele acaba questionando as afirmativas de Searle sobre a ausência da institucionalidade no mundo das outras espécies. Nós concordamos que a abordagem de Searle é restrita, mas discordamos da deslegitimação da mesma devido a esse fator. Isso porque, diferentemente do que Velasco busca demonstrar, não é evidente por meio dos exemplos citados, que os animais apresentam a institucionalidade tal qual a que é concebida por nós. Isso não implica que há uma hierarquia entre nós e os animais, apenas indica uma divergência fundamental no modo de obter poder e realizações no universo.

Nós evidenciamos que Searle e Velasco não compartilham as mesmas crenças sobre o status da mente. Enquanto John Searle se relaciona intimamente com uma posição internalista e cognitivista da mente, Velasco enveredou por uma abordagem enativista e externalista. Podem existir, no entanto, alternativas de compatibilidade entre ambos. Especialmente na aplicação do conceito de *enacted representations* associado às declarações. No entanto, é difícil estabelecer tacitamente qual seria a resposta de John Searle, especialmente porque os autores trabalham sobre pressupostos distintos. Ao se relacionar com uma teoria da mente cognitivista, o investimento teórico de Searle é elaborado sobre as premissas dessa linha e a própria base argumentativa de Velasco pode tornar-se inválida frente às concepções de mente e mundo adotadas por Searle.

Reconhecemos, entretanto, que existem outras perspectivas acerca do tema, e que elas podem ser importantes e úteis para solucionar algumas das lacunas que ficam na abordagem linguística. Para citar alguns dos temas que merecem atenção, podemos pensar sobre a relação entre as teorias da mente contemporâneas como o próprio enativismo, e as consequências das mesmas para concepções da ontologia social. Outro impasse que destacamos é encontrar qual melhor conceito para ações humanas realizadas em conjunto visando uma finalidade. Nesta dissertação, nos ocupamos trabalhando a intencionalidade coletiva, já que esta é uma das categorias centrais de Searle. Entretanto, as críticas a esse termo, especialmente ao seu caráter

inacessível e irreduzível, nos conduzem à busca por um conceito mais claro e passível de verificação na natureza.

Mediante ao exposto, assumimos que a linguagem é fundamental dentro da lógica elaborada por Searle acerca do mundo institucional. Todos os nossos aparatos e objetos institucionais estão conectados às capacidades humanas advindas da linguagem. Ela é o mecanismo mais eficaz que encontramos para emergência e continuação dos fatos sociais. Com o recurso linguístico temos a capacidade de exportar os estados intencionais, que ocorrem dentro dos indivíduos, para um espaço coletivo e atribuir objetividade a esses estados os materializando na realidade. Nós mediamos o poder e os compartilhamos através do discurso. Graças à linguagem podemos instituir estados no mundo que não apresentam vínculos com o substrato material, e isso, é precisamente o que configura o nosso mundo institucional e seu caráter de exceção.

As declarações, dentro do paradigma da linguagem pragmática, representam uma ponte capaz de conectar a intencionalidade ao universo. Por meio desses mecanismos potencializamos aquilo que tínhamos à disposição no ambiente natural e expandimos o nosso poder. No final das contas, as declarações nos transportam entre a física e metafísica. Embora este trabalho não tenha se proposto a realizar uma análise de mérito propriamente dita, é possível declarar que os aparatos que possuímos com a linguagem são de fato aqueles que mediam e constroem a realidade institucional tal qual a que conhecemos atualmente. Não existe linguagem sem sujeitos, mas sem a linguagem não haveria um mundo institucional como o nosso. Ela é a ferramenta que nos permite mediar a modulação das condições materiais da realidade. Sendo assim, conclui-se que a proposta de Searle é exitosa ao demarcar a linguagem enquanto mecanismo fundamental para o mundo institucional.

REFERÊNCIAS

- ABBOTT, Stephen. **Understanding Analysis**. 2. ed. Nova Iorque, NY, USA: Springer, 2016.
- ALL, J, TOMASELLO, M. Does the chimpanzee have a theory of mind? 30 years later. **Trends in Cognitive Sciences**, v. 12, n. 5, p. 187–192, maio 2008.
- ARCHER, M. **Structure, Agency and the Internal Conversation**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- ÁSTA, Sveinsdóttir. **Categories We Live By: The Construction of Sex, Gender, Race, and Other Social Categories**. New York: Oxford University Press, 2018.
- BANAJI, M. R., & Greenwald, A. G. **Blindspot: Hidden biases of good people**. New York: Delacorte Press, 2013.
- BECCHIO, SKEWES *et al.* How the brain responds to the destruction of money. **Journal of Neuroscience, Psychology, and Economics**. v. 4, n.1, p. 1–10, 2011.
- BEDAU, Mark A.; HUMPHREYS, Paul (ed.). **Emergence: Contemporary Readings in Philosophy and Science**. [s.l.], 2008. 481 p.
- BERWICK, Robert C.; CHOMSKY, Noam. **Why Only Us?** Cambridge, MA: The MIT Press, 2016.
- BIAN, Lin et al. Gender stereotypes about intellectual ability emerge early and influence children 's interests. **Science**, [s. l.], v. 355, n. 6323, 2017. Disponível em: <https://www.science.org/doi/10.1126/science.aah6524>. Acesso em: 2 jun. 2025.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução: Fernando Tomaz. 16. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.
- BUTLER, Judith. **Excitable Speech: A Politics of the Performative**. New York: Routledge, 1997.
- BLOOM, Paul. **How Children Learn the Meaning of Words**. London: MIT Press, 2000.
- BRATMAN, Michael. **Faces of Intention: Selected Essays on Intention and Agency**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- BRATMAN, Michael. **Shared Agency: A Planning Theory of Acting Together**. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- BRATMAN, Michael. **Planning, Time, and Self-Governance: Essays in Practical Rationality**. Oxford: Oxford University Press, 2022.
- BURKHARDT, H.; SMITH, B. (orgs.). **Handbook of Metaphysics and Ontology**. Munich; Philadelphia: Philosophia Verlag, 1991.

BURMAN, Asa. **Nonideal Social Ontology**. New York: Oxford University Press, 2023.

CARVALHO, Joelma. Intencionalidade e consciência em Searle. **Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea**, [s.l.], 2016.

CHALMERS, David. **The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory**. New York: Oxford University Press, 1996.

CLARK, A. (2008). **Supersizing the mind**: Embodiment, action, and cognitive extension, New York: Oxford University Press.

DENNETT, D. Quining Qualia. In: MARCEL, A. J.; BISIACH, E. (eds.). **Consciousness in Contemporary Science**. Oxford: Oxford University Press, 1988.

DERRIDA, J. **Limited Inc. Evanston**: Northwestern University Press, 1977.

DI PAOLO, Ezequiel. **The enactive approach**. Separata de: The Routledge Handbook of Embodied Cognition. New York: Routledge 2014.

ELDER-VASS, D. Collective Intentionality and Causal Powers. **Journal of Social Ontology**, v. 1, n. 2, p. 251–269, 2015.

EPSTEIN, Brian. **The Ant Trap**: Rebuilding the Foundations of the Social Sciences. New York: Oxford University Press, 2015.

EPSTEIN, Brian. **The Social and Political Philosophy of Institutions**. 2022.

FERRARO, José Luís. Wittgenstein e os jogos de linguagem. **Revista Educação Pública**, [s.l.], v. 21, n. 30, 2021. Disponível em: <https://educacaopublica.cecierj.edu.br/artigos/21/30/wittgenstein-e-os-jogos-de-linguagem>

HEFLETCHER, J. Canberra Planning for Gender Kinds. **Journal of Social Ontology**, [s.l.], v. 9, n. 1, p. 1–25, 2023.

GALLOTTI, M.; MICHAEL, J. (orgs.). **Perspectives on Social Ontology and Social Cognition**. Dordrecht: Springer, 2014. v. 4.

GILBERT, Margaret. **On Social Facts**. London; New York: Princeton University Press, 1989.

GUALA, Francesco. **Understanding Institutions**: The Science and Philosophy of Living Together. Princeton: Princeton University Press, 2016.

GUALA, Francesco. Money as an institution and money as an object. **Journal of social ontology**, v. 6, n. 2, p. 265–279, 2021.

GUALA, Francesco; HINDRIKS, Frank. The Nature and Significance of Social Ontology. **Synthese**, [s.l.], v. 201, n. 4, p. 145, 2023. Disponível em: <https://link.springer.com/article/10.1007/s11229-023-04142-1>. Acesso em: 1 jun. 2025.

HASLANGER, Sally. **Resisting Reality: Social Construction and Social Critique**. Oxford: Oxford University Press, 2012.

HINDRIKS, Frank *et al.* **From Individual to Collective Intentionality: New Essays**. Oxford: Oxford University Press, 2014.

HINDRIKS, Frank *et al.* **The Status Account of Corporate Agents**. 2014.

HOCKETT, Charles F. The Origin of Speech. **Scientific American**, [s.l.], v. 203, n. 3, p. 89-97, 1960.

IMAGUIRE, Guido. Prioridade Metafísica. **Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa**, [s.l.], 2022. Disponível em: <https://compendioemlinha.letras.ulisboa.pt/wp-content/uploads/2022/09/prioridade-metafisica.pdf>. Acesso em: 10 mar. 2025

KALISH, C. Becoming Status Conscious: Children's Appreciation of Social Reality. **Philosophical Explorations**, v. 8, n. 3, p. 245–263, 2005.

KUBOTA, Jennifer T et al. The neuroscience of race. **Nature Neuroscience**, [s. l.] 2012. Disponível em: https://banaji.sites.fas.harvard.edu/research/publications/articles/2012_Kubota_NN.pdf. Acesso em: 16 jun. 2025.

LAKATOS, I. **The Methodology of Scientific Research Programmes**. Philosophical Papers I. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

LASSWELL, Harold. **Propaganda Technique in the World War**. New York: MIT Press, 1971.

LOWE, E. J. **A Survey of Metaphysics**. Oxford: Oxford University Press, 2002.

LUKÁCS, György. **História e Consciência de Classe: Estudos sobre a Dialética Marxista**. Trad. Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MACHEREY, Pierre. **Le Sujet des Normes**. Paris: Éditions Amsterdam, 2014.

MADVA; ALEX. A Plea for Anti-Anti-Individualism: How Oversimple Psychology Misleads Social Policy. **Ergo**, [s. l.], 2016. Disponível em: <https://philpapers.org/rec/MADAPF-2>. Acesso em: 16 jun. 2025.

MATURANA, H.; VARELA, F. **Autopoiesis and Cognition: The realization of the living**. Dordrecht: D. Reidel Publishing Co., 1980.

NAGEL, T. What Is It Like to Be a Bat? **The Philosophical Review**, v. 83, n. 4, p. 435-450, 1974.

O'CONNOR, D. J. Emergent Properties. *In*: MERWE, A. Van der. **Old and New Questions in Physics, Cosmology, Philosophy, and Theoretical Biology**. Springer US., 1983. p. 719 – 732.

PELLETIER, Jenny; RODE, Christian. **The Reality of the Social World**. Cham: Springer,

2023. Disponível em: <https://doi.org/10.1007/978-3-031-23984-7>. Acesso em: 10 jan. 2025.

PRATA, Tárík. Um Argumento contra a Tese da Subjetividade Ontológica da Consciência no Naturalismo Biológico de John Searle. **Filosofia Unisinos**, [s.l.], v. 21, n. 3, p. 303–311, 2020. Disponível em:

<https://revistas.unisinos.br/index.php/filosofia/article/view/fsu.2020.213.08>. Acesso em: 23 abr. 2025.

ROBINSON, H. Dualism. *In: The Blackwell Guide to Philosophy of Mind*. [s.l.], Blackwell Publishing Ltd., 2007. p. 85–101.

ROSS, Don. Scientific Metaphysics and Social Science. **Synthese**, [s.l.], 27 out. 2023. DOI 10.1007/s11229023043581. Disponível em: <https://link.springer.com/article/10.1007/s11229-023-04358-1>. Acesso em: 21 mar. 2025.

SCHWEICKARD, David P.; SCHMID *et al.* Collective Intentionality. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2021. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/collective-intentionality/>.

SEARLE, J. R. **A Construction of Social Reality**. New York: Free Press, 1995.

SEARLE, J. R. **Expressão e Significado**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

SEARLE, J. R. Language and Social Ontology. **Theory and Society**, v. 37, n. 5, p. 443–459, 2008.

SEARLE, J. R. **Making the Social World: The Structure of Human Civilization**. New York: Oxford University Press, 2010.

SEARLE, J. R. **Intentionality**. An Essay in the Philosophy of Mind. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

SEARLE, J. R. **Mind, Language and Society**. Philosophy in the real world. New York: Basic Books, 1997.

SEARLE, J. R. **Minds, Brains and Science**. The 1984 Reith Lectures. London: British Broadcasting Corporation, 1984.

SEARLE, J. R. **The Rediscovery of the Mind**. Mass: Massachusetts Institute of Technology, 1992.

SEARLE, J. R. **The Mystery of Consciousness**. London: Granta Books, 1997.

SEARLE, J. R. Why I am not a property dualist. **Journal of consciousness studies**. [s.l.] n. 9, v. 12, 2002. pp.57-64.

SMITH, Barry *et al.* Consciousness. *In: MANSON, Neil C. John Searle*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. p. 128-153.

SZANTO, Thomas; DERMOT Moran. **Phenomenology of Sociality: Discovering the ‘We’**. [s.l.] Routledge: 2018. Disponível em: <https://www.routledge.com/Phenomenology-of->

Sociality-Discovering-the-We/Szanto-Moran/p/book/9781138499027. Acesso em: 23 set. 2024.

THOMASSON, A. L. Foundations for a Social Ontology. **Proto Sociology**, v. 18, 2003. p. 269–290.

TOMASELLO, M. *et al.* Understanding and Sharing Intentions: The Origins of Cultural Cognition. **Behavioral and Brain Sciences**, [s.l.] v. 28, n. 5, 2005. p. 675–691.

TOMASELLO, M. *et al.* **A Natural History of Human Thinking**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2014.

TURNER, S. **Brains/Practices/Relativism: Social Theory after Cognitive Science**. Chicago: University of Chicago Press, 2002.

TURNER, S. Making Normative Soup with Non-Normative Bones. **Journal of Philosophical Research**, [s.l.] v. 35, p. 119-137, 2010.

TURNER, S. **The Social Theory of Practices**. Cambridge: Polity Press, 1994.

TUOMELA, Raimo. **A Theory of Social Action**. Dordrecht: D. Reidel, 1984.

TUOMELA, Raimo. **Social Ontology: Collective Intentionality and Group Agents**. Oxford: Oxford University Press, 2013.

TUOMELA, Raimo. **The Importance of Us: A Philosophical Study of Basic Social Notions**. Stanford: Stanford University Press, 1995.

TUOMELA, Raimo. **The Philosophy of Sociality: The Shared Point of View**. Oxford: Oxford University Press, 2007.

TYE, M. Transparency, qualia realism and representationalism. **Philosophical Studies**, [s.l.] v. 170, n. 1, 2014. pp. 39–57.

VARELA, F. J.; THOMPSON, E.; ROSCH, E. **The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience**. Cambridge: MIT Press, 1991.

VELASCO, Pablo. Social Reality Without Language: Enacted Representations And Institutions in a More-Than-Human World. **Journal of Social Ontology**, [s. l.]: v. 9, n. 1, 2023. Disponível em: <https://philpapers.org/rec/VELSRW>. Acesso em: 7 ago. 2024.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações filosóficas**. Trad. José Carlos Bruni. São Paulo: Nova Cultural (Col. Os Pensadores), 2000.

ZAHLE, Julie; COLLIN, Finn (orgs.). **Rethinking the Individualism-Holism Debate: Essays in the Philosophy of Social Science**. Cham: Springer, 2014.