

PSICOLOGIA E FILOSOFIA:

Uma crítica ao Behaviorismo de B. F. Skinner norteadada pela ontologia de Martin Heidegger

Francisco Wiederwild da Silva

Mestrando em Filosofia pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE), Toledo, PR, Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2954-4699>. E-mail: wiederwild@hotmail.com.

Katieli Pereira

Mestranda em Filosofia pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE), Toledo, PR, Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2637-6623>. E-mail: katieli.p@outlook.com.

Resumo: No presente artigo, colocamos em questão a pretensão de B. F. Skinner de reconstruir a psicologia aos moldes de uma ciência comportamental que, fixando o homem numa dimensão meramente ôntica da existência, toma-o como objeto de exploração científica e o coisifica, descaracterizando a sua relação com os outros entes e com o mundo. Nesse sentido, intentamos demonstrar, a partir de um caminho viabilizado pela ontologia heideggeriana, que enquanto filosofia de uma ciência do comportamento, o behaviorismo radical mantém inquestionado não apenas o caráter exploratório inerente a prática, mas o cálculo pelo qual opera o fazer científico e que promove o esvaziamento de pensamento no âmbito da psicologia.

Palavras-chave: Behaviorismo radical. Progresso científico. Pensamento calculador. Fenomenologia

Abstract: In this article, we question B. F. Skinner's claim to reconstruct psychology along the lines of a behavioral science which, by fixing man in a merely ontic dimension of existence, takes him as an object of scientific exploration and objectifies him, de-characterizing his relationship with other beings and with the world. In this sense, we intend to demonstrate, based on a path made possible by Heideggerian ontology, that as the philosophy of a science of behavior, radical behaviorism maintains unquestioned not only the exploratory character inherent in the practice, but also the calculation by which scientific practice operates and which promotes the emptying of thought in the field of psychology.

Keywords: Radical behaviorism. Scientific progress. Calculating thinking. Phenomenology.

INTRODUÇÃO

Orientado pela ontologia de Martin Heidegger, o presente trabalho interpreta criticamente o projeto desenvolvido por Burrhus Frederic Skinner de revolucionar a psicologia mediante o desenvolvimento de uma ciência comportamental. Assumindo, pois, as ciências naturais como modelo ideal, com a pretensão de objetivar o comportamento humano, Skinner rompe definitivamente com os pressupostos mentalistas presentes na psicologia entendidos como herança metafísica. Fixa, com isso, o homem na dimensão *ôntica* da existência, tornando-o objeto de exploração científica para que, assim, faça emergir o comportamento sob um ponto de vista puramente objetivo.

Para sustentar este projeto, o fundador do behaviorismo radical postula que, devido aos grandes avanços técnico-científicos, o homem contemporâneo se encontra na excepcional posição de *direcionar o sentido* do progresso científico, a fim de que possa construir uma *civilização superior* capaz de desfrutar melhor e mais produtivamente de paz e segurança. Para tanto, Skinner se afasta das pretensas fabulações metafísicas intrínsecas ao “mentalismo” e, por conseguinte, abdica de construir uma ontologia que coloque em questão a essência do ser humano, promovendo o esvaziamento de pensamento difundido pela ciência e mantendo inquestionado o caráter exploratório inerente à prática científica.

Tendo em vista o fenômeno da coisificação do homem, que não é próprio do behaviorismo, mas herdado das ciências naturais, Heidegger sustenta como imprescindível a construção de uma ontologia que recupere o vínculo do ente humano com o *ser*. Somente diante da recuperação deste vínculo e a construção de uma ontologia torna-se possível pensar a conjuntura, derivada da exploração científica, que permeia o fenômeno da coisificação e malogra a meditação acerca da absolutização incondicional do progresso científico.

CIÊNCIA E PROGRESSO

Na conferência *Ciência e Pensamento do Sentido* (1953), Martin Heidegger assevera que a revolução no saber empreendida pela ciência moderna a distingue radicalmente da ciência medieval e antiga, a partir de uma nova acepção de realidade. O “real” é a dimensão da existência em que a teorização científica se cumpre, mediante a observação, mensuração e objetivação do ente em experimentação. Essa dimensão da existência em que se restringe a pesquisa científica, Heidegger designa como “ôntica”, pois se desenvolve unicamente na esfera do ente. Neste sentido,

a ciência moderna se define como “*teoria do real*”, por que visa a exploração, a previsão e o controle do ente enquanto resultado de um cálculo racional (Heidegger, 2018).

Essa nova interpretação do real se espalha por todas as esferas do saber na Modernidade, tendo a ciência natural como a sua principal referência. No âmbito da psicologia, a teorização do real é executada sobretudo pela corrente comportamentalista, que tem como representantes inaugurais Max Meyer, com o behaviorismo metodológico, John B. Watson, com o behaviorismo clássico e B. F. Skinner, com o behaviorismo radical. A pergunta fundamental que norteia as práticas das abordagens é: *é possível uma ciência do comportamento?* Rompendo com as correntes psicológicas que se propunham como “*ciências da mente*”, o behaviorismo se apresenta como a filosofia de uma nova ciência: a análise comportamental (Skinner, 1974).

B. F. Skinner assegura que, ao empregar o método científico, o behaviorismo metodológico empreende uma notória revolução na psicologia ao eliminar de seu arcabouço teórico componentes “mentalistas”. Tal fato incide no rompimento radical com o método introspectivo costumeiramente adotado por outras abordagens, e que de nada corroborou para a construção de uma ciência comportamental. Segundo o autor, o behaviorismo metodológico foi bem-sucedido em relação a seus próprios objetivos: “descartou-se de muitos problemas suscitados pelo mentalismo¹, ficando livre para trabalhar em seus próprios projetos, sem digressões filosóficas. Com voltar a atenção para os antecedentes genéticos e ambientais, contrabalançou ele uma injustificada concentração na vida interior” (Skinner, 2006, p. 17).

Neste sentido, elevando a psicologia ao estatuto de uma ciência, o behaviorismo metodológico superou muitos problemas elencados pelo mentalismo, libertando-se para o estudo do comportamento desenvolvido no horizonte do modelo estímulo-resposta, sem considerar os conteúdos da consciência e das sensações compreendidos como seus determinantes. Contudo, embora bem-sucedidos em direcionar as pesquisas psicológicas ao indutivismo e ao experimentalismo próprio das ciências naturais, Skinner reconhece que as abordagens behavioristas que o antecederam colocaram a psicologia comportamental num impasse, pois, “[...] com haver-se exclusivamente com os acontecimentos externos antecedentes, desviou-se a atenção da auto-observação e do autoconhecimento” (Skinner, 2006, p. 19).

A proposta de Skinner com o behaviorismo radical é justamente o restabelecimento deste equilíbrio, pois não insiste na verdade por consenso e pode, por isso, considerar os acontecimentos ocorridos no mundo privado dentro da pele. Além disso, “[...] não considera tais acontecimentos

¹ Composto de teses da psicologia com enfoque mental, que considera o comportamento como resultado de processos internos ao indivíduo (tais como “pensamento”, “imaginação”, “vontade”, “pulsões inconscientes” etc.) (BAUM, 2006).

inobserváveis e não os descarta como subjetivos. Simplesmente questiona a natureza do objeto observado e a fidedignidade de suas observações” (Skinner, 2006, p. 19). Ainda que reestabeleça o equilíbrio abalado pela psicologia mentalista e pelo behaviorismo clássico e metodológico, Skinner conserva a ruptura realizada por Meyer e Watson ao se opor ao método introspectivo, uma vez que este suprime inteiramente o *comportamento em si mesmo*, impedindo avanços tal como os observados nas teorias do âmbito estritamente científico (Skinner, 1974). Para atingir a compreensão objetiva sobre o comportamento humano, é viável, na perspectiva de Skinner, reconstruir a psicologia assumindo as ciências naturais e seus métodos como modelos ideais: “os métodos da ciência têm tido um sucesso enorme onde quer que se tenham sido experimentados. Apliquemo-los, então, aos assuntos humanos. Não precisamos nos retirar dos setores onde a ciência já avançou.” (Skinner, 2003, p. 5). É necessário, para tanto, consumir a revolução científica empreendida principalmente por John B. Watson, rompendo definitivamente com os pressupostos mentalistas presentes na psicologia como herança da filosofia.

Todas as ciências – astronomia, física, química, biologia – tiveram sua origem na filosofia, e eventualmente se separaram dela. Antes que a astronomia existisse como ciência, por exemplo, os filósofos especulavam sobre a organização do universo natural, partindo de suposições sobre Deus ou sobre algum outro padrão ideal e, através deste raciocínio, concluíam como seria o universo (Baum, 2006, p. 18).

O pensamento científico teve que superar a filosofia, pois “[...] o raciocínio filosófico parte de suposições para conclusões” (Baum, 2006, p. 18). Ao deduzir que Deus facultou ao Universo a sua origem e que este é ordenado segundo padrões ideais concebidos pela inteligência divina, filósofos gregos como Platão e Aristóteles se dispensaram de observá-lo tal como ele realmente é, para determiná-lo mediante suas deduções e preconcepções legadas da tradição que as antecederam. As teses filosóficas, ao procederem a partir do método dedutivo, operam sobretudo na *dimensão ontológica* da existência, em que se discute a determinação do ser e das essências.

Ao inaugurarem a física moderna, Galileu Galilei e Isaac Newton rompem com o método dedutivo e situam a pesquisa científica na *dimensão ôntica* da existência, onde se apreende o “real”, passível de ser observado, mensurado e objetivado. Portanto, a ciência “[...] de tudo o que é, só considera aquilo que é mensurável, quantificável. Dispensam-se todas as outras características das coisas” (Heidegger, 2009, p. 55). Assim, o que é passível de ser objeto da exploração científica, é designado como “fato”, “certo”, “real”. “Ora, com o início da Idade Moderna, a palavra ‘real’ assume, a partir do século XVII, o sentido de ‘certo’. Não se trata de

mero acaso e nem de um capricho inocente na evolução semântica de simples palavras” (Heidegger, 2018, p. 44).

Considerando as ciências naturais como modelos ideais, o behaviorismo radical, se enseja compreender verdadeiramente o comportamento humano, deve apartar-se desta herança filosófica corruptiva que se alastra na psicologia por meio de teses mentalistas. Por isso, “o behaviorismo radical [...] rejeita o dualismo entre mundo exterior e mundo interior. Em vez disso, considera que a análise comportamental lida com um só mundo e o comportamento a ser encontrado nesse mesmo mundo único” (Baum, 2006, p. 43). Renunciando ao dualismo metafísico segundo o qual o ser humano é constituído por “essência/mente imaterial e corpo físico”, para se compreender o *comportamento em si*, deve-se fixar o homem na dimensão ôntica como objeto de exploração científica, para observar o comportamento humano adotando um ponto de vista objetivo.

O tardio despertar da ciência no âmbito da psicologia deveria suceder, então, o banho de luz derivado do esclarecimento promovido pela revolução científica há quase dois séculos, preparando o desaparecimento do mentalismo, que seria lembrado na posteridade com arrependimento e como uma enorme fatalidade. Com o mentalismo, de acordo com Baum (2006), desvaneceria a ilusão de “livre-arbítrio”:

Essa ideia central desperta controvérsias análogas à reação contra a explicação naturalista de Darwin para a evolução. Se Darwin agrediu ao deixar de fora a mão oculta de Deus, os behavioristas agridem ao deixar de fora outra força oculta: o poder das pessoas de governarem seu próprio comportamento. Assim como a teoria darwiniana desafiou a venerada noção de Deus criador, o behaviorismo desafia a noção de livre-arbítrio (Baum, 2006, p. 25).

Com efeito, todas as revoluções têm como uma de suas características gerais o fato de que elas não apenas dirigem seu olhar para o futuro, dando origem ao que antes não existia, mas constroem uma nova imagem do passado. No que concerne a revolução científica, no século XVII, basta ler obras como a *Enciclopédia* de Denis Diderot ou o *Discurso Sobre as Ciências e Sobre as Artes* de Jean-Jacques Rousseau, para vislumbrar o imaginário que eloquentes humanistas e iluministas construíram da Idade Média como “Idade das trevas”, como uma época na qual a civilização retrocedeu à barbárie, mas que encontraria um fim definitivo diante do esplendor da Renascença (Rossi, 2001).

No século XIX, a rotulação pejorativa e genérica atribuída à Idade Média como a época da barbárie foi incessantemente investigada por historiadores e filósofos da história e, por conseguinte, constatou-se que a “Idade das trevas” é tão somente um mito construído pelos humanistas fundadores da Modernidade (Rossi, 2001). Atualmente, contudo, os obstinados apologistas contemporâneos da ciência, ainda que reconheçam que a Idade Média não tivesse sido

um processo histórico de retrocesso à barbárie, vislumbrados com a enorme revolução empreendida pela ciência moderna, herdaram dos iluministas alguns de seus preconceitos e artigos de fé. E não seria a confiança incondicional no progresso da ciência o maior artigo de fé legado pelos iluministas?

Na década de 1950, toda morte e destruição provocada por duas grandes guerras mundiais eram compreendidas como o insidioso legado do progresso científico, convicção que era difundida por intelectuais e pela imprensa. Diante deste cenário, Skinner escreve *Ciência e Comportamento Humano* (1953), onde problematiza a responsabilidade dos detentores do poder derivado do controle da ciência:

O poder do Homem parece ter aumentado desproporcionalmente à sua sabedoria. Nunca esteve antes em melhor posição de construir um mundo sadio, alegre e produtivo; contudo, as coisas nunca pareceram tão difíceis. Duas exaustivas guerras mundiais em apenas meio século não trouxeram a segurança de uma paz final. Os sonhos de progresso em direção a uma civilização superior foram destruídos pelo espetáculo da morte de milhões de inocentes (Skinner, 2003, p. 4).

Transcorridos menos de meio século de morte e destruição decorrentes de duas guerras mundiais, os ideais de progresso provenientes da fé na razão promovida pelos iluministas, que ensejavam a paz perpétua para a humanidade, fracassaram e se revelaram ingênuos diante do pessimismo contemporâneo. Porém, de acordo com Skinner (2003), esse pessimismo contra o progresso científico se mostra injustificado e perigoso, pois sua radicalização poderia resultar no abandono da ciência em prol de um “novo renascimento” não da razão, mas sim de alguma forma de superstição travestida de *sabedoria*:

Mas nem todos estão dispostos a defender uma posição de teimoso “não saber”. Não há nenhuma virtude na ignorância pela ignorância. Infelizmente não podemos permanecer imóveis: eliminar a pesquisa científica significaria, agora, um retorno à fome e à peste, e aos trabalhos exaustivos de uma cultura escrava (Skinner, 2003, p. 5).

Essa confiança na ciência exprimida por Skinner em detrimento da ignorância remonta à “fé” no progresso científico, que tem origem no século XVIII, conforme indica Le Goff (2013). Ao longo de todo este período, essa fé no progresso foi alimentada pelo fascínio com a invenção da imprensa e, sobretudo, com o nascimento da ciência moderna, “[...] tendo como episódios espetaculares o sistema copernicano, a obra de Galileu, o cartesianismo e o sistema de Newton. É também o crescimento da confiança na razão e a ideia de que o mundo físico, moral e social é governado por leis” (Le Goff, 2013, p. 228).

O progresso científico oferece, na perspectiva de Skinner, condição de possibilidade para o desenvolvimento de um “mundo sadio, alegre e produtivo”, com a edificação de uma “civilização superior”. Este poder disposto pela ciência, entretanto, cresce desproporcionalmente à sabedoria humana. Por este motivo, segundo Skinner, no século XX é a ciência que desempenha o papel de “bode expiatório”: “[...] uma outra solução é mais compatível com o pensamento moderno. Talvez não seja a ciência que está errada, mas sua aplicação” (Skinner, 2003, p. 5). Em suma, em vez de denunciar a ciência, deve-se culpar o seu mau uso feito pelos cientistas que *deveriam ser capazes de direcionar* o sentido do progresso científico.

A fé no progresso da ciência e a crença de que o homem pode ser capaz de determinar seus avanços, conforme expressos por Skinner, remonta a imagem obscura da Idade Média construída pelo imaginário humanista e iluminista, que enxergava no passado ruína e retrocesso, mas entrevê um futuro auspicioso decorrente do progresso material proporcionado pela ciência: “[...] eliminar a pesquisa científica significaria (Skinner, 2003, p. 5). No entanto, essa ingênua absolutização incondicional do progresso científico, de acordo com Heidegger (2009), induz o ente humano moderno à uma alienação tão degenerativa que ameaça o seu próprio ser:

O modo como se vê a ciência e a técnica modernas faz a superstição de povos primitivos parecer uma brincadeira de crianças. Quem, pois, no atual carnaval desta idolatria [...] ainda quiser conservar alguma reflexão, quem se dedica hoje em dia à profissão de ajudar as pessoas psiquicamente enfermas deve saber o que acontece; deve saber onde está historicamente; precisa esclarecer-se diariamente que aqui está operando um destino antigo do Homem europeu; ele precisa pensar de maneira histórica e abandonar a absolutização incondicional do progresso em cujo rastro o ser Homem ameaça sucumbir (Heidegger, 2009, p. 140).

A fé no progresso característica do culto à ciência na contemporaneidade avança em todas as esferas do saber. No âmbito da psicologia, a fé no progresso científico prospera com a abordagem comportamentalista, que vislumbra no fazer científico, segundo as palavras do próprio Skinner, o modo de “construir um mundo sadio, alegre e produtivo” e de se realizar “o sonho de uma civilização superior”, onde é possível atingir “a segurança de uma paz final” (Skinner, 2003, p. 4). Heidegger, por outro lado, alerta para o fato de que a fé no progresso e a absolutização incondicional da ciência e da técnica características do behaviorismo radical, ao tomar o ser humano como objeto de exploração científica, o *coisifica* e descaracteriza a sua relação consigo próprio, com os demais entes e com o mundo (Heidegger, 2009).

Demonstraremos, em seguida, como o behaviorismo radical, ao promover o desenvolvimento de uma psicologia nos moldes da ciência, mantém inquestionado não apenas o caráter exploratório inerente a prática, mas o *cálculo* pelo qual opera o pensamento científico que

invariavelmente conta com resultados e que, neste processo, os dota de *utilidade* e ignora ou descarta resultados que não sejam *funcionais*.

CIÊNCIA E PENSAMENTO CALCULADOR

A revolução científica despertou no ser humano moderno uma nova *visão de mundo* em detrimento da cosmologia de Aristóteles, que permaneceu como sistema formulado para explicar os fenômenos físicos e a estrutura do Universo do século IV até o século XVI. Foi estabelecido, a partir da revolução ocorrida no século XVII, a representação racional e sistemática do real fundamentada na razão, tendo como constituição fundamental *leis* básicas, que podem ser apreendidas, relacionadas e explicadas somente a partir da aplicação do método indutivo em experimentação (ROSSI, 2001). Essa nova representação objetiva do real, que respalda as teorias modernas, contudo, induz à um esvaziamento de pensamento: “[...] a ciência não pensa. Ela não pensa porque, segundo o modo de seu procedimento e de seus recursos, ela jamais pode pensar – a saber, pensar segundo o modo dos pensadores. Que a ciência não possa *pensar*, isso não é uma deficiência e sim uma vantagem” (Heidegger, 2018, p. 115).

Essa sentença – a ciência não pensa – proclamada por Heidegger, na conferência *O que Quer Dizer Pensar?*, entre os anos de 1951 e 1952, causou grande comoção entre seus ouvintes e leitores². Teria Heidegger desmerecido as teorias científicas e suas proezas e, com sagacidade, concluído que não pensar ainda era “uma vantagem” para a ciência? A polêmica decorrente dessas afirmações ressoou por duas décadas, até o ano de 1969, quando Heidegger, por ocasião de seu aniversário, concedeu entrevista à Richard Wisser³ (Heidegger, 1996). Na ocasião, Wisser abordou a questão:

Wisser: [...] Em primeiro lugar, o que o Sr. entende quanto afirma que a ciência não pensa?

Heidegger: [...] Essa sentença: a ciência não pensa, que causou tanto alvoroço, significa: a ciência não se move na dimensão da filosofia. Mas, sem o saber, ela se enraíza nessa dimensão (Heidegger, 1996, p. 14).

Em resposta, o filósofo trata de desatar a controvérsia. Ora, quem poderia ignorar os resultados atingidos pela ciência que, por exemplo, com a formulação da mecânica clássica de

² A preleção *O que Quer Dizer Pensar?* foi proferida por Heidegger no semestre de inverno de 1951/1952, mas publicada apenas em 1954 pela editora M. Niemeyer, em Tübingen.

³ O encontro de Heidegger com Wisser ocorreu em 24 de setembro de 1969, no octogésimo aniversário do filósofo. A entrevista foi transmitida pelo Canal 2 da TV alemã.

Isaac Newton, pôde provar as leis de movimento do planetário definidas por Johannes Kepler, explicar a trajetória dos cometas, as marés, a processão dos equinócios etc., a partir da descrição matemática da gravidade? Longe de ignorar ou desmerecer seus resultados, Heidegger sustenta que a ciência depende daquilo que a filosofia pensa, ainda que disso se esqueça e que negligencie o que exige ser pensado em nossa época (Heidegger, 1996).

A ciência depende da reflexão filosófica, pois, com seus métodos, o físico não pode responder, por exemplo, a questão: “o que é a física?”. Para definir a física, o cientista precisa recorrer a fundamentação filosófica: “[...] A ciência não pensa, ela não pode mesmo pensar nesse sentido com os seus métodos. Eu só posso pensar o que é a física na forma de uma interrogação filosófica” (Heidegger, 1996, p. 14). Em suma, os métodos científicos são implementados na dimensão ôntica da existência, onde se apreende o “real”, passível de ser observado, mensurado e objetivado. Contudo, quando se propõe a refletir sobre o que é a física ou mesmo sobre o que é o “movimento”, o “tempo” ou o “espaço”, que constituem a região do ente em que ela desenvolve sua exploração, a ciência recorre à fundamentação filosófica.

É possível, neste sentido, compreender a razão da existência da “filosofia da ciência” ou da “filosofia da análise do comportamento”. Com o intuito de responder às questões atinentes a análise comportamental, Skinner desenvolve o behaviorismo radical:

O behaviorismo não é a ciência do comportamento humano, mas, sim, a filosofia dessa ciência. Algumas questões que ela propõe são: É possível tal ciência? Pode ela explicar cada aspecto do comportamento humano? Que métodos pode empregar? São suas leis tão válidas quanto as da física e da biologia? Proporcionará ela uma tecnologia e, em caso positivo, que papel desempenhará nos assuntos humanos? (Skinner, 2006, p. 7).

A análise comportamental atua prática e objetivamente na dimensão ôntica da existência, ao passo que o behaviorismo radical, enquanto filosofia desta ciência, fundamenta sua metodologia e responde às questões intrínsecas a sua aplicação, operando na dimensão ontológica. Mas embora a filosofia possa oferecer fundamentação à ciência, entre pensamento filosófico e ciência há um abismo intransponível: a relação entre pensamento e ciência só se mostra autêntica e frutífera, de acordo com Heidegger, “[...] quando se torna visível o abismo que há entre as ciências e o pensamento – na verdade, quando este abismo se revela intransponível. Das ciências para o pensamento não há nenhuma ponte, mas somente salto” (Heidegger, 2018, p. 115).

Não obstante o abismo intransponível entre as ciências naturais e o pensamento filosófico, “[...] a filosofia é perseguida pelo medo de perder em prestígio e importância, caso não seja uma ciência. Isso equivale a uma deficiência que se equipara com a falta de cientificidade.” (Heidegger, 2008, p. 329). Em suma, para que não seja reconhecida como uma forma de *in-ciência*, a filosofia

moderna consente com a representação racional e sistemática da realidade fundamentada na razão e circunscreve suas formulações teóricas na dimensão ôntica da existência, onde a exploração científica se cumpre a partir da objetivação do ente.

Este estágio em que a filosofia se encontra, na Modernidade, justifica, a partir do ponto de vista científico, a existência da “filosofia da ciência”: a filosofia legitima a sua existência como “filosofia de...” ou como “fundamentação teórica de...”. “[...] E aos poucos a filosofia torna-se uma técnica de explicação a partir das causas supremas” (Heidegger, 2008, p. 330). Não obstante, para sustentar seu prestígio e importância, necessita de permanecer fiel à dimensão ôntica, obstinada a refletir sobre problemas que se assentam na região do ente e renunciando de refletir nas *perigosas* regiões do ser e das essências, desistindo, assim, da pretensão de elaborar ontologia⁴.

O behaviorismo radical, neste ínterim, enquanto filosofia da ciência comportamental, para se afastar das fabulações intrínsecas ao mentalismo, abdica de construir uma ontologia. Consequentemente, conserva o esvaziamento de pensamento difundido pela ciência e mantém inquestionado não apenas o caráter exploratório inerente a prática, mas o *cálculo* pelo qual opera o pensamento científico. Com efeito, a ciência não pensa: o pensamento científico opera por cálculos. O cálculo inerente ao fazer e operar científico, segundo Heidegger (2018), não necessariamente é uma forma de pensamento matematizado, mas sim uma forma de *contar* com determinados resultados: “[...] não se deve entender cálculo em sentido restrito de se operar com números. Em sentido essencial e amplo, calcular significa contar com alguma coisa, levá-la em consideração e observá-la, ter expectativas, esperar dela alguma coisa” (Heidegger, 2018, p. 50).

Portanto, todo pensamento que conta com um resultado, induzido por uma hipótese visando obter controle de variáveis, é uma forma de cálculo. O método científico, conforme assevera o próprio Skinner (1974), não visa apenas *descrever* o fenômeno explorado experimentalmente, mas *prever* o resultado futuro a partir da indução no presente, com o objetivo de obter o controle para manipulá-lo: “[...] a ciência não só descreve, ela prevê. Trata não só do passado, mas também do futuro. Nem é previsão sua última palavra: desde que as condições relevantes possam ser alteradas, ou de algum modo, controladas, o futuro pode ser manipulado” (Skinner, 2006, p. 7).

Assim, a *alteração* é prevista pelo cálculo, com base no controle das condições ambientais em que o comportamento do indivíduo está circunscrito. Skinner, em *Ciência e Comportamento Humano*, elenca exemplos em que se pode calcular objetivamente resultados, mediante técnicas de controle, para viabilizar as alterações ensejadas: a) *reforço positivo*: para aumentar a ocorrência

⁴ Termo cunhado, no século XVII, por J. Clauberg, um aluno alemão de René Descartes. Trata-se do “estudo dos entes enquanto tais”, em suma, da entidade do ente: o ser do ente. Ontologia, portanto, é o estudo do ser do ente (Inwood, 2004).

de probabilidade de um determinado comportamento, basta oferecer recompensas como gratificação quando o indivíduo se comportar em conformidade com o que fora estipulado; b) *reforço negativo*: para atingir controle da resposta comportamental, basta retirar os *estímulos aversivos* do ambiente, por clemência ou absolvição; c) *punição*: para a alteração de um comportamento indesejável, pode-se retirar um reforçador positivo do ambiente, como a “mesada” de uma criança que se comportou de forma indisciplinada, por exemplo (Skinner, 2003).

Esses três exemplos de técnicas de controle têm como base a *manipulação de variáveis* presentes no ambiente, por meio da qual pode-se prever as futuras respostas comportamentais. A equação se encerra quando o objeto de controle oferece condições de induzir ou eliminar determinadas características comportamentais (Moreira, Medeiros, 2007). Entretanto, por mais eficiente que seja a aplicação dessas técnicas de controle, que podem facilmente ser evidenciadas a partir da “correção” por meio das alterações comportamentais previamente estipuladas, o caráter *coisificador* dessa abordagem científica promove o esquecimento do ser do homem: “[...] por mais exatos e úteis que sejam os resultados das pesquisas científicas, isto ainda não prova de maneira alguma que eles sejam também verdadeiros, verdadeiros no sentido de tornar evidente o ser do ente em sua propriedade, daquele ente que se trata em cada caso” (Heidegger, 2009, p. 112).

Ao condicionar o comportamento humano às utilidades de resultados previamente calculados pelas técnicas de controle, o behaviorista atinge com excelência seu objetivo ao alterar o comportamento, mas ignora completamente o ser do homem, pois este, diferente dos demais entes, não pode ser calculado e predeterminado como um processo da natureza. Por isso, se torna exequível a realização da crítica ao fenômeno do esquecimento do ser do homem empreendido por esta abordagem da psicologia, que só pode ser exercida a partir da construção de uma pergunta filosófica.

CRÍTICA AO ESQUECIMENTO DO SER DO HOMEM EMPREENDIDO PELA EXPLORAÇÃO CIENTÍFICA

Em *Sobre o Behaviorismo*, Skinner assevera que, embora ofereça fundamento filosófico, o behaviorismo não se confunde com a ciência comportamental: “O behaviorismo não é a ciência do comportamento humano, mas, sim, a filosofia dessa ciência.” (Skinner, 2006, p. 7). Em sentido estrito, o behaviorismo é a filosofia que discute a possibilidade da construção desta ciência e de quais métodos empregar para torná-la tão válida quanto as ciências como a física e a biologia. Em sentido amplo, discute o que é ciência e aborda questões éticas, a partir da explicação a respeito do “[...] por que fazemos o que fazemos, e o que devemos e não devemos fazer” (Baum, 2006, p. 17).

Enquanto a preocupação dos behavioristas que o precederam se atinha tão somente aos métodos das ciências naturais, a inquietação de Skinner estava relacionada a *explicação* científica. Por isso caracterizou a abordagem de John B. Watson (precursora, mas já defasada) de “metodológica” e sustentou que o caminho para a ciência comportamental estava no desenvolvimento de um conjunto de conceitos que permitisse explicações verdadeiramente científicas para o comportamento. Neste sentido, Skinner propõe a completa eliminação de termos e conceitos que remetam a “ficções mentais” da estrutura conceitual do behaviorismo, promovendo a radicalização da crítica à psicologia mentalista e sua herança metafísica (Baum, 2006).

Com isso, pode-se “[...] observar cuidadosamente o comportamento humano, de um ponto de vista *objetivo* e chegar a compreendê-lo pelo que ele é” (Skinner, 2006, p. 6). Em suma, dispensando as *ficções mentais* por essas não fornecerem conteúdo passível de ser mensurado e objetivado, Skinner se volta para a observação do comportamento humano como produto da interrelação entre indivíduo e ambiente, como um processo da natureza. O ser humano, assim, é compreendido como um “ente presente na natureza”, ignorando as características de âmbito ontológico, tais como “essência” e “ser” como ficções a respeito de uma pretensa “natureza humana”.

Essa postura característica da pesquisa científica adotada por Skinner, para Heidegger (2009), é determinante para o esquecimento do ser do homem na psicologia. O filósofo não perpetró uma análise crítica envolvendo o behaviorismo radical, tendo se dirigido uma única vez a ciência comportamental nos *Seminários de Zollikon*, onde refletiu avidamente sobre ciência e psicologia. Embora a citação seja breve, ela é decisiva para a presente crítica: “A psicologia e a sociologia modernas e as “*behavioral sciences*” que manipulam o homem por controle remoto pertencem ao conceito de natureza de Galileu-Newton. O homem torna-se um ponto de massa espaço-temporal em movimento” (Heidegger, 2009, p. 194).

Para inaugurar as ciências da natureza, Galileu Galilei e Isaac Newton necessitaram de romper radicalmente com a ontologia de Aristóteles, para quem a ciência era filosofia. A indagação aristotélica acerca da essência do homem não permitia a sua mensurabilidade na dimensão ôntica (Heidegger, 2009). Por isso, as teorias modernas desconsideraram definitivamente a formulação da questão sobre essência do Homem:

A ciência natural só pode observar o homem enquanto algo simplesmente presente na natureza. Surge a questão: seria possível atingir dessa forma o ser homem? Dentro deste projeto científico-natural só podemos vê-lo como ente natural, quer dizer, temos a pretensão de determinar o ser homem por meio de um

método que absolutamente não foi projetado em relação à sua essência peculiar (Heidegger, 2009, p. 57).

Ao empregar, neste sentido, os métodos derivados das ciências naturais para determinar o comportamento humano, o behaviorismo radical *coisifica* o ser humano, determinando-o como “um ponto de massa espaço-temporal em movimento” ou “mais um ente presente na natureza”, cuja alteração comportamental pode ser prevista e controlada por cálculos, mediante a manipulação das variáveis. Limitando as pesquisas a respeito do comportamento humano na dimensão ôntica da existência, Skinner obtém êxito na construção da tão almejada explicação científica, mas desconsidera o que é essencial no homem e que, por definição, o distingue dos outros entes vigentes no mundo como “processos da natureza”.

Para se apreender a essência do homem e ultrapassar a dimensão ôntica em que ele é irredutivelmente *coisificado* pela exploração científica, portanto, é necessário construir uma ontologia que coloque em questão o ser, a partir da análise do único ente que pode elaborar a *pergunta fundamental* no âmbito ontológico: o homem. Em cada indagação feita pelo ser humano sobre qualquer coisa, a questão do ser encontra-se subentendida, pois ele se move sempre na compreensão de ser (Nunes, 2012). Skinner, ao investigar o comportamento humano, move-se na compreensão de ser, porém, subentendendo-o como “presença”. O indivíduo que se comporta existe, se ele se encontra presente em alguma região do espaço-tempo como processo da natureza. O sentido de ser, no entanto, permanece indeterminado pela análise comportamental e sendo reiteradamente confundido com “presença”, pois Skinner se recusa a elaborar uma ontologia.

A elaboração de uma ontologia implica necessariamente a análise existencial do ser do homem: “[...] elaborar a questão do ser significa tornar transparente um ente – o perguntante – em seu ser” (Heidegger, 2012, p. 47). Heidegger denomina a análise do ente humano como *analítica existencial*, enfatizando o traço essencial que distingue a condição humana dos entes marcados pela objetividade: a existência (Vattimo, 1996). Entretanto, afirmar que a essência do homem é a existência não significa tomá-la como sinônimo de “real” ou de “presença”, como quando asseveramos: “*este livro está presente no espaço-tempo, logo ele existe, ele é real*”.

O conceito de existência que define a condição humana, na perspectiva heideggeriana, tem o caráter de *possibilidade*, e não de *realidade*, como o de um ente como o livro. Com efeito,

A essência do *Dasein* reside em sua existência. Os caracteres que podem ser postos à mostra nesse ente não são, portanto, “propriedades” subsistentes de um ente que subsiste com este ou aquele “aspecto”, mas modos-de-ser cada vez *possíveis* para ele e somente isso. Todo ser-assim desse ente é primariamente ser. Por isso, o termo *Dasein* com que designamos este ente não exprime o seu *que*, como é o caso da mesa, casa, árvore, mas o ser (Heidegger, 2012, p. 140-141).

O termo alemão *Dasein*, “ser-aí” em português, designa o ser do homem. No entanto, conforme alerta Casanova (2019), o termo ser-aí não é apenas mais um conceito filosófico dentre outros para definir a natureza humana. Pelo contrário, ser-aí designa o homem como um ser cuja condição existencial é impossível de ser conceitualmente fixada em termos “quididativos”: ser-aí não é um termo cunhado por Heidegger a partir da pergunta: “o que é o homem?” Conforme adverte Casanova (2019), a definição de ser-aí inviabiliza desde o princípio a colocação de uma tal pergunta, “[...] na medida em que possui um modo de ser que o distingue fundamentalmente de todos os entes marcados pela presença de propriedades quididativas” (2019, p. 89).

As propriedades quididativas que, segundo a tradição filosófica definem “o que uma coisa é em essência”, são rejeitadas por Heidegger, pois remetem a uma substância inteligível que transcende a existência e subsiste, de forma absoluta e inalterável (Borges-Duarte, 2019). Para o autor de *Ser e Tempo*, a essência do ser-aí reside na existência. Mas “[...] o termo existência, no caso do homem, deve entender-se no sentido etimológico de ‘*ex-sistere*’, estar para fora, ultrapassar a realidade simplesmente presente na direção da possibilidade” (Vattimo, 1996, p. 25).

O ser-aí, neste íterim, se concretiza a partir das possibilidades fáticas que lhes são fornecidas pelo mundo que o circunda. O homem não pode, por isso, com o exercício fértil de sua imaginação, decidir o que ele quer ser de forma independente:

Ele não se apresenta primeiramente como puro poder-ser, para em seguida se decidir por uma possibilidade entre outras disponível no mundo que é seu. Ao contrário, a sua própria dinâmica existencial traz consigo a supressão de uma tal suposição, na medida em que o inscreve imediatamente em possibilidades existenciárias específicas. Existir já é sempre se ver jogado em modos fáticos de ser (Casanova, 2019, p. 92).

O ser-aí é determinado a partir da incessante interrelação com o mundo circundante. Este mundo circundante a qual Heidegger se refere, porém, não é o *planeta terra* ou um mero conjunto de objetos, mas o campo historicamente sedimentado de significações a partir do qual o ser-aí assume seus comportamentos (Casanova, 2019). Limitado a dimensão ôntica, onde analisa o comportamento e aplica as técnicas de controle, o behaviorismo radical é incapaz de apreender os significados do mundo circundante que determinam os modos de ser do homem, pois esses não podem ser determinados e mensurados pelos métodos científicos.

No intento de determinar os modos de ser do ser-aí, Heidegger desenvolve sua analítica existencial a partir da elucidação dos “existenciais”, compreendendo-os como estruturas fundamentais que compõem as possibilidades de ser do homem. “[...] Basicamente é nisso que constitui a chamada *analítica existencial*, uma investigação que, depois de examinar

suficientemente o ser-aí, torna possível avançar com a questão do ser” (Kahlmeyer-Mertens, 2015, p. 76). O exame concernente aos existenciais constitui a etapa preparatória daquilo que Heidegger designou, em *Ser e Tempo*, como sua *analítica existencial*.

Os existenciais elencados pela analítica heideggeriana são: a) *compreensão*: o ser-aí é o único ente que se move sempre a partir da compreensão de ser; b) como *ser no mundo*, sedimentado historicamente numa determinada época e região; c) *mundo*: como característica do próprio ser-aí, o campo sedimentado de significações a partir do qual assume seus comportamentos; d) enquanto *ser com os outros seres-aí*, numa relação que, por fundar-se na esfera ontológica, transcende a relação ôntica de ocupação com os entes que se manifestam como objetos de uso; e) *ser para a morte*: o ser-aí existe tendo como *fim* a morte, não a partir da *busca* pela morte, mas a partir da compreensão de que se é um ente finito (Casanova, 2019).

Ao tematizar os existenciais, é possível transcender a esfera ôntica, onde o comportamento humano é condicionado tal como se programa uma máquina, para atingir um resultado que permita controle e alteração. Ao pôr em questão os sentidos de ser, Heidegger recupera os elementos que caracterizam fundamentalmente o ser-aí e que o coloca na condição ontológica privilegiada de correspondência com o ser, e não como *objeto de exploração*. Para superar a *coisificação* do homem derivada do avanço da ciência no âmbito na psicologia, torna-se imprescindível a crítica ao behaviorismo radical.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A crítica perpetrada por Heidegger à ciência moderna não visa hostilizá-la e rejeitá-la, mas elucidar a ausência de reflexão com relação a si mesma que nela predomina. A posição adotada por Skinner em defesa da elaboração de uma ciência comportamental, que implica necessariamente a supressão das heranças conceituais herdadas da filosofia pela psicologia e sua fé incondicional no progresso da ciência, caracterizam o esvaziamento de pensamento difundido pela psicologia com base científica.

O behaviorismo radical, assumindo as ciências naturais como modelo ideal e se restringindo a fundamentar e validar filosoficamente os métodos da ciência comportamental, prescinde da construção de uma ontologia devido a esta não oferecer resultados passíveis de mensuração e objetivação. Logo, fixa o ser humano como objeto de exploração científica na dimensão *ôntica* da existência e o *coisifica*, considerando-o mais um “ponto de massa no espaço-tempo” e descaracterizando sua condição ontológica.

Assim, no intento de ultrapassar a dimensão *ôntica* em que o ser humano é irredutivelmente *coisificado* pela exploração científica, indicamos a elaboração de uma ontologia fundamental em

conformidade com a proposta de Heidegger. Como etapa preparatória dessa ontologia, é indispensável a consecução da analítica existencial do homem enquanto ser-aí, a partir da elucidação de seus modos de ser, que o distingue radicalmente dos outros entes presentes na natureza. Ao tematizar os existenciais e sua determinação de ser, torna transparente a sua relação do homem com os outros seres humanos e com o mundo que o circunda, entendido como o horizonte de significações a partir do qual o ser-aí assume seus comportamentos.

Embora o behaviorismo radical obtenha êxito em tornar previsível o comportamento humano como objeto de cálculo racional para condicioná-lo, conserva subtendida a determinação de ser do homem como mera “presença”, consumando o esquecimento do ser no âmbito da psicologia, difundida tradicionalmente pela metafísica e, na contemporaneidade, radicalizada pela ciência. Por este motivo, a banalização da condição existencial humana promovida pela exploração científica no âmbito da psicologia torna imprescindível e urgente a crítica filosófica aos avanços da ciência comportamental.

REFERÊNCIAS

BAUM, William M. *Compreender o Behaviorismo: comportamento, cultura e evolução*. Tradução de Maria Teresa Araujo Silva. Porto Alegre: Artmed, 2006.

BORGES, Nicodemos Batista; CASSAS, Fernando Albregard. *Clínica Analítico-comportamental: aspectos teóricos e práticos*. Porto Alegre: Artmed, 2012.

CASANOVA, Marco Antonio. *Compreender Heidegger*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2015.

HEIDEGGER, Martin. *Carta Sobre o Humanismo*. [Marcas do Caminho]. Tradução de Ernildo Stein. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2008.

_____. *Ciência e Pensamento do Sentido*. [Ensaio e Conferências]. Tradução de Emanuel Carneiro Leão. Petrópolis: Editora Vozes, 2018.

_____. Entrevista concedida por Martin Heidegger ao Professor Richard Wisser. *O que nos Faz Pensar*, nº 10, v. 1, p. 11-17, 1996. Acessado em: <http://www.oquenosfazpensar.fil.puc-rio.br/index.php/oqnf/article/view/89>. Acesso em: 30 de out. 2023.

_____. *O que Quer Dizer Pensar?* [Ensaio e Conferências]. Tradução de Gilvan Fogel. Petrópolis: Editora Vozes, 2018.

_____. *Seminários de Zollikon*. Tradução de Gabriella Arnhold e maria de Fátima de Almeida Prado. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2009.

_____. *Seminários de Zollikon*. Organizado por Peter Trawny e traduzido por Marco Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, 2021.

Francisco Wiederwild da Silva & Katieli Pereira

_____. *Ser e Tempo*. Edição em português e alemão. Tradução de Fausto Castilho. São Paulo: Editora da Unicamp; Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2012.

_____. *Ser e Tempo*. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1988.

INWOOD, M. *Dicionário Heidegger*. Tradução de Luísa Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

LE GOFF, Jaques. *História & Memória*. Tradução de Bernardo Leitão. São Paulo: editora Unicamp, 2013.

MOREIRA, Márcio Borges; MEDEIROS, Carlos Augusto de. *Princípios Básicos de Análise do Comportamento*. Porto Alegre: Artmed, 2007.

ROSSI, Paolo. *O Nascimento da Ciência Moderna na Europa*. Tradução de Antonio Angonese. São Paulo: editora EDUSC, 2001.

SKINNER, B. Frederic. *About Behaviorism*. New York: Knopf; distributed by Random House, 1974.

_____. *Ciência e Comportamento Humano*. Tradução de João Carlos Todorov. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Sobre o Behaviorismo*. Tradução de Maria da Penha Villalobos. São Paulo: Cultrix, 2006.

VATTIMO, Gianni. *Introdução a Heidegger*. Lisboa: editora Instituto Piaget, 1996.

ZARADER, Marlène. *Heidegger e as Palavras de Origem*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

Recebido em: 20/10/2023.

Aprovado em: 31/05/2024.