

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA  
E METODOLOGIA DAS CIÊNCIAS

**BEHAVIORISMO RADICAL, ÉTICA E POLÍTICA :  
ASPECTOS TEÓRICOS DO COMPROMISSO SOCIAL  
(vol. I)**

Alexandre Dittrich<sup>1</sup>

Tese desenvolvida sob a orientação do  
Prof. Dr. José Antônio Damásio Abib,  
apresentada ao Programa de  
Doutorado em Filosofia da  
Universidade Federal de São Carlos,  
como parte dos requisitos necessários  
à obtenção do título de Doutor

SÃO CARLOS/SP

2004

---

<sup>1</sup> Bolsista FAPESP (processo 02-02734-7).

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da  
Biblioteca Comunitária/UFSCar**

D617br

Dittrich, Alexandre.

Behaviorismo radical, ética e política: aspectos teóricos do compromisso social / Alexandre Dittrich -- São Carlos : UFSCar, 2004.

480 p.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal de São Carlos, 2004.

1. Behaviorismo (psicologia). 2. Cultura. 3. ética. 4. Política cultural. I. Título.

CDD: 150.1943 (20<sup>a</sup>)

## RESUMO

Utilizando-se do método epistemológico-hermenêutico e da análise estrutural de texto, o presente trabalho visa, inicialmente, expor os fundamentos filosóficos e metodológicos da análise do comportamento. Para tanto, busca desenhar uma metáfora que – diferentemente das tradicionais metáforas arquitetônicas – retrate a irregularidade e a assimetria das relações entre método e metafísica, bem como o controle exercido pelas conseqüências da atividade filosófica e científica sobre sua própria configuração. Em seguida, aborda-se o modelo de seleção por conseqüências – fundamento das explicações causais na análise do comportamento –, com o objetivo de avaliar as semelhanças e diferenças entre os processos seletivos nos três níveis estabelecidos pelo modelo. A partir dessa avaliação, procura-se extrair um julgamento sobre a validade das analogias ali contidas, assim como sobre seus méritos e limites. Na seqüência, busca-se caracterizar o sistema ético skinneriano – analisando, em especial, a adequabilidade da sobrevivência das culturas enquanto diretriz ética fundamental da tecnologia comportamental e a tensão entre os aspectos descritivos e prescritivos daquele sistema. Procura-se, em seguida, caracterizar a filosofia política skinneriana, a partir de suas concepções sobre agências de controle governamentais e do modelo de governo apresentado no projeto utópico skinneriano. Por fim, busca-se localizar o behaviorismo radical no espectro da filosofia política, através de uma análise preliminar sobre as possíveis similaridades e divergências entre esta filosofia e as correntes comumente identificadas pela filosofia política tradicional. Paralelamente, o trabalho aponta algumas das conseqüências éticas e políticas de suas conclusões para a prática dos analistas do comportamento.

**Palavras-chave:** behaviorismo radical; cultura; ética; política.

## AGRADECIMENTOS

*Tudo o que você faz, permanece  
Muito tempo após a sua partida*  
- Neil Finn

Essas são as últimas palavras que escrevo para este trabalho – e são, sem dúvida, as mais prazerosas. Esse prazer, porém, surge-me acompanhado por uma vaga melancolia.

Durante os últimos quatro anos de minha vida, dediquei minhas melhores energias para a realização dessa tese de doutorado. Quando olho para trás, vejo-a em seus inícios, ainda como uma dissertação de mestrado, ainda sem forma e sem direção. Mas vejo muito mais: vejo-me deixando para trás a segurança de Blumenau – e como foi difícil!; vejo-me chegando a São Carlos em um dia de chuva, feliz mas apreensivo, com algumas roupas, alguns discos e alguns livros; vejo-me dando um último abraço em minha mãe... foi como o derradeiro corte do cordão umbilical!

Consigo lembrar-me de muitos bons momentos em minha infância e juventude, mas os quatro anos que passei em São Carlos estão entre os mais felizes de minha vida. Vou tentar explicar os motivos disso (embora não esteja certo do interesse do leitor em tais pormenores!).

Em primeiro lugar, aqui encontrei minha realização intelectual. Sob esse aspecto, devo meus principais agradecimentos ao meu orientador, Prof. Abib. Já tive a oportunidade de falar pessoalmente a ele muito do que relatarei a seguir – e espero que ele me perdoe a indiscrição de tornar isso público! Prestei os exames para o mestrado no Departamento de Filosofia sabendo que o Prof. Abib fazia parte dele – e *por causa* disso. Ainda na graduação, via-me intrigado e estimulado por alguns de seus textos. A partir desses textos, descobri que o behaviorismo radical podia, sim, responder às minhas inquietações intelectuais. Contudo, essas inquietações permaneceriam, provavelmente, sem resposta, não fosse a confiança depositada em mim pelo Prof. Abib, do começo ao fim de nosso trabalho conjunto.

O que eu pedia do behaviorismo radical não era muito: basicamente, eu queria compreender o mundo e achar um sentido na vida. Eu não sou pretensioso, mas acho que consegui! Contudo – e isso é o mais importante –, hoje consigo ver nitidamente que as verdades que me servem e satisfazem não precisam ser as verdades que servem e satisfazem ao outro (e nem por isso o outro precisa ser meu inimigo!). Uma das vantagens de se estudar filosofia e psicologia é que, não raro, o

crescimento intelectual traduz-se em crescimento pessoal. Por tudo isso, Prof. Abib – por ter me ajudado a crescer –, sou-lhe e serei sempre muito grato.

O Departamento de Filosofia da UFSCar serviu-me como uma espécie de segunda casa em São Carlos. Ali, sempre me senti absolutamente à vontade. E quantas coisas importantes em minha vida aconteceram naquele pequeno espaço! Gostaria de agradecer a todas as pessoas que fazem o Departamento – em especial, aos professores com quem tive a oportunidade de aprimorar meus conhecimentos e à Rose, secretária do Departamento, que vou lembrar também pela presteza, mas sobretudo pelo bom humor e pelo carinho.

Alguns dos professores do Departamento, e outros de fora dele, dispuseram-se, gentilmente, a participar de minhas bancas de qualificação e defesa. Sua contribuição para o progresso de minhas reflexões e para a qualidade deste trabalho foi inestimável. Tenho orgulho em citá-los e agradecê-los, pois sei que representam o melhor em suas respectivas áreas: Bento Prado Jr., Bento Prado Neto, Deisy das Graças de Souza, João de Fernandes Teixeira, Júlio César C. de Rose, Kester Carrara e Tereza Maria de Azevedo Pires Sérgio.

Quando cheguei a São Carlos, precisei contar com a ajuda financeira de meus pais por alguns meses – não bastasse tê-lo feito

durante toda a minha vida até ali, quer estivesse empregado ou não! Pouco tempo após minha entrada no mestrado, enviei à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) uma solicitação de bolsa – que, para minha alegria, foi aprovada. Isso me permitiu tirar o máximo proveito de meus estudos. Para além do apoio financeiro, o alto grau de exigência acadêmica da FAPESP cria em seus bolsistas uma disciplina intelectual que contribui marcadamente para seu desempenho. Longe de sentir-me compelido a cumprir uma tarefa formal, quero registrar meu sincero agradecimento às pessoas que fazem a FAPESP – e, em especial, ao assessor(a) anônimo(a) que avaliou meu trabalho durante os últimos quatro anos. Penso ter honrado todo o investimento realizado, embora saiba que meu trabalho está apenas começando.

Ao iniciar meus estudos na UFSCar, tive a grata satisfação de perceber que conviveria com diversas pessoas que partilhavam de meus interesses intelectuais. Com essas pessoas, aprendi tanto quanto em meus estudos formais. Nesse agradável ambiente, também surgiram minhas primeiras amizades em São Carlos – e com quanta saudade relembro desses primeiros momentos! Para muitos de nós que chegávamos à cidade e ao mestrado naquele momento – alguns vindos de longe –, a apreensão inicial transformou-se, rapidamente, no prazer de compartilhar essas

novas experiências com pessoas de espírito aberto e amigável: a Naiene, a Fátima, a Fernanda, o Isaías, o Kinouchi, a Léa e o Alessandro, o Manoel, a Maria, a Marília, o Péricles, o Saulo...

As pessoas vão e vêm; assim é a vida. Com alguns desses primeiros amigos, ainda tenho bastante contato; com outros, nem tanto; e com outros, nenhum. Mas todos estão eternizados em minha memória como a minha primeira “turma” em São Carlos.

Com o passar do tempo, conforme ia me habituando à cidade, fui conhecendo muitas outras pessoas, dentro e fora do ambiente acadêmico. Excelentes amizades surgiram a partir daí. Fiquei um bom tempo imaginando formas de agradecer a todas essas pessoas, mas sem ter que citar os nomes delas! Quando começo a pensar em todas as pessoas que conheci nesses quatro anos, vejo que são muitas, e tenho medo de esquecer alguém. Eu poderia, simplesmente, recorrer àquela velha frase: “Vocês sabem quem são!” Mas isso seria muito impessoal – e, além disso, é um recurso demasiadamente cômodo, pois transfere a responsabilidade para o leitor.

Também pensei em solucionar o problema dizendo algo mais ou menos assim: “Considere-se lembrada, abraçada e agradecida toda e qualquer pessoa com quem eu tive a oportunidade de tomar uma cerveja no saudoso Bar da Tia ou na chácara da Lili”. (Catedrais, armazéns, ócios



e cafés, que me desculpem!) Não consigo lembrar de ninguém entre essas pessoas com quem eu não tenha tido, na pior das hipóteses, uma conversa simpática – e, na melhor, uma grande amizade.

Porém, é claro que, dentre as tantas pessoas que conhecemos durante nossas vidas, algumas tornam-se especiais – *afetivamente* especiais. Às vezes, é difícil distinguir amizades de meros encontros casuais – e, afinal, uma pessoa não tem menos valor apenas pelo fato de não termos tido a chance de aprofundar nossos laços com ela. Mas eu sei que os nomes exercem um certo poder de encantamento sobre seus proprietários – portanto, vou correr o risco.

Andréa, Camila, Carmen, Cláudia, Dani, Fernanda e Lili: jamais antes em minha vida eu havia tido um círculo de amizades do qual sentisse tanto orgulho ao estar perto, e tanta saudade ao estar longe. Vocês foram minha alegria e meu abrigo durante uma etapa muito importante da minha vida, e por isso eu as guardarei na lembrança para sempre, com todo o cuidado e o carinho que vocês merecem.

Apenas duas pessoas acompanharam toda a minha trajetória em São Carlos, do início ao fim. Para minha sorte, elas se revelaram minhas maiores amizades, meus pontos de apoio, minha família longe de casa.

Chan: se bem me lembro, você foi a primeira pessoa com quem tive contato ao chegar de mudança em São Carlos; e – ironia do destino! –

provavelmente será também a última! Lembro-me bem da Casa do Estudante, quando dividíamos a moradia com mais treze ou quatorze pessoas, e contávamos cada centavo para poder comprar o básico. Foi uma época difícil, mas também muito divertida!

Dizem que a primeira impressão é a que fica, mas você me fez mudar de idéia. Como você sabe, eu te achava antipático e arrogante quando te conheci. Mano, como pode alguém se enganar tanto assim? Não só descobri o quanto você é gentil e prestativo, como tive com você muitas lições de ética e honestidade, nas pequenas coisas do dia-a-dia. Eu, que passei quatro anos estudando ética na academia, descobri o quanto podia aprender com uma pessoa completamente “leiga” no assunto! Acredite: eu morei com muitas pessoas em São Carlos, mas só com você eu me sentia – e ainda me sinto – como se estivesse em casa. Chinês e Galego: uma dupla imbatível!

Naiene: você sabe o quanto foi especial para mim. Você foi meu ponto de apoio, minha referência em todos os momentos – e eu tentei, na medida do possível, retribuir isso. Uma nostalgia alegre e levemente dolorosa toma conta de mim quando olho para trás e lembro tudo o que passamos juntos – como nossa amizade foi evoluindo até tornar-se o que é hoje: a forma mais pura e honesta de relacionamento que pode haver entre duas pessoas. Eu aprendi a dar muito valor à nossa

amizade – primeiro, porque ela é fruto de uma longa construção; mas sobretudo porque ela é rara, muito rara...

Sempre tememos por esse momento, mas chegou, enfim, a hora de trilharmos caminhos diferentes. A lembrança e o carinho permanecerão para sempre, é claro – mas as amizades se sustentam pela convivência, e saber disso é o que me dói mais. Sei que, nesse momento, a dor que sinto é apenas uma fração da dor que ainda virá. Mas também sei que a vida seguirá seu rumo – e que, como dizem, o tempo tudo cura. Espero que a vida ainda nos dê a chance de muitos reencontros. Em cada um deles, nossa história nos lembrará do que fomos um para o outro – dos sentimentos que não podem ser comprados.

Minhas raízes estão em Blumenau. No momento em que redijo essas palavras, ainda não sei se voltarei para junto delas – um dia voltarei, mas não sei quando. Lá estão algumas das pessoas mais importantes em minha vida. Elas também estiveram junto de mim nos últimos quatro anos, e sei que estarão para sempre.

Meu amigo Mueller: ainda somos muito novos, mas é impressionante olhar para trás e ver que já temos vinte anos de amizade. Quantas pessoas da nossa idade preservam amizades por tanto tempo? Fico feliz em saber que nossos interesses convergem cada vez mais, pois é

isso o que nos une. Espero que nossas vidas façam o mesmo – e sei que farão.

Meu irmão Cícero e minha cunhada Adriana: a vida seria terrível se não tivéssemos com quem partilhar alegrias e tristezas. É por isso que valorizo, sinceramente, a presença e o companheirismo de vocês. Todos ainda temos muito a aprender da vida – mas dizem que aprender em grupo é muito melhor! Alegra-me pensar que estaremos juntos, lado a lado, nesse aprendizado – celebrando a vida e, se necessário, sofrendo por ela.

Meus pais, Haraldo e Úrsula: sei que ninguém, mais do que vocês, trabalhou e torceu para o meu sucesso. Nesses últimos quatro anos, passamos por alguns momentos bastante difíceis – e é nessas horas, sem dúvida, que pais e filhos provam seu amor recíproco. Nada me doeu mais do que deixá-los e ir para longe. Parece-me que, na vida, todos procuram por segurança – e vocês sempre foram, para mim, a tradução perfeita dessa palavra. Ao deixar nossa cidade – ao deixar vocês – senti-me, por alguns momentos, como se essa segurança me faltasse. Mas hoje percebo, com toda a clareza, que o amor incondicional que vocês me dedicam ignora qualquer distância – e como sou feliz por isso!

Pai e mãe: devo-lhes tudo; devo-lhes a vida.

Ao leitor, peço desculpas por acrescentar mais páginas a um trabalho já relativamente volumoso. Trabalhei basicamente com palavras nos últimos quatro anos, e aprendi a gostar muito delas. Tento usá-las com economia e parcimônia, para que minha afeição não se transforme em excesso – mas nem sempre consigo! Com essas palavras – essas últimas palavras –, sinto-me como que encerrando um capítulo de minha vida, marcado por novas experiências, novas descobertas, novos amores e novas amizades. Em meu coração, experimento uma inédita e estranha conjunção de sentimentos, cada um deles buscando sua expressão através das palavras que escrevo. (Novamente as palavras! Nunca antes, como agora, percebo quão limitadas são elas!)

Sinto uma grande satisfação pelo dever cumprido; sinto excitação e apreensão, pelos desafios que me esperam na construção de minha trajetória profissional; e sinto, sobretudo, uma profunda, indizível tristeza por deixar para trás tudo o que esse pequeno pedaço do mundo chamado São Carlos significou para mim.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	01
<b>1. O BEHAVIORISMO RADICAL E A CIÊNCIA DO COMPORTAMENTO</b> .....	06
1.1. <i>Método e metafísica: o projeto científico de Skinner</i> .....	06
1.1.1. <i>O método skinneriano: a análise experimental do comportamento</i> ..	34
1.1.2. <i>A metafísica skinneriana: ontologia</i> .....	60
1.1.3. <i>A metafísica skinneriana: epistemologia</i> .....	71
<i>Adendo: O conceito skinneriano de verdade</i> .....	104
<b>2. O MODELO DE SELEÇÃO DO COMPORTAMENTO POR CONSEQÜÊNCIAS</b> .....	121
2.1. <i>O que é selecionado?</i> .....	123
2.1.1. <i>Nível 1</i> .....	123
2.1.2. <i>Nível 2</i> .....	126
2.1.3. <i>Nível 3</i> .....	131
2.2. <i>Reprodução e variação das unidades de seleção</i> .....	142
2.2.1. <i>Nível 1</i> .....	143
2.2.2. <i>Nível 2</i> .....	145
2.2.3. <i>Nível 3</i> .....	159
2.3. <i>Como ocorre a seleção?</i> .....	169
2.3.1. <i>Nível 1</i> .....	170
2.3.2. <i>Nível 2</i> .....	172
2.3.3. <i>Nível 3</i> .....	173
2.4. <i>Méritos e limites do modelo de seleção por conseqüências</i> .....	199

<b>3. O SISTEMA ÉTICO SKINNERIANO E A TECNOLOGIA DO COMPORTAMENTO</b> .....	210
3.1. <i>A questão dos valores na filosofia moral skinneriana</i> .....	211
3.2. <i>A sobrevivência das culturas enquanto         valor na filosofia moral skinneriana</i> .....	239
3.3. <i>O sistema ético skinneriano e a tecnologia do comportamento</i> .....	268
<b>4. AGÊNCIAS GOVERNAMENTAIS E FILOSOFIA POLÍTICA SKINNERIANA</b> .....	287
4.1. <i>Filosofia política skinneriana: considerações preliminares</i> .....	287
4.2. <i>Filosofia política skinneriana: um roteiro de análise</i> .....	303
4.2.1. <i>Agências de controle na filosofia política skinneriana</i> .....	304
4.2.2. <i>Agências governamentais na filosofia política skinneriana</i> .....	307
4.2.3. <i>A crítica de Skinner à filosofia política                 e às agências governamentais</i> .....	311
<i>Adendo 1: O welfare state e o behaviorismo radical</i> .....	317
<i>Adendo 2: A economia em Walden II e os dois efeitos                 das conseqüências reforçadoras positivas</i> .....	323
<b>5. A UTOPIA SKINNERIANA E A FILOSOFIA POLÍTICA DO BEHAVIORISMO RADICAL</b> .....	329
5.1. <i>Características gerais de Walden II</i> .....	329
5.2. <i>A agência governamental em Walden II         e a filosofia política skinneriana</i> .....	333
5.3. <i>Possibilidades de universalização da utopia skinneriana:         a expansão do modelo Walden II</i> .....	377
5.4. <i>O analista do comportamento enquanto agente político</i> .....	389
5.4.1. <i>O projeto utópico de Skinner                 enquanto alternativa de ação política</i> .....	395
5.4.2. <i>Alternativas de ação política                 não comprometida com projetos utópicos</i> .....	400

<b>6. A POSIÇÃO DO BEHAVIORISMO RADICAL NO ESPECTRO DA FILOSOFIA POLÍTICA</b> .....	411
6.1. <i>Considerações preliminares</i> .....	411
6.2. <i>Conservadorismo</i> .....	414
6.2.1. <i>Caracterização</i> .....	414
6.2.2. <i>Análise comparativa</i> .....	416
6.3. <i>Fascismo</i> .....	418
6.3.1. <i>Caracterização</i> .....	418
6.3.2. <i>Análise comparativa</i> .....	421
6.4. <i>Socialismo</i> .....	427
6.4.1. <i>Caracterização</i> .....	427
6.4.2. <i>Análise comparativa</i> .....	430
6.5. <i>Liberalismo</i> .....	436
6.5.1. <i>Caracterização</i> .....	436
6.5.2. <i>Análise comparativa</i> .....	441
6.6. <i>Anarquismo</i> .....	444
6.6.1. <i>Caracterização</i> .....	444
6.6.2. <i>Análise comparativa</i> .....	448
6.7. <i>Ecologismo e feminismo</i> .....	455
6.8. <i>Behaviorismo radical: novidade na filosofia política?</i> .....	459
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	465



## INTRODUÇÃO

A teoria da seleção do comportamento por suas conseqüências, elaborada por B.F. Skinner (1981/1984b), prevê a ação de variáveis selecionadoras nos níveis filogenético, ontogenético e cultural. O primeiro nível é compreendido no âmbito da teoria da seleção natural darwiniana; o segundo, no âmbito da seleção do comportamento operante por contingências de reforço; o terceiro, por fim, refere-se à seleção de práticas culturais que promovem a sobrevivência das culturas que as executam. De acordo com Skinner, culturas são compostas pelas contingências de reforço mantidas pelos diversos grupos sociais (1953/1965, p. 419; 1974, p. 203). A tecnologia comportamental permite, em princípio, o planejamento e manipulação das práticas que compõem uma cultura – e que, portanto, controlam o comportamento de seus integrantes: as práticas governamentais, educacionais, organizacionais, comunitárias, etc. Estaríamos, assim, ao transformar o comportamento dos membros de um grupo social, gerando as “mutações” culturais que trarão certas conseqüências para as possibilidades de manutenção das culturas.

Esse tipo de intervenção, porém – em especial, ao lidar com populações amplas – suscita questionamentos sobre as diretrizes éticas e

políticas da análise do comportamento. Contudo, Skinner (1953/1965, cap. 28; 1971, cap. 6) trata das questões éticas e políticas de forma divergente da usual. Tradicionalmente, assume-se que juízos de valor estão fora da alçada científica, cabendo a esta o juízo sobre “fatos”. Para Skinner, questões éticas e políticas situam-se, sim, no âmbito da ciência do comportamento – e, portanto, a ciência do comportamento é, também, ciência dos valores e ciência da política. Se valores estão nas contingências, valores são objeto de estudo da ciência do comportamento. Parte-se do princípio de que o estudo da ética e da política é o estudo de fatos comportamentais. Porém, assim como nos demais sistemas filosóficos dedicados ao estudo da ética e da política, também no behaviorismo radical impõe-se a tensão entre descrição e prescrição.

Este trabalho visa caracterizar, a partir do texto skinneriano, a posição do behaviorismo radical em relação às questões éticas e políticas. A partir dessa caracterização, busca indicar algumas das possibilidades para a promoção de ações ética e politicamente comprometidas por parte da comunidade dos analistas do comportamento. A estrutura do trabalho compreende seis capítulos: o primeiro busca descrever as relações entre método e metafísica no projeto científico skinneriano; o segundo analisa os detalhes do modelo de seleção do comportamento por conseqüências, bem como os méritos e limites da analogia entre os três níveis seletivos; o

terceiro aprofunda o tema da sobrevivência das culturas, relacionando-o com o sistema ético skinneriano e investigando algumas de suas possíveis conseqüências para a prática dos analistas do comportamento; o quarto capítulo aborda o conceito de agências governamentais no interior da filosofia política skinneriana; no quinto capítulo, aprofunda-se a caracterização dessa filosofia política – agora, com auxílio do projeto utópico de Skinner – e aponta-se, também, algumas possibilidades para a ação politicamente orientada por parte dos analistas do comportamento; por fim, o sexto e último capítulo busca localizar a filosofia política behaviorista radical diante das correntes tradicionais da filosofia política.

De acordo com Abib (1996), a pesquisa epistemológica tem como objeto o discurso – em forma de texto – das diversas formas de conhecimento – dentre estas, o conhecimento psicológico. Trata-se, portanto, de discurso de segunda ordem, realizado sobre um discurso de primeira ordem. No caso da psicologia, os paradigmas e tradições de pensamento fundadas por tais discursos são notavelmente plurais, e a pesquisa epistemológica busca, exatamente, esclarecer tal pluralidade, investigando os fundamentos do discurso psicológico.

Para realizar essa tarefa, o método epistemológico lança mão:

1) das categorias clássicas da epistemologia, em suas diversas vertentes e variações semânticas: possibilidade, fundamentos e verdade do

conhecimento – supondo que tais categorias, mesmo que não declaradas, atravessam subliminarmente o texto, compondo seu *pré-texto*; 2) do estudo do horizonte cultural e intelectual no qual o texto foi concebido, visando, através desta análise de seu *contexto*, ampliar a compreensão do texto e do *pré-texto*; 3) da hermenêutica, que, além do *sentido* do texto – circunscrito ao contexto de sua produção –, busca também seu *significado* – isto é, as possibilidades que oferece para além de seu próprio contexto.

Tal método caracteriza-se como transdisciplinar, pois não restringe a epistemologia enquanto disciplina filosófica; do contrário, busca um intercâmbio dinâmico não só com outras áreas da filosofia (lógica, metafísica, ética, filosofia política e social), como também com as disciplinas científicas cujos textos lhe servem de objeto. Em assim fazendo, o pesquisador pretende obter o quadro mais completo possível da situação investigada, utilizando, além de sua competência filosófica, sua competência no campo científico gerador do texto que interpela.

O método de investigação do presente projeto baseia-se, em parte, nas diretrizes do método epistemológico-hermenêutico descrito acima, e, em parte, em uma análise estrutural do texto de B.F. Skinner. Assim, da perspectiva de uma análise estrutural, foram selecionados, inicialmente, textos de Skinner diretamente relacionados aos temas investigados no presente trabalho. Em seguida, foram identificadas e

definidas as principais categorias conceituais encontradas nesses textos. Por fim, outras categorias referidas por Skinner nos textos sob investigação foram investigadas, na medida em que identificá-las, defini-las e relacioná-las às categorias conceituais originais tenha-se mostrado importante para esclarecê-las.

Da perspectiva das diretrizes do método epistemológico-hermenêutico, foram utilizados textos básicos relativos aos assuntos investigados, através dos quais fosse possível definir as principais categorias conceituais dessas áreas de conhecimento, a fim de utilizá-las como recursos auxiliares na identificação de categorias dessa natureza nos textos de Skinner. Finalmente, ainda dessa perspectiva, foram utilizados também textos que pudessem contribuir para formar uma perspectiva do horizonte intelectual de onde o discurso de Skinner pudesse ser melhor compreendido.

## **1. O BEHAVIORISMO RADICAL E A**

## CIÊNCIA DO COMPORTAMENTO

### *1.1. Método e metafísica: o projeto científico de Skinner*

Um projeto científico, qualquer que seja o campo do saber ao qual se aplique, não pode ser adequadamente retratado apenas através da descrição de suas atividades empíricas. A atividade científica está sempre sustentada por um conjunto de pressupostos sobre (1) seu objeto de investigação e (2) o método adequado para investigar tal objeto. Trata-se, respectivamente, dos pressupostos ontológicos e epistemológicos do método – este produzindo, por fim, os enunciados do discurso científico. A ontologia e a epistemologia integram, em conjunto, a metafísica do método científico (Abib, 1993a).<sup>1</sup> Assim, a metafísica – uma disciplina pertencente ao campo filosófico – não apenas integra um projeto científico, mas constitui seu próprio fundamento. Isso é válido mesmo quando essa metafísica não é declarada, não é explicitada, ou ainda quando sua necessidade é negada ou ignorada: uma vez de posse de uma descrição do método de determinada ciência, sempre será possível, em princípio, percorrer o caminho que liga o método à sua raiz metafísica. O

---

<sup>1</sup> O termo “metafísica” será aqui utilizado apenas nesse sentido de conjunção entre epistemologia e ontologia (embora seja comumente utilizado também com referência apenas à ontologia). A palavra também pode ser entendida, nesse sentido, como sinônimo de “filosofia da ciência”, enquanto investigação dos fundamentos metafísicos da ciência (Abib, 1993a). Embora tal definição permita-nos afirmar que a metafísica é um tema freqüente na obra de Skinner, é preciso deixar claro, desde já, que o autor não emprega o termo em seus escritos.

método, por si só, não é auto-suficiente. A atividade científica não parte do vazio.

Skinner (1963/1969b, p. 221; 1974, p. 03; 1977/1980, p. 200) percebeu claramente esse fato. Tanto que constituiu seu projeto científico através de uma ciência do comportamento – cujo método é a análise experimental do comportamento – e de uma metafísica desta ciência – o behaviorismo radical. O trajeto de Skinner (1956/1972j; 1977/1980; 1989e) na constituição deste projeto científico, porém, inicia-se na prática da ciência do comportamento, para só depois estabelecer seus fundamentos filosóficos. A ciência do comportamento praticada por Skinner no início de sua carreira científica tinha como principal base filosófica o behaviorismo clássico – este tendo em Watson (1913/1995) seu maior expoente. Nesta ciência, o *reflexo* era o conceito central – e foi balizado por este conceito que Skinner realizou e reportou suas primeiras experiências sobre o comportamento animal. À certa altura dessas experiências, porém, Skinner passou a dirigir seu interesse para determinadas relações entre comportamento e ambiente cuja descrição não era contemplada pelo estudo do reflexo realizado pela ciência do comportamento de então.

Nos primórdios de seu trabalho experimental, Skinner (1956/1972j, pp. 104-108; 1977/1980, pp. 192-193) estudou, de forma

breve, o efeito de estímulos sonoros sobre o comportamento exploratório de ratos. Em seguida, passou a estudar seus reflexos posturais. Durante essa última atividade, porém, o efeito do alimento presente no aparato experimental sobre o comportamento dos sujeitos fez com que Skinner modificasse completamente a direção de suas pesquisas. Em seu primeiro artigo experimental (*On the conditions of elicitation of certain eating reflexes*, citado em Skinner, 1977/1980, p. 193), descreveu a relação funcional entre a quantidade de alimento ingerida pelo sujeito experimental e a taxa de ingestão subsequente. Para analisar tal processo com mais detalhe, modificou seu aparato experimental até chegar próximo ao que se conhece hoje, popularmente, como *Skinner box* ou “caixa de Skinner”. Esse aparato, conforme notou Skinner (1977/1980, p. 193), assemelhava-se ao utilizado por Thorndike na demonstração da Lei do Efeito. Porém, na preparação de seu *setting* experimental, Skinner (1977/1980, p.193; 1987/1989a, p. 62) seguiu as recomendações de Pavlov quanto aos cuidados para perturbar ao mínimo possível o animal sob estudo.<sup>2</sup> Com isso, evitou a ocorrência de comportamentos “malsucedidos” por parte do sujeito experimental – comuns no processo de aprendizagem tal como analisado por Thorndike.

---

<sup>2</sup> Esse processo é descrito com detalhes em Skinner (1938/1966, pp. 55-57).



Nos experimentos realizados por Skinner (1956/1972j, pp. 108-110; 1977/1980, pp. 193-194; 1989e, pp. 123-124) com o auxílio desse aparato, o acréscimo na *taxa de respostas* “bem sucedidas” tornou-se, rapidamente, um dado importante – bem como, em seguida, a extinção dessas respostas em função da desconexão entre sua ocorrência e a apresentação de alimento (utilizado como *reforçador*).<sup>3</sup> Essa taxa tornou-se significativa porque apresentava mudanças ordenadas em face de certas modificações nas variáveis independentes. Além disso, mostrou-se teoricamente relevante por sua relação com outro conceito central na teoria do comportamento operante: a *probabilidade* de ocorrência de certa resposta por parte do organismo, durante determinado período de tempo (1966/1969c, pp. 75-78; 1977/1980, p. 194; 1989e, p. 124).

Skinner, porém, continuou a utilizar-se do conceito de reflexo, mesmo após a construção do delineamento experimental típico do estudo do comportamento operante – que completou-se com a inclusão, no aparato experimental, de um estímulo luminoso que possibilitava o reforçamento diferencial das respostas emitidas pelo animal (Skinner, 1977/1980, p. 195; 1989e, pp. 127-128).<sup>4</sup> A distinção entre o condicionamento experimental realizado por Skinner e o

---

<sup>3</sup> Skinner (1977/1980, p. 194) nota que Thorndike não havia investigado o processo de extinção.

condicionamento pavloviano fazia-se clara já em *Two types of conditioned reflex and a pseudo-type* (1935/1972a), mas o termo *operante* só apareceria em 1937, no artigo *Two types of conditioned reflex: A reply to Konorski and Miller* (1937/1972b) (no qual Skinner aplicou também o termo *respondente* em referência ao condicionamento pavloviano). No ano seguinte, porém, Skinner ainda aplicaria o conceito de reflexo em seu primeiro livro, *The Behavior of Organisms* (1938), com referência tanto ao comportamento respondente quanto ao operante. Posteriormente, ele mesmo comentaria a situação: “Levei muitos anos para libertar-me de meu próprio controle por estímulos no campo do comportamento operante. Desse ponto em diante, contudo, eu claramente não era mais um psicólogo S-R” (1977/1980, p. 196).

A noção de *contingência de reforço* surge como um desenvolvimento original em relação ao modelo respondente, estabelecendo um novo campo de estudos: a *análise experimental do comportamento operante*. Trata-se de uma mudança dramática, que impõe uma cisão entre as duas tradições de pesquisa – já que a compreensão do comportamento em ambas é sumamente incompatível. Porém, se temos,

---

<sup>4</sup> Trata-se, obviamente, do *estímulo discriminativo*, com o qual Skinner chegou à definição dos três termos do conceito de contingência de reforço: estímulo discriminativo, resposta e estímulo reforçador.

agora, duas tradições experimentais diversas, os pressupostos metafísicos de ambas as tradições devem ser, também eles, diversos entre si.

Havíamos afirmado que o trajeto de Skinner na constituição de seu projeto científico teve início na prática da ciência do comportamento. Foi exatamente esse aspecto de tal trajeto que procuramos apontar até aqui, ainda que de forma breve. O que houve nesse primeiro momento, no nascimento do projeto científico skinneriano? Inicialmente, Skinner observou experimentalmente a existência de determinadas relações entre comportamento e ambiente. Além disso, constatou que os métodos de investigação apoiados pelo behaviorismo clássico não eram adequados para o estudo dessas relações. Urgia, portanto, a criação de um novo método, que pudesse ser aplicado a tal estudo. Skinner criou esse método – que seria denominado, posteriormente, análise experimental do comportamento.

Contudo, também havíamos afirmado que um método, que produz enunciados científicos, está sempre apoiado por pressupostos ontológicos e epistemológicos – isto é, por uma metafísica. De fato, Skinner viria a lançar, posteriormente, a estrutura metafísica que apóia seu projeto científico; a essa estrutura chamamos behaviorismo radical. Esclareça-se, portanto, que o sentido do trajeto percorrido por Skinner nesse momento inicial – da metodologia à metafísica – é perfeitamente

admissível (Abib, 1993a) – e mesmo freqüente na ciência em geral. A construção de um projeto científico não precisa seguir um ordenamento estrito – isto é, partir, obrigatoriamente, de bases filosóficas, para só então desenvolver um método. É importante tornar isso claro, pois é recorrente na história da filosofia e da ciência a utilização de certas metáforas arquitetônicas para a descrição de projetos científicos.<sup>5</sup> Mesmo no presente texto temos nos utilizado de tais metáforas – por exemplo, quando nos valemos de termos tais como *construção*, *sustentação*, *fundamentos*, *estrutura*, *apoio* ou *bases* com referência à constituição desses projetos. Assim, o estabelecimento de um método científico desprovido de seus “fundamentos” filosóficos poderia soar, à primeira vista, como algo condenável: uma “construção” desse tipo – sem infra-estrutura – pareceria condenada à ruína.

---

<sup>5</sup> Alguns exemplos clássicos podem, facilmente, ilustrar essa afirmação. Descartes foi pródigo na utilização de metáforas arquitetônicas. O filósofo desenvolveu seu trabalho solitariamente, pois notou que “(...) os edifícios empreendidos e concluídos por um só arquiteto costumam ser mais belos e melhor ordenados do que aqueles que muitos procuraram reformar, fazendo uso de velhas paredes construídas para outros fins” (1637/1991a, p. 34). Ao invés de destruir por inteiro os edifícios de opiniões infundadas, Descartes procurou simplesmente solapar seus alicerces, “(...) visto que a ruína dos alicerces carrega consigo todo o resto do edifício” (1641/1991b, p. 167). Só aí poderia “(...) começar tudo novamente desde os fundamentos, se quisesse estabelecer algo de firme e constante nas ciências” (p. 167). Kant também valeu-se da analogia, ao realizar a descrição dos fundamentos subjetivos *a priori* dos – então já erigidos – “monumentos da razão” (lógica aristotélica, geometria euclidiana, física newtoniana): “Na verdade, parece natural que, tão logo se tenha abandonado o solo da experiência, não se erija imediatamente, com conhecimentos que se possui sem saber de onde e sobre o crédito de princípios de origem desconhecida, um edifício, sem antes estar assegurado dos fundamentos mediante cuidadosas investigações (...)” (1787/1999, p. 56).

É preciso deixar claro, portanto, que a metáfora arquitetônica é um artifício lingüístico limitado. A metafísica, de fato, constitui o fundamento de todos os projetos científicos. Porém, a gênese de tais projetos não segue, obrigatoriamente, a lógica arquitetônica: seus fundamentos podem, sem prejuízo de legitimidade, ser lançados *a posteriori*. A censura deve dirigir-se, isto sim, aos projetos científicos que, arrogando-se uma existência independente de fundamentos metafísicos, desconhecem que os carregam em seu próprio cerne, ou tratam-nos como corpos estranhos, os quais cabe extirpar. Nesse sentido, o trajeto de Skinner é particularmente legítimo. Tão logo estabelece a originalidade de seu método, o autor lança-se à tarefa de fundamentá-lo filosoficamente – uma tarefa que exigirá parte significativa de seus esforços posteriores.

Ainda é preciso, porém, aprofundar a análise das relações entre método e metafísica em Skinner. Assim como é pobre a metáfora arquitetônica – na qual a metafísica fornece, unilateralmente, os fundamentos do método –, também a metáfora oposta não parece satisfazer completamente à necessidade de retratar o trajeto de Skinner na construção de seu projeto científico. A escassez de detalhes no relato feito há pouco sobre as atividades experimentais iniciais de Skinner pode criar uma falsa impressão de ordem e simplicidade: abandona-se um método insatisfatório para o estudo de certo problema, elabora-se outro mais

apurado e lança-se suas bases metafísicas. Ao invés de uma passagem simples e ordenada da metafísica ao método, teríamos, assim, uma passagem simples e ordenada do método à metafísica. Ambas as descrições são atraentes em sua economia; porém, devem ser aprofundadas se pretendemos discursar sobre a atividade científica – e, em especial, sobre a relação entre behaviorismo radical e análise experimental do comportamento – de modo menos idealizado. Seria possível reformular nossa metáfora original, a fim de que ganhe mais consistência? A resposta deriva de certas características especiais do projeto científico skinneriano, que discutiremos a seguir.

Cabe notar, de início, que há algo diferenciado em uma psicologia definida como estudo do comportamento: ela pode, em algum estágio de seu desenvolvimento, passar a discursar cientificamente sobre a atividade de conhecer o mundo – e, mais ainda, sobre a atividade de conhecer o mundo cientificamente (Abib, 1993b; Skinner, 1945/1972c, p. 380; 1963/1969b, p. 228; 1974, pp. 234-237; Zuriff, 1980).<sup>6</sup> Tal psicologia pode, dessa forma, fundar um discurso metodológico e metafísico original, penetrando em campos tradicionalmente reservados apenas à filosofia. Se a atividade científica é comportamento, não poderia a

---

<sup>6</sup> Zuriff (1980) sintetiza a situação desta forma: “Uma ciência do comportamento inevitavelmente volta-se para dentro de si mesma” (p. 337).

psicologia, com mais propriedade do que a metafísica ou a metodologia, investigar a natureza do comportamento denominado “científico”? Essa é, de fato, a opinião de Skinner. Entretanto, tal opinião é justificada com afirmações como esta: “(...) nós, como psicólogos, nos encontramos em posição de recordar-lhes [aos estudiosos de metodologia e estatística] de que não contam com os *métodos* apropriados para a observação empírica ou a análise funcional de tais dados” (1956/1972j, p. 102, nosso itálico). Os “tais dados” aos quais Skinner se refere nessa passagem são, exatamente, o conjunto de comportamentos denominado “científico”.

Algo, porém, torna-se confuso e paradoxal na compreensão desse percurso: não afirmávamos, há pouco, que um projeto científico fundamenta-se sempre em uma metafísica – isto é, em uma filosofia da ciência? Se assim ocorre, pode um projeto científico gerar seus próprios fundamentos metafísicos? Em princípio, tal projeto deixa transparecer certa pretensão de libertar-se da necessidade da metafísica, constituindo-se em um empreendimento independente da filosofia. O paradoxo aprofunda-se se notarmos que a ciência do comportamento operante, ao mesmo tempo em que lança um discurso sobre a natureza do conhecimento científico, tem sua própria cientificidade questionada por outras áreas do saber, dentro e fora da psicologia (Abib, 1993b). Assim

---

sendo, como Skinner pode afirmar que a análise experimental do comportamento é o método apropriado para o estudo do comportamento científico – ou mesmo para o estudo de qualquer comportamento em qualquer organismo? É possível fazer tal afirmação sem recorrer a uma metafísica derivada de reflexão filosófica? É necessário retomar com mais detalhe o desenvolvimento do projeto científico skinneriano para compreender como esse paradoxo situa-se em tal contexto.

Realizamos há pouco uma descrição pouco acurada do processo que levou Skinner a reformular seu método de investigação do comportamento. O que teria, de fato, ocorrido durante tal trajeto? É possível descrevê-lo em poucas palavras? Alguns poucos princípios de metodologia científica podem explicá-lo? Certamente que não, diria Skinner (1945/1972c, p. 380; 1956/1972j; 1974, p. 236). Daí deriva a crítica que o autor lança contra certas disciplinas (metodologia, lógica, estatística) que, ao resumirem o trabalho do cientista através de certas regras, oferecem uma descrição idealizada e incompleta desta atividade. O comportamento do cientista está, em grande parte, sob controle das contingências da situação experimental. Nesse contexto, muito do que ocorre é de natureza acidental, imprevista, fortuita. Descobertas relevantes ocorrem sem que tenham sido antevistas ou explicitamente perseguidas. Modificações metodológicas importantes ocorrem porque



certas características da situação experimental – até então ignoradas ou tidas como pouco interessantes – tornam-se conspícuas. Características aparentemente banais das condições materiais de suporte ao experimento levam a reformulações importantes nos procedimentos experimentais. E assim, acidentalmente e sem planejamento prévio, modifica-se, aperfeiçoa-se, refina-se o método experimental. Em paralelo, mudam também as características da situação experimental que controlam a atenção do cientista em sua busca por ordem e regularidade. Como resumiu precisamente o próprio Skinner (1956/1972j), “o organismo cuja conduta é mais amplamente modificada e mais completamente controlada na pesquisa (...) é o próprio experimentador” (p. 122).

A criação de um novo método experimental não pode, portanto, ser explicada meramente apelando-se ao “comportamento criativo” do pesquisador. As próprias características da situação experimental exercem influência decisiva sobre os procedimentos empregados. O desenvolvimento do método skinneriano – a análise experimental do comportamento – não se deu através de um percurso estável e ordenado, mas sim acidentado e irregular (o que o torna, por vezes, irônico, para quem acompanha o relato do processo na expectativa de encontrar uma história dentro dos padrões habituais da metodologia). Compreende-se mais claramente as particularidades de tal percurso

notando-se que as contingências da situação experimental que modelam o comportamento dos cientistas também não são inteiramente ordenadas e planejadas: eventualmente, também elas são acidentais e irregulares. Descrever verbalmente tal processo de modo relativamente simples e facilmente inteligível é uma exigência da metodologia, enquanto disciplina. Essa ordem é útil para a construção e transmissão de regras, mas há algo nas regras que “congela” a experiência original, ao dela subtrair os detalhes e nuances que lhe conferem sua singularidade (Abib, 1993b, p. 481; Skinner, 1966/1969d, pp. 146-152; pp. 166-171; 1969h, p. 289). Assim, o comportamento inicialmente gerado por tais regras será tão “frio”, “mecânico” e incompleto quanto as próprias regras. Esse repertório comportamental incompleto deverá ser modificado e suplementado pelas contingências da situação experimental – quando, aí sim, surgirá um repertório comportamental condizente com a atividade científica, porque modelado pelas contingências típicas dessa atividade. Variedade e novidade são características das contingências, em oposição à uniformidade das regras (Skinner, 1966/1969d, p. 170; 1989c, p. 44). Assim, embora as regras tenham óbvia utilidade, a ciência progride e evolui exatamente porque expõe-se às contingências geradas por sua própria atividade.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Em última análise, as regras são sempre secundárias em relação às contingências que

Havíamos formulado duas indagações no decorrer de nossa reflexão. Abordemos a primeira, que diz respeito à tentativa de retratar, através de uma metáfora, as relações entre método e metafísica no projeto científico skinneriano. Já concluímos, anteriormente, que se a metáfora arquitetônica – da metafísica ao método – não é adequada para tanto, tampouco o é a metáfora inversa – do método à metafísica. Ambas idealizam e simplificam um processo que, quando de sua ocorrência, é freqüentemente desordenado, irregular, acidental. Restam duas opções: tentar construir uma metáfora aceitável ou desistir da tarefa. Considerando que as metáforas – assim como as regras – possuem limitações inerentes, é preciso reconhecer, ainda assim, sua utilidade e necessidade: metáforas são tão inevitáveis quanto suas limitações, e sua virtual capacidade de gerar reveses não deve privar-nos de seus potenciais benefícios. Basta que se reconheça as metáforas pelo que são: artifícios úteis – porém imperfeitos – empregados pelo homem no controle de seu próprio comportamento.

Dito isso, quais seriam as características de uma metáfora minimamente adequada para lidar com a relação entre método e metafísica, em especial no interior do projeto científico skinneriano?

---

modelaram o comportamento original, pois surgem a partir de descrições dos efeitos deste comportamento. Assim, de acordo com Skinner (1989c), “novas ciências surgem apenas a partir de contingências (...) As contingências sempre vêm primeiro” (p. 44).

Considerando-se que a separação estrita entre método e metafísica é, por si só, meramente um artifício que visa facilitar sua compreensão, comecemos por remover qualquer barreira rígida entre ambos. Para evitar que se tornem indistinguíveis, porém, separemo-los com uma nova barreira, desta vez com certo grau de permeabilidade. Essa permeabilidade, porém, é oscilante. Varia da permeabilidade total à impermeabilidade absoluta, admitindo diversos graus entre estes extremos. Podemos, agora, admitir alguma troca entre esses dois pólos. Tais trocas, porém, não apresentam qualquer característica de constância ou regularidade. Uma pequena modificação em um dos pólos pode acarretar grandes modificações em outro; por outro lado, grandes mudanças em um pólo podem ser acompanhadas por pequenas mudanças em seu par, ou pela ausência de qualquer mudança correspondente. Um dos pólos pode sofrer modificações por longo tempo sem influenciar o outro; porém, uma rápida mudança em um dos pólos pode acarretar um longo processo de reestruturação no outro.

Nossa metáfora começa a ganhar novos contornos. Antes, era necessário que um dos pólos sofresse uma mudança integral, para que, só então, seu par fosse submetido a mudança correspondente. Além disso, era necessário que algum dos pólos possuísse “prioridade causal” sobre o

---

outro. Sob nossa nova concepção, há movimento, troca e influência constantes entre método e metafísica.

A metáfora torna-se ainda mais complexa ao assumirmos o seguinte pressuposto: enquanto partes integrantes de um projeto científico, método e metafísica *são* comportamento<sup>8</sup> – e, desta forma, são *processos* contínuos, e não *objetos* estáveis (Skinner, 1953/1965, p. 15). Enquanto processos comportamentais contínuos, método e metafísica estão constantemente sujeitos a modificações – a despeito de qualquer tentativa de sistematizá-los e apresentá-los como disciplinas com algum tipo de existência independente da ação humana.

Assim, no interior de um projeto científico, uma modificação pode ocorrer tanto no método quanto na metafísica. Essa modificação, por sua vez, influenciará, em maior ou menor grau, as atividades que

---

<sup>8</sup> Em especial no caso da metafísica, a afirmação pode soar estranha num primeiro momento. A idéia será desenvolvida adiante – mas cabe, desde já, apontar a forma pela qual a metafísica apresenta-se de modo mais freqüente, qual seja: como comportamento verbal gerador de estímulos verbais textuais (Skinner, 1957, pp. 65-69). Em outras palavras, certos falantes (em geral, filósofos ou cientistas) produzem, através de seu comportamento verbal, estímulos discriminativos verbais (em geral, na forma de texto) que afetam o comportamento de certos ouvintes (em geral, a comunidade filosófica ou científica). Essas comunidades, por sua vez, modelam o comportamento verbal inicial de seus falantes, tendo como critério certas regras que abordaremos em seguida. Assim considerada, a metafísica está sujeita às mesmas leis que governam qualquer comportamento. Poderíamos mesmo adotar a sugestão de Hines (1980, citado em Chiesa, 1994, p. 39), “(...) transformando palavras que soam como coisas (...) em descrições do comportamento (...)”. Assim, no presente caso, seria suficiente lembrar que a utilização da palavra “metafísica” refere-se a “comportamento verbal metafísico” ou “discurso metafísico” – com o adjetivo “metafísico” indicando as conseqüências que controlam este tipo de comportamento. (A natureza dessas conseqüências será analisada em breve.) Essa forma de abordagem ao problema coaduna-se com as considerações de Skinner (1945/1972c, p. 380; 1963/1969b, p. 228; 1974, pp. 234-237) quanto às possibilidades de uma análise funcional do comportamento científico e filosófico.

integram as outras partes desse projeto. Qual seria, porém, a fonte primária de tais modificações? Para responder a essa pergunta, é preciso esboçar uma análise funcional do projeto científico skinneriano.<sup>9</sup> Ao assim agir, evitamos em definitivo qualquer aproximação com uma descrição de cunho estruturalista desse projeto – prática freqüentemente condenada por Skinner (1953/1965, cap. 13; 1966/1969c, p. 96; 1974, pp. 11-13; pp. 64-68; p. 225).

O comportamento, de acordo com Skinner (1953/1965, p. 59; 1963/1969a, p. 108; 1974, p. 46), é modificado por suas conseqüências. Método e metafísica são palavras que descrevem certos conjuntos de comportamentos. Assim, para que sejam modificados, método e metafísica devem ser afetados por suas conseqüências. O próprio Skinner (1956/1972j) descreve claramente o processo através do qual, na situação experimental, as conseqüências do método retroagem sobre ele e modificam-no. Isso acrescenta um terceiro elemento à metáfora que vínhamos desenvolvendo. Método e metafísica influenciam-se mutuamente em graus variáveis, mas as mudanças que dinamizam essa interação não surgem espontaneamente: são fruto das conseqüências geradas pelo método na situação experimental. Porém, se o método é,

---

<sup>9</sup> “Esboçar” é o verbo adequado para a tarefa, dadas as dimensões do problema abordado. O rigor de uma análise funcional completa – por impossível, neste caso – não faz parte de nossas pretensões. (Sobre esse assunto, ver também a nota 69.)

assim como a metafísica, modificado por suas conseqüências, que tipo de conseqüências modifica a metafísica? Não nos basta afirmar que, uma vez modificado o método, a metafísica deve acompanhar naturalmente essa mudança, pois estamos procurando, exatamente, compreender como se dá tal processo.

Sendo a metafísica um certo conjunto de comportamentos verbais – isto é, um conjunto de pressupostos que buscam justificar e sustentar um método<sup>10</sup> –, esta só será reforçada enquanto constituir-se, de fato, em justificativa e sustentação para o método. Modificando-se o método por suas conseqüências, também a metafísica está sujeita – ainda que não obrigada – a modificar-se para adaptar-se ao método. Uma metafísica que não justifica e não sustenta um método correspondente tende a gerar conseqüências que levam à sua modificação ou extinção. Em outras palavras, uma metafísica é reforçada exatamente porque justifica e sustenta um método, e continuará sendo reforçada conquanto desempenhe satisfatoriamente esta função.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Note-se que essa definição ajusta-se não apenas à epistemologia, mas também à ontologia – posto que ambas visam fundamentar práticas metodológicas.

<sup>11</sup> “Justificar e sustentar um método” é, por certo, uma designação bastante genérica para um amplo conjunto de comportamentos verbais, governados por regras provenientes de diversas subdivisões da filosofia (em especial da lógica, como indicam os verbos “justificar” e “sustentar”). Da mesma forma, as condições sob as quais esses comportamentos verbais serão reforçados – isto é, a determinação de seu grau de sucesso na justificação e sustentação do método – também dependem da análise especializada de tais comportamentos de acordo com as regras filosóficas convenientes. Assim, as conseqüências sutis que controlam o comportamento verbal metafísico são dispensadas pela comunidade verbal no interior da qual

Enquanto conjunto de comportamentos verbais, portanto, uma metafísica é afetada por suas conseqüências em relação ao método. O método, por sua vez, enquanto conjunto de comportamentos, é afetado por suas conseqüências em relação à situação investigada no âmbito de determinado projeto científico. Esse quadro, no qual as conseqüências da atividade científica são analisadas a partir de seus efeitos sobre a própria configuração desta atividade, permite-nos também explicar porque a barreira que utilizamos em nossa metáfora a fim de mediar as relações entre método e metafísica apresenta permeabilidade variável. Um método modificado por suas conseqüências pode implicar a obsolência da metafísica que o sustenta, mas não é necessário que o faça. O aperfeiçoamento de um determinado equipamento, por exemplo<sup>12</sup>, pode trazer mudanças dramáticas para o método de certa ciência, mas isso não implica que a metafísica de tal método deixe de sustentá-lo. Outras variações no método, no entanto, podem implicar profundas mudanças na metafísica que o apóia.<sup>13</sup> Verifica-se, portanto, uma relação assimétrica

---

se dá este discurso – mais especificamente, pela comunidade científica ou filosófica que constitui a audiência para o falante em questão.

<sup>12</sup> É o caso do desenvolvimento, por parte de Skinner (1956/1972j, pp. 108-109), do registro da taxa de respostas em forma de curva, em substituição ao registro poligráfico original.

<sup>13</sup> O exemplo óbvio, neste caso, ocorre quando Skinner (1956/1972j, pp. 106-108) constata o efeito exercido pelas conseqüências sobre o comportamento operante. A relação entre ambiente e comportamento apresenta-se, a partir daí, muito mais complexa do que aquela retratada pela psicologia S-R. Note-se que, tanto neste caso quanto no anterior, o método foi modificado por suas *conseqüências* sobre a situação experimental. Ainda mais: em ambos os casos, essas conseqüências foram acidentais – isto é, reforçaram procedimentos metodológicos de importância aparentemente secundária.



entre as modificações ocorridas no método e a influência destas sobre a metafísica. Para saber em que grau as modificações no método exercem influência sobre a metafísica, pode-se perguntar o seguinte: em que medida as novas características do método implicam diferentes pressupostos epistemológicos e/ou ontológicos sobre o método e sobre o objeto investigado? A resposta a essa pergunta determina a permeabilidade da barreira entre método e metafísica, quando ocorre alguma modificação no *método*.

Temos privilegiado, até aqui, uma análise da influência das modificações metodológicas sobre seus pressupostos metafísicos. Fizemo-lo porque é este o enfoque utilizado por Skinner (1956/1972j) ao relatar a história do desenvolvimento de seu projeto científico. Mas é preciso lembrar – como sugeríamos ao iniciar o delineamento de nossa metáfora – que pode ocorrer uma dupla direcionalidade nesse processo: uma alteração nos pressupostos metafísicos de um método também pode modificá-lo (Abib, 1993a, pp. 457-459). Como a metafísica é, em princípio, modificada por suas conseqüências (isto é, por sua capacidade de justificar e sustentar um método), é natural que qualquer alteração que lhe ocorra seja considerada – como foi até o momento – uma decorrência óbvia de alguma modificação no próprio método (esta decorrente, por sua vez, das conseqüências do método sobre a situação experimental). Se

assim ocorresse em todas as ocasiões, o método teria “prioridade causal” na relação método-metafísica.<sup>14</sup> Porém – e este é o cerne de nossa discussão –, ciência é comportamento, e o comportamento escapa às especificações aparentemente lógicas que as regras procuram conferir-lhe ao descrevê-lo. Assim, uma metafísica, enquanto parte de um projeto científico, pode ser afetada por outras conseqüências além daquelas advindas de sua função de justificação e sustentação do método (assim como um método também pode ser afetado por outras conseqüências além daquelas verificadas na situação experimental). Fora da relação método-metafísica, é possível apontar diversas situações nas quais uma metafísica pode ser modificada por suas conseqüências. Para utilizar um exemplo simples, um cientista pode, como participante de uma discussão sobre filosofia da ciência, concluir que a metafísica que utiliza é inadequada para o tipo de problema que estuda. Pode, a partir daí, adotar novos pressupostos sobre seu objeto de investigação – isto é, ontológicos – e sobre o método adequado para investigar tal objeto – isto é, epistemológicos. Dependendo da natureza e da extensão dessas mudanças em relação aos pressupostos que utilizava originalmente, tal cientista pode

---

<sup>14</sup> Apontar “prioridades causais” é, obviamente, um artifício, pois todo e qualquer comportamento – incluindo, naturalmente, o comportamento científico – é controlado por contingências (Skinner, 1974, p. 206; p. 234; 1957, p. 460). Tal prática justifica-se por sua utilidade diante de fins específicos, da mesma forma que a criação de metáforas e a utilização de regras.

modificar ou não seu método, em maior ou menor grau, para que se adeqüe à nova metafísica que adotou. Para saber em que grau as modificações na metafísica exercem influência sobre o método, pode-se perguntar o seguinte: em que medida os diferentes pressupostos epistemológicos e/ou ontológicos sobre o método e o objeto investigado implicam novas características para o método que apóiam? A resposta a essa pergunta determina a permeabilidade da barreira entre método e metafísica, quando ocorre alguma modificação na *metafísica*.

Até o momento, portanto, procuramos justificar nossa metáfora sobre as relações entre método e metafísica, com o auxílio da noção de modificação do comportamento por suas conseqüências. Vimos que tanto o método quanto a metafísica são modificados pelos efeitos que ocasionam. Certos tipos de conseqüências são mais comuns em cada caso, mas, em princípio, admite-se que qualquer tipo de conseqüência pode modificar algum dos pólos. Ocorrendo uma modificação em um deles, o outro pode ou não ser modificado, em maior ou menor grau, dependendo da natureza e da extensão da modificação no pólo original.<sup>15</sup> Porém, a

---

<sup>15</sup> Algo como essa bidirecionalidade não obrigatória entre método e metafísica repete-se também nas relações entre epistemologia e ontologia (Abib, 1993a). Em certos momentos, porém, os limites entre epistemologia e ontologia tornam-se nebulosos. Ambas as disciplinas surtem efeito sobre o método, e isso torna difícil determinar quando certa asserção sobre o objeto da pesquisa refere-se ao próprio objeto ou à forma escolhida para estudá-lo.

metafísica deve sempre providenciar justificativa e sustentação para o método, pois esta é sua função básica enquanto prática verbal.

Em princípio, essa metáfora aplica-se a qualquer projeto científico, pois permite a interpretação de um amplo espectro de comportamentos no âmbito da ciência. Lembremo-nos, agora, daquela característica especial de uma ciência do comportamento: ao estudar o comportamento científico, ela volta-se sobre sua própria atividade. Com isso, sempre que surgem dados capazes de lançar alguma luz sobre a natureza do comportamento científico, essa mesma ciência vê-se compelida a revisitar seus métodos de investigação, podendo também reformular, a partir daí, seus pressupostos metafísicos. Novos dados gerados por esse método ampliado ou refinado, por sua vez, podem aprofundar ainda mais a compreensão do comportamento científico, revelando sutilezas até então insuspeitas e promovendo novas modificações no método e em seus pressupostos metafísicos. Ainda além, a análise do comportamento científico pode incluir uma análise do comportamento de filósofos que produzem o comportamento verbal classificado como epistemologia, ontologia, lógica, etc. – já que, como afirmamos, estas atividades integram qualquer projeto científico. Os resultados dessa análise podem modificar os pressupostos metafísicos da

análise experimental do comportamento, tais modificações gerando (ou não) reflexos neste método.

Uma ciência do comportamento possui, portanto, uma característica adicional em relação às demais ciências. É essa característica que confere a tal ciência a possibilidade de fundar um discurso original sobre a atividade científica (Abib, 1993b). Podemos agregar tal característica à estrutura da metáfora que vínhamos desenvolvendo até o momento, se considerarmos que fatos científicos<sup>16</sup> sobre o comportamento de cientistas e filósofos da ciência são conseqüências do comportamento de cientistas. Enquanto conseqüências, aqueles fatos exercem um efeito óbvio sobre essa atividade – isto é, eles reforçam as características do comportamento dos cientistas que levaram à sua obtenção. Assim, se a utilização de um determinado método resulta na obtenção de fatos científicos, este método tende a ser reforçado por tais resultados.<sup>17</sup> Trata-se, nesse caso, de modelagem por contingências, mas há um segundo efeito possível. O poder reforçador dos fatos científicos deriva, em grande parte, de sua capacidade de permitir ações efetivas

---

<sup>16</sup> “Fatos científicos” são entendidos, aqui, como regras para a ação efetiva sobre o mundo (Skinner, 1953/1965, p. 14; 1974, p. 235; 1989c, p. 43).

<sup>17</sup> O processo é, obviamente, muito mais complexo. Nenhum cientista trabalha “para obter fatos científicos”, assim como nenhum agricultor planta na primavera “para colher no outono” (Skinner, 1968c, pp. 155-156). A questão não é simplesmente evitar explicações teleológicas do comportamento, mas sim lembrar que os comportamentos que, por fim, produzem reforçadores finais temporalmente remotos – como “colheitas” e “fatos científicos” – são

sobre o ambiente físico e social. Fatos científicos sobre o comportamento de cientistas e filósofos revelam as variáveis das quais o comportamento de cientistas e filósofos é função. Uma vez de posse de tais fatos – ou de tais regras para a ação efetiva – é possível, em princípio, manipular essas variáveis, direcionando a atividade científica e filosófica para modos de proceder cada vez mais efetivos.<sup>18</sup>

Assim, enquanto conseqüências da atividade científica, fatos científicos podem modificar o comportamento de cientistas de duas formas: 1) como estímulos reforçadores nas contingências de reforço atuantes nas comunidades científicas; 2) como regras para a ação efetiva em relação ao comportamento de cientistas e filósofos da ciência. Dessa forma, ao modelar e/ou governar o comportamento de cientistas e filósofos, tais fatos geram modificações metodológicas, epistemológicas e ontológicas na atividade científica e filosófica. A partir daí, toda sorte de comércio pode ocorrer entre essas disciplinas, como havíamos sublinhado anteriormente: podem influenciar-se (ou não) mutuamente, nos mais diversos graus e extensões. Com isso, adicionamos um último elemento à nossa metáfora: no âmbito de uma ciência do comportamento, o

---

sustentados por conseqüências intermediárias mais sutis. É essa cadeia de contingências que liga os comportamentos científicos a seus resultados finais, justificando a presente analogia.

<sup>18</sup> Esse é um bom exemplo de como “uma ciência do comportamento (...) volta-se para dentro de si mesma” (Zuriff, 1980, p. 337). No presente caso, o processo pode ser chamado

comportamento dos cientistas não é controlado apenas pelas conseqüências imediatas da situação experimental, mas também por conseqüências mais remotas, às quais denominamos “fatos”, “leis”, “teorias”, etc., estas podendo funcionar tanto como reforçadores quanto como regras.<sup>19</sup>

É preciso, a bem da verdade, deixar claro que a análise do comportamento de cientistas e filósofos ainda é um procedimento interpretativo, possibilitado pelas regularidades comportamentais observadas pela análise experimental do comportamento. A noção de modificação do comportamento por suas conseqüências oferece uma chave interpretativa de amplo espectro, aplicável a virtualmente todas as atividades humanas. Porém, o próprio Skinner (1956/1972j, p. 102) admite que sabemos pouco sobre o comportamento do cientista. Talvez ainda não seja possível, portanto, substituir as disciplinas que tradicionalmente retratam a atividade científica por uma análise científica desta própria atividade. Não obstante, Skinner (pp. 122-124) sugere que sejam abandonadas, desde já, as tentativas habituais de descrição da

---

“autocontrole”, embora Skinner (1953/1965) tenha utilizado o termo com referência apenas a indivíduos (cap. 15).

<sup>19</sup> É óbvio, repita-se, que conseqüências de outros tipos fazem parte desse controle. Analisamos aqui apenas as conseqüências mais óbvias – presumivelmente, comuns à maioria dos empreendimentos científicos.

atividade científica, substituindo-as pela análise do comportamento dos cientistas – mesmo que esta análise seja, ainda, de cunho interpretativo.

Temos, agora, uma metáfora que se assemelha ao processo que busca descrever: menos ordenada e mais caótica, menos regular e mais variável, menos planejada e mais acidental. Emerge dessa metáfora um retrato da ciência muito diferente daquele que tínhamos de início. Temos que lidar, agora, com um quadro instável e irregular. A elegância e a simplicidade cedem lugar a uma imagem de formas complexas, na qual há espaço para o erro, a sutileza e a mudança. Completamos, desta forma, a primeira tarefa que havíamos proposto durante nossa discussão: construímos uma metáfora que descreve as relações entre método e metafísica, buscando manter alguma fidelidade aos processos comportamentais que controlam essas atividades. Como qualquer metáfora, também essa é imperfeita e incompleta, pois a riqueza do comportamento humano escapa a qualquer tentativa de especificação verbal.<sup>20</sup> É óbvio que, uma vez reconhecidos tais limites, algo pode e deve ser feito, por imperfeito que seja. No entanto, é impossível esgotar qualquer assunto com palavras.

---

<sup>20</sup> Paradoxalmente, uma metáfora perfeita – se exequível – não mais seria uma metáfora, mas uma descrição completa. Essa descrição completa – ou absolutamente “verdadeira” – é, obviamente, uma impossibilidade. Descrições são exemplos de comportamento verbal, e, enquanto tais, são funções das variáveis que as controlam. Provém daí não só suas possibilidades, mas também suas limitações (Skinner, 1974, p. 136).



Havia-nos restado uma segunda tarefa. Vimos que um projeto científico fundamenta-se sempre em uma metafísica. Também vimos que o projeto científico skinneriano começa a demarcar sua originalidade em relação ao projeto científico watsoniano a partir de seu método. Além disso, vimos ainda que esse método original acaba por fomentar uma metafísica também original – pois que esta metafísica apresenta certa autonomia em relação à filosofia (Abib, 1993b, p. 484). Seria lícita essa pretensão de constituir um projeto científico independente da filosofia? Pode um projeto científico gerar seus próprios fundamentos metafísicos? Até que ponto esses fundamentos deixam de ser filosóficos apenas porque surgem do discurso científico? Como é possível à ciência do comportamento operante lidar com o paradoxo de ter sua própria científicidade questionada por outras áreas do saber, dentro e fora da psicologia (Abib, 1993b), e ao mesmo tempo lançar um discurso sobre a natureza do conhecimento científico? Repitamos, ainda, mais duas perguntas que já havíamos formulado: como Skinner pode afirmar que a análise experimental do comportamento é o método apropriado para o estudo do comportamento científico – ou mesmo para o estudo de qualquer tipo de comportamento? É possível fazer tal afirmação sem recorrer a uma metafísica derivada da reflexão filosófica? Nossa discussão até o momento deve ter esclarecido alguns dos aspectos relacionados a

tais questões. Porém, para responder a essas perguntas, precisamos discorrer com mais detalhe sobre o método skinneriano.

### 1.1.1. O método skinneriano: a análise experimental do comportamento

Um método é um modo de proceder (Ferreira, 1986, p. 1128). Um método científico é um modo de proceder na obtenção de certos objetivos, específicos a cada ciência. Enquanto modo de proceder, o método é *comportamento*, podendo ser: 1) governado por regras de uma comunidade científica e/ou 2) modelado por contingências de reforço próprias à atividade científica. Por muito tempo, porém, o método científico foi, majoritariamente, modelado por contingências. A metodologia científica, enquanto disciplina, surgiu muito recentemente na história da ciência, e várias descobertas científicas ocorreram sem o apoio de regras metodológicas específicas (Skinner, 1956/1972j, p. 101).

Enquanto disciplina, a metodologia científica é *descritiva* e *prescritiva*: descreve o comportamento dos cientistas – isto é, observa suas características regulares e deriva regras desta observação – e prescreve o comportamento a ser seguido pelos cientistas – isto é, reforça a obediência às regras que apresenta à comunidade científica. Enquanto disciplina, portanto, a metodologia científica lida, essencialmente, com regras derivadas da descrição do comportamento dos cientistas. Como

vimos, porém, o alcance das regras é limitado. Regras jamais descrevem, de modo completo e acurado, os comportamentos dos quais são derivadas. São uma simplificação útil, mas imperfeita, das contingências. E mais: conferem à metodologia científica, enquanto disciplina, uma aparência de ordem, planejamento e previsão absolutos – características freqüentemente ausentes do trabalho experimental (Skinner, 1956/1972j).

Ao método desenvolvido por Skinner denomina-se *análise experimental do comportamento*. Dentro do behaviorismo e da psicologia, seu surgimento representou um modo original de proceder no estudo do comportamento dos organismos. Enquanto conjunto de comportamentos originais, esse método dificilmente poderia ter surgido tão-somente a partir da obediência estrita a alguma metodologia científica anterior. Sua gênese deve-se, isto sim, a um lento processo de modelagem do comportamento por exposição às contingências da situação experimental. É óbvio que não se pode esperar que as contingências da situação experimental modelem, por si sós, o repertório comportamental completo de um cientista. Há que se ter regras para iniciar o processo – para saber como e o quê observar, mensurar, comparar, etc.<sup>21</sup> Mas essas regras não podem tornar o cientista insensível às contingências da situação

---

<sup>21</sup> De fato, o próprio Skinner (1989c) afirma: “(...) tudo o que os cientistas fazem agora deve, em pelo menos uma ocasião, ter sido modelado por contingências em alguém, mas, na maioria das vezes, os cientistas começam seguindo regras” (p. 44).

experimental. Esse parece ser o principal ponto da crítica efetuada por Skinner contra a formalização metodológica da atividade científica através de regras. Não se pode formar um analista experimental do comportamento sem o auxílio de certas regras metodológicas; no entanto, essas regras, como nota Skinner (1956/1972j, p. 101), “(...) oferecem *um* método científico, mas não, como é tão freqüentemente insinuado, *o* método”. Muitas características importantes da atividade científica podem ser aprendidas apenas através do contato direto com as contingências da situação experimental.<sup>22</sup> Essas características são, exatamente, aquelas que a metodologia ignora ao tentar descrever a atividade científica. Em sua busca por ordem e regularidade, a metodologia deixa transparecer um retrato idealizado da ciência, onde figuram apenas aquelas atividades que demonstram sua capacidade de previsão e organização. Ficam de fora os acontecimentos fortuitos e acidentais que dão origem a caminhos originais e frutíferos de investigação – e, ocasionalmente, a novos métodos de pesquisa.

A análise experimental do comportamento, enquanto método, é um modo de proceder na obtenção de certos objetivos específicos da

---

<sup>22</sup> Nesse sentido, Skinner (1966/1969c, p. 95) lembra que a solução de muitos problemas práticos foi alcançada sem o auxílio de regras derivadas de uma ciência; pelo contrário, a ciência freqüentemente se apropria das soluções geradas pela tecnologia leiga. Por isso, Skinner afirma (p. 95) – apoiando-se em Mach – que as regras da tecnologia leiga são versões

ciência do comportamento. Enquanto modo de proceder, a análise experimental do comportamento é, também ela, *comportamento*, podendo ser: 1) governada por regras de uma comunidade científica e/ou 2) modelada por contingências de reforço próprias à atividade científica. Como vimos, o surgimento da análise experimental do comportamento deve-se, em grande parte, às contingências fortuitas e acidentais que modelaram o comportamento de seu criador. Havíamos observado também, no entanto, que as contingências da situação experimental não podem, por si sós, modelar o repertório comportamental completo de um cientista. Algumas regras são necessárias para que se saiba, de início, o que observar, mensurar, comparar, etc. Quais regras teriam controlado o comportamento de Skinner em seus primeiros anos de atividade científica, à medida que as contingências da situação experimental o levaram à construção de um novo método para o estudo do comportamento?

Skinner é econômico ao comentar seu próprio comportamento nesse momento: “Tanto quanto eu me recorde, comecei simplesmente procurando por processos governados por leis no comportamento do organismo intacto” (1956/1972j, p. 104). Contudo, há mais nessa frase do que se revela à primeira vista. A atividade inicial de Skinner inseria-se no

---

rudimentares das leis científicas, visto que ambas descrevem modos de agir efetivamente sobre

âmbito da ciência reflexológica de Watson. Assim, os primeiros “processos governados por leis” estudados por Skinner (1956/1972j) foram reflexos. Desde já, portanto, é possível identificar uma importante regra metodológica sobre o tipo de processo a ser observado na atividade experimental. O próprio Skinner, porém, revela outras regras que orientaram seu trabalho. Uma dessas regras enuncia, em tom solene, o seguinte: “(...) controla tuas condições e encontrarás ordem”. O autor da regra é Pavlov (citado em Skinner, 1956/1972j, p. 104). O controle das condições experimentais foi essencial, como vimos, para que os experimentos de Skinner (1977/1980, p. 193; 1987/1989a, p. 62) apresentassem importantes diferenças em relação àqueles realizados por Thorndike, evitando a ocorrência de comportamentos “malsucedidos” por parte do sujeito experimental. Mas a regra de Pavlov é mais ampla. Ela especifica não apenas o comportamento necessário para obter certo tipo de consequência, mas também a própria natureza desta consequência: ordem. Mas onde procurar por tal ordem?

Uma característica hoje amplamente reconhecida da análise experimental do comportamento fez sua aparição tardiamente no trabalho de Skinner: a análise detalhada do comportamento de um único sujeito experimental. A maioria dos experimentos relatados em *The Behavior of*

*Organisms* (1938) foi realizada com grupos de quatro animais. Pouco após a publicação do livro, porém, Skinner (1956/1972j) chegou a registrar, em parceria com W.T. Heron<sup>23</sup>, a média das taxas de respostas de dezesseis, vinte e quatro e, finalmente, noventa e cinco animais por experimento (p. 113). Essa preocupação estatística, segundo Skinner, deveu-se às regras então advogadas pelo geneticista R.A. Fisher em relação ao planejamento experimental.<sup>24</sup> Mais uma vez, foram as conseqüências do método que fizeram com que Skinner abandonasse essa tática e passasse a estudar o comportamento individual (pp. 113-114). Os experimentos com grupos de animais acarretam diversas conseqüências que são evitadas no delineamento de sujeito único. Perde-se, sobretudo, em praticidade e flexibilidade na manipulação das condições experimentais. O experimentador vê-se obrigado a somente registrar os processos cuja manipulação tenha sido previamente planejada – e mesmo estes processos não são analisados em seus múltiplos detalhes. Com isso, é pouco provável que algum desses detalhes venha a chamar a atenção do

---

<sup>23</sup> Skinner (1956/1972j, p. 113) qualifica Heron como um representante da “psicologia animal tradicional”.

<sup>24</sup> Posteriormente, Skinner (1966/1969c, p. 81) tornaria explícita sua rejeição ao planejamento experimental de Fisher. Chiesa (1994), porém, aponta sua influência sobre as práticas estatísticas na psicologia experimental atual (pp. 76-80). Fisher é conhecido por sua atuação em genética populacional, que, junto aos trabalhos de outros geneticistas, como J.B.S. Haldane e S. Wright, a partir da década de 20, deu origem à chamada “síntese neodarwiniana”. Trata-se da conjugação e atualização das idéias de Darwin e Mendel, que formam a base do pensamento evolucionista atual.

experimentador para conseqüências acidentais e imprevistas da situação experimental – e, mesmo que isso ocorra, o planejamento prévio do experimento pode fazer com que estas conseqüências sejam deliberadamente ignoradas. Por fim, o comportamento é um processo observado, primordialmente, em indivíduos. Procedimentos estatísticos podem produzir ordem artificialmente, ignorando peculiaridades dos organismos individuais. A alternativa a estudar grupos numerosos de organismos é, portanto, manipular as condições experimentais até que a ordem se revele no comportamento individual (pp. 113-116).

Procura-se por ordem, portanto, em *um* organismo. Que esse organismo freqüentemente seja não-humano – especialmente nessa fase inicial da análise experimental do comportamento – é uma característica mais óbvia, também derivada da tradição metodológica do behaviorismo. Sua justificação última encontra-se no darwinismo – ainda que vários outros argumentos, derivados ou não do darwinismo, sejam lançados em favor dessa prática (Skinner, 1938, pp. 47-48; 1953/1965, pp. 38-39; 1966/1969c, pp. 100-102; 1974, pp. 226-228).

Procura-se por ordem, portanto, em um organismo, freqüentemente – mas não obrigatoriamente – não-humano. Pode-se, ainda assim, fazer isso de vários modos, mas uma regra adicional é

---



fornecida por J. Loeb: deve-se procurar por processos ordenados no “organismo como um todo”<sup>25</sup> (Skinner, 1956/1972j, p. 104; 1977/1980, p. 192; 1987/1989a, p. 61; 1989e, p. 122). Essa regra marca uma diferença muito importante entre o projeto skinneriano e outros projetos de psicologia científica, tanto naquele tempo quanto nos dias atuais. A atividade do organismo como um todo – isto é, o comportamento – constitui um campo legítimo de experimentação, e sua explicação não exige o apelo a entidades mentais ou fisiológicas, sejam elas reais ou conceituais (Skinner, 1950/1972f; 1974, cap. 13).

Skinner, portanto, buscava por processos ordenados no comportamento de organismos individuais. Essa regra – que, como vimos, é uma conjunção de algumas regras mais fundamentais – foi de suma importância para que Skinner dirigisse sua atenção a certas características do comportamento dos sujeitos experimentais durante algumas de suas pesquisas iniciais, nas quais buscava tão-somente estudar reflexos posturais. A presença de alimento em seu aparato experimental reforçou as respostas que permitiam sua ingestão. O efeito do alimento

---

<sup>25</sup> A expressão integra o título de uma obra de Loeb, publicada em 1916 (*The organism as a whole, from a physiochemical viewpoint*). Day (1980), no entanto, lembra que essa característica metodológica influenciou o trabalho de Skinner através de W.J. Crozier, discípulo de Loeb (p. 223). De fato, conforme aponta Kazdin (1978, citado em Day, 1980, p. 224), algumas das principais características do método skinneriano parecem influenciadas por regras extraídas do trabalho experimental de Loeb. Além disso, Herrnstein (1972, citado em Day, 1980, p. 223) chega a afirmar que “a linha de descendência behaviorista, no que concerne à pesquisa atual, passa mais conspicuamente de Loeb *via* Crozier até Skinner, do que *via* Watson”.

sobre o comportamento dos sujeitos experimentais revelou uma característica que fez com que Skinner mudasse completamente os rumos de seu trabalho: ordem – e, ainda mais, ordem na frequência de respostas comportamentais em organismos individuais. Note-se, a propósito, que o episódio ora narrado ocorreu acidentalmente. A presença de alimento, em princípio, constituía uma característica secundária e pouco interessante do experimento. Lembremo-nos da seguinte frase de Skinner: “O organismo cuja conduta é mais amplamente modificada e mais completamente controlada na pesquisa (...) é o próprio experimentador” (1956/1972j, p. 122). Há aqui uma clara interação entre certas regras metodológicas (a procura por ordem no comportamento de organismos individuais) e as contingências acidentais da situação experimental (respostas reforçadas ao acaso no repertório do sujeito experimental apresentam mudanças de frequência ordenadas), tendo como resultado o surgimento de uma noção crucial na análise experimental do comportamento: a taxa de respostas. Além de variar ordenadamente de acordo com as contingências ambientais, essa taxa desempenha importante papel teórico, dada sua relação com o conceito de probabilidade de ocorrência de certa resposta por parte do organismo, durante determinado período de tempo (Skinner, 1966/1969c, pp. 75-78; 1977/1980, p. 194; 1989e, p. 124). Conforme

---

vimos anteriormente, o passo seguinte no desenvolvimento do método skinneriano foi a inclusão, no aparato experimental, de um estímulo luminoso que possibilitava o reforçamento diferencial das respostas emitidas pelo animal – isto é, o estímulo discriminativo (Skinner, 1977/1980, p. 195; 1989e, pp. 127-128). O tipo de estímulo utilizado poderia variar, mas o fato importante é que mostrou-se possível, com este artifício, tornar o reforçamento das respostas contingente a alguma característica conspícua do ambiente experimental. A partir desse momento, já se encontrava caracterizado o delineamento típico da análise experimental do comportamento. Trata-se da *análise funcional do comportamento*, na qual variáveis independentes – estímulos discriminativos e reforçadores – são manipuladas para que sejam observados seus efeitos sobre a variável dependente – a taxa de respostas comportamentais do organismo. Tem-se aí, portanto, um método: um modo de proceder no estudo do comportamento.<sup>26</sup> Uma vez estabelecido tal método, tornou-se possível executar as mais diversas formas de manipulação das variáveis independentes, para que seu efeito sobre a taxa de respostas fosse estudado.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> Deve-se notar que a análise *experimental* do comportamento, enquanto método privilegiado na ciência skinneriana, é apenas uma modalidade possível de análise *funcional* do comportamento. O material passível de ser submetido à análise funcional pode provir de várias fontes além da situação experimental (Skinner, 1953/1965, pp. 35-39).

<sup>27</sup> Apenas para reafirmar o caráter accidental de muitos avanços metodológicos, cabe apontar dois procedimentos de manipulação de variáveis independentes que surgiram dessa forma: a

Deve ser razoavelmente previsível, neste momento, a posição de Skinner (1956/1972j; 1966/1969c, pp. 82-83; 1969i, pp. VIII-XII; 1974, p. 236) quanto à formulação de hipóteses experimentais. Uma hipótese é uma previsão de certos efeitos na situação experimental, dadas certas condições iniciais planejadas antecipadamente. Pode-se resumir uma hipótese desta forma: se a modificação “x” for introduzida na situação experimental, o resultado esperado é “y”. Introduzida a modificação “x”, a hipótese será confirmada apenas se o resultado for “y”. Se isso não acontecer, a hipótese será refutada, devendo ser substituída ou aperfeiçoada. Skinner nota que a formulação de hipóteses torna inútil grande parte do trabalho experimental. Se a hipótese é refutada, os dados que a refutaram são considerados irrelevantes, sendo então descartados (1966/1969c, p. 82; ver também Chiesa, 1994, p. 52). Esse é um exemplo óbvio de planejamento e previsão que limitam a sensibilidade do cientista às contingências da situação experimental. A formulação de hipóteses direciona também a seleção, por parte do cientista, dos dados considerados relevantes, assim como o planejamento experimental para o estudo de tais dados. No trabalho de Skinner (1956/1972j, p. 112), a seleção dos dados relevantes e o planejamento

---

extinção (observada pela primeira vez após o mecanismo de alimentação do sujeito experimental ter-se quebrado) e o esquema de intervalo fixo (empregado, inicialmente, apenas como uma forma de economizar o alimento ingerido pelos sujeitos experimentais).

experimental ocorrem em função da ordem comportamental observada na situação experimental: determinados dados são selecionados e estudados *porque* apresentam-se ordenados. Uma vez encontrada a ordem, não há porque rejeitar qualquer informação experimental, uma vez que, no método indutivo adotado por Skinner, os experimentos não são planejados para confirmar ou refutar hipóteses (1966/1969c, pp. 82-83; ver também Chiesa, 1994, pp. 53-58). Com isso, alguns dos resultados mais interessantes não resultam do planejamento e previsão típicos do método hipotético-dedutivo, mas exatamente das contingências não planejadas e imprevistas da situação experimental. O uso de hipóteses – assim como o uso de metáforas e analogias, freqüentemente extraídas de outras ciências – empresta a certas teorias psicológicas uma aparência injustificada de ordem e rigor científico (Skinner, 1966/1969c, p. 83). Assim, o uso de hipóteses pode revelar-se um auxílio nefasto para um projeto científico que, na ânsia de encontrar processos ordenados, acaba por fazê-los surgir através de artifícios de linguagem (ou, como vimos, através de procedimentos estatísticos), quando a ordem deve revelar-se por si só como característica de certos aspectos da situação estudada.<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> De acordo com Skinner (1969i, pp. VIII-IX), porém, a utilização do método hipotético-dedutivo é justificável quando a situação estudada não permite a manipulação de variáveis e a observação dos efeitos desta manipulação – como é o caso na astronomia e na física subatômica, por exemplo.

Ao emitir julgamentos sobre o método hipotético-dedutivo, Skinner (1956/1972j, p. 112) deixa explícitas algumas posições mais amplas sobre questões metodológicas:

Jamais enfrentei um Problema além do eterno problema de encontrar ordem. Jamais abordei um problema através da construção de uma Hipótese. Jamais deduzi Teoremas, nem os submeti a Prova Experimental. Tanto quanto eu me recorde, não tive nenhum Modelo preconcebido de comportamento – certamente não um fisiológico ou mentalista e, creio eu, nem um conceitual.

Pode-se procurar ordem em diversos objetos de investigação.

Porém, Skinner procura ordem no comportamento de organismos individuais. Não procura ordem na relação entre o comportamento e algum outro nível de descrição – seja fisiológico ou mental, real ou conceitual. Pode-se ainda, no entanto, procurar ordem no comportamento de organismos individuais de diversas formas. Skinner, contudo, procura por tal ordem através do estudo das relações funcionais entre variáveis ambientais e o comportamento do organismo sobre o qual estas agem. Não procura ordem no comportamento por si só, como ocorre no estruturalismo. Assim, mesmo que a busca pela ordem fosse um “eterno problema” – e não uma decisão metodológica sustentada por

certa metafísica –, ainda assim seria impossível decidir, sem o auxílio de regras metodológicas adicionais, onde e como buscar ordem.<sup>29</sup>

A citação de Skinner termina com uma afirmação ainda mais ousada. Seria possível estudar o comportamento sem um modelo preconcebido sobre este objeto? A expressão “modelo” pode ter diversos significados, mas, em sua citação, Skinner parece referir-se apenas ao *nível de observação* utilizado na explicação do comportamento – comportamental, mental ou fisiológico. E, nesse caso, é óbvio que Skinner *tinha* um modelo preconcebido de comportamento. Ao estudar o comportamento de um organismo como um todo por seu próprio direito, sem tomá-lo como função de outro nível de observação, Skinner está, desde já, fazendo uma opção metodológica.<sup>30</sup>

Como se vê, Skinner, desde o início de sua atividade experimental, foi orientado por certas regras metodológicas.<sup>31</sup> Tais regras implicam pressupostos metafísicos, implícitos ou explícitos. Assim, Skinner fez parte, nos primeiros anos de sua carreira, de um projeto

---

<sup>29</sup> Cabe notar, porém, que embora tenha utilizado uma frase de efeito (“Jamais enfrentei um Problema além do eterno problema de encontrar ordem.”) na tentativa de desvincular-se do método hipotético-dedutivo, Skinner reconhece, em outra ocasião (1950/1972f, p. 69) que a suposição de que a natureza é ordenada é um *postulado* básico da ciência – e que este postulado, embora possa ser sugerido pela experiência, jamais deixa de ser, em alguma medida, “teórico”, no sentido de faltarem-lhe evidências absolutas. Trata-se, na verdade, de um problema de indução, a ser investigado, mais adiante, no contexto dos fundamentos epistemológicos do método skinneriano.

<sup>30</sup> Acrescente-se que é uma opção explícita, em forma de regra (legada a Skinner por Loeb, através de Crozier) – sendo, portanto, anterior às contingências da investigação experimental.

científico (a ciência reflexológica de Watson), integrado por um método e uma metafísica. O método pelo qual pautava-se tal projeto permitiu a Skinner ser afetado, em algum grau, pelas contingências acidentais da atividade experimental, e foi a partir dessas contingências que a análise experimental do comportamento foi forjada. Percebe-se, porém, que tanto na história da ciência em geral como na história da análise experimental do comportamento, Skinner (1956/1972j; 1989c, p. 44) dá prioridade hierárquica ao método (enquanto modo de proceder) em relação à metodologia (enquanto conjunto de regras sobre o método) e à metafísica (enquanto conjunto de enunciados que justificam e sustentam o método). Quais seriam os motivos para isso?

Skinner é, primordialmente, um cientista experimental. Embora o desenvolvimento da análise experimental do comportamento o tenha levado a assumir o papel de filósofo – fundamentando seu método através do behaviorismo radical –, Skinner não acredita que o desenvolvimento da ciência seja fruto de decisões antecipadas sobre regras metodológicas e pressupostos metafísicos. No mínimo, Skinner não descreve sua própria atividade dessa forma. Ao contar a história da análise experimental do comportamento, Skinner sublinha continuamente o papel de contingências acidentais e não planejadas em sua

---

<sup>31</sup> Considerando a natureza de nossa discussão, essa é a conclusão que importa. Nosso



caracterização. Ao comparar sua própria história com o retrato idealizado oferecido pela metodologia, é natural que Skinner posicione-se contra as tentativas de formalizar a atividade científica através de regras e procedimentos lógicos.<sup>32</sup> O ataque de Skinner, porém, talvez seja demasiadamente duro. Afinal, como vimos, é impossível exercer a atividade científica sem o auxílio de regras – e Skinner é um exemplo disso. Aliás, se estamos corretos ao afirmar que o método de Skinner foi, inicialmente, orientado por uma metodologia – isto é, pelas regras que descrevemos há pouco –, então esta metodologia permitiu a Skinner ser afetado pelas contingências acidentais da situação experimental, dando margem ao surgimento da análise experimental do comportamento. Assim, a metodologia não precisa, necessariamente, ser vista como um “mal necessário”. Uma metodologia pode ser melhor ou pior, dependendo, entre outras coisas, do grau de rigidez que impõe ao trabalho do cientista no que concerne às contingências da situação experimental. Quando Skinner sugere o abandono da metodologia em sua forma tradicional (1956/1972j, pp. 122-124), o faz na esperança de que as

---

objetivo não foi realizar um levantamento exaustivo dessas regras ou de suas fontes.

<sup>32</sup> O antiformalismo de Skinner, porém, também pode ser explicado a partir da adoção de regras. Trata-se de uma das muitas heranças intelectuais legadas a Skinner pelo “positivismo descritivo” (em oposição ao positivismo lógico) de Bacon e Mach. Muitas outras características do método e da metafísica skinneriana podem ser atribuídas a essa herança, destacando-se a própria atitude descritiva, o indutivismo, o conceito de correlação funcional de classes, a rejeição a certas formas de teorização e à formulação de hipóteses e a crença na ordem dos fenômenos naturais (Smith, 1995). A originalidade de Skinner está na tentativa de

descobertas da ciência do comportamento venham a revelar-se mais efetivas como fonte de controle do comportamento dos cientistas. Como reconheceu o próprio Skinner (1956/1972j, p. 102), muitas dessas descobertas ainda estão por vir (e a constatação continua verdadeira, passados quase cinqüenta anos). No entanto, a análise experimental do comportamento pode, mesmo em seu estágio atual, dar contribuições de grande valor à interpretação e ao desenvolvimento da atividade científica. Isso inclui, é claro, a metodologia, que pode aperfeiçoar-se ao prescrever, por exemplo, uma distribuição mais equilibrada dos mecanismos de controle do comportamento científico. Além dessa, muitas outras contribuições podem derivar de uma metodologia que, além de simplesmente descrever a estrutura da atividade científica, aponte para as conseqüências dessa atividade sobre o comportamento dos cientistas. Nesse sentido, a análise experimental do comportamento pode contribuir também para uma nova perspectiva histórica sobre o surgimento e desenvolvimento das ciências. Nesse campo, a opinião de Skinner sobre a prioridade hierárquica do método sobre a metodologia e a metafísica parece implicar tão-somente o seguinte: a atividade científica surgiu e se desenvolveu em razão de suas conseqüências práticas, e não porque o “Homem Pensante” decidiu de antemão que certas regras metodológicas

---

defender algumas dessas escolhas filosóficas através de princípios derivados da ciência do

e/ou certos pressupostos metafísicos apontariam a melhor maneira de se chegar à “verdade” sobre o mundo. Nada disso implica a nulidade da metafísica (pois não há método sem metafísica, explícita ou não) ou da metodologia (pois não há método absolutamente isento de regras).

Paradoxalmente, a compreensão do comportamento de cientistas e filósofos por parte da ciência do comportamento geraria um novo conjunto de regras para a atividade científica – isto é, uma nova metodologia – pois leis científicas são regras que descrevem contingências. Assim, essa nova metodologia sofreria, em princípio, das mesmas limitações inerentes a qualquer empreendimento que lide com regras. Implícita na opinião de Skinner há, portanto, a idéia de que a ciência do comportamento pode fornecer uma descrição mais *útil* do que aquela oferecida pela metodologia. Lembremo-nos do que dizia Skinner: “(...) nós, como psicólogos, nos encontramos em posição de recordar-lhes [aos estudiosos de metodologia e estatística] de que não contam com os métodos apropriados para a observação empírica ou a análise funcional de tais dados” (1956/1972j, p. 102).

Não se trata, portanto, de eliminar a metodologia enquanto disciplina, mas de substituí-la, gradualmente, por uma nova metodologia que, ao invés de apenas ditar métodos, forneça meios efetivos de

compreensão e controle do comportamento científico. Assim, se Skinner não pode defender uma ciência sem regras, também não quer que estas regras limitem o comportamento dos cientistas, mas que sirvam de guia para o controle exercido pelos cientistas sobre sua própria atividade.<sup>33</sup>

Até o momento, portanto, vimos o seguinte: 1) Skinner parte de um determinado método, sustentado por uma metafísica e por uma metodologia – isto é, por um conjunto de regras para a atividade experimental, tal como advogadas por, entre outros, Watson, Pavlov, Loeb, Crozier, Bacon e Mach; 2) As regras metodológicas adotadas por Skinner permitiram-lhe ser afetado em algum grau, no exercício do método, pelas contingências acidentais e não planejadas da situação experimental; 3) Tais contingências modelaram o comportamento de Skinner, fazendo-o reformular seu método; 4) Esse novo método, denominado análise experimental do comportamento, difere em grande medida dos métodos anteriormente utilizados no estudo do

---

<sup>33</sup> O problema não está apenas na utilização de regras, visto que elas são indispensáveis. Mesmo que algo como uma “metodologia empírica” surja como uma consequência natural de uma ciência do comportamento, ainda assim será preciso formar novos analistas do comportamento. Para que uma tradição de pesquisa tenha continuidade, é preciso que o método seja transmitido através de uma metodologia, e isso implica regras. (O que aconteceria se cada cientista desenvolvesse seu próprio método?) Assim, embora Skinner (1956/1972j) afirme que “nós não temos mais razão em dizer que todos os psicólogos devem comportar-se como eu me comportei do que em dizer que todos devem comportar-se como R.A. Fisher” (p. 123), certamente ele procurou fazer com que os psicólogos se comportassem de acordo com as regras filosóficas e científicas que enunciou – e seguir essas regras não deveria, em princípio, diminuir a sensibilidade do cientista às contingências idiossincráticas da situação experimental.

comportamento reflexo. Exige, portanto, uma nova metafísica. 5) Essa nova metafísica desfruta de certa independência em relação à filosofia (ainda que tal independência seja limitada), visto que seus enunciados derivam, em parte, dos resultados obtidos pelo método e de sua aplicação à interpretação do comportamento científico. Esse processo ainda está em andamento. Presumivelmente, um método e uma metafísica cada vez mais refinados surgirão conforme avance a compreensão do comportamento científico pela ciência do comportamento.

Do estado atual da metafísica da análise do comportamento nos ocuparemos em breve. Antes disso, porém, é tempo de retomarmos uma série de questões que havíamos deixado em suspenso. Ao encerrar o item anterior deste trabalho, perguntávamos se seria lícita a pretensão de constituir um projeto científico independente da filosofia. Poderia um projeto científico gerar seus próprios fundamentos metafísicos? Até que ponto esses fundamentos deixariam de ser filosóficos apenas porque surgem do discurso científico? Nossas observações até o momento autorizam-nos a concluir que *não é possível* a existência de projetos científicos independentes da filosofia. Para muitos, uma metafísica independente da filosofia já soaria como um absurdo em princípio, pois a metafísica é, tradicionalmente, uma disciplina filosófica. Sua própria etimologia sugere que está além dos domínios da ciência (Cunha,

1982/1997, p. 516). Porém, considerada enquanto um conjunto de comportamentos verbais – isto é, um conjunto de pressupostos que justificam e sustentam um método científico –, a metafísica poderia, muito bem, ser matéria competente também aos cientistas. Assim, de fato, ocorre. O discurso da psicologia sobre a ciência e a filosofia enriquece o debate metafísico, ainda que não desqualifique o discurso filosófico sobre o assunto (e vice-versa). É lícito, portanto, que as descobertas da ciência do comportamento busquem instruir uma metafísica – ainda que não possam torná-la *independente* da reflexão filosófica (Abib, 1993b). Se a fonte da originalidade de sua metafísica está, como sugere Skinner (1956/1972j), em seu método<sup>34</sup>, é preciso lembrar que um método, mesmo que inteiramente modelado por contingências, sempre pode ser identificado a um suporte metafísico, mesmo que o criador do novo método sequer reconheça a existência de qualquer reflexão metafísica sobre a ciência. Assim, um método pressupõe, desde sua origem, que existe um objeto com certas características, e que seu estudo deve ser levado a cabo de certas maneiras específicas. Além disso, a influência histórica da filosofia sobre as diversas disciplinas científicas é óbvia (Abib, 1993b, p. 483) – assim como é escusado falar sobre os reflexos atuais das

---

<sup>34</sup> Obviamente, se levássemos essa reflexão adiante sob a ótica skinneriana, a “originalidade” da metafísica não estaria sequer no método, mas nas contingências que modelaram um comportamento metodológico original.

descobertas científicas sobre a reflexão filosófica em geral, não apenas na metafísica.

Se a chave de nossa discussão no momento está no método, podemos já acrescentar à nossa reflexão outras questões formuladas anteriormente. Como é possível à ciência do comportamento operante lidar com o paradoxo de ter sua própria cientificidade questionada por outras áreas do saber, dentro e fora da psicologia (Abib, 1993b), e ao mesmo tempo lançar um discurso sobre a natureza do conhecimento científico? Como Skinner pode afirmar que a análise experimental do comportamento é o método apropriado para o estudo do comportamento científico – ou mesmo para o estudo do comportamento de qualquer organismo? É possível fazer tal afirmação sem recorrer a uma metafísica derivada da reflexão filosófica?

Podemos iniciar a análise dessas questões com a seguinte afirmação: “(...) há mais de uma forma de se fazer ciência legitimamente” (Chiesa, 1994, p. 45). Conseqüentemente, existem diversos métodos científicos (bem como diversas metodologias científicas daí derivadas – isto é, diversos conjuntos de regras que buscam instruir a ação científica). Por fim, existindo diversos métodos científicos, existem diversas metafísicas a fundamentá-los. Ante tal variedade de métodos e metafísicas, que caminho escolher para a obtenção fatos científicos

seguros e confiáveis (ou, ainda mais radicalmente, “verdadeiros”)? Qualquer um que já tenha travado contato com discussões dessa natureza – seja sobre método ou metafísica, seja no campo científico ou filosófico – não pode, razoavelmente, esperar uma resposta definitiva. Não obstante, *faz-se* ciência, a despeito do debate acalorado e da infindável discussão – amiúde, com resultados surpreendentes.

Se Skinner afirma que a análise experimental do comportamento é o método apropriado para o estudo do comportamento, como sustenta esta afirmação? Em princípio, não o faz através de uma metafísica – visto que a metafísica, no projeto científico skinneriano, subordina-se ao método (pois é posterior a ele). Também não o faz através de uma “decisão” sobre as características do método apropriado.<sup>35</sup> Como vimos, o surgimento da análise experimental do comportamento deve-se à interação entre certas regras metodológicas e certas contingências acidentais da situação experimental – onde estas últimas são a fonte da originalidade do método. Assim, a análise experimental do comportamento não surge a partir de uma escolha deliberada, que possa ser explicada através da adoção de certas regras metodológicas ou metafísicas. A “justificativa” do método são as

---

<sup>35</sup> O apelo à “decisão” não possui poder explicativo numa análise skinneriana: ao invés de decidir, o organismo “é decidido” pelas contingências de reforço.



contingências que o criaram. Mas qualquer método – científico ou não – surge a partir de contingências, envolvendo regras em maior ou menor grau. Como escolher o método adequado para o estudo de certo objeto, se todos os métodos são, afinal, conjuntos de comportamentos selecionados por suas conseqüências? É impossível esgotar esse assunto apenas no campo do método. A solução do problema envolve a análise das posições de Skinner sobre a natureza do comportamento e da atividade científica. Torna-se inevitável, assim, renovar o apelo à metafísica para responder a essa questão. Porém, se preservarmos nossa linha de raciocínio, isso não nos levará muito longe. Como escolher a metafísica adequada para o estudo de certo objeto, se os enunciados metafísicos são – assim como os métodos – conjuntos de comportamentos selecionados por suas conseqüências? Renova-se certa circularidade no projeto científico de Skinner, que força-nos a reconhecer que suas escolhas metodológicas e metafísicas são, afinal, arbitrárias – no sentido de que não encontram um fundamento último nas descobertas da ciência do comportamento. Skinner mesmo reconhece essa arbitrariedade – mas busca, como veremos, justificar suas escolhas.

Em primeiro lugar, Skinner procura deixar claro que, se suas escolhas são arbitrárias e circulares, não o são mais do que qualquer outra escolha filosófica ou metodológica:

“(…) falar sobre o falar não é mais circular do que pensar sobre o pensar ou saber sobre o saber. Estejamos ou não nos elevando através de nossos próprios recursos, o simples fato é que nós *podemos* fazer progresso em uma análise científica do comportamento verbal” (1945/1972c, p. 380).

“Comportar-se em relação ao comportamento levanta a mesma dificuldade de saber sobre o saber” (1957, p. 453).

“(…) uma análise científica do comportamento tem gerado uma espécie de epistemologia empírica.<sup>36</sup> O objeto de uma ciência do comportamento inclui o comportamento de cientistas e outros conhecedores. As técnicas disponíveis a tal ciência dão a uma teoria empírica do conhecimento certas vantagens sobre teorias derivadas da filosofia e da lógica. O problema da privacidade pode ser abordado em uma nova direção ao começar com o comportamento ao invés da experiência imediata. A estratégia certamente não é mais arbitrária ou circular do que a prática anterior (...)” (1963/1969b, p. 228).

Assim, pode-se estudar o comportamento através de qualquer método; a escolha é arbitrária. Mas a análise experimental do comportamento possui o caráter progressivo e cumulativo característico das ciências. Em princípio, é difícil dizer o mesmo da filosofia (Skinner, 1953/1965, p. 11).

---

<sup>36</sup> Voltaremos a tratar dessa “epistemologia empírica” em diversas ocasiões. Cabe esclarecer, no entanto, que a palavra “empírica” não figura nessa expressão no mesmo sentido utilizado nas discussões da epistemologia clássica – na qual o empirismo e o racionalismo compunham os dois pólos básicos de referência. A utilização da palavra por Skinner, nesse contexto, indica antes uma inversão da perspectiva sobre o tema. O discurso epistemológico do behaviorismo radical não se origina de uma simples escolha entre alternativas filosóficas já postas, mas antes de uma tentativa de análise científica da interação entre sujeito e objeto que dá origem ao conhecimento.

A teoria empírica do conhecimento, porém, ainda não é uma realidade. A ciência do comportamento pode interpretar o comportamento de cientistas e filósofos de acordo com suas leis, mas ainda não pode substituir a filosofia em seu papel metafísico. Skinner, no entanto, confia que um dia essa substituição ocorrerá – e por isso, dá-se o direito de anunciar a futura morte do behaviorismo radical (1963/1969b, p. 267; 1974, p. 03). Uma teoria empírica do conhecimento, desenvolvida através do estudo do comportamento científico e filosófico, absorverá gradualmente o behaviorismo radical tal qual o conhecemos, respondendo empiricamente às questões que essa filosofia propõe. Assim, o behaviorismo radical “(...) finalmente morrerá – não porque é um fracasso, mas porque é um sucesso”<sup>37</sup> (Skinner, 1963/1969b, p. 267).

Eis aí uma previsão, na qual pode-se ou não confiar. Enquanto tal teoria *empírica* do conhecimento não se realiza, precisamos, ao menos provisoriamente, de uma teoria *filosófica* do conhecimento. Essa é a função do behaviorismo radical: fornecer um suporte metafísico provisório (e continuamente mutável) à análise experimental do comportamento, enquanto essa ciência não apresenta condições de substituir aquela metafísica por uma compreensão empírica do comportamento de cientistas e filósofos (Skinner, 1974, p. 03).

---

<sup>37</sup> É importante notar que, em princípio, argumentos semelhantes podem ser lançados em

Até o momento, vimos, portanto, que uma ciência do comportamento pode lançar discursos metodológicos e metafísicos originais – como ocorre no presente caso. A fonte dessa originalidade, de acordo com Skinner, está no método: a análise experimental do comportamento possui características que a tornam preferível em relação ao estudo filosófico do comportamento. Porém, a ciência do comportamento ainda não se encontra em posição de sustentar discursos metodológicos e metafísicos independentes da filosofia<sup>38</sup> – daí a necessidade da existência do behaviorismo radical. Podemos agora, enfim, abordar com mais detalhe essa metafísica peculiar.

### *1.1.2. A metafísica skinneriana: ontologia*

A ontologia, conforme a entenderemos aqui, refere-se a um conjunto de pressupostos sobre determinado objeto de investigação científica. Assim, como parte de uma metafísica, uma ontologia é

---

favor de qualquer projeto de investigação psicológica que pretenda-se científico.

<sup>38</sup> Conforme vimos, a ciência do comportamento jamais poderá, em sentido estrito, “sustentar discursos metodológicos e metafísicos independentes da filosofia”, dado que o próprio método que confere originalidade a tais discursos também é, por sua vez, sustentado por uma metafísica. A expressão “discursos independentes”, nesse caso, aponta apenas para uma possível compreensão do comportamento de cientistas e filósofos através da aplicação desse método ao estudo da atividade científica e filosófica. Uma investigação dessa natureza pode gerar uma metafísica original, “científica”, mas outras ciências do comportamento, apoiadas por outras metafísicas, também podem, por sua vez, gerar metafísicas científicas originais. Finalmente, poderíamos ter tantas epistemologias empíricas quantas fossem as metafísicas a sustentá-las – o que expõe claramente o débito de qualquer projeto científico às suas raízes filosóficas.

constituída por certos enunciados verbais. Sua função é – em conjunto com uma epistemologia – justificar e sustentar um método. Presumivelmente, portanto, uma ontologia – enquanto conjunto de comportamentos verbais – só existirá enquanto constituir-se, de fato, em justificativa e sustentação para o método. Dito de outro modo, uma ontologia só será reforçada enquanto cumprir essa especificação.

Conforme discutimos anteriormente, porém, o fato de a ontologia integrar a base de sustentação de um método científico não implica que ela seja, obrigatoriamente, *anterior* ao método. Especialmente no caso de uma ciência do comportamento, a ontologia pode também ser uma decorrência não somente das mudanças ocorridas no método em função das conseqüências imediatas da situação experimental, mas também das conseqüências mais remotas do método, denominadas “fatos”, “leis”, “teorias”, etc. Assim, na filosofia de Skinner, os pressupostos ontológicos podem ter origem tanto em regras filosóficas anteriores ao behaviorismo radical como em regras derivadas do próprio estudo do comportamento através de uma análise experimental.<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup> Priorizaremos, no entanto, a apresentação dos pressupostos básicos da metafísica skinneriana, e não a busca por suas origens – o que demandaria uma investigação muito além de nosso escopo. Também optaremos por não priorizar a classificação desses pressupostos em doutrinas filosóficas. As razões para isso são as seguintes: 1) Classificações desse tipo são complexas e controversas, exigindo não apenas a mera identificação das doutrinas subjacentes, mas a articulação destas entre si. Os objetivos e dimensões desse trabalho impedem um aprofundamento meticoloso no assunto; 2) Embora tais classificações sejam importantes “(...) porque chamam nossa atenção para alguns aspectos que às vezes passam despercebidos (...) o

A ontologia, enquanto parte da metafísica skinneriana que busca justificar e sustentar um método, é um discurso sobre o objeto de estudo deste método: o comportamento. A palavra “objeto”, na verdade, não é a mais adequada nesse contexto, pois o comportamento é um *processo*, e não algo inerte (Skinner, 1953/1965, p. 15). Além disso, demarcar os limites e características distintivas desse processo não é tarefa simples. Skinner insiste, em diversas ocasiões (1938/1966, p. 03; 1947/1972d, p. 305; 1953/1965, p. 15; p. 41), em alertar sobre a enorme complexidade do comportamento enquanto objeto de estudo científico. Porém, como também aponta Skinner (1938/1966, p. 06; 1947/1972d, p. 305), a identificação do dado básico de uma ciência é o primeiro passo na construção de uma teoria.

Enquanto processo estudado experimentalmente, o comportamento ocorre em organismos (1938/1966, p. 06). Deve ser distinguido, porém, de processos fisiológicos – que, embora também ocorram em organismos, devem ser estudos com os conceitos e métodos próprios à fisiologia (Skinner, 1938/1966, p. 04; 1974, p. XII). Enquanto processo, o comportamento é, obviamente, movimento (1938/1966, p.

---

ponto importante é que não devemos nunca perder de vista a totalidade da obra do autor” (Abib, 1985, p. 203).

06), ocorrendo no tempo e no espaço.<sup>40</sup> Trata-se, portanto, de um processo físico (Skinner, 1953/1965, p. 139; Skinner, 1974, p. 220) – e, neste sentido, deve ser distinguido, também, de processos ou estados mentais<sup>41</sup> (Skinner, 1974, p. 220). Uma das características mais conspícuas da ontologia behaviorista radical é, exatamente, sua recusa em utilizar conceitos mentalistas. Porém, não se trata apenas de afirmar que os

---

<sup>40</sup> Esse movimento não precisa, necessariamente, ser visível ao espectador externo. Os comportamentos estudados pela análise experimental do comportamento usualmente envolvem atividade muscular, mas nem por isso as leis que governam tal atividade são de interesse para esta análise. Uma interpretação do comportamento encoberto toma por base as regularidades observadas em contingências envolvendo comportamentos públicos. O comportamento, porém, não se define por características estruturais, como a presença de atividade muscular: “Eu não vejo razão para que nós não possamos chamar a ação de nervos eferentes de comportamento, se nenhuma resposta muscular é necessária para o reforço” (Skinner, 1984g, p. 718). Pensar é comportar-se (1957, cap. 19), mas este comportamento pode ser acessível apenas àquele que pensa. Processos fisiológicos certamente constituem esse comportamento, mas “nós não precisamos fazer suposições sobre o substrato muscular ou neural de eventos verbais” (Skinner, 1957, p. 435).

<sup>41</sup> Estamos entrando em território delicado, e uma digressão algo extensa – com a utilização explícita de classificações filosóficas – faz-se necessária. As interpretações sobre o assunto divergem, mas Abib (1985, cap. 5) afirma que as referências ao mundo físico na obra de Skinner não implicam um compromisso *ontológico*, mas sim um compromisso *epistemológico*. Assim, o fisicalismo seria uma característica do descritivismo adotado por Skinner enquanto versão da teorização científica, mas esse mesmo descritivismo proibiria discursos sobre a natureza última da realidade: “(...) atribuir existência corporal, isto é, existência física, às coisas, propriedades e eventos, não é o mesmo que compreender o que são os corpos, no sentido em que as ciências da natureza parecem ser as mais autorizadas a fornecer (...)” (pp. 190-191). Aquele fisicalismo, portanto, pode articular-se tanto a um realismo epistemológico como a um realismo empírico, mas jamais a um realismo ontológico. Além disso, Abib (p. 185) cita passagens nas quais Skinner, aparentemente, divorcia seu fisicalismo do materialismo – cuja adoção o obrigaria a comprometer-se com posições ontológicas. Por fim, Abib (pp. 187-190) aponta para a possibilidade de que as objeções de Skinner ao materialismo sejam uma reivindicação para que o discurso ontológico seja assumido pelas ciências naturais, em detrimento da filosofia. No entanto, um aparente compromisso com o fenomenalismo, como decorrência da “fé na unidade fundamental do método da ciência” (Kolakowski, 1976, citado em Abib, 1985, p. 190), põe sob suspeita tal interpretação: a ausência de distinção entre essência e fenômeno interditará definitivamente qualquer tentativa de definição ontológica do transcendente. Pode haver, porém, uma explicação de outra ordem: a inegável confiança que Skinner deposita no método científico levanta a possibilidade de que o behaviorismo radical possa tratar das questões ontológicas sob a rubrica da epistemologia – isto é, de sua tencionada epistemologia empírica. O discurso ontológico sobre uma “natureza última” da

eventos privados são de natureza física (1974, p. 17), mas também de apontar para sua ineficácia enquanto supostos causadores do comportamento (1974, p. 17; p. 245). Mesmo que se afirme que certo processo mental causou certo comportamento, resta explicar a ocorrência daquele processo mental – o que leva, invariavelmente, às circunstâncias ambientais. Portanto, em uma análise funcional do comportamento, as variáveis que controlam o comportamento dos organismos devem sempre ser buscadas no ambiente<sup>42</sup> (1974, pp. 68-71). O behaviorismo radical, ao invés de “ignorar” os eventos privados, oferece novos caminhos para seu estudo (1974, p. 220). Os processos comumente chamados de “mentais” ou “intencionais” são estudados, no âmbito da análise do comportamento, enquanto comportamentos ou estímulos corporais privados. Desde que compreendidos dessa forma, não há por que questionar a importância de sua inclusão em uma ciência do comportamento.

Enquanto processo físico, o comportamento é um fenômeno sujeito a leis naturais. Os pressupostos sobre a natureza geralmente aceitos pela ciência são partilhados também pela ontologia behaviorista radical. Primeiramente, assume-se que o comportamento é um processo

---

realidade, assim, não seria assumido pelas ciências naturais, mas antes tomado como objeto de estudo da ciência do comportamento. Retomaremos essa hipótese em breve.



ordenado, cuja ocorrência obedece certa regularidade (Skinner, 1947/1972d, p. 299; 1953/1965, p. 06; p. 13). Além disso, assume-se que o comportamento é um processo determinado (1947/1972d, p. 299; 1953/1965, p. 06) – isto é, sua ocorrência nunca é gratuita ou casual. Uma resposta comportamental sempre está funcionalmente relacionada a variáveis ambientais, passadas e atuais.

Enquanto processo natural, o comportamento não pode ser estudado fora do contexto no qual ocorre. Assim, embora a preocupação primária de uma ciência do comportamento seja a compreensão deste processo, o estudo do comportamento é sempre, obrigatoriamente, o estudo de *interações* – isto é, interações entre organismos que se comportam e ambientes que, modificados pelo comportamento de tais organismos, retroagem sobre estes, controlando-os (Skinner, 1957, p. 01). O quadro de referência do movimento de um organismo é dado pelo próprio organismo e por seu ambiente (1938/1966, p. 06). Esse movimento, portanto, não pode ser definido de modo estruturalmente independente de seu entorno. O movimento de um organismo só pode ser definido como comportamento se implica alguma forma de interação com o ambiente (1938/1966, p. 06).

---

<sup>42</sup> A contraposição, aqui, é apenas ao mentalismo, e não à genética – como tornar-se-á óbvio no transcorrer de nossa argumentação.

Um movimento reflexo, enquanto resultado da interação entre organismo e ambiente, é comportamento (ou, enquanto instância única, é resposta). Uma resposta reflexa é uma reação orgânica inata ou aprendida, de topografia bem definida, ante um estímulo eliciador imediatamente anterior à sua ocorrência. A análise experimental do comportamento, porém, revela a existência de um novo tipo de interação entre organismo e ambiente. Certos movimentos dos organismos possuem as características do que costumamos definir como “espontaneidade”: eles não são “disparados” por um estímulo anterior identificável no ambiente. Embora certos estímulos ambientais anteriores alterem a probabilidade de sua ocorrência, eles não a obrigam (1938/1966, pp. 19-21; 1974, p. 53). A relação entre a presença desses estímulos ambientais – os estímulos discriminativos – e a probabilidade de ocorrência de certas respostas depende da presença, na história do organismo, de outras variáveis, usualmente produzidas pelo próprio organismo: os estímulos reforçadores. Quando, na presença de certos estímulos discriminativos, certas respostas do organismo produzem conseqüências reforçadoras, a presença posterior desses estímulos discriminativos aumenta a probabilidade de ocorrência daquelas respostas. Uma interação entre organismo e ambiente envolvendo estímulos discriminativos, estímulos reforçadores e respostas é usualmente chamada contingência de reforço.

No contexto de uma contingência de reforço, denomina-se resposta a ação do organismo sobre o ambiente que produz um estímulo reforçador. Essa resposta é apenas uma instância de uma série de movimentos que podem ser executados pelo organismo na produção de determinada consequência. Enquanto tal, essa resposta é um exemplo de *comportamento operante*, e faz parte de um *operante*. Comportamento operante é aquele que ocorre no contexto das contingências de reforço. Um operante é uma classe de respostas que, independentemente de sua topografia, ocasionam sempre um mesmo efeito sobre o ambiente – isto é, produzem sempre a mesma consequência reforçadora (Skinner, 1953/1965, pp. 64-65).

Em princípio, as contingências de reforço, no interior das quais ocorre o comportamento operante, não constituem uma *hipótese* sobre a interação entre comportamento e ambiente, mas sim um *fato* (Skinner, 1984d, p. 503; 1984g, p. 718; 1984h, p. 721). Obviamente, contingências de reforço não são “objetos naturais”, mas sim construções conceituais. O conceito de contingência de reforço é uma regra derivada da observação de certos eventos. Essa observação, por sua vez, também é controlada por variáveis ambientais – e, portanto, seria absurdo afirmá-la “neutra” ou “objetiva”.<sup>43</sup> Somente levando isso em consideração

---

<sup>43</sup> Um dos pontos centrais da crítica à filosofia indutivista da ciência é exatamente esse: “A observação é interpretação. (...) os enunciados observacionais implicam conceitos e teorias”

podemos compreender a afirmação de Skinner de que as contingências são fatos. Senão, vejamos: a enunciação de fatos exige a descrição de certos eventos. Descrições científicas dão origem a leis científicas, e leis científicas são regras para a ação (Skinner, 1953/1965, p. 14; 1974, p. 235; 1989c, p. 43). Se essa ação é efetiva, diz-se da regra que a governa que é verdadeira. Sendo verdadeira, a regra é um fato. Skinner não está interessado em saber se contingências “realmente existem”, mas sim em saber se o conceito de contingências permite-nos lidar com o comportamento de modo eficiente. Retomaremos esse assunto com mais detalhe em breve, quando analisarmos o problema da verdade na epistemologia skinneriana.

Conforme apontamos, Skinner só pôde observar a ocorrência de contingências de reforço utilizando-se de certas regras metodológicas, sustentadas por certos pressupostos metafísicos (valendo-se, além disso, de uma boa dose de “sorte” – isto é, da ocorrência de contingências acidentais na situação experimental). Em um primeiro momento, o conceito de contingências de reforço apenas aponta o papel do comportamento operante numa análise funcional deste processo: a frequência do comportamento operante é a variável dependente na qual

---

(Abib, 1997, p. 118). Retomaremos a questão da indução quando tratarmos da epistemologia skinneriana.

devem ser mensurados os efeitos decorrentes da manipulação das variáveis independentes – ou seja, dos estímulos discriminativos e reforçadores. (Isso não é pouco: note-se que a simples definição inicial do conceito de contingências de reforço implica o emprego de vários outros conceitos.) Porém, com o desenvolvimento progressivo da análise do comportamento e do behaviorismo radical, ambos os conceitos – contingências de reforço e comportamento operante – acabam por trazer diversas implicações para o discurso sobre o objeto de estudo da análise experimental do comportamento. Assim, as noções de contingências de reforço e comportamento operante – com toda a miríade de implicações que apresentam atualmente – são fruto de progressivas elaborações experimentais e filosóficas, que modificaram e enriqueceram o discurso sobre o objeto de estudo da análise experimental do comportamento. A noção de causalidade adotada pelo behaviorismo radical – a seleção por conseqüências – é um capítulo de especial interesse nesse processo – pois além de afastar o behaviorismo radical de concepções mecanicistas, delimita com precisão o escopo da ciência do comportamento entre a etologia e a antropologia, além de balizar o discurso de Skinner sobre fenômenos culturais. Trata-se, portanto, de discurso ontológico, desempenhando a função de justificação e sustentação do método.

---

Aprofundar a análise desse discurso será indispensável para que possamos responder às questões propostas por este trabalho – razão pela qual abordaremos o problema com exclusividade no próximo capítulo.

O discurso ontológico skinneriano, conforme o apresentamos até o momento, procura, em primeiro lugar, localizar e delimitar, entre a multiplicidade de ocorrências ambientais, aquelas que interessam à análise experimental do comportamento. Em outras palavras, tal discurso procura determinar quais estímulos discriminativos devem controlar o comportamento do cientista na prática do método. Em segundo lugar, esse discurso supõe que seu objeto de estudo, localizado e delimitado, está sujeito a leis naturais: é regular, determinado, ordenado. Em terceiro lugar, considerando que tal objeto é *processo*, esse discurso propõe um modelo causal que apóie sua análise, buscando relacionar sua ocorrência à de outros eventos. Algo, porém, parece faltar para que a ontologia skinneriana esteja completa: seu próprio alicerce. A característica mais tradicional do discurso ontológico é sua referência à *natureza última* dos objetos estudados pelo homem. Não é simples decidir pela existência ou inexistência desse tipo de referência na obra de Skinner – e, portanto, as interpretações sobre esse ponto crucial da ontologia skinneriana divergem. Como vimos, porém, Abib (1985, cap. 5) apresenta um elenco considerável de argumentos apontando para uma recusa em assumir

pressupostos dessa espécie na filosofia de Skinner. Além da oposição entre a possibilidade ou impossibilidade de discursos sobre a natureza última da realidade no texto skinneriano, uma terceira hipótese é levantada e descartada por Abib (1985, pp. 187-190): a de que Skinner reivindicaria para as ciências naturais a autoridade para discursar sobre essa natureza, em detrimento da filosofia.<sup>44</sup> Queremos sugerir, ainda, uma quarta possibilidade: a confiança depositada por Skinner no poder do método científico permite interpretar sua epistemologia empírica como um empreendimento que busca analisar todos os discursos possíveis sobre o mundo, *incluindo enunciados ontológicos* referentes à sua “natureza última”. O discurso ontológico, assim, não seria assumido pelas ciências

---

<sup>44</sup> O motivo apontado por Abib (1985, pp. 187-190) para que essa terceira alternativa seja descartada, como citamos anteriormente, é o aparente compromisso de Skinner com o fenomenalismo. Ainda assim, é interessante apontar outras dificuldades que decorreriam da adoção de tal alternativa. Ela parece apontar, em princípio, um caminho promissor: quem melhor para discorrer sobre a “natureza última” dos objetos do que as pessoas que fazem de sua investigação seu próprio ofício? A objeção mais óbvia é aquela que surge sempre que a ciência aborda problemas filosóficos: não está o próprio método científico apoiado em pressupostos metafísicos? Vimos que Skinner (1945/1972c, p. 380; 1957, p. 453; 1963/1969b, p. 228) procura justificar uma epistemologia empírica afirmando que suas escolhas não são mais arbitrárias ou circulares do que quaisquer outras de ordem filosófica ou metodológica – a escolha do método científico, por sua vez, justificando-se por seu caráter progressivo e cumulativo. Esse argumento pode aplicar-se também à ontologia, mas é curioso notar que a objeção de circularidade, neste caso, transcende a questão dos fundamentos metafísicos e penetra no próprio método científico. Suponhamos que a física seja a ciência considerada apta a responder pela natureza última dos objetos. Há de início, a objeção de que a física apóia-se, ela própria, em uma ontologia – ontologia esta que, por motivos óbvios, tende a afirmar que todos os objetos são de natureza física. Mas há outro problema: sendo a física uma ciência que envolve certos métodos – isto é, certos modos de interação entre cientistas e seus objetos de investigação –, não seria a análise do comportamento a ciência apta a compreender as condições sob as quais os físicos emitem discursos ontológicos? O cenário torna-se ainda mais complexo se considerarmos que a expressão “natureza última” não designa estímulos discriminativos identificáveis em objetos naturais, que possam, assim, controlar a emissão das respostas verbais apropriadas. Retomaremos esse assunto em breve.

naturais, mas antes tomado como objeto de investigação da ciência do comportamento. Essa alternativa parece coadunar-se mais harmoniosamente com a filosofia behaviorista radical. Com efeito, ao reclamar para si a responsabilidade de discorrer sobre a substância última que compõe o mundo, não estariam as ciências naturais assumindo a tarefa de apontar um improvável “referente” para os discursos ontológicos? A alternativa de Skinner (1945/1972c), por outro lado, pode revelar-se mais produtiva: uma epistemologia empírica pode revelar quais as contingências atuantes nas comunidades verbais que controlam o discurso metafísico. Desenvolveremos essa hipótese em seguida, com o auxílio dos enunciados da epistemologia skinneriana.

### *1.1.3. A metafísica skinneriana: epistemologia*

A epistemologia, conforme a entenderemos aqui, refere-se a um conjunto de pressupostos sobre o método adequado para a investigação científica de determinado objeto. Assim, como parte de uma metafísica, a epistemologia é constituída por certos enunciados verbais. Sua função é – em conjunto com a ontologia – justificar e sustentar um método. Presumivelmente, portanto, uma epistemologia – enquanto conjunto de comportamentos verbais – só existirá enquanto constituir-se, de fato, em justificativa e sustentação para o método. Dito de outro



modo, uma epistemologia só será reforçada enquanto cumprir essa especificação.

Tal como ocorre no caso da ontologia, o fato de uma epistemologia integrar a base de sustentação de um método científico não implica que esta seja, obrigatoriamente, anterior ao método. Assim, a epistemologia pode também ser uma decorrência não somente das mudanças ocorridas no método em função das conseqüências imediatas da situação experimental, mas também das conseqüências mais remotas do método, denominadas “fatos”, “leis”, “teorias”, etc. Dessa forma, na filosofia de Skinner, os pressupostos epistemológicos podem ter origem tanto em regras filosóficas anteriores ao behaviorismo radical como em regras derivadas do próprio estudo do comportamento através da análise experimental.<sup>45</sup>

A epistemologia, enquanto parte da metafísica skinneriana que busca justificar e sustentar um método, é um discurso sobre a natureza deste método: a análise experimental do comportamento. Na condição de método, a análise experimental do comportamento é um modo de proceder – isto é, um conjunto de comportamentos. Tal consideração reveste-se da maior importância na análise da epistemologia behaviorista

---

<sup>45</sup> Skinner parece favorecer a segunda possibilidade, quando, nas páginas finais de *About behaviorism* (1974), faz a seguinte afirmação sobre sua versão particular da filosofia behaviorista:

radical – sobretudo porque marca, no interior da metafísica skinneriana, uma diferença básica entre os discursos epistemológico e ontológico.

Utilizada para demarcar o objeto de estudo de certa ciência, a palavra *comportamento* refere-se a toda a imensa gama de fenômenos que podem ser circunscritos por esta definição. Assim, afirmações ontológicas são afirmações sobre a natureza de todos os fenômenos comportamentais: o comportamento é, sempre e invariavelmente, um processo natural (e, por extensão, regular, ordenado e determinado), distinto de fenômenos fisiológicos ou mentais e funcionalmente dependente de variáveis ambientais. Afirmações desse tipo são arbitrárias, dado que jamais encontram sustentação completa e inequívoca, seja por meios filosóficos ou científicos. (Com efeito, que tipo de argumentação ou experimento poderia levar-nos à conclusão de que apenas fenômenos comportamentais – em contraposição a fenômenos mentais – existem de fato, ou de que tais fenômenos são necessariamente determinados?) Por outro lado, tais afirmações são absolutamente indispensáveis para a justificação e sustentação da análise experimental do comportamento. Porém, nenhuma dessas afirmações discorre sobre a *natureza última* dos fenômenos comportamentais: o que eles *são*, ou de que substância são

---

“A posição que tomei é baseada (...) em um tipo particular de ciência comportamental” (p. 248). A observação aplica-se também, obviamente, à ontologia.

constituídos, em última análise? Antes de investigar a posição behaviorista radical sobre essa questão, voltemos à questão epistemológica.

A epistemologia, diferentemente da ontologia, é um discurso sobre a natureza de certo conjunto de comportamentos, com certas conseqüências comuns. Trata-se, portanto, de um discurso circunscrito a algumas classes particulares de comportamentos – e que, portanto, não se estende a todo e qualquer comportamento. O discurso epistemológico dirige-se apenas a uma pequena fração do universo comportamental, abordado em sua totalidade pela ontologia. Temos, assim, uma diferença na extensão dos fenômenos referidos por cada um desses discursos. Mas temos, também, uma diferença entre os tipos de problemas abordados por eles. Em qualquer outra ciência que não a do comportamento, isso é bastante claro: a física é sustentada por discursos ontológicos tratando sobre a natureza dos fenômenos físicos e por discursos epistemológicos tratando da natureza da relação entre o cientista e os fenômenos físicos – isto é, tratando da relação de conhecimento. Essa diferenciação torna-se mais sutil em uma ciência do comportamento. Nesse caso, discursos ontológicos tratam da natureza do comportamento e discursos epistemológicos tratam da natureza de um conjunto circunscrito de comportamentos – quais sejam, aqueles controlados majoritariamente pelas contingências de reforço típicas das comunidades científicas

dedicadas ao estudo do comportamento, que ditam as regras para a produção de enunciados científicos a partir da interação entre o cientista e seu objeto de investigação. Trata-se, portanto, de reinterpretar a relação de conhecimento através da utilização dos conceitos extraídos de uma ciência do comportamento.

O fato de a epistemologia ter por objeto um conjunto circunscrito de comportamentos – em contraposição à ontologia, que tem por objeto todo e qualquer comportamento – não significa, de forma alguma, que a complexidade dos problemas epistemológicos seja menor em relação aos ontológicos. Além disso, os enunciados epistemológicos podem ser tão arbitrários quanto os ontológicos. Por outro lado – e é este o ponto que buscávamos resgatar – a relação de conhecimento entre o cientista e seu objeto de investigação é, por si mesma, um objeto legítimo de estudo no âmbito de uma ciência do comportamento (Abib, 1993b; Skinner, 1945/1972c, p. 380; 1963/1969b, p. 228; 1974, pp. 234-237; Zuriff, 1980). É o desenvolvimento dessa premissa que confere à epistemologia behaviorista radical certas características originais em relação às epistemologias fundamentadas exclusivamente na argumentação filosófica. Uma epistemologia empírica começa a insinuar-se a partir da interpretação da relação entre o cientista e seu objeto de investigação através dos conceitos da análise do comportamento (Skinner,

1963/1969b, p. 228). Nesse sentido, a epistemologia skinneriana, mais do que sua ontologia, mostra-se fortemente influenciada pelas descobertas da ciência do comportamento – o que não a exime da argumentação filosófica.<sup>46</sup> É plenamente lícito à análise do comportamento discursar sobre a relação de conhecimento entre o cientista e seu objeto de investigação. Em princípio, todos os elementos necessários para uma interpretação dessa relação através do conceito de contingências de reforço são identificáveis.

O mesmo poderia ser dito sobre uma eventual *ontologia empírica* – especificamente no que diz respeito à determinação da natureza última dos objetos sob investigação?<sup>47</sup> No mínimo, a especificação dos estímulos discriminativos responsáveis pelo comportamento verbal exibido em discursos ontológicos dessa ordem é controversa. Em princípio, isso não invalida uma tentativa de análise desses discursos, mas provavelmente a torna mais complexa quando comparada à mesma empreitada aplicada à epistemologia. Considerando o fato óbvio de que ninguém pode emitir enunciados verbais sob o controle discriminativo da “natureza última” de qualquer objeto, restaria outra possibilidade: a análise das contingências

---

<sup>46</sup> De passagem, cabe lembrar que mesmo que a epistemologia behaviorista radical fosse composta unicamente por enunciados derivados da análise do comportamento de cientistas, ainda assim seria preciso lembrar que esta análise, por sua vez, é apoiada por pressupostos ontológicos e epistemológicos anteriores, explícitos ou não.

<sup>47</sup> A palavra “ontologia” será utilizada exclusivamente neste sentido durante esta seção.

de reforço prevaletentes nas comunidades que modelam o comportamento verbal constituinte das doutrinas ontológicas. Tanto os enunciados epistemológicos quanto os ontológicos são passíveis de interpretação através dos conceitos da análise do comportamento, pois ambos são, afinal, comportamento verbal. Estritamente nesse sentido – isto é, como comportamento verbal classificado como ontológico –, a ontologia existe e existirá sempre que alguém falar em seu nome.

Filosoficamente, porém, seria a ontologia um requisito *obrigatório* para a consecução de um projeto científico? Ao que parece, a resposta é negativa – vide o projeto científico skinneriano. Não seria possível, entretanto, descobrir uma ontologia subjacente à análise experimental do comportamento, mesmo que não declarada? Em parte, a resposta é positiva: no mínimo, a análise experimental estuda o comportamento *como se* este fosse um processo de natureza física – embora não pareça assumir explicitamente uma posição ontológica. Esse é um procedimento válido, pois “(...) não há *obrigatoriedade lógica* para de uma posição epistemológica transitar para uma outra que é ontológica (...)” (Abib, 1993a, p. 462), embora tal trânsito também seja válido, assim como sua ordem inversa. A adoção da atitude “como se” – uma espécie de “compromisso” ontológico mitigado, que presta-se apenas a sustentar um método e não a demarcar princípios filosóficos explícitos – pode

parecer, em princípio, um subterfúgio algo desonesto. Se no início de nosso trabalho dizíamos, por exemplo, que uma vez de posse de uma descrição de certo método *sempre* será possível percorrer o caminho que liga o método à sua raiz metafísica, a atitude “como se” cria uma constrangedora exceção. Além disso, essa atitude traz consigo uma vantagem que também pode parecer indevida: aquele que a adota livra-se do ônus da prova, transferindo-o àqueles que optam por explicitar suas posições ontológicas (Abib, 1993a, p. 462).

Ora, não havendo nenhuma diferença em relação à prática do método, a atitude “como se” não seria, de fato, preferível à afirmação de um compromisso ontológico – sobretudo considerando-se a ênfase que o behaviorismo radical confere ao método e a suas conseqüências? Qual seria, enfim, a vantagem em sustentar um discurso ontológico cuja confirmação é, no mínimo, duvidosa? A atitude “como se”, nesse sentido, parece uma boa opção para o behaviorismo radical. Essa opção, porém, não pode ser radicalizada a fim de eliminar em definitivo a ontologia do horizonte de um projeto científico. Isso seria simplesmente retornar ao erro de tentar desvincular método e metafísica<sup>48</sup> (Abib, 1993a, p. 459). A

---

<sup>48</sup> Se a atitude “como se” não acarreta modificações no método quando comparada à defesa explícita de compromissos ontológicos, o discurso ontológico sobre uma “natureza última” poderia ter sua utilidade questionada. Porém, é preciso lembrar que eventuais mudanças em um discurso ontológico podem ocasionar, de fato, profundas modificações no método (Abib, 1993a). Essa é, exatamente, a utilidade da ontologia: justificar e sustentar um método, em conjunto com a epistemologia.

atitude “como se”, no âmbito do behaviorismo radical, encontra seu limite no próprio fisicalismo skinneriano. Esse fisicalismo, embora não implique um *compromisso* ontológico, impede o behaviorismo radical de ignorar o *problema* ontológico. Por outro lado, o papel do fisicalismo no behaviorismo radical parecer ser o de fornecer requisitos mínimos para que a análise experimental do comportamento justifique-se e sustente-se enquanto prática. Ao cumprir esse papel, o fisicalismo exime o behaviorismo radical de comprometer-se com a defesa de posições ontológicas: “A questão básica [do behaviorismo] não é a natureza da substância da qual o mundo é feito, ou se ele é feito de uma ou duas substâncias, mas antes as dimensões dos objetos estudados pela psicologia e os métodos relevantes para estes” (Skinner, 1963/1969b, p. 221).

Como fizemos notar, porém, a análise do comportamento possibilita uma nova frente de abordagem ao problema, ao interpretar o comportamento verbal ontológico no contexto das contingências de reforço mantidas por comunidades científicas e filosóficas. Uma ontologia empírica, nesse contexto, poderia ser absorvida pela epistemologia empírica pretendida pelo behaviorismo radical. Sob o ponto de vista da ciência do comportamento, a ontologia pode perfeitamente ser compreendida como um problema de conhecimento. A ontologia é um discurso sobre o mundo, e a epistemologia empírica, em última análise,



deve pronunciar-se sobre qualquer discurso possível sobre o mundo.<sup>49</sup> Uma epistemologia empírica, assim, estende-se também sobre o discurso ontológico, pois a análise deste não requer instrumentos conceituais diversos daqueles exigidos na análise do discurso epistemológico. Que existam discursos sobre uma “natureza última” do mundo, mesmo que esta realidade jamais possa ser tacteada<sup>50</sup> – eis um curioso problema a ser enfrentado por uma epistemologia empírica. Se a expressão “natureza última” não designa estímulos discriminativos identificáveis em objetos naturais, quais seriam, então, os estímulos discriminativos que controlam a emissão de enunciados ontológicos? A chave para analisar a questão, conforme sugerimos, pode estar nas práticas verbais das comunidades que lidam com o discurso ontológico. Assim como Skinner (1974, p. 244)

---

<sup>49</sup> Nesse sentido, a epistemologia empírica promovida pelo behaviorismo radical pode ser interpretada (de acordo com a classificação utilizada por Abib (1996)) como um empreendimento que assume o termo “epistemologia” em seu sentido *fraco* ou *moderado* (em oposição a *forte* e *radical*, respectivamente), visto que: 1) o termo “epistemologia” equivale à expressão “teoria do conhecimento”, pois “conhecimento” refere-se não só à ciência, como também a outras formas de conhecimento cujo *status* científico é disputado, e ainda ao conhecimento vulgar; 2) embora o conceito de conhecimento científico seja mantido, ele não se presta a desqualificar outros tipos de conhecimento, pois a ciência não se distingue destes por uma suposta vantagem *a priori* em termos de fundamentação ou legitimidade. Os processos comportamentais básicos através dos quais o homem adquire conhecimento sobre o mundo são sempre os mesmos, quer estejamos falando de ciência ou não: “É um erro (...) dizer que o mundo descrito pela ciência está, de uma ou outra maneira, mais próximo do que ‘realmente está lá’ (...). Todo comportamento é determinado, direta ou indiretamente, por conseqüências, e o comportamento tanto do cientista como do não-cientista é modelado pelo que está lá, mas de modos diferentes” (Skinner, 1974, p. 127).

<sup>50</sup> O verbo “tactear” refere-se, aqui, ao conceito de tacto, conforme definido na teoria do comportamento verbal de Skinner (1957): “O termo carrega uma sugestão mnemônica de comportamento que ‘faz contato com’ o mundo físico. Um tacto pode ser definido como um operante verbal no qual uma resposta de determinada forma é evocada (ou ao menos fortalecida) por um objeto ou evento particular, ou propriedade de um objeto ou evento” (pp. 81-82).

afirma que os “referentes” de termos como “moralidade” e “justiça” são os comportamentos classificados por comunidades verbais como “morais” ou “justos” – modelados por contingências sociais –, também os comportamentos verbais ontológicos podem ser interpretados como aqueles aos quais as comunidades verbais dão o nome de “ontológicos”. Uma investigação satisfatória do comportamento verbal ontológico no âmbito de uma epistemologia empírica consiste, portanto, em uma análise das contingências sociais que modelam os comportamentos classificados como ontológicos.<sup>51</sup>

Não é possível prever, de antemão, os limites de uma análise da ontologia nesses moldes. Porém, permanece o fato de que os resultados dessa análise, sejam quais forem, não conferem à ciência do comportamento o poder de legislar sobre os discursos ontológicos – no sentido de indicar quais deles – se algum – seriam “corretos”. Isso ficará

---

<sup>51</sup> Essa linha de argumentação pode explicar o fato de Skinner ter-se devotado à proposição dos fundamentos de uma epistemologia empírica, em detrimento de uma ontologia empírica. Como afirmamos, o estudo do comportamento, no âmbito do behaviorismo radical, é sempre o estudo de *interações* entre organismo e ambiente. O problema epistemológico – isto é, o problema da relação entre o conhecedor e seu objeto – é o protótipo da interação organismo-ambiente que interessa ao behaviorismo radical. Descrever os fundamentos dessa interação é do maior interesse para a compreensão e aperfeiçoamento dos métodos científicos. O problema ontológico, por outro lado, é de interesse limitado nesse contexto. Se não existe uma “natureza última” com a qual se possa interagir, uma ontologia empírica, em sentido estrito, é impossível. Assim, conforme argumentamos, os estímulos que controlam a emissão de enunciados ontológicos só podem ser de natureza verbal, gerados por comunidades científicas ou filosóficas. O problema ontológico, assim, também implica uma interação entre organismos (falantes/ouvintes) e ambientes (comunidades verbais), mas a descrição de seus fundamentos não implica acréscimo à compreensão dos métodos científicos (embora possa contribuir para a compreensão dos métodos *filosóficos*).

claro na seqüência, quando abordarmos a questão da “verdade” ou “correção” de enunciados no âmbito da epistemologia skinneriana. Por ora, conclui-se que os discursos sobre a “natureza última” do mundo são objetos legítimos de investigação para uma ciência do comportamento, visando a consecução de uma epistemologia empírica. Conclui-se, ainda, que o behaviorismo radical não assume compromissos ontológicos explícitos, embora a atitude “como se” articule-se de modo satisfatório com seu fisicalismo.

Como tal epistemologia explica, portanto, o fenômeno do conhecimento? O que significa dizer que conhecemos algo? Em especial, quais as características do conhecimento científico? Cabe notar, de início, que exigências gramaticais impelem-nos a utilizar, com freqüência, o substantivo “conhecimento”, mas esta é uma das muitas palavras que poderiam ser proveitosamente substituídas por verbos (“conhecer”, no presente caso), uma vez que estamos tratando de processos comportamentais (Chiesa, 1994, pp. 34-35). De fato, para Skinner, conhecer um objeto é comportar-se em relação a ele, e conhecer, portanto, é atividade, e não contemplação (1953/1965, p. 14; p. 140; 1956/1972l, pp. 270-271; 1957, p. 451; 1957/1972m, p. 255). Em outras palavras, “(...) conhecimento refere-se a uma relação de controle entre comportamento e estímulos discriminativos” (1953/1965, p. 408) – ou

seja, conhecer é comportar-se de certas maneiras sob certas condições, de modo a produzir certas conseqüências.

No caso específico do conhecimento científico, os estímulos discriminativos que controlam o comportamento dos cientistas são, usualmente (mas não obrigatoriamente), de natureza não-verbal (Skinner, 1953/1965, p. 409). Os fatos, leis e teorias, normalmente apontados como constituintes do conhecimento científico, são comportamentos verbais, que descrevem tais estímulos discriminativos. Mas que tipos de estímulos discriminativos são esses? Skinner afirma que a ciência procura, em grande parte, descrever “(...) os sistemas de reforço encontrados na natureza (...)” (1966/1969d, p. 143), “(...) as contingências de reforço mantidas pelo ambiente” (1989c, p. 43) ou “(...) o mundo – isto é (...), contingências de reforço prevaletentes” (1974, p. 144). As regras derivadas dessas análises – isto é, os fatos, leis e teorias da ciência – possibilitam a outras pessoas comportar-se efetivamente diante das mesmas contingências (1953/1965, p. 14; 1971, p. 189; 1974, p. 144; p. 235); permitem-nas, em outras palavras, comportar-se de modos que aumentem suas possibilidades de reforço, sem a necessidade de entregar-se ao controle direto das contingências inerentes a tais situações (1966/1969d, p. 143). Para Skinner, portanto, o objetivo último da ciência – ou seja, a conseqüência que a mantém (1957, p. 429) – é responder a

perguntas deste tipo: “Se na situação ‘x’ eu comportar-me de modo ‘y’, qual será a consequência?”.

O cientista, assim, descreve as contingências de reforço atuantes nas situações que investiga – e não os objetos do mundo “tais como são”<sup>52</sup> (Skinner, 1953/1965, p. 140; 1966/1969d, p. 141; 1974, p. 127). A objetividade dos enunciados científicos não se deve a uma suposta “neutralidade” dessa descrição das contingências. As comunidades verbais científicas utilizam-se de técnicas especiais para reduzir ao mínimo a “subjetividade” de tais descrições (1974, p. 144), mas isso não significa que o comportamento dos cientistas na produção de conhecimento seja, de alguma forma, imune ao controle por contingências – uma afirmação que, de resto, soaria absurda. (De fato, o comportamento científico é *mais* estritamente controlado do que o comportamento comum.) Uma lei científica é uma descrição de contingências de reforço – isto é, uma regra – e, enquanto tal, é “objetiva” se possibilita a outras pessoas comportarem-se efetivamente diante daquelas contingências. Quando diversos cientistas enunciam as mesmas leis diante das mesmas contingências, diz-se que houve uma redução ao

---

<sup>52</sup> Nesse sentido, podemos também afirmar que as leis científicas são descrições da *experiência* do cientista no contexto das contingências de reforço envolvidas na investigação científica (Skinner, 1989c, p. 43; Abib, 1993b, p. 482). Assim, leis científicas não são descrições *do mundo*, e tampouco são descrições da *percepção* do mundo, mas sim descrições da *interação* entre o cientista e o mundo.

mínimo de suas contribuições pessoais<sup>53</sup> (1974, p. 145). Porém, para que isso ocorra, é necessário que: 1) as contingências descritas possuam certas características relativamente estáveis e 2) os diferentes cientistas exibam respostas verbais relativamente estáveis diante de situações semelhantes. Assim, diferentes descrições de situações semelhantes devem-se a diferentes práticas nas diversas comunidades verbais. Um poeta pode descrever certa situação de modos muito diferentes daqueles empregados por um cientista. Sua descrição não será mais ou menos verdadeira, visto que os objetivos – ou conseqüências – de sua descrição são diferentes daqueles estabelecidos pela comunidade verbal científica (1974, p. 127).

Assim, não existe uma observação “pura”, isenta de preconceitos, sobre um objeto. Não apenas a própria observação é, desde o início, um procedimento interpretativo, como os enunciados verbais sob controle de estímulos discriminativos estão impregnados de conceitos e teorias que adaptam-se àquela forma particular de interpretação (Abib, 1997, p. 118). Objetos são observados e descritos de diversas formas por espectadores diferentes, de acordo com suas experiências passadas e atuais – vale dizer, de acordo com as contingências de reforço passadas e atuais que controlam seu comportamento na situação observada e

---

<sup>53</sup> Se tomada em sentido literal, essa expressão é, obviamente, incorreta, pois “(...) o conhecimento depende de uma história pessoal” (Skinner, 1956/1972l, p. 271). O significado da expressão é esclarecido na seqüência do texto.

descrita: “As descrições eliminam, selecionam, não descrevem o que aconteceu tal e qual se passou. *As descrições são interpretações*” (Abib, 1997, p. 148). Isso Skinner também reconhece, apontando para as contingências de reforço como fontes da diversidade de interpretações (1953/1965, pp. 138-140; 1974, p. 127). Essa questão – a dos enunciados observacionais – já aponta uma primeira característica que diferencia o indutivismo skinneriano do indutivismo ingênuo. Afirmávamos anteriormente que Skinner opõe-se ao método hipotético-dedutivo, contrapondo-lhe o método indutivo. Cabe agora abordar as demais características da versão skinneriana da filosofia indutivista que sustentam esse procedimento metodológico.

Chalmers (1976/1993) aponta duas suposições básicas inerentes ao indutivismo ingênuo: “Uma é que *a ciência começa com a observação*. A outra é que *a observação produz uma base segura* da qual o conhecimento pode ser derivado” (p. 46). Quanto à primeira suposição, Skinner (1953/1965, p. 13) a reproduz quase literalmente – embora já saibamos que esta observação, para Skinner, não pode ser tomada como um procedimento neutro, ou como uma absorção passiva de ocorrências ambientais. A segunda observação, portanto, só pode ser atribuída ao indutivismo skinneriano se a palavra “observação” for tomada nesse sentido especial derivado da análise do comportamento. Pode-se observar

de diversas formas, e diversas formas de conhecimentos emergem destas diferentes observações. O método científico promove uma espécie particular de observação, e as regras derivadas desta forma de observação servem a objetivos específicos de cada ciência. Qual é o objetivo básico das regras enunciadas pela ciência do comportamento? Já o sabemos: trata-se de permitir àqueles que se valem do auxílio dessas regras comportar-se do modo mais eficiente possível diante das contingências descritas pelas mesmas. Assim, o tipo especial de observação das contingências promovido pela análise experimental do comportamento visa permitir ao cientista a construção de regras com tais características – aquelas observações sendo tão mais “seguras” quanto mais servirem como base para a derivação de regras “verdadeiras” (isto é, produtoras de comportamentos eficientes).

Essas considerações permitem ao behaviorismo radical oferecer uma alternativa a certa objeção tradicional feita ao indutivismo. Trata-se do “problema da indução” (Chalmers, 1976/1993, pp. 36-45): argumentos indutivos não são logicamente válidos. Assim, por mais numerosos que sejam os enunciados observacionais apoiando as premissas de um argumento indutivo, sua conclusão ainda pode ser negada sem que o argumento torne-se contraditório. Tomemos o seguinte exemplo: no local “x”, durante o período de tempo “y”, verificou-se que



dado esquema de reforço produz certas variações na frequência de certa resposta imediatamente anterior ao reforço, mantidos os mesmos estímulos discriminativos. O enunciado completo, é claro, deveria conter muitos outros detalhes, mas isso não nos interessa no momento. Interessa-nos, por outro lado, constatar que essa premissa, por mais que seja apoiada por enunciados observacionais, não nos permite afirmar a verdade da conclusão indutiva correspondente: dado esquema de reforço produz, *invariavelmente*, certas variações na frequência de certa resposta, etc. Nada nos garante que, numa próxima observação, esse enunciado não será falsificado pela ocorrência de uma variação de frequência divergente daquela anteriormente especificada. Assim, podemos, sem contradição, negar aquela conclusão e afirmar as premissas que a sustentam, tornando o argumento inválido. Skinner dificilmente lançaria dúvidas contra a correção lógica dessa objeção; no entanto, não se furta a lançar dúvidas contra a própria utilização da lógica enquanto instrumento privilegiado de interpretação da atividade científica. As verdades enunciadas pela lógica tradicional são tautológicas (Skinner, 1974, p. 136; p. 235; 1984e, p. 577) – e, por isso mesmo, de interesse limitado. O projeto de uma epistemologia empírica, vale dizer, inclui em seu escopo uma *lógica empírica* (Skinner, 1945/1972c, p. 380; 1957, pp. 430-431), pois enunciados lógicos são exemplos de comportamento verbal: “Uma das realizações finais de uma

ciência do comportamento verbal pode ser uma lógica empírica (...), cujos termos e práticas serão adaptados ao comportamento humano enquanto objeto” (1957, p. 431). Porém, como já havíamos destacado, a interpretação da atividade científica através das regras da lógica e da metodologia resulta em uma descrição idealizada desta atividade, ignorando o controle exercido pelas contingências da situação experimental sobre o comportamento do cientista (Skinner, 1945/1972c, p. 380; 1956/1972j; 1974, p. 236). Se enunciados lógicos são comportamento, o primeiro passo para uma análise funcional da indução é reconhecer que ela é “(...) um processo comportamental, não lógico (...)” (Sidman, 1960/1988, p. 59). No que se refere à atividade científica, a indução consiste em construir regras a partir da análise de diversas instâncias das contingências investigadas – regras estas que geram comportamento efetivo diante de tais contingências (Skinner, 1966/1969d, p. 144; 1974, pp. 129-130). Não há uma justificação lógica para essa prática. Há “justificação” apenas no nível comportamental. O mesmo pode ser dito sobre a questão conexa referente à “confiança” de que as “leis da natureza” continuarão estáveis no futuro – isto é, à suposição de que a natureza apresenta certa uniformidade e continuidade. Também não há justificação lógica para esse pressuposto. Ocorre apenas que, se agirmos hoje da mesma forma que agimos ontem diante de

circunstâncias semelhantes – e, desta forma, gerarmos as mesmas conseqüências –, nosso comportamento exibirá a consistência que geralmente é atribuída à “confiança na uniformidade da natureza” (sobre o problema da “confiança”, ver Skinner, 1978i, pp. 85-89). Assim, embora essa própria uniformidade não possa, de fato, ser logicamente comprovada, assumi-la como certa permite-nos exibir comportamento efetivo diante das contingências naturais. Essa é uma característica muito comum do comportamento humano, científico ou não – e sua origem deve ser procurada nas próprias contingências de reforço que a governam, e não na lógica. Se as leis indutivas não “funcionassem” – isto é, se não gerassem comportamento efetivo –, certamente não seriam adotadas por cientistas e leigos.

Skinner, obviamente, não foi o primeiro a sugerir uma justificação da indução por apelo à experiência. Chalmers (1976/1993, pp. 38-39) critica esse procedimento, retomando a tradicional objeção de Hume, segundo a qual a justificação da indução pela experiência seria redundante, pois faria apelo a um argumento indutivo. O argumento teria a seguinte forma, de acordo com Chalmers (1976/1993, p. 38):

“O princípio da indução foi bem na ocasião  $x_1$ .  
O princípio da indução foi bem sucedido na ocasião  $x_2$  etc.  
O princípio da indução é sempre bem sucedido”.

É curioso observar que essa objeção, ao fazer apelo à lógica, torna-se ela mesma redundante diante da alternativa skinneriana – visto que essa alternativa afirma, exatamente, que a lógica não constitui instância privilegiada de decisão sobre o assunto. Assim, o apelo à experiência, em Skinner, não apenas prescinde de sustentação lógica, como aponta as próprias limitações desse tipo de argumento. Além disso, a alternativa skinneriana absorve eventuais “falhas” das regras indutivas. As regras sempre subordinam-se às contingências, e as regras indutivas só são úteis nos contextos em que “funcionam”. Uma vez mais, cabe notar: regras científicas não descrevem leis da natureza, e sim o comportamento de cientistas em interação com contingências de reforço. Assim, embora o comportamento seja, freqüentemente, governado por regras indutivas, tais regras são mutáveis de acordo com as contingências que as produzem. Não há nenhuma dificuldade, portanto, em reconhecer que “(...) as proposições de observação (...) são sujeitas a falhas” (Chalmers, 1976/1993, p. 58), pois, como vimos há pouco, o tipo especial de observação das contingências promovido pela análise experimental do comportamento visa permitir ao cientista a construção de regras para a ação efetiva. Proposições de observação, nesse contexto, não precisam ser confirmadas ou refutadas consultando-se um mundo que “está lá” (o que constituiria uma impossibilidade lógica). As “proposições de observação”

(melhor seria dizer “enunciados verbais sob o controle discriminativo de contingências de reforço”) somente proporcionam “(...) uma base completamente segura para a construção de leis e teorias científicas” (Chalmers, 1976/1993, p. 55) na medida em que possibilitam a derivação de regras “verdadeiras” (isto é, produtoras de comportamentos eficientes no contexto das contingências descritas). Do contrário, tais proposições falham; são “falsas”.<sup>54</sup>

Podemos agora, como uma decorrência natural dos assuntos discutidos até o momento, aprofundar a questão da “verdade” na epistemologia de Skinner. Começemos de modo negativo, apontando os significados que a palavra *não* assume nessa epistemologia. A verdade de uma proposição científica não depende do acordo entre diferentes observadores (Skinner, 1945/1972c, p. 383; 1974, p. 16), de uma suposta incorrigibilidade da experiência perceptiva (1957/1972m, p. 255) ou da observação científica (1974, p. 127), nem tampouco de uma suposta correspondência entre enunciados científicos e seus “referentes”.<sup>55</sup> No

---

<sup>54</sup> Estritamente falando, não existem proposições “verdadeiras” ou “falsas”: existe comportamento verbal, este sendo controlado por diferentes variáveis ambientais em diferentes momentos e em diferentes falantes. A classificação das proposições segundo valores de verdade é uma convenção lingüística, que sempre serve, em última análise, a propósitos práticos – o que, de resto, pode ser dito também sobre a lógica, e não apenas sobre a ciência (Skinner, 1957, p. 429).

<sup>55</sup> Skinner não rejeita explicitamente essa última teoria. De fato, Zuriff (1980, pp. 343-344) até mesmo aponta passagens nas quais Skinner (1957, p. 147; pp. 426-428; 1974, pp. 144-145; p. 235; 1966/1969d, p. 160) parece adotar uma versão behaviorista radical da mesma. Porém, o próprio Zuriff (1980) afirma que essa “(...) não é a teoria dominante e não é consistente com os princípios básicos de seu behaviorismo radical” (p. 344).

âmbito do behaviorismo radical, a verdade de uma proposição não pode ser determinada por uma análise isolada da própria proposição. Enunciados – científicos ou de qualquer outro tipo – são comportamento verbal – e, portanto, só existem porque geram certas conseqüências, mediadas pelo comportamento de ouvintes. Assim, a verdade de uma proposição só pode ser determinada por seus efeitos sobre o comportamento de ouvintes em situações determinadas. Conforme aponta Zuriff, Skinner designa esse efeito com diversas palavras: o comportamento governado por regras “verdadeiras” ou “certas” é efetivo (1953/1965, p. 139; p. 409; 1957, p. 419; p. 429; 1966/1969d, p. 141; 1974, p. 144; p. 235), bem-sucedido (1953/1965, p. 409; 1957, p. 147; p. 418; p. 427; p. 428; 1974, p. 144), útil (1957, p. 427; p. 428) ou eficiente (1953/1965, p. 14).

As aspas envolvendo os termos “verdadeiras” e “certas” não são gratuitas. Skinner também as utiliza em seu texto – talvez mesmo para evitar que aqueles termos sejam tomados como representativos de um conhecimento absoluto do mundo “tal como ele é”. Nesse sentido, definitivamente, Skinner (1974, p. 136) rejeita qualquer pretensão à verdade – por motivos que, neste momento, devem já ser óbvios. De fato, Skinner vai mais longe, e chega mesmo a declarar o seguinte: “(...) eu

---

não acho que a ciência, incluindo a ciência do comportamento, possa ser verdadeira ou falsa (...) em qualquer sentido útil” (1984e, p. 577). É provável que Skinner estivesse, nessa ocasião, apenas reafirmando seu ceticismo em relação ao fundacionalismo epistemológico. Mas há um lugar para o conceito de verdade no behaviorismo radical, ainda que através de uma interpretação peculiar. Antes de compor sua parte na epistemologia skinneriana, porém, o conceito de verdade deve ser analisado enquanto prática verbal. As recorrentes falhas da epistemologia fundacionalista em fornecer critérios absolutos de verdade – seja com apelo à razão, seja à experiência – mostram que este conceito, afinal, não pode ser definido apelando-se apenas a elementos isolados das contingências de reforço. Certas sentenças são classificadas como “verdadeiras” ou “certas” porque permitem a ouvintes comportar-se de modo efetivo diante de certas situações. São, portanto, regras, que funcionam como estímulos discriminativos para a ação. Nosso problema, então, passa a ser a definição de quando uma resposta governada por uma regra verdadeira no presente sentido é “efetiva”, “bem-sucedida”, “útil” ou “eficiente”. Essa tarefa não é simples, pois, como afirma Zuriff, “(...) até agora, nenhuma métrica foi fornecida para medir a efetividade, especialmente a efetividade de uma teoria científica inteira” (1980, p. 345). Em termos lógicos, a determinação da efetividade de certa regra geraria

um regresso infinito, pois esta própria determinação consistiria de mais comportamento verbal – este requerendo, por sua vez, nova deliberação sobre sua efetividade, etc. (Zuriff, 1980, p. 345). Porém, a epistemologia empírica não apenas critica a análise do comportamento humano em termos puramente lógicos, como oferece uma alternativa viável. Atualmente, não nos é possível saber exatamente sob quais circunstâncias o conceito de verdade passou a ser utilizado – isto é, qual era seu “significado” original. Ademais, a filosofia apropriou-se do conceito, conferindo-lhe os mais diversos sentidos. Porém, supondo que esse conceito tenha emergido em virtude de seus efeitos sobre ouvintes, é possível imaginar que sua utilização não tenha exigido, em um primeiro momento, a adoção explícita de um “critério de verdade”. Regras seriam consideradas verdadeiras conquanto constituíssem guias “confiáveis” para a ação. O “critério de verdade”, nesse caso, é pragmático: uma regra verdadeira deve “funcionar” – isto é, deve ser efetiva. Argumentações como essa são meramente especulativas, pois não há evidências acessíveis. Porém, a essência do que afirmamos parece ainda ser identificável na utilização atual do conceito. Muitos de nós, leigos ou não, classificamos como verdadeiras aquelas regras que nos levam a resultados satisfatórios.

Ainda nos resta, porém, uma tarefa complexa: apontar o elemento definidor da “eficiência” ou “efetividade” do comportamento.



Conforme já apontamos, leis científicas são descrições de contingências de reforço, e estas leis visam permitir ao ouvinte comportar-se efetivamente no contexto das contingências descritas. Acrescente-se o seguinte: essa descrição das contingências permite ao ouvinte comportar-se de modo relativamente próximo àquele que, presumivelmente, seria modelado pelas próprias contingências, se houvesse necessidade de submeter-se a elas.<sup>56</sup> Portanto, essa descrição busca *substituir* o controle direto pelas contingências de reforço (Skinner, 1974, p. 235), no sentido de apontar quais comportamentos devem ser executados, no contexto de tais contingências, para que ocorra o reforçamento. Assim, o elemento definidor da efetividade do comportamento governado por regras “verdadeiras” é a *magnitude do reforço* produzido nas contingências descritas por tais regras: “A ciência (...) preocupa-se em facilitar o comportamento que é reforçado por (...) sistemas de reforço encontrados na natureza” (Skinner, 1966/1969d, p. 143); “Confrontados com uma situação na qual nenhum comportamento efetivo está disponível (na qual nós não

---

<sup>56</sup> Isso é bastante óbvio, pois as regras científicas são, elas mesmas, produtos da exposição dos cientistas às contingências. Permanecendo tais contingências relativamente estáveis, a exposição às mesmas resultará, presumivelmente, em comportamentos semelhantes àqueles prescritos pelas regras científicas. No entanto, é a exposição *sistemática* que confere às regras científicas sua confiabilidade e eficiência. Muitos cientistas, em diversos locais diferentes e sempre sob condições estritamente controladas, expõem-se a tais contingências. Portanto, é difícil imaginar que um ser humano, durante sua existência, possa ter seu comportamento eficientemente modelado por contingências tais como descritas nas regras científicas – mesmo que por poucas delas. Cabe lembrar, também, das conhecidas diferenças entre comportamentos modelados por regras e governados por contingências (Skinner, 1966/1969d, pp. 166-171).

podemos emitir uma resposta que provavelmente será reforçada), nós nos comportamos de formas que tornam o comportamento efetivo possível (nós aumentamos nossas chances de reforçamento)” (Skinner, 1968b, p. 120). Comportamento eficiente, portanto, é comportamento que produz reforço: quanto maior a magnitude do reforço produzido, maior a eficiência do comportamento. Utilizamos a expressão “magnitude do reforço” porque os estímulos reforçadores (ou punitivos) podem apresentar efeitos bastante diversos sobre a taxa de respostas de certa classe operante: “Diferentes conseqüências possuem diferentes efeitos reforçadores por razões genéticas ou por causa de histórias individuais de condicionamento respondente ou operante” (1984h, p. 723). Assim, uma simples divisão entre eventos positivamente e negativamente reforçadores deve ser preterida em favor de uma escala de gradações contínuas, através da qual seja possível determinar o efeito reforçador de diferentes eventos sobre diferentes organismos. Isso vale também para as leis científicas: “Podemos classificar proposições úteis de acordo com os graus de confiança com os quais elas podem ser afirmadas. Sentenças sobre a natureza variam de ‘fatos’ altamente prováveis até puras previsões” (Skinner, 1955-1956/1972h, pp. 05-06).

É preciso deixar claro, porém, que essas diferenças na magnitude do reforço não fazem nenhuma referência aos *sentimentos* que

acompanham o comportamento ou à *quantidade* do elemento reforçador obtido (mesmo porque nem sempre é possível aplicar o conceito de quantidade a eventos reforçadores). A única forma de determinar a magnitude de certo evento reforçador em relação a um organismo é observar seu efeito sobre o comportamento (Skinner, 1953/1965, pp. 72-73). Assim, afirmar que determinado evento apresenta certa magnitude de reforço em relação a um organismo não significa nada além de afirmar que este evento exerce certo efeito sobre a *freqüência* da classe de respostas que o produz. Comportamento eficiente, portanto, é aquele que “satisfaz” às contingências de reforço – isto é, aquele que obtém delas alta magnitude de reforço. Diante das contingências especificadas, tal comportamento deve apresentar alta probabilidade de ocorrência.

Como a magnitude de certo evento reforçador em relação a um organismo só pode ser observada a partir de seu efeito sobre o comportamento desse organismo, as diferenças em tal magnitude não podem ser consideradas propriedades inerentes aos próprios eventos reforçadores. Esses eventos só adquirem tais propriedades a partir de sua história de interação com os organismos através de contingências de sobrevivência e de reforço. Estritamente falando, não é o *evento* que adquire poder reforçador, mas o *organismo* que “adquire” a suscetibilidade de ser reforçado em certa magnitude por aquele evento. Trata-se,

portanto, de organismos submetidos a contingências filogenéticas e ontogenéticas que afetam sua suscetibilidade ao reforço por certos eventos. Como tais contingências são mutáveis, a suscetibilidade de um mesmo organismo a ser reforçado por tais eventos pode variar em diferentes momentos. Assim, afirmar que determinado evento possui certa magnitude de reforço faz sentido *somente* em relação a um organismo particular, pertencente a uma espécie particular e submetido a uma história ontogenética particular.

Uma lei científica, ao prescrever os comportamentos adequados para a obtenção de alta magnitude de reforço no contexto de determinada contingência, ignora essas diferenças individuais, concentrando-se apenas na própria contingência. Ao prescrever tais leis, a comunidade científica pressupõe que o efeito produzido pelo comportamento prescrito pode beneficiar a manutenção de uma cultura. Essa cultura, por sua vez, reforçará parte de seus membros para que executem os comportamentos previstos por leis científicas e, a partir disso, produzam efeitos desse tipo. Tomando um exemplo simples: para que o comportamento de aquecer metais seja *reforçado* pela expansão dos metais, é preciso que seja executado por um organismo submetido a uma história filogenética e ontogenética muito particular. A expansão dos metais, por si só, não possui poder reforçador algum. Mas a expansão dos

metais – executada por aqueles que, por sua exposição às contingências adequadas, são suscetíveis ao reforço por esta expansão – é uma tecnologia que serve a importantes propósitos culturais. Por esse motivo, a cultura reforça o comportamento daqueles que aquecem metais, tornando a expansão do metal um reforçador condicionado em uma cadeia de contingências relativamente longa – que leva, por fim, às aplicações tecnológicas específicas. Nesse sentido, uma lei científica poderia ser apresentada do seguinte modo: “Se, por qualquer razão, é reforçador para você expandir metais, aqueça-os”. É interessante notar, porém, que em muitos casos é a cultura quem fornece as “razões” para que o comportamento prescrito por leis científicas seja reforçador. Existem razões “naturais” que podem reforçar, por exemplo, a fundição do ferro. Mas o comportamento do operário que funde ferro não é necessariamente controlado por conseqüências desse tipo.<sup>57</sup>

Como vimos, portanto, quanto maior a magnitude do reforço gerado por certo comportamento, mais efetivo tal comportamento será. Assim, se a magnitude do reforço é variável, a efetividade mesma de uma

---

<sup>57</sup> O conceito marxista de “alienação” pode ser compreendido nesse sentido (Skinner, 1977/1978h, pp. 11-12; 1986/1987a, p. 18). Muitos trabalhadores têm suas atividades reforçadas através do uso de reforçadores culturalmente forjados – no sentido de não serem conseqüências “naturais” de seu trabalho. O dinheiro é o exemplo mais óbvio. Por outro lado, há trabalhadores – certamente em menor número – cujas atividades são reforçadas por seus produtos naturais. Na psicologia organizacional atual, diz-se desses trabalhadores que apresentam “motivação intrínseca” – em contraposição ao trabalhador alienado, que é controlado por “motivação extrínseca”.

regra pode assumir diversos valores. Ora, isso quer dizer, em outras palavras, que *o valor de verdade de uma regra é variável*. Dessa forma, em uma análise comportamental, as regras não precisam assumir valores absolutos de verdade – e, portanto, os conceitos de verdade e falsidade adotados pela lógica formal não se aplicam. Assim, uma regra pode ser, em princípio, “relativamente verdadeira” ou “quase falsa”, por exemplo. A determinação do valor de verdade, nesse contexto, é sempre uma atividade historicamente situada, pois não podemos saber quão distantes estamos da eficiência máxima. Sobre o valor de verdade, podemos apenas afirmar que a ciência busca incessantemente ampliá-lo, pois as regras científicas são, afinal, guias para o comportamento eficiente. Acréscimos ao conhecimento científico são acréscimos à capacidade humana de lidar eficientemente com contingências ambientais. O teste final da verdade de uma proposição é dado por essa capacidade.

Sob tal perspectiva, enunciar regras verdadeiras não é privilégio da ciência: “É uma distinção entre os tipos de vantagens obtidas pela comunidade que permite-nos distinguir entre subdivisões literárias, lógicas e científicas” (Skinner, 1957, p. 429). Expressões como “conseqüência prática”, portanto, devem ser utilizadas com cautela. O comportamento literário, por exemplo, gera conseqüências reforçadoras para o indivíduo e

---

para a cultura – e, por isso, é reforçado pela cultura. Mas essas conseqüências não são, necessariamente, “práticas” no sentido usual. Não obstante, as regras que governam o comportamento literário podem ser mais ou menos reforçadoras – isto é, mais ou menos efetivas ou “verdadeiras”. O grau dessa efetividade, como vimos, depende não só da execução do comportamento adequado diante das contingências estabelecidas pela comunidade literária, mas também das práticas adotadas pela cultura no sentido de reforçar o comportamento literário de seus membros.

Em princípio, essa perspectiva não nos permite diferenciar, de antemão, teorias científicas mais ou menos verdadeiras. A “verdade” das teorias científicas dependerá, em última análise, de seus efeitos sobre a cultura e das práticas de reforço que esta cultura, por seu turno, desenvolverá a fim de manter aquela teoria (dado que indivíduos não são “naturalmente” reforçados por elaborar ou seguir teorias científicas). Porém, considerando que contingências de reforço não garantem, automaticamente, a manutenção de uma cultura, um tipo diferente de “eficiência” pode ser defendido. Retomaremos esse assunto mais adiante.

Como ocorre freqüentemente em uma ciência do comportamento, a radicalização de uma análise nesses moldes parece produzir certa circularidade. Uma cultura determina o que é reforçador

para seus membros, mas a cultura mesma é composta por indivíduos – estes, por sua vez, sendo reforçados por eventos determinados pela cultura. A resolução da questão remete à determinação das fontes da suscetibilidade dos indivíduos aos diversos eventos reforçadores – o que leva, em última análise, às suscetibilidades inicialmente selecionadas pela evolução natural, sobre as quais agem as práticas culturais. Sejam quais forem os motivos – naturais ou culturais – que nos levam a buscar tecnologias efetivas, o fato é que precisamos, *sob certas circunstâncias*, por termo à circularidade e assumir que o homem, de fato, intervém na natureza. Skinner mesmo aponta para isso em certos momentos. Assim, se por um lado “os homens nunca serão centros originais de controle, porque seu comportamento será ele mesmo controlado (...)”, por outro lado “(...) seu papel como mediadores pode ser estendido sem limites” (1957, p. 460). A ciência parece permitir às culturas o máximo de autonomia a que podem aspirar: tomar parte ativa no controle das contingências que, por sua vez, as controlam. Não se trata, portanto, de defender a ilusão da liberdade, mas de reconhecer que há um limite além do qual a hipótese do determinismo pode prejudicar o controle efetivo do homem pelo homem. O problema não está na hipótese em si, mas em sua possível utilização para justificar o imobilismo. Seja ou não uma ilusão, a



autonomia proporcionada pela ciência refere-se a comportamentos reais, cujas conseqüências não podem ser menosprezadas.

*Adendo: O conceito skinneriano de verdade*

Dois fatos noticiados pela imprensa<sup>58</sup> fornecem subsídios interessantes para a análise de certos aspectos do conceito de verdade em Skinner – em especial, do conceito de verdade científica.

Foi lançado em 2001, nos Estados Unidos, o livro *Understanding Flight* (McGraw-Hill), de David Anderson e Scott Eberhardt. Anderson é físico, e propõe, nesse livro, uma nova explicação para a interação entre o ar e as asas de um avião que permite a este erguer-se e manter-se no ar. Até recentemente, o fenômeno era explicado pelo princípio de Bernoulli<sup>59</sup>, segundo o qual a corrente de ar que encontra a asa de um avião divide-se em duas: uma que, em função do formato curvado da parte superior da asa, ganha velocidade, diminuindo a pressão acima da asa, e outra que permanece com velocidade e pressão constantes, em função da superfície plana da parte inferior da asa. A diferença de pressão entre as duas correntes de ar impulsionaria o avião para o alto. Anderson

---

<sup>58</sup> Os exemplos provêm das seguintes fontes: Folha de S. Paulo (2001) e Salomone (2001), respectivamente.

<sup>59</sup> Em referência ao matemático suíço Daniel Bernoulli (1700-1782). O princípio, formulado pela primeira vez em 1730, em carta ao matemático russo Christian Goldbach (1690-1764), afirma: “Quando a velocidade do fluxo dos fluidos aumenta, sua pressão diminui” (Bassalo, 1997).

apontou problemas nessa explicação e propôs uma alternativa, com base no princípio de ação e reação de Newton e no efeito Coanda, segundo o qual o ar, assim como outros fluidos viscosos, prende-se à superfície sobre a qual está fluindo. Assim, o ar da corrente superior adere à asa, flui por ela e, por fim, é “empurrado” para baixo, provocando uma força de reação do ar que “empurra” a asa para cima.

Embora ainda não esteja comprovada, a nova explicação está sendo bem recebida entre os especialistas no assunto. O aspecto interessante da questão é que, mesmo que a nova explicação esteja correta, em princípio ela não acarretará nenhuma consequência prática.<sup>60</sup> Os cálculos feitos pelos engenheiros aeronáuticos com base no princípio de Bernoulli funcionam para todos os fins de aplicação tecnológica. Assim, a nova explicação, que consumiu quase três décadas do trabalho de Anderson, não deve ter nenhum efeito além de seu simples reconhecimento. Perguntado sobre a importância da correção de sua proposta – uma vez que não possui implicações práticas – Anderson respondeu: “É como perguntar: ‘A verdade importa?’ ”.

O segundo fato refere-se a um trabalho do físico teórico Robert Laughlin. Nesse trabalho, Laughlin demonstrou, junto a Horst

---

<sup>60</sup> Nessa discussão, utilizaremos a expressão “consequência prática” de modo intercambiável com “consequência tecnológica”, no sentido de intervenção sobre a natureza visando certos

Störmer e Daniel Tsui, que, sob certas condições, elétrons podem formar novos tipos de partículas, cuja carga elétrica corresponderia a exatamente um terço da carga do elétron. Para o leigo em física, essa conclusão pode parecer pouco interessante. Além disso, “(...) é uma descoberta sem utilidade concreta alguma, por ora, a não ser a de ‘ajudar a entender o mundo’ ”. No entanto, essa descoberta sem utilidade rendeu a Laughlin o Prêmio Nobel de Física – o que leva o leigo a acreditar, no mínimo, que sua importância não é nula.

As duas descobertas guardam algumas semelhanças: 1) consumiram anos de trabalho de profissionais competentes em suas respectivas áreas; 2) não possuem aplicação tecnológica de nenhuma espécie – pelo menos até o momento; 3) em princípio, seu único mérito é “nos ajudar a entender o mundo”; 4) foram saudadas com entusiasmo e consideradas de grande importância pelas comunidades científicas às quais pertencem os pesquisadores e pela imprensa leiga. Estamos diante de dois casos onde, aparentemente, cientistas descobriram fatos “verdadeiros” sobre a natureza – no sentido mais intuitivo que tal qualificação possa assumir. No entanto, esses fatos verdadeiros não geraram quaisquer conseqüências tecnológicas. Seria possível analisar tais

---

efeitos. É preciso atentar, contudo, às possíveis implicações epistemológicas de palavras como “prática” e “tecnologia” quando aplicadas ao behaviorismo radical (Abib, 2001).

casos com o auxílio do conceito de verdade adotado pelo behaviorismo radical?

Ambos os enunciados procuram descrever contingências de reforço atuantes na natureza.<sup>61 62</sup> Poderíamos, no entanto, descrever tais enunciados como regras para a ação efetiva? Não podemos, de antemão, afirmar que essas leis não terão, em algum momento, aplicação tecnológica – mesmo que apenas no interior das próprias comunidades científicas. Nesse último caso, tais leis poderiam mostrar-se úteis apenas indiretamente, ao servir como etapas intermediárias na formação de leis com conseqüências tecnológicas diretas. Para tornar nossa discussão mais provocante, porém, suponhamos que essas leis, de fato, continuem sendo aquilo que são no momento: enunciados que nos ajudam a “entender a natureza”, mas que não proporcionam nenhum acréscimo a nossa *interação* com ela. Leis desse tipo poderiam ser efetivas em algum sentido? Ora,

---

<sup>61</sup> A expressão “na natureza” pode, nessa frase, sugerir uma interpretação realista das leis científicas. Porém, como vimos ao tratar da epistemologia skinneriana, regras científicas não descrevem leis naturais, e sim o comportamento de *cientistas* em interação com contingências de reforço. Cientistas realizam tipos especiais de descrição, visando fins específicos. Um falante controlado por diferentes conseqüências pode, diante da mesma situação descrita pelo cientista, enunciar diferentes regras (e estas podem ser igualmente verdadeiras).

<sup>62</sup> Em alguns casos, a manipulação de princípios científicos já conhecidos pode, por si só, levar a leis desse tipo. Isso não contraria a epistemologia skinneriana. A ciência do comportamento privilegia a obtenção de conhecimento através da interação dos cientistas com as contingências pelo simples fato de que essa interação é possível no contexto dessa ciência. Por esse motivo, a análise experimental do comportamento privilegia também a indução em detrimento da formação de hipóteses. Isso não significa que a formação de hipóteses seja descartada enquanto instrumento científico. Pelo contrário, Skinner (1969i, pp. VIII-IX) afirma que, nos casos em que se faz necessária (e a física subatômica é citada por Skinner neste contexto), a formação de hipóteses e a dedução de teoremas não apenas é válida, como desejável.

elas não governam o comportamento de nenhuma pessoa *em interação com as contingências de reforço que descrevem* – e, portanto, não favorecem a produção de reforçadores. Em outras palavras, não são efetivas – isto é, não são verdadeiras. Porém, como essas regras não governam qualquer comportamento, também não produzem efeitos punitivos. Portanto, também não podemos afirmar que tais regras são falsas. De fato, não podemos sequer localizar essas leis em algum ponto do espectro entre verdade e falsidade. Em suma, se uma lei científica não gera comportamento, ficamos impossibilitados de aplicar nosso critério de verdade – pois não podemos avaliar a magnitude de reforço/efetividade proporcionada pela regra. Eis um possível limite do critério de verdade científica proposto pelo behaviorismo radical: ele só se aplica a proposições que governam interações comportamentais entre homem e natureza. Porém, leis científicas podem ser simplesmente hipóteses ou descrições relativas às contingências de reforço mantidas pela natureza (atualmente ou no passado), sem que jamais alguém chegue, de fato, a *interagir* com tais contingências (o próprio cientista sendo a única possível exceção). No entanto, é difícil negar a tais proposições algum valor de verdade – mesmo que em um sentido diferente daquele que vínhamos adotando. Veremos, porém, que esse sentido também pode ser interpretado de acordo com os princípios da ciência do comportamento.

A obtenção de leis verdadeiras é reforçada porque leva a comportamentos que são reforçados. Mas o que reforça a obtenção de leis verdadeiras, porém inúteis? A resposta clássica faz apelo à curiosidade humana, mas essa resposta, obviamente, é pouco satisfatória. O que produz essa curiosidade? A história é farta em exemplos de homens e culturas que buscam “entender o mundo”. Em certo sentido, somos obrigados a “entendê-lo” desde que nascemos, sob pena de perecer se não o fizermos. Isso vale para qualquer organismo vivo; expor-se às contingências é uma condição da existência: “(...) provavelmente, não conheceríamos nada se não fôssemos forçados a tanto” (Skinner, 1956/1972l, p. 271). Presumivelmente, o valor de “entender o mundo” é fruto das óbvias vantagens adaptativas provenientes dessa compreensão. Para interagir de modo progressivamente mais efetivo com o mundo, precisamos compreendê-lo. O valor prático do conhecimento é incontestável: “Conhecimento é poder, porque é ação” (Skinner, 1956/1972l, p. 271). A ciência é uma exacerbação desse princípio, e a obtenção do conhecimento talvez seja, atualmente, a mais valorizada de todas as atividades humanas. Assim, não é difícil imaginar os motivos pelos quais o conhecimento tenha se tornado “um fim em si mesmo”. Culturas reforçam vigorosamente a busca pelo conhecimento – e, eventualmente, essa busca leva os cientistas a descobrir fatos inúteis. Não

obstante, tais descobertas podem ser amplamente reforçadas – inclusive com Prêmios Nobel –, como que “herdando”, por generalização, a capacidade de mobilizar os mesmos reforços culturais que mantém as atividades que resultam em leis úteis. Assim, o conhecimento sobre a natureza acaba por torna-se um valor cultural independente. Além de serem culturalmente valorizados, fatos inúteis podem, eles mesmos, exercer forte efeito reforçador sobre o comportamento dos cientistas: “Nós também achamos reforçador quando uma regra, como uma descrição de contingências, torna-as menos obscuras [*puzzling*] (...)” (Skinner, 1974, p. 142). O “(...) reforço automático (...) pela pura manipulação do meio (...)” pode incluir, por exemplo, “(...) a solução de problemas ou a descoberta das complexidades do sistema numérico” (Skinner, 1954/1968a, p. 15). O comportamento não tem compromisso com “aplicações práticas”, e sim com conseqüências reforçadoras. Regras possuem aplicações práticas quando produzem comportamento reforçador. Se certas regras, que não possuem aplicações práticas, produzem reforçadores apenas no sentido de serem, elas mesmas, reforçadoras para aquele que as descobre, sua busca está justificada – ao menos no nível comportamental. A descoberta de regras verdadeiras e inúteis é um reforçador condicionado, pois mobiliza reforços da cultura e, mais especificamente, de comunidades científicas. Por isso mesmo

alertávamos, há pouco, sobre a necessidade do uso parcimonioso da expressão “conseqüências práticas”. Numa análise comportamental, o que devemos considerar são as conseqüências *reforçadoras* – sejam elas “práticas” ou não no sentido usual.

Sobre regras científicas inúteis, dizíamos há pouco que é difícil negar-lhes algum valor de verdade, mesmo que sob critérios diversos daqueles que vínhamos adotando. Mas também afirmávamos que esse novo critério não precisa fazer apelo a princípios estranhos à análise do comportamento. Vejamos: por que consideramos verdadeiras regras dessa espécie – isto é, regras obtidas através de métodos científicos, mas que não governam comportamentos com conseqüências práticas? Porque tais regras são sancionadas por comunidades científicas. Supondo-se que os cientistas que enunciam certa regra tenham obedecido aos exigentes padrões estipulados pelo método científico, a regra tende a ser considerada digna de crédito (embora a confirmação subsequente da regra em outras ocasiões também seja uma cobrança comum das comunidades científicas). A nova lei concernente à aerodinâmica que citamos há pouco exemplifica esse caso. Estritamente, a verdade da regra só seria confirmada se, com seu apoio, engenheiros aeronáuticos construíssem aviões tão ou mais eficientes do que aqueles construídos de acordo com o princípio de Bernoulli. (Se os aviões resultassem *menos* eficientes, a lei seria



*menos* verdadeira.) Não há a expectativa de que isso aconteça, mas nem por isso nega-se à regra seu valor de verdade. De fato, a tendência é que ela seja considerada verdadeira *em detrimento* da regra tecnológica – que será considerada falsa, ainda que útil. Ao agir dessa forma, a comunidade científica está sancionando (ou, em outras palavras, reforçando) o que considera um exemplo de aplicação refinada do método científico. Com isso, essa comunidade dá mostras, novamente, de sua confiança no método: ele funciona – ainda que esse “funcionar” não possa ser demonstrado no contexto hipotético de nossos exemplos. Mas se o método científico sempre trouxe resultados positivos, por que duvidar dele quando suas descobertas não podem ser comprovadas pela aplicação tecnológica? Repete-se, aqui, o processo comportamental que sustenta os argumentos indutivos. Se fazer algo “dá certo”, continuar-se-á fazendo esse “algo” (ainda que, em algumas ocasiões, as conseqüências esperadas não sobrevenham).

Temos aqui, portanto, um segundo sentido possível para a expressão “verdade científica”. Uma lei científica deve “funcionar” tecnologicamente – mas se não há como saber se ela “funciona” ou não, sua “verdade” é determinada pelas práticas de reforço empregadas pelas comunidades científicas no sentido de garantir que a lei seja produto da obediência a certas regras metodológicas. Evidentemente, seria ingênuo

pensar que o respeito ao método científico assegura, por si só, que uma lei será sancionada por certa comunidade científica. É preciso lembrar que não há *um* método científico. Métodos científicos são mutáveis, e determinar se alguém aplicou corretamente um método científico (ou se o aplicou a um problema relevante) depende das condições históricas da avaliação (Kuhn, 1962). Eis aí o cerne desse segundo sentido da aplicação do critério de verdade científica: ele depende, sobretudo, de sanção social – mais especificamente, da sanção de comunidades científicas –, e é um produto tardio da aplicação do conceito de verdade. Explique-se: estamos supondo que a classificação de uma regra como verdadeira ou falsa deve-se, em princípio, às conseqüências advindas do seguimento da regra – isto é, reforço ou punição. O método científico é um empreendimento reforçado pela cultura porque resulta em regras com alta probabilidade de serem “verdadeiras” – isto é, com alta probabilidade de conduzir a conseqüências reforçadoras, assim poupando os membros da cultura de submeter-se à modelagem por exposição direta às contingências. Seguidamente, verifica-se que regras obtidas através do método científico são, de fato, verdadeiras: elas “funcionam”, “satisfazem as contingências”. Ora, não é de estranhar que, em certo momento, regras obtidas através da aplicação do método científico sejam classificadas como verdadeiras – mesmo que sua “verdade” seja apenas hipotética. Esse é, sem dúvida, um

retrato simplificado do que de fato ocorre, o que implica algum grau de idealização. Comunidades científicas não sancionam automaticamente qualquer enunciado que pareça ser produto da aplicação do método científico, mas os exemplos que estamos considerando aproximam-se bastante de nossa definição.

Deve-se sublinhar, mais uma vez, a importância das comunidades verbais na determinação da “verdade” das regras. Não existem verdades “não-culturais”, porque o conceito de verdade depende de qualificações verbais, e o verbo pertence às culturas. O segundo sentido que atribuímos à expressão “verdade científica” torna isso mais explícito. Uma lei científica que pode ser posta à prova pela tecnologia desfruta de certa “independência” em relação às culturas, ou de certa “universalidade”. Os metais expandem-se quando aquecidos, e essa verdade científica independe das práticas de reforço das comunidades verbais. Por outro lado, afirmar que aviões sustentam-se no ar pela conjugação do princípio de ação e reação com o efeito Coanda depende, em algum grau, da sanção da comunidade verbal científica à qual pertence o falante. Se não é possível mostrar que a regra “funciona”, a afirmação de sua veracidade depende da confiança depositada por uma comunidade científica nos métodos que utiliza. (Uma confiança justificada, como vimos.)

O segundo sentido aqui atribuído ao conceito de verdade científica só pôde surgir no contexto das práticas verbais empregadas por comunidades científicas. No primeiro sentido – que poderíamos chamar de “leigo”, em referência à tecnologia surgida da manipulação casual da natureza – a cultura determina o valor de verdade de uma regra respondendo à seguinte pergunta: “ela funciona?” Comunidades científicas são grupos mantidos por certas culturas com o objetivo de tornar sistemática e ordenada a manipulação outrora casual da natureza. Dito de outro modo, comunidades científicas são reforçadas pelas culturas por “descobrir verdades” e transmiti-las a seus membros. Quando comunidades científicas especializam-se na “busca da verdade” a ponto de forjar um método que favoreça sua obtenção, o repetido sucesso deste método pode mudar a natureza da pergunta dirigida às regras a fim de determinar seu valor de verdade. Assim, uma comunidade científica não pergunta, necessariamente: “a regra funciona?”; mas, outrossim: “a regra foi obtida através de um método que costuma produzir regras que funcionam?”.

Retomando a análise dos casos que guiam nossa reflexão: em pelo menos um aspecto, o primeiro caso (referente à sustentação dos aviões) corrobora o conceito skinneriano de verdade. Durante anos, físicos e engenheiros assumiram como verdadeira a hipótese de que o

princípio de Bernoulli explicava o vôo dos aviões. Acabam de surgir, no entanto, indícios de que isso é falso. Considerando que o princípio de Bernoulli sempre funcionou de modo eficiente como estímulo discriminativo para o comportamento de engenheiros aeronáuticos, conclui-se que regras falsas no sentido científico comum podem ser classificadas como verdadeiras no sentido skinneriano, desde que governem comportamentos reforçados. Isso apóia a tese de Skinner segundo a qual o valor de verdade de uma regra depende das conseqüências geradas pelo comportamento que a regra governa: “Leis científicas (...) não são, é claro, obedecidas pela natureza, mas por homens que lidam efetivamente com a natureza” (Skinner, 1966/1969d, p. 141). O princípio de Bernoulli não é “obedecido” por aviões, mas por homens que lidam efetivamente com aviões.

Convém observar, porém, que o conceito de verdade científica apresentado pelo behaviorismo radical não assume, em princípio, cunho prescritivo. Trata-se apenas de realizar uma análise funcional da utilização do termo. Assim, as características que o conceito assume no behaviorismo radical não visam adequá-lo às práticas da análise do comportamento, mas antes “adequá-lo” ao comportamento verbal dos cientistas. Se o conceito parece não se aplicar a certas situações, não se trata, meramente, de descartá-lo, mas de examinar quais as outras

variáveis que podem controlar sua emissão – conforme buscamos fazer há pouco. O texto skinneriano, por certo, não esgota essas possibilidades, mas não é necessário abandonar a perspectiva behaviorista radical para realizar esse tipo de exame. Trata-se apenas de estender a análise a outros eventos além daqueles tradicionalmente associados ao conceito de verdade científica. Se engenheiros aeronáuticos passarem a classificar o princípio de ação e reação como uma regra verdadeira para a *compreensão* do vôo dos aviões – a despeito de ainda utilizarem o princípio de Bernoulli na *fabricação* de aviões –, a utilização do conceito de verdade para classificar uma regra que, aparentemente, não gera comportamento reforçado não deve ser rechaçada, mas antes explicada. Analisar a evolução do método científico – e da “confiança” que lhe é depositada – é um primeiro passo nesse sentido – mas, em situações diversas, inúmeras outras variáveis podem controlar a utilização do conceito. Se um cientista lança mão de fraude para afirmar certa lei como verdadeira; se é possível dar crédito às ciências sociais, ainda que seja reconhecidamente difícil determinar o valor de verdade de suas asserções; se um psicólogo afirma revelar a verdade sobre a mente a despeito de não poder defini-la enquanto fenômeno natural; se um religioso profere a verdade sobre assunto insondáveis, e se sua verdade choca-se com a de outros credos; se um louco proclama-se detentor de todas as verdades – todos esses casos

representam mais e mais desafios para uma análise comportamental do conceito de verdade. Essa tarefa implica uma compreensão apurada das sutilezas do comportamento verbal – um campo no qual a análise do comportamento ainda tem muito por fazer. A riqueza e maleabilidade do comportamento verbal tornam o problema da verdade especialmente complexo e interessante. Comunidades verbais especializadas desenvolvem sistemas particulares de reforço do comportamento verbal (isto é, diferentes teorias, tradições ou correntes de pensamento científicas, filosóficas, lógicas, literárias, etc.). Dentro de tais sistemas, regras podem ser verdadeiras apenas no sentido de gerar “conseqüências práticas” verbais – ou seja, de possibilitar a produção de mais comportamento verbal reforçado pelos integrantes dessas comunidades particulares.<sup>63</sup> A relação das sentenças proferidas por essas comunidades com contingências de reforço mantidas pela natureza pode ser mínima. O comportamento verbal “(...) é livre das relações espaciais, temporais e mecânicas que prevalecem entre o comportamento operante e conseqüências não-sociais” (Skinner, 1974, p. 89). Assim, o comportamento verbal permite enunciar verdades sobre o próprio comportamento verbal, e não “sobre o mundo”. (E não há nenhum

---

<sup>63</sup> As “leis científicas inúteis” que discutimos há pouco também podem ser analisadas sob essa ótica.

elemento no conceito de verdade estabelecido pelo behaviorismo radical que implique a inferioridade de verdades desse tipo em relação às que versam “sobre o mundo” – dado que efetividade é reforço, e não correspondência com o “real”.)

Em quantas outras ocasiões for utilizado o conceito de verdade – científica ou não –, a tarefa do behaviorismo radical será sempre empregar sua forma particular de “análise operacional”, apontando as variáveis responsáveis pela utilização do termo. O conceito de verdade apresentado pelo behaviorismo radical é fruto de uma análise dos usos comuns do termo, mas outros usos podem ser identificados. Não se trata, portanto, de propor um conceito estático, que deva ser continuamente “defendido”. A forma particular através da qual o behaviorismo radical analisa o significado dos diversos conceitos permite percebê-los como multifacetados – tanto quanto o sejam as culturas humanas e suas práticas verbais. Há verdades leigas, científicas, filosóficas, literárias, jurídicas, políticas, artísticas, religiosas, etc. Há tantas verdades quantas forem as comunidades que as enunciam, ou as práticas que tais comunidades empregam para controlar a emissão do termo “verdade”. Assim, embora possa e deva defender suas próprias verdades, o behaviorismo radical não pode furtar-se a reconhecer a existência de outras comunidades, outras práticas, outras verdades. Pelo contrário, deve *interpretar* sem preconceitos



as verdades alheias. Trata-se de uma obrigação para qualquer teoria que pretenda servir como matriz para a compreensão das culturas.

Estritamente falando, não existem “verdades”, mas eventos classificados como “verdadeiros” ou “falsos”. Skinner parece sugerir isso na seguinte passagem do epílogo de *Verbal Behavior*: “Mas eu falei [ao leitor] a verdade? Quem pode dizer? Uma ciência do comportamento verbal provavelmente não faz prescrições sobre verdade ou certeza (embora nós não possamos estar certos nem mesmo da verdade disso)” (1957, p. 456). Isso, é claro, não impede Skinner de enunciar suas próprias verdades – embora ele seja o primeiro a reconhecer que suas verdades não são absolutamente verdadeiras.

## **2. O MODELO DE SELEÇÃO DO COMPORTAMENTO POR CONSEQÜÊNCIAS**

A ontologia do behaviorismo radical apresenta certa característica de especial interesse para os objetivos deste trabalho: seu modelo de causalidade – isto é, a seleção do comportamento por suas conseqüências. Skinner começa a delinear esse modelo explicitamente apenas a partir de 1953 (embora referências à teoria da evolução surjam em sua obra desde a década de 30). Trata-se de uma espécie de corolário dos desenvolvimentos anteriores da análise do comportamento, que estende-se além do comportamento em nível individual para envolver em seu escopo também a evolução das espécies e das culturas. Skinner (1984d) deixa claro, porém, que sua teoria do comportamento não é *baseada* na teoria da seleção natural – e que, portanto, a validade da primeira não depende da segunda (p. 503). Trata-se apenas de apontar as notáveis similaridades entre esses processos, que permitem agrupá-los sob um modelo causal comum, provendo certa unidade conceitual aos diferentes níveis de determinação do comportamento. Essa noção de causalidade, além de afastar o behaviorismo radical de concepções mecanicistas, delimita com precisão o escopo da ciência do comportamento entre a etologia e a antropologia – além de balizar o discurso de Skinner sobre fenômenos culturais. O modelo impressiona por sua abrangência, ao incluir eventos comportamentais em todos os níveis e propor um amplo programa de pesquisas em torno do

comportamento – que poderia, se adotado, realizar a almejada transição entre as ciências naturais e humanas, fornecendo a estas últimas, em especial, um paradigma comum (Skinner, 1966/1969c, pp. 96-97; 1978i, p. 94).

Nosso objetivo, neste capítulo, será avaliar as semelhanças e diferenças entre os processos de seleção nos três níveis, extraindo daí um veredito sobre 1) a validade da analogia realizada por Skinner e 2) seus méritos e limites. Para tanto, optaremos por investigar os possíveis paralelos entre os conceitos empregados na moderna teoria da seleção natural e os conceitos empregados para descrever a seleção do comportamento operante em nível individual e cultural. Para tornar o texto mais ágil, utilizaremos a seguinte convenção:

Nível 1 - seleção em nível filogenético;

Nível 2 - seleção em nível ontogenético;

Nível 3 - seleção em nível cultural.

Como será possível verificar, essa classificação não implica uma separação estrita entre os três processos. Pelo contrário, eles conjugam-se de diversas formas, e somente a partir dessa inter-relação torna-se possível compreender o comportamento humano. Ficará claro, além disso, que Skinner não procura traçar um paralelo ponto a ponto entre os três níveis de seleção, pois também indica algumas das diferenças entre

eles. Especial atenção será dedicada à discussão do nível cultural, por sua importância em relação aos objetivos deste trabalho.

### 2.1. *O que é selecionado?*

A seleção por conseqüências é um modo causal encontrado exclusivamente em seres vivos – ou também, como aponta Skinner (1981/1984b) referindo-se a modelos computacionais, em “(...) máquinas feitas por seres vivos” (p. 477). Cada um dos três níveis, porém, possui unidades de seleção com características distintas.

#### 2.1.1. *Nível 1*

Em sua obra máxima, *The Origin of Species* (1859/1902), Darwin argumenta que a atuação da seleção natural ocorre sobre organismos individuais – isto é, sobre suas características morfológicas, fisiológicas e comportamentais. Posteriormente, surgiria a hipótese de que a seleção atuaria não sobre o indivíduo, mas sobre a espécie à qual este pertence. Durante décadas, a questão foi alvo de acalorados debates – e, a rigor, ainda não há acordo definitivo sobre o tema. Atualmente, porém, a chamada síntese neodarwiniana – isto é, a base do pensamento evolucionista atual, derivada da conjugação e atualização dos trabalhos de Darwin e Mendel – tende a reconhecer o *gene* como a unidade primária

sobre a qual age a seleção natural (Dawkins, 1976/1979).<sup>64</sup> Essa hipótese permite explicar, por exemplo, a seleção de parentesco, e mesmo formas de comportamento “altruísta” que parecem beneficiar grupos de organismos. Ao que parece, não é possível pensar em um altruísmo genético “puro”. O comportamento filogenético sempre deve favorecer a transmissão dos genes do organismo que se comporta, mesmo que por vias aparentemente tortuosas. É nesse sentido que podemos afirmar que o gene é uma entidade “egoísta”: o “altruísmo” filogenético sempre deve reverter em benefício da transmissão do gene para a descendência<sup>65</sup>.

A opinião de Darwin pode ser justificada, em parte, pelo nível de conhecimento sobre o assunto em sua época. O trabalho de Mendel

---

<sup>64</sup> É importante notar, porém, que essa opção não se contrapõe, necessariamente, às anteriores. A seleção, no nível 1, explica a evolução das espécies, mas as unidades básicas selecionadas, *através dos organismos dos quais fazem parte*, são os genes (Glenn & Madden, 1995).

<sup>65</sup> Em certos momentos, o texto skinneriano pode dar a entender que o autor defende a seleção filogenética em nível grupal. O próprio Skinner tentou corrigir essa interpretação (1984f, p. 705), sem, no entanto, apontar o gene como a unidade selecionada. Skinner preferiu, na ocasião, destacar o papel da interação organismo-ambiente na seleção natural: “Por volta da virada do século, Samuel Butler argumentou que uma galinha é apenas a maneira de um ovo fazer outro ovo. Ele estava antecipando a visão de que o organismo é o servo do gene. Mas o organismo é necessário para o gene. Variações ocorrem em genes, mas devem ser selecionadas em organismos” (1984g, p. 718). A “visão de que o organismo é o servo do gene” é defendida, por exemplo, por Dawkins (1976/1979), a quem recorreremos há pouco para afirmar que o gene é a unidade fundamental da seleção natural. Mas a passagem de Skinner não invalida o argumento de Dawkins. De fato, o próprio Dawkins reconhece que “(...) a manifestação *imediate* da seleção natural é, quase sempre, ao nível de indivíduo” (p. 67), e que “(...) a sobrevivência do indivíduo é, para muitos propósitos, uma aproximação razoável” (p. 79) – o que não o impede, ainda assim, de apontar os genes como as unidades básicas da seleção. Skinner parece sentir-se mais confortável com a tradicional definição darwiniana segundo a qual as unidades selecionadas são as características fenotípicas dos organismos – embora, obviamente, não ignore a ação dos genes. Dado seu interesse na interação organismo-ambiente, é possível entender sua posição. Ademais, esse ponto de vista também não é, necessariamente, contrário ao de Dawkins – pois, como vimos, a evolução natural compreende a seleção de genes *através* de organismos. Assim, tais processos são complementares, e não contrapostos.

sobre os mecanismos de hereditariedade só receberia o devido reconhecimento a partir de 1900 (embora tenha vindo a público já em 1866), e a genética molecular começaria a desenvolver-se algumas décadas depois. Embora a ação das variáveis ambientais ocorra sobre o fenótipo, a seleção no nível 1 ocorre, efetivamente, sobre os genes. (Também é equivocado afirmar que a seleção ocorre sobre genótipos, pois estes, enquanto combinações de genes, são únicos em cada indivíduo. Não é o genótipo a unidade transmitida para a prole, mas apenas parte dos genes que o compõem.)

Não há uma definição universalmente aceita sobre o que seja um gene, mas, para tomar este conceito como unidade básica da seleção natural, é prudente defini-lo como uma porção de material cromossômico com poucas possibilidades de divisão e grande capacidade de auto-replicação. Essas características permitem ao gene, em princípio, uma longa permanência no “fundo” genético de sucessivas gerações (Dawkins, 1976/1979, cap. 3). É exatamente essa possibilidade de permanência que permite tomar o gene, assim definido, como unidade básica do processo seletivo. Mas essa definição é, obviamente, uma idealização. Eventualmente, os genes dividem-se ou fazem “cópias” imperfeitas de si mesmos. Genes assim gerados, por sua vez, também constituem unidades

sujeitas à seleção. (O próprio processo seletivo só é possível, na verdade, porque “erros” desse tipo acontecem. Voltaremos ao assunto em breve.)

### 2.1.2. *Nível 2*

O comportamento operante, segundo Skinner (1938/1966, pp. 20-21), surge com as características do que costumamos chamar de “espontaneidade”. Isso não quer dizer que ele não possua causas, mas sim que tais causas não são facilmente identificáveis. Um organismo, ao nascer, exhibe o que Skinner chama de “comportamento relativamente indiferenciado”<sup>66</sup> (1966/1969e, p. 205). Esse repertório, de acordo com Skinner, é de origem filogenética, e presumivelmente foi selecionado por favorecer a ação de contingências ontogenéticas. (Em última análise, portanto, mesmo a “espontaneidade” do comportamento operante tem origem ambiental.) O repertório operante inicial de um organismo, ao agir sobre o ambiente e provocar conseqüências reforçadoras, sofre um

---

<sup>66</sup> Na verdade, comportamentos desse tipo podem ocorrer durante toda a existência dos organismos. Confiná-los apenas ao momento do nascimento implicaria uma divisão simplista entre comportamento inato e aprendido. Dawkins (1984) argumenta, a propósito, que comportamentos aleatórios “espontâneos” (e aparentemente sem utilidade) parecem ocorrer com maior freqüência em certas situações específicas – isto é, “(...) quando há um problema à mão e ele não está sendo resolvido (...)” (p. 487). Etólogos chamam a tais comportamentos “atividades de deslocamento” (*displacement activities*), mas Dawkins nota que a expressão é utilizada apenas quando essas atividades não colaboram para a solução do problema com o qual o animal se defronta. Assim como mutações genéticas benéficas são raras, também tais atividades freqüentemente são inúteis. Mas esse pode ser um caso no qual contingências filogenéticas favoreceram a ocorrência de comportamentos aleatórios “discriminativos”, a fim de que a possibilidade de seleção ontogenética de uma resposta adequada à situação

processo contínuo de modificação, tornando-se progressivamente mais complexo. Assim, em princípio, as respostas que compõem esse repertório inicial “relativamente indiferenciado” seriam as unidades básicas sobre as quais agiria a seleção no nível 2.

Por que não tomar os *operantes*, em geral, como unidades de seleção, ao invés das respostas operantes indiferenciadas produzidas pela filogênese? A resposta parece simples: operantes seriam *produtos* da seleção no segundo nível, e não *unidades* sobre as quais agiria a seleção. O surgimento de um operante exige a ocorrência de respostas que possam ser selecionadas, e essas respostas são produzidas pela filogênese. Isso não significa, é claro, que o organismo deva apresentar todo o seu repertório comportamental *em sua forma final* antes da ação seletiva do ambiente<sup>67</sup> (Skinner, 1984f, 705). O repertório indiferenciado do organismo oferece apenas o “material” sobre o qual as variáveis seletivas agem inicialmente, como demonstra a modelagem gradual de operantes complexos.

---

aumentasse. Skinner (1984d, p. 504) lembra, no entanto, que tais comportamentos tendem a ser estereotipados – o que põe a hipótese sob suspeita.

<sup>67</sup> Esse engano é, provavelmente, fruto de uma leitura isolada da seguinte afirmação de Skinner (1966/1969e): “(...) o repertório total de um indivíduo ou espécie deve existir antes da seleção ontogenética ou filogenética (...)” (p. 176). A continuação da passagem esclarece seu sentido: “(...) mas apenas na forma de unidades mínimas. Tanto contingências filogenéticas como ontogenéticas ‘modelam’ formas complexas de comportamento a partir de material relativamente indiferenciado”.



No entanto, afirmar que operantes são produtos – e não unidades – da seleção no nível 2 não é inteiramente correto. Certamente, um operante é um produto de seleção, pois sua ocorrência inicial, “indiferenciada”, gerou conseqüências ambientais que selecionaram sua repetição. Mas um operante selecionado em certa ocasião (ou em diversas ocasiões) continuará sendo, sempre (isto é, durante todo o período de vida de certo organismo), *também* uma unidade sujeita à seleção. O processo de seleção de operantes atua durante toda a existência ontogenética dos indivíduos – e, nesse sentido, um operante nunca é selecionado em definitivo. Nada garante a permanência indefinida de um operante no repertório de certo organismo. Modificando-se as contingências mantenedoras de certo operante, a freqüência deste modificar-se-á de acordo, e a extinção do operante surge como uma possibilidade contínua em tal contexto. Uma vez extinto certo operante, ele não apenas foi “rejeitado” pela seleção, como deixou de existir até mesmo como unidade sujeita ao processo seletivo naquele organismo. Por outro lado, isso não implica que tal operante não possa ressurgir no repertório do organismo, desde que as contingências favoreçam tal evento.

Operantes, portanto, são *unidades* continuamente sujeitas à seleção no nível 2, e só podem ser considerados *produtos* da seleção se este

termo for aplicado a uma análise pontual do repertório de certo organismo, não implicando de forma alguma a permanência indefinida dos operantes neste repertório. Ainda é importante voltar, porém, ao “problema da primeira ocorrência” – dado que, como observamos, somente respostas previamente existentes no repertório de certo organismo podem ser submetidas ao processo seletivo. Vimos há pouco que o repertório indiferenciado inicial do organismo é a fonte primária a partir da qual os operantes são modelados. No caso dos seres humanos, porém, grande parte dos operantes complexos ensinados pelas culturas não ocorreria em sua forma final se fosse necessário aguardar a ocorrência espontânea de respostas indiferenciadas sujeitas à modelagem. Para corrigir esse “problema”, as culturas providenciam contingências capazes de promover a ocorrência inicial de tais operantes (Skinner, 1989d, pp. 115-117). O reforçamento de comportamentos imitativos é um exemplo, e a evolução do comportamento verbal, ao permitir a controle do comportamento através de regras, torna-se responsável pela ampla maioria das contingências desse tipo. Agências educacionais são instituições especializadas nessa função. Note-se, porém, que para poder beneficiar-se de contingências envolvendo comportamento verbal, um indivíduo deve ser capaz de comportar-se como ouvinte – e a origem dessa capacidade deve-se, em parte, à modelagem de respostas vocais

indiferenciadas em seu repertório inicial. Em outras palavras, os artifícios culturais que visam ampliar o repertório operante dos membros de certo grupo social<sup>68</sup> só são possíveis em função de pré-requisitos de ordem filogenética. É isso o que permite-nos afirmar que a fonte *primária* a partir da qual surgem os operantes sujeitos à seleção é o repertório indiferenciado inicial dos organismos – o que não nos obriga, em absoluto, a excluir da categoria das unidades sujeitas à seleção os operantes criados pela cultura. (Cabe aqui a seguinte observação feita por Skinner sobre os três níveis de seleção: “Em última análise, é claro, é tudo uma questão de seleção natural, pois o condicionamento operante é um processo evoluído, do qual práticas culturais são aplicações especiais” (1981/1984b, p. 478). Isso, obviamente, não diminui a importância da análise individualizada dos diferentes níveis.)

### 2.1.3. *Nível 3*

---

<sup>68</sup> Falar de “membros” de uma cultura ou grupo social não seria o ideal de acordo com a definição de cultura que adotaremos, dado que “apenas na medida em que identificamos uma cultura com as pessoas que a praticam podemos falar de um ‘membro da cultura’, pois alguém não pode ser um membro de um conjunto de contingências de reforço (...)” (Skinner, 1971, p. 131). Esse é apenas mais um exemplo de palavra que “(...) deveria propriamente estar em forma verbal (...)”, mas “(...) está, de fato, em forma nominal (...)”, visto que, de acordo com a gramática (no caso, a inglesa, mas igualmente na portuguesa), “(...) nossos verbos devem ter substantivos, devem ter agentes que executem o ato descrito pelo verbo” (Chiesa, 1994, pp. 34-35). Esse já é, por si só, um problema psicológico interessante. Nossa gramática ajuda a perpetuar teorias e práticas que concebem o ser humano como agente iniciador, mas a gramática mesma não seria produto do modo como sentimos nosso próprio “comportar-se”? O controle ambiental sobre o comportamento está longe de ser óbvio. Estados corporais, por outro lado, são mais conspícuos para quem se comporta – e, por isso, tendem a ser apontados

De acordo com Skinner (1971, p. 133; 1984d, p. 504; p. 506; 1984g, p. 718), as unidades de seleção no terceiro nível são as *práticas culturais*. Tais práticas são definidas de acordo com suas conseqüências ou produtos: “(...) fazer uma ferramenta, cultivar alimento ou ensinar uma criança” (Skinner, 1981/1984b, p. 478). O adjetivo “culturais” indica que a aprendizagem de tais práticas é mediada por outros seres humanos – visto que “cultura”, para Skinner (1953/1965, pp. 419-421; 1974, pp. 202-203; 1984d, p. 506), é o conjunto das contingências de reforço mantidas por certo grupo social. Mas qual a fonte original dessas unidades? Práticas culturais surgem a partir de contingências que afetam o comportamento de indivíduos (Skinner, 1981/1984b, p. 478; 1984d, p. 506) – e, neste sentido, seu surgimento em nada difere do surgimento dos operantes no repertório comportamental dos organismos. Mas, nesse caso, o que diferencia as práticas culturais dos operantes? Práticas culturais são *constituídas* por operantes, mas para que a adoção do conceito seja justificada, tais práticas devem apresentar características indicativas de um novo nível de organização seletiva. De imediato, duas dessas características são identificáveis: 1) Em princípio, qualquer operante pode tornar-se uma prática cultural, desde que seja reforçado e transmitido pelos membros de certa cultura. Em muitos casos, porém, equiparar

---

como “causas” do comportamento (Skinner, 1963/1969a, pp. 115-117; 1978i, p. 85). A

práticas culturais a operantes individuais é uma simplificação. Diferentes formas de cultivar alimentos, educar crianças e governar países não são “operantes”, em sentido estrito, mas sim longas e complexas cadeias de operantes, envolvendo diversos indivíduos e sendo definidos por expressões que apontam para suas conseqüências ou produtos finais.<sup>69</sup>

Um operante simples *pode* tornar-se uma prática cultural: “cumprimentar”, por exemplo, é um operante e uma prática cultural. Usualmente, porém,

---

gramática, portanto, parece servir bem à descrição da situação experimentada *pelo falante*.

<sup>69</sup> A interpretação das culturas a partir dos conceitos da análise do comportamento freqüentemente dá margem a “abusos” deste tipo. Trata-se de uma característica inerente ao tipo de interpretação possibilitado por tal ciência. Como aponta Skinner (1974, p. 19), todas as ciências possuem um limite além do qual a especulação faz-se necessária. Este tipo particular de especulação – baseada em fatos experimentais já estabelecidos – faz parte do corpo científico, e ajuda a promover o desenvolvimento de tecnologias efetivas. Em 1938, porém, a posição de Skinner era menos flexível. Estritamente falando, a definição das propriedades de um operante deveria ocorrer sempre através do método experimental: “A natureza genérica de estímulos e respostas não é, de forma alguma, uma justificação para os termos mais amplos do vocabulário popular. Nenhuma propriedade é uma propriedade definidora válida de uma classe até que sua realidade experimental tenha sido demonstrada, e esta regra exclui muitos termos comumente utilizados na descrição do comportamento. (...) A existência do termo popular cria alguma presunção em favor da existência de um conceito experimentalmente real correspondente, mas isso não nos livra da necessidade de definir a classe e de demonstrar sua realidade, se pretende-se utilizar o termo para propósitos científicos” (Skinner, 1938/1966, pp. 41-42). Posteriormente, ao propor um terceiro nível de seleção por conseqüências, Skinner (1981/1984b) permite-se empregar os “termos mais amplos do vocabulário popular”: “(...) fazer uma ferramenta, cultivar alimento ou ensinar uma criança” (p. 478). Neste nível de análise, insistir na redução de práticas culturais a operantes seria inútil (embora teoricamente possível, visto que práticas culturais são constituídas por operantes), pois estamos lidando com contingências de outra ordem. A análise das culturas continuará sendo sempre, em alguma medida, uma prática interpretativa – não porque não seja possível tratar experimentalmente os operantes culturais, mas porque a interpretação das culturas inevitavelmente ultrapassa os limites traçados pelo conhecimento experimental. Esta é, exatamente, a função da interpretação científica: estender a compreensão dos fenômenos além do que permite a experimentação, mas usando os próprios dados experimentais como guias do movimento interpretativo. Nesse sentido, Glenn (1994) propõe a extensão do uso do termo “operante” a “(...) unidades operantes complexas, compostas de instâncias, cada uma tendo muitas partes. Embora alguém possa preferir reservar o termo operante para unidades como pressionar uma barra ou puxar uma corrente, uma perspectiva evolucionária sugere que unidades operantes em um repertório particular podem ser compostas por formas progressivamente mais complexas conforme a ontogenia ocorre” (p. 251).

práticas culturais são constituídas por *contingências de reforço entrelaçadas* (Glenn, 1988; 1991) – isto é, contingências nas quais os indivíduos envolvidos não apenas comportam-se, mas, ao fazê-lo, criam variáveis ambientais que participam do controle do comportamento de outros indivíduos. Normalmente, as contingências entrelaçadas que integram práticas culturais contam com a participação de grupos de indivíduos desenvolvendo ações coordenadas para a produção de certos resultados que não poderiam ser alcançados pela ação isolada dos membros do grupo. Esses resultados, por sua vez, retroagem sobre o grupo, influenciando as possibilidades de sobrevivência tanto de seus membros quanto das práticas que executam; 2) Como vimos, uma prática cultural é um operante – ou conjunto de operantes – reforçado pelos membros de certa cultura. Isoladamente, porém, essa afirmação não basta para caracterizar práticas culturais, pois a imensa maioria dos operantes emitidos por seres humanos são modelados pelas culturas. Não haveria qualquer utilidade, para nossa discussão, em distinguir entre aqueles operantes que sofrem ou não influência cultural. Porém, cabe notar que, se nossa definição de práticas culturais se limitasse ao fato de que elas são reforçadas pelas culturas, praticamente qualquer comportamento humano selecionado em nível ontogenético deveria ser considerado uma prática cultural. Portanto, a simples presença da cultura enquanto ambiente

seletivo não nos permite diferenciar entre operantes e práticas culturais. Uma segunda característica deve ser igualmente considerada. Para que se tornem práticas culturais, operantes devem ser “(...) transmitidos como partes de um ambiente social” (Skinner, 1984d, p. 505), sendo que “(...) uma cultura é transmitida (e o modo de transmissão está no coração da seleção) quando indivíduos que têm sido modificados pelas contingências mantidas por um grupo tornam-se parte do grupo mantenedor” (Skinner, 1984d, p. 506). Sabemos que a frequência de certa prática cultural em um ambiente social dependerá da extensão na qual esta prática é reforçada por seus membros – mas isso não é suficiente para explicar a *continuidade* da prática enquanto tal. Para que operantes – ou conjuntos de operantes – possam ser caracterizados como práticas culturais, a transmissão entre gerações sucessivas deve ser assegurada – e isso ocorre quando membros do grupo social não apenas são ensinados a “praticar a prática”, mas também são “ensinados a ensinar” a prática.<sup>70</sup> A continuidade de certa prática cultural depende fundamentalmente desse processo de transmissão das unidades de seleção. Essas são, portanto, as características definidoras das práticas culturais: elas são operantes (ou

---

<sup>70</sup> O verbo “ensinar” pode sugerir ação “deliberada” nesse sentido, mas este não é necessariamente o caso (Skinner, 1971, p. 130; p. 135; 1981/1984b, p. 479) – e talvez raramente o seja (Glenn, 1991, pp. 65-66). Tanto a participação em práticas culturais como a transmissão das mesmas freqüentemente ocorrem sem que os indivíduos envolvidos estejam sob o controle de regras que descrevam os efeitos finais de suas práticas sobre a cultura.

conjuntos de operantes ligados por contingências entrelaçadas) reforçados por certa cultura e transmitidos entre as sucessivas gerações desta cultura. A conjunção dessas características permite atribuir a um terceiro nível seletivo a configuração das culturas.

É importante notar, desde já, que a interpretação das culturas realizada por Skinner não sustenta qualquer distinção de natureza entre práticas *culturais* e práticas de *controle cultural* do comportamento. As contingências de reforço que mantêm práticas culturais também são, por sua vez, práticas culturais. Todos os membros de uma cultura são, simultaneamente, controladores e controlados, ainda que em graus variáveis. A seleção explícita de práticas de planejamento e institucionalização do controle comportamental ocorreu, presumivelmente, após a observação do efeito exercido sobre o comportamento do grupo pelas conseqüências produzidas por práticas culturais anteriores – muitas provavelmente surgidas acidentalmente (Skinner, 1953/1965, pp. 426-428; 1955-1956/1972h, p. 04). O comportamento dos planejadores culturais é selecionado pelas conseqüências do controle que exercem. A introdução deliberada de variáveis visando o controle de práticas culturais acelera e otimiza o processo evolutivo no nível 3 – e é, por este motivo, selecionada. Que freqüentemente os planejadores culturais beneficiem-se de sua posição,



explorando o comportamento alheio em benefício próprio, não apenas é evidente, como é um problema central para as discussões éticas sobre a tecnologia comportamental (Skinner, 1953/1965, cap. 29; 1961/1972n, p. 45; 1977/1978h; Holland, 1974; Sidman, 1989; Carrara, 1998, pp. 217-230). No entanto, importa aqui simplesmente destacar que práticas de planejamento e controle do comportamento são, também elas, práticas culturais, tanto quanto cultivar alimentos ou produzir artefatos – e, enquanto tais, estão igualmente sujeitas à seleção no nível 3 (Skinner, 1953/1965, pp. 426-428; 1961/1972n, p. 40). Isso é importante para que não cometamos o erro de polarizar nossa discussão entre práticas culturais *sujeitas* ao controle, por um lado, e práticas *de* controle, por outro. Ainda que seja útil e necessário realizar tal distinção no momento correto e sob o prisma adequado, a seleção cultural é, em relação a esse aspecto, tão “cega” quanto nos níveis anteriores, pois lida tão somente com unidades de seleção, ignorando distinções hierárquicas. Ao fazer tais observações, visamos simplesmente desvincular as implicações éticas e políticas de nossa discussão (que serão investigadas posteriormente) da análise sobre os méritos do modelo de seleção por conseqüências enquanto instrumento de interpretação das culturas. É evidente que conceituar “cultura” como “(...) um conjunto de contingências de reforço mantidas por um grupo (...)” (Skinner, 1974, p. 203) ou como “(...) todas

as variáveis afetando-o [um indivíduo] que são arranjadas por outras pessoas” (Skinner, 1953/1965, p. 419) implica apontar controladores e controlados – mas, no que concerne ao modelo de seleção por conseqüências, não se trata de identificá-los, necessariamente, com governantes e governados. Um ponto de partida é necessário para a realização de uma análise comportamental – mas, nas contingências entrelaçadas que compõem uma cultura, o controle é um predicado de todos os participantes.

Em relação à proposta de Skinner sobre a adoção de práticas culturais como unidades de seleção no nível 3, é preciso fazer uma observação. Nossa definição de práticas culturais exclui do conjunto das unidades sujeitas à seleção os operantes que não são transmitidos entre gerações. Mas é preciso notar que esses operantes são a fonte primária a partir da qual surgem as práticas culturais – pois, conforme vimos, tais práticas originam-se de contingências que afetam o comportamento de indivíduos (Skinner, 1981/1984b, p. 478; 1984d, p. 506). Portanto, os operantes emitidos pelos membros de certa cultura também constituem, em certo sentido, unidades passíveis de seleção cultural, mesmo que não integrem *práticas* culturais. Não se trata, porém, de conferir a todos os operantes a qualidade de unidades sujeitas à seleção *no nível 3*. Se práticas culturais são operantes reforçados e transmitidos pela cultura, os

operantes que não se tornam práticas culturais devem, não obstante, ser considerados unidades sujeitas ao processo seletivo – mas num nível intermediário, ou de *transição*, entre os níveis 2 e 3. Conforme detalharemos adiante, práticas culturais são seletivamente julgadas por sua contribuição à sobrevivência do grupo que as apresenta. Operantes que não são transmitidos entre gerações não participam desse tipo de contingência seletiva – e, portanto, não constituem unidades de seleção no nível 3. Porém, o “material” a partir do qual as culturas selecionam suas práticas é constituído por esses operantes.

Estamos lidando com a questão da origem das práticas culturais (ou o “problema da primeira ocorrência”), e a semelhança com a discussão do mesmo tema no nível 2 não é casual. Se no segundo nível seletivo cada resposta indiferenciada no repertório de um organismo é um operante em potencial, no terceiro nível seletivo cada operante existente em certa cultura é uma prática cultural (ou parte de uma prática cultural) em potencial. Apontar tão-somente as práticas culturais como unidades sujeitas à seleção implicaria ignorar a ação seletiva das culturas sobre os demais operantes. Essa alternativa impediria a identificação da própria origem da variação das práticas culturais. Mas um detalhe importante deve ser notado. No nível 2, qualificamos como unidades sujeitas à seleção tanto as respostas indiferenciadas quanto os operantes. No nível 3, por

outro lado, consideramos apenas as práticas culturais como unidades selecionáveis – embora tenhamos apontado a necessidade de considerar os demais operantes como unidades da seleção *em um nível intermediário, ou de transição, entre os níveis 2 e 3*. Urge, portanto, uma justificativa para essa diferenciação.

Tanto as respostas indiferenciadas, no nível 2, como os operantes que não integram práticas culturais, no nível 3, são a fonte primária das variações a partir da qual operantes e práticas culturais, respectivamente, são selecionados. Em certo sentido, é possível apontar, tanto no nível 2 como no nível 3, dois processos distintos de seleção, cada um com características distintas de reprodução e variação: 1) aquele envolvido na produção de “primeiras ocorrências” (isto é, a seleção filogenética da produção de respostas indiferenciadas ontogeneticamente selecionáveis, no nível 2, e a seleção inicial de operantes que podem, eventualmente, integrar práticas culturais, no nível 3); e 2) aquele envolvido na posterior determinação da evolução e freqüência dessas ocorrências iniciais (isto é, a seleção ontogenética de operantes, no nível 2, e a seleção, entre sucessivas gerações, dos operantes que compõem práticas culturais, no nível 3). No nível 2, porém, tanto as respostas indiferenciadas quanto os operantes estão sujeitos *às mesmas contingências de seleção* – isto é, às contingências ontogenéticas de reforço. No nível 3, por

outro lado, verifica-se outra situação. Embora tanto as práticas culturais quanto os demais operantes estejam igualmente sujeitos à seleção por contingências de reforço, somente as práticas culturais estão sujeitas às contingências seletivas que caracterizam o nível 3 – isto é, às contingências de sobrevivência de práticas culturais *entre gerações*. Isso é verdadeiro por definição, pois operantes transmitidos entre gerações passam a ser práticas culturais (embora não deixem de ser operantes – isto é, embora não deixem de ser controlados *também* por contingências ontogenéticas). Dessa forma, embora possamos, no nível 2, qualificar respostas indiferenciadas e operantes como unidades igualmente sujeitas à seleção ontogenética, não podemos fazer o mesmo, no nível 3, em relação as práticas culturais e aos demais operantes: neste nível, a seleção age somente sobre práticas culturais. Quanto aos demais operantes, qualificá-los como pertencentes a um nível intermediário ou de transição entre os níveis 2 e 3 não implica postular novas *contingências* seletivas. Trata-se apenas de apontar que, embora sejam, obviamente, unidades submetidas à seleção no nível 2, estes operantes constituem, simultaneamente, a matéria-prima a partir da qual erigem-se as práticas culturais (ainda que não possam ser *denominados* práticas culturais). Assim, a seleção desses operantes, ainda que ocorra no contexto das culturas, não se caracteriza como seleção de nível 3 – daí a referência à transição entre os níveis.

Um exemplo simples pode demonstrar como a seleção inicial de operantes em certa cultura distingue-se da seleção de práticas culturais entre gerações. A manipulação direta do ambiente físico por parte de certo indivíduo pode ter ocasionado o surgimento ou o domínio do fogo – talvez acidentalmente – com conseqüências reforçadoras.<sup>71</sup> Uma vez presente no repertório desse indivíduo, tal operante pode difundir-se entre os outros membros do grupo (por imitação, por exemplo). Os eventos descritos até o momento podem ser compreendidos como a seleção de certo operante no interior de uma cultura, *embora este operante ainda não possa ser qualificado como uma prática cultural*. Sendo a conseqüência do operante reforçadora para os membros do grupo, é possível que esse comportamento passe a ser explicitamente ensinado aos novos integrantes daquela cultura, permanecendo entre sucessivas gerações e tornando-se, a partir daí, uma prática cultural. Somente nesse ponto começa a agir o terceiro nível de seleção.

Skinner, obviamente, não foi o único autor a traçar analogias entre a seleção natural e a seleção de práticas culturais. A sociobiologia e o darwinismo social, por exemplo, angariaram considerável atenção nas

---

<sup>71</sup> Escolhemos esse exemplo exatamente por sua simplicidade, mas trata-se de um modelo dificilmente aplicável aos dias atuais. A seleção de operantes em seres humanos é fundamentalmente dependente de práticas culturais já existentes. É difícil imaginar que a cultura possa selecionar operantes individuais que não sejam, em algum grau, produtos da própria ação cultural. Mesmo a interação com o ambiente físico é freqüentemente mediada por outros seres humanos (sobretudo após a emergência do comportamento verbal).

últimas décadas. Skinner critica ambas as alternativas (1971, pp. 132-133; 1984d, p. 503; p. 504; p. 506; 1989d, p. 117) – basicamente, por 1) ignorar o nível operante de seleção, comparando diretamente a seleção natural à seleção cultural; 2) conferir demasiada ênfase à competição entre culturas, negligenciando a “competição” das culturas com seus próprios ambientes. A proposta de Dawkins (1976/1979, cap. 11), que defende como unidades da seleção cultural os “memes”, aproxima-se, em alguns aspectos, da proposta skinneriana, mas há motivos suficientes para não equipará-las. Dawkins utiliza-se de linguagem mentalista para definir os “memes” (cita “idéias” como exemplos destes (p. 214)) e de metáforas fisiológicas para referir-se à sua reprodução (“(...) os memes propagam-se no ‘fundo’ de memes pulando de cérebro para cérebro” (p. 214)). Além disso, privilegia a imitação como modo de transmissão dos “memes” (p. 214). Também nesse caso, a adoção dos princípios de seleção do comportamento operante tornaria a proposta mais coerente.<sup>72</sup>

## *2.2. Reprodução e variação das unidades de seleção*

Nos três níveis analisados, as unidades de seleção devem possuir capacidade de reprodução – caso contrário, desapareceriam em

---

<sup>72</sup> Em favor de Dawkins, diga-se que: 1) a obra citada destina-se à divulgação científica – o que permite o uso de linguagem figurativa com menor rigor; 2) o conceito de “meme” surge na obra como proposta inicial, a ser aprofundada por estudos posteriores.

curto prazo da “população” de unidades (e a própria “população”, por fim, desapareceria). Ao mesmo tempo, novas unidades devem surgir continuamente. Se as unidades já existentes não fossem mutáveis ou substituíveis, qualquer modificação das circunstâncias seletoras poderia eliminá-las, até que nenhuma restasse. Assim, tanto a reprodução com “fidelidade da cópia” quanto a variação das unidades desempenham papel fundamental no equilíbrio do processo de seleção por conseqüências. Dependendo das circunstâncias, uma ou outra pode ser favorecida – mas o processo seletivo só é possível a partir da conjugação de ambas.

### *2.2.1. Nível 1*

Conforme comentamos, o mecanismo de transmissão genética das características hereditárias não era conhecido na época em que Darwin desenvolveu sua teoria, mas o processo começou a ser desvendado a partir da década de 20. Considerando o modo como definimos os genes anteriormente, pode-se afirmar que grande parte deles permanece inalterado durante sua reprodução e transmissão para as sucessivas gerações de organismos. A permanência dos genes no “fundo”

---



genético de uma espécie depende, porém, das conseqüências de sua expressão fenotípica na interação com o ambiente.

Contudo, há exceções nesse processo, e elas explicam a variação dos genes. Na reprodução sexual, a geração de gametas por divisão meiótica permite o reagrupamento dos genes dos organismos reprodutores através de recombinação.<sup>73</sup> Novas variações de unidades genéticas surgem a partir desse processo, que precede regularmente o contato sexual. Mutações genéticas, por outro lado, são acontecimentos muito mais raros, e normalmente suas conseqüências são desvantajosas para o fenótipo. Porém, as mutações também podem favorecer filogeneticamente o organismo – e, neste sentido, desempenham papel fundamental na produção de variabilidade em uma população de genes. Por definição, todas as mutações são “erros” – isto é, todas originam-se de falhas no processo de replicação genética. Em sentido estritamente evolutivo, porém, somente as variáveis selecionadoras podem definir se uma mutação é um “erro” ou um “acerto”. É mesmo possível que certa mutação seja um “acerto” sob certas circunstâncias ambientais e um “erro” dadas outras circunstâncias.<sup>74</sup>

---

<sup>73</sup> Não abordaremos aqui as formas de reprodução não-sexual por simples divisão mitótica.

<sup>74</sup> Outra fonte de variabilidade genética, a transmissão horizontal (interespecies) dos chamados “genes saltadores”, encontra-se sob estudo, e parece desempenhar papel mais amplo do que inicialmente supunha-se – inclusive no genoma humano, podendo responder por até 45% de sua composição (Pesquisa FAPESP, pp. 32-33).

### 2.2.2. *Nível 2*

As respostas indiferenciadas no repertório de um organismo “reproduzem-se” – isto é, repetem-se – porque geram conseqüências reforçadoras. Passam, assim, a “diferenciar-se”. Nesse sentido, um repertório inicial amplo – e, portanto, variado – deve ser favorecido pela seleção natural<sup>75</sup> (Skinner, 1966/1969e, p. 205). Mas, como vimos, é a possibilidade de modelagem desse repertório que permite ao organismo exibir comportamentos variados e de crescente complexidade. A suscetibilidade aos eventos reforçadores, segundo Skinner (p. 205), deve ter evoluído pela mesma razão que favoreceu o surgimento dos repertórios indiferenciados: ela amplia enormemente as possibilidades de variação do comportamento, ao mesmo tempo em que garante a reprodução das respostas que geram conseqüências reforçadoras.

Note-se que a diferença entre o mero surgimento de respostas “espontâneas”, por um lado, e sua suscetibilidade ao reforço operante, por outro, aponta para o próprio processo de transição entre os níveis 1 e

---

<sup>75</sup> Dawkins (1984, p. 487) corrobora essa possibilidade no nível 2, lembrando que teorias semelhantes no nível 1 buscam justificar a existência de “genes mutadores” – cuja função seria elevar os níveis médios de mutações nos organismos, igualmente elevando, assim, a oferta de material indiferenciado sobre o qual a seleção natural pudesse agir. Na verdade, Dawkins acredita que tais teorias não sejam aplicáveis ao nível 1, mas não descarta a possibilidade de que processos análogos possam ocorrer no nível 2.

2. Mas, assim como apontamos respostas indiferenciadas e operantes como unidades sujeitas à seleção no nível 2, devemos também discutir a reprodução e a variação de ambas as unidades nesse nível seletivo. Tal observação é necessária, dado que o surgimento das respostas indiferenciadas deve-se a contingências de nível 1 – e os operantes encontram sua fonte primária nas respostas indiferenciadas; mas, se optássemos por circunscrever a discussão destes temas ao nível filogenético, teríamos que assumir que a reprodução e variação das unidades de seleção no nível 2 (neste caso, as respostas indiferenciadas) são apenas produtos da expressão fenotípica dos genes. É óbvio que, com isso, criaríamos sérias limitações. Tome-se, por exemplo, o problema da reprodução. Uma mesma resposta “espontânea” pode ocorrer diversas vezes no repertório de um organismo, mas também pode ocorrer uma única vez. Se essa resposta única produz conseqüências reforçadoras, contingências ontogenéticas passam a participar de seu controle – isto é, de sua reprodução ou variação. Nesse caso, não podemos mais analisar a reprodução e a variação como processos anteriores à seleção ontogenética, mas sim como *produtos* desta seleção. Assim, as conseqüências, no nível ontogenético, não apenas selecionam respostas, mas, no próprio ato de selecioná-las, determinam sua reprodução ou variação. Respostas indiferenciadas, assim como a possibilidade de

reforçamento dessas respostas, são produtos da seleção no nível 1. Mas é exatamente essa suscetibilidade aos eventos reforçadores que permite a passagem do primeiro nível para o segundo. A simples existência de respostas indiferenciadas não garante sua seleção. Portanto, ao falar de reprodução e variação de unidades no nível 2, devemos nos referir ao nível operante de seleção, e não ao nível filogenético.

É possível notar, aqui, uma diferença marcante entre os níveis de seleção 1 e 2, e essa diferença deve ser explorada: enquanto, no nível 1, a reprodução e a variação dos genes *precede* a ação seletiva, no nível 2 a reprodução e a variação dos operantes são *causadas* pela seleção.<sup>76</sup> Dois aspectos da analogia podem ajudar a esclarecer a questão. 1) O primeiro diz respeito às unidades selecionadas. O conceito de gene define uma unidade biológica relativamente discreta, cujos mecanismos de reprodução e variação podem ser descritos sem que se faça referência direta ao comportamento. Assim, é possível, *grosso modo*, estabelecer uma divisão entre os mecanismos de reprodução e variação dos genes (que ocorrem no interior do organismo) e os mecanismos de seleção destas

---

<sup>76</sup> Sobre esse tópico, duas observações são necessárias: 1) A disposição dos eventos em determinada ordem temporal é, em certo sentido, arbitrária, pois faz-se exequível apenas a partir da escolha de um “momento inicial” idealizado, a partir do qual proceda-se à descrição de um ciclo de seleção até seu “fim”; 2) Localizar temporalmente a seleção, no nível 1, *após* a reprodução e a variação não implica desprezar a interdependência entre os três processos. Obviamente, estarão aptos a reproduzir-se e variar somente genes previamente selecionados, mas isso indica apenas uma mudança no “momento inicial” escolhido para a descrição do ciclo de seleção em termos temporais.

unidades (que dependem da interação organismo-ambiente). Os níveis 2 e 3 não contam com unidades de seleção com essas características.<sup>77</sup> Assim, em contraposição às unidades biológicas do nível 1, estamos lidando com

---

<sup>77</sup> Talvez a fisiologia venha a estabelecer algum conceito que defina uma unidade subjacente à reprodução e variação dos operantes, mas uma analogia entre esta unidade e os genes sofreria limitações parecidas àquelas impostas à comparação entre operantes e genes. Pode-se imaginar, por exemplo, que uma unidade desse tipo varie (assim como os operantes), mas sua reprodução certamente não envolveria replicação (no sentido de produção de cópias perfeitas), mas talvez a repetição de eventos fisiológicos com certas características comuns. A tarefa torna-se ainda mais complexa se considerarmos – como faz Skinner (1988/1989b, p. 50) – que, assim como a topografia de certa resposta não indica sua origem filogenética ou ontogenética, o mesmo pode ocorrer com os processos neurais que integram respostas. Glenn e Madden (1995) apresentam as linhas de pesquisa que buscam estabelecer a natureza dessas unidades fisiológicas, pressupondo que tratem-se de eventos neuroquímicos – e, assim como distinguem, no nível 1, entre unidades de replicação (genes) e de interação (organismos), estendem a analogia ao nível 2, no qual eventos neuroquímicos e respostas, seriam, respectivamente, as unidades de replicação e interação. No presente trabalho, porém, estamos considerando operantes – e não eventos neuroquímicos – como unidades de replicação. Como se justifica essa opção? Evidentemente, não há por que questionar a utilidade das investigações sobre a fisiologia dos processos comportamentais, ou a necessidade dessa tarefa para que obtenhamos uma compreensão científica mais completa sobre o comportamento (Skinner, 1974, p. 215). No entanto, os limites da proposta de Glenn e Madden são os mesmos impostos pelo (quase inexistente) conhecimento empírico sobre a natureza das supostas unidades neuroquímicas que *integram* (e não *subjazem a*) eventos comportamentais. Comparar tais unidades com genes, segundo Glenn e Madden (p. 247), implica assumir que “(...) algum evento neuroquímico deve ser replicado fielmente entre respostas em uma linhagem operante” – uma idéia que os próprios autores consideram “contra-intuitiva”, dadas as variações topográficas de respostas pertencentes a um mesmo operante. Trata-se, em nossa opinião, de uma hipótese desnecessária – pois mesmo que tais unidades sequer existam enquanto eventos discretos identificáveis e *replicáveis*, a seleção ontogenética de operantes permanecerá igualmente válida. Dada a atual ausência de evidências empíricas – e dado o fato de que tais evidências podem não surgir em curto prazo, ou ainda de que podem não confirmar a existência de uma unidade à qual se aplique o conceito de replicação –, é preferível, *ao menos no momento*, considerar os operantes como análogos dos genes no nível 2, incluindo na analogia o processo de replicação (proposta também endossada por Dawkins (1984)). Ouçamos Skinner (1966/1969e): “Nós descrevemos o organismo que se comporta em termos de sua anatomia flagrante (*gross*), e nós podemos, sem dúvida, finalmente descrever o comportamento de suas estruturas mais sutis (*finer*) quase da mesma forma, mas, *até lá*, nós analisamos o comportamento sem fazer referência a estruturas sutis, e somos compelidos a agir assim *mesmo quando desejamos fazer inferências sobre elas*” (p. 173, nosso itálico); “Um modelo do sistema nervoso não servirá até que a fisiologia esteja mais avançada? Acredito que a resposta seja não” (1974, pp. 217-218). Como traçar paralelos entre genes e entidades neuroquímicas hipotéticas? (E, se o fizéssemos, não estaríamos versando sobre o “sistema nervoso conceitual” do qual falava Skinner já em 1938 (cap. 12)?) É preferível, ao invés disso, comparar duas unidades sobre as quais há um conhecimento empírico sólido. Ainda que tais unidades sejam fisicamente muito diversas, a comparação entre elas será válida desde que apresentem semelhanças funcionais nos diferentes níveis de seleção por conseqüências.

unidades *comportamentais* nos níveis 2 e 3 – estas partilhando da natureza “mutável, fluida e evanescente” (Skinner, 1953/1965, p. 15) própria ao comportamento enquanto objeto de estudo científico. As conseqüências dessa diferença de natureza entre as unidades seletivas nos três níveis estendem-se a diversos aspectos da analogia. A questão da “replicação” das unidades, que abordaremos em seguida, é um exemplo – mas será possível, em diversas ocasiões ao longo deste capítulo, perceber mais claramente a amplitude desse tópico.

Ainda sob esse aspecto, é curioso notar que teorias da representação disputaram crédito tanto com a teoria darwiniana quanto com a análise do comportamento – e as resoluções diferenciadas dos dois casos ilustram as diferenças entre os processos de seleção das unidades na filogênese e na ontogênese. No século 19, embora o gene fosse ainda uma entidade apenas inferida, a transmissão de material hereditário entre gerações era consenso entre os cientistas. Teorias como o lamarckismo e a ortogênese (que buscava no organismo as forças motrizes da evolução, em detrimento das demandas ambientais) tratavam o suposto material genético como sendo constituído por cópias ou representações do organismo que o continha (Catania, 1995, pp. 189-190). Sabe-se hoje que tal hipótese é insustentável. Genes direcionam o desenvolvimento de estruturas orgânicas através da produção de proteínas, mas não são cópias

dessas estruturas. Teorias da representação também incidem na psicologia, argumentando que o organismo armazena cópias do ambiente ao qual está exposto. Recuperadas em situações futuras, tais cópias permitiriam ao organismo agir efetivamente diante de situações semelhantes. A oposição de Skinner (1987/1989a) a essa proposta é bem conhecida: os organismos, ao invés de *armazenar* contingências ambientais, são *modificados* por elas. O termo “modificados” é genérico o bastante para eximir Skinner de qualquer inquérito sobre a natureza específica do processo: esta tarefa estaria reservada à fisiologia. Mas esse termo também permite vislumbrar claramente as diferenças entre os processos de seleção das unidades nos níveis filogenético e ontogenético. A seleção natural não modifica genes, mas tão-somente os seleciona. A modificação dos genes (isto é, sua variação) deve-se a processos anteriores de recombinação e mutação.<sup>78</sup> A seleção ontogenética, por sua vez, agindo sobre a topografia e frequência de respostas de um único organismo, efetivamente modifica-o. Mesmo que todos os processos fisiológicos subjacentes à exposição de certo organismo às contingências ambientais ontogenéticas venham a ser compreendidos, permanecerá esta diferença fundamental entre os dois níveis: na evolução natural, pode-se estabelecer limites relativamente

---

<sup>78</sup> Conforme aponta Clark (1986), “(...) todo o processo é *cego*, onde isso significa que as opções entre as quais a seleção age são mutantes aleatórios; seres cuja natureza mutada

claros entre os processos de reprodução e variação, por um lado, e seleção, por outro. O mesmo não ocorre na ontogênese, onde os três processos, embora teoricamente distinguíveis, podem ser compreendidos através do conceito de contingências de reforço.

Talvez o problema da ausência de uma unidade biológica de seleção nos níveis 2 e 3 seja o motivo que tenha levado Skinner a defender, como vimos, a adoção das características fenotípicas dos organismos como unidades básicas da seleção filogenética. De fato, isso resolveria o problema, pois os processos nos três níveis poderiam ser descritos apenas em termos de interação organismo-ambiente. Como notamos há pouco, no nível ontogenético os processos de reprodução, variação e seleção podem ser compreendidos exclusivamente através do conceito de contingências de reforço. Um conceito como “contingências de sobrevivência” (Skinner, 1961/1972n, p. 42; 1981/1984b, p. 477) pode sugerir um paralelo filogenético com semelhante alcance explicativo, desde que as unidades sobre as quais age a seleção sejam substituídas: ao invés de genes, características fenotípicas. Senão, vejamos: as características fenotípicas de uma população reproduzem-se e variam *porque* são selecionadas (assim como, no nível ontogenético, a seleção – isto é, o reforço – “explica” a reprodução e a variação de operantes).

---

particular não apresenta nenhuma relação causal com a natureza do ambiente no qual eles



Desse modo, a explicação para o comprimento do pescoço das girafas, por exemplo (isto é, a explicação para sua reprodução ou variação), encontrar-se-ia no “reforço diferencial” exercido pelas demandas ambientais de nutrição – isto é, pelas “contingências de sobrevivência” relacionadas à obtenção de alimento. Note-se a diferença desse tipo de explicação em relação àquela que faz referência aos mecanismos genéticos. Naquela, a presença de uma unidade biológica de transmissão de caracteres hereditários impede uma analogia integral com a seleção ontogenética, pois os processos de variação e reprodução referem-se aos genes, e não ao fenótipo. A explicação ora oferecida, por outro lado, ao omitir referências ao gene, confina todo o processo seletivo – incluindo a variação e a reprodução – à interação das características fenotípicas com o ambiente, permitindo uma analogia praticamente perfeita entre contingências filogenéticas e ontogenéticas. Adotar características fenotípicas como unidades da seleção também permite a Skinner (1963/1969a, p. 132) realizar comparações elegantes entre espécies e operantes (ambos constituídos de “instâncias” que, embora apresentem variabilidade, estão unidas por características comuns). A opção skinneriana protege a analogia entre os diferentes níveis de seleção contra rupturas, garantindo integralmente sua validade. De fato, a maior parte

dos problemas na comparação entre os níveis poderiam ser contornados através da adoção das características fenotípicas como unidades da seleção. Nosso objetivo, no entanto, é claro: examinar a validade da analogia entre seleção operante e seleção natural – e não restam dúvidas sobre o papel dos genes na seleção natural. Ignorar a ação dos mecanismos genéticos de hereditariedade poderia preservar a integridade da analogia, mas seria uma forma demasiado cômoda de evitar o exame de certos aspectos menos explorados do problema sob investigação.

É possível que essa seja, afinal, uma questão secundária. A escolha das características fenotípicas como unidades de seleção filogenética não invalida o quadro geral descrito até o momento. Conforme vimos, genes e características fenotípicas não se opõem, mas *complementam-se* no processo de evolução natural. Além disso, é óbvio que Skinner não ignorava a ação dos genes (“Contingências ambientais selecionam variações em genes (...)” (1984f, p. 702)), mas parece tê-la preterido em favor das características fenotípicas exatamente para tornar mais clara sua analogia. De certo modo, essa opção é coerente com o conjunto da filosofia behaviorista radical. Skinner sempre fez questão de declarar a independência da ciência do comportamento em relação à fisiologia (Skinner, 1950/1972f; 1974, cap. 13). Se é possível estabelecer relações funcionais diretas entre variáveis ambientais e comportamentais,

não apenas a ciência do comportamento pode dispensar o recurso a explicações fisiológicas, como passa a estabelecer a tarefa dos investigadores neste campo. Algo do mesmo gênero ocorreu com a teoria da evolução, que desenvolveu-se muito antes da descoberta dos mecanismos de transmissão genética de caracteres hereditários. Porém, enquanto a genética provê à teoria da evolução, atualmente, sua contrapartida fisiológica, o mesmo ainda não ocorre na relação entre a neurofisiologia e a ciência do comportamento. Ainda que essa contrapartida não seja indispensável, é, sem dúvida, desejável. O fato, porém, é que ainda não a possuímos – e para tornar claros os rumos de nossa reflexão, devemos tomar posição inequívoca sobre o assunto.

Assim, parece-nos que, se pretendemos explorar amplamente as conseqüências da analogia empreendida por Skinner, é aconselhável dialogar com a versão atual da teoria da evolução.<sup>79</sup> Isso não significa que a versão da teoria da evolução escolhida por Skinner para realizar sua analogia esteja errada. Relações funcionais entre ambiente e comportamento podem ser verificadas tanto na filogênese como na ontogênese, e a presença ou ausência de referência a mecanismos

---

<sup>79</sup> Rigorosamente falando, não existe uma “versão atual” da teoria da evolução, senão muitas versões que compartilham alguns princípios comuns. No entanto, é justamente um desses princípios (a hereditariedade por transmissão genética) a fonte de nossa discussão – e é a validade inequívoca deste princípio que pretendemos sublinhar quando falamos em uma “versão atual”.

fisiológicos subjacentes não modifica tais relações. Porém, se é nosso objetivo estabelecer canais de diálogo entre a ciência do comportamento e a biologia evolucionária, pode-se esperar que os representantes desta última avaliem os méritos da analogia skinneriana tendo como base de comparação a versão atual da teoria da evolução. Dessa forma, parece mais providente avaliar também as conseqüências da genética para a analogia, ao invés de preteri-la porque não se adequa ao modelo estabelecido pelas contingências de reforço. (Num hipotético diálogo entre representantes das duas ciências, imagine-se quão embaraçoso seria, para um analista do comportamento, ver-se obrigado a afirmar algo como “nós não costumamos pensar na teoria da evolução em termos genéticos”!) Não se trata de atacar a analogia skinneriana, mas tão-somente de discutir abertamente suas características e limites, buscando, assim, refiná-la.

2) Um segundo aspecto da analogia, complementar ao anterior, deve ser notado para que possamos compreender as diferenças de ordenação temporal entre os processos de reprodução, variação e seleção nos níveis 1 e 2. Enquanto o nível 1 lida com o tempo geológico – que pode contar-se em milhões de anos –, o nível 2 lida com o tempo de vida de um único organismo – no caso humano, usualmente algumas dezenas de anos. O nível 3, por sua vez, lida com o tempo cultural, que transcende

a existência de indivíduos e pode ser contado em décadas ou séculos. O detalhe importante a ser notado é exatamente o fato de que, no segundo nível, estamos lidando com apenas um organismo – o que não ocorre no primeiro nível. De acordo com isso, as características da “população” composta pelas unidades de seleção também variam. Uma população de genes pode ser circunscrita, arbitrariamente, a uma determinada espécie ou localização geográfica – mas, em última análise, a população total de unidades compreende todos os genes existentes em determinado momento. No nível 2, por outro lado, a “população” refere-se aos operantes existentes no repertório de um só organismo. Assim, a ausência de uma unidade biológica de seleção pode ser melhor compreendida quando notamos que, no segundo nível, não há a necessidade de transmissão de características *entre* organismos: “(...) o comportamento reforçado é ‘transmitido’ apenas no sentido de permanecer como parte do repertório do indivíduo” (Skinner, 1981/1984b, p. 479). Os processos de reprodução e variação dispensam, igualmente, a identificação de processos biológicos distintos, pois a ação das variáveis selecionadoras pode ser acompanhada diretamente em seu efeito sobre as respostas emitidas por um único indivíduo durante sua existência. Não existe, no nível 2, um “horizonte de sobrevivência” em relação aos quais os operantes devam ser julgados. Operantes são selecionados exclusivamente

por suas conseqüências reforçadoras. Evidentemente, as chances de sobrevivência de um indivíduo dependem dramaticamente das contingências de reforço às quais foi submetido, mas as contingências de nível 2 selecionam operantes, e não indivíduos. Operantes individuais são, obviamente, finitos. Genes e práticas culturais, por outro lado, podem perdurar indefinidamente.

Antes de iniciar a discussão das questões ligadas à reprodução e à variação no nível 3, cabe abordar um último aspecto. Há uma característica das unidades de seleção no nível 1 que suscita interessantes questões sobre as possibilidades de comparação nos demais níveis: genes são “replicadores” – isto é, “(...) entidades capazes de formar linhagens de duplicatas de si mesmas (...)” (Dawkins, 1984, p. 486). O mesmo deveria ser verdadeiro, de acordo com Dawkins, para unidades selecionáveis em qualquer nível. O paralelo seria exequível no nível 2? O termo “duplicatas” refere-se à reprodução das unidades, mas traz a incômoda implicação de que este processo deveria ocorrer, necessariamente, através da geração de cópias da unidade original. Isso é verdadeiro no nível 1: genes produzem cópias de si mesmos; dos operantes, porém, dizemos que *repetem-se*, e não que *replicam-se*. No caso dos genes, além disso, replicação refere-se à produção de cópias perfeitas. “Cópias” imperfeitas e divisões de unidades genéticas não apenas ocorrem, como são vitais para

a evolução. Mas a replicação perfeita é o primeiro passo para que certo gene permaneça no “fundo” genético da espécie como unidade de seleção – isto é, para que seja “bem sucedido”.

O que poderia definir uma *repetição* “perfeita” de operantes no nível 2? Certamente não seriam as características topográficas das respostas que compõem os operantes – pois, neste sentido, respostas são eventos únicos. Uma resposta operante “repete” uma resposta anterior quando produz efeitos semelhantes àquela (isto é, quando faz parte da mesma classe à qual pertence a primeira). Assim, a simples repetição de respostas pertencentes a certa classe parece suficiente para caracterizar uma “cópia perfeita”, se pretendemos comparar operantes e genes. (Dawkins compara “hábitos” e genes.) A analogia torna-se mais clara se lembrarmos que, no nível 1, “cópias” imperfeitas são mutações – isto é, são fonte de variabilidade. Em princípio, uma analogia com o conceito de replicação “imperfeita” não parece facilmente aplicável ao nível 2. Operantes inéditos podem resultar da modelagem de respostas de uma classe preexistente, mas mesmo neste caso não se trata, em nenhum sentido, de uma repetição “imperfeita” da classe original. Por outro lado, ao substituímos “repetição imperfeita” por “mutação”, aproximamo-nos de uma analogia aceitável. O equivalente às mutações, no nível 2, são as respostas operantes inéditas que discutíamos há pouco, cuja ocorrência

inicial pode ser “espontânea” ou, secundariamente, devida a contingências especiais mantidas pela cultura. Como vimos, mutações são, por definição, erros ou imperfeições – no sentido de serem ocorrências anormais no processo biológico de replicação de genes. Mas tanto no nível 1 como no nível 2, o julgamento sobre o valor adaptativo<sup>80</sup> de certa mutação depende de contingências ambientais. Assim, em termos seletivos, uma mutação não pode ser definida como uma “imperfeição” apenas porque é uma mutação. A ausência absoluta de mutações seria fatal – tanto para espécies como para indivíduos e culturas.

Operantes, portanto, tanto podem “replicar-se” (isto é, repetir-se através de respostas pertencentes à mesma classe) quanto sofrer “mutações” (isto é, formar novas classes). É possível concluir, por conseguinte, que os operantes podem ser tratados como “replicadores”, como pede Dawkins – ainda que seu processo de replicação ou mutação deva ser analisado em termos diferentes daqueles utilizados no caso dos genes.

### 2.2.3. *Nível 3*

---

<sup>80</sup> Sobre o conceito de adaptação, Skinner (1966/1969e, p. 194) lembra que o simples fato de que certo comportamento mostra-se adaptativo não permite apontar sua origem filogenética ou ontogenética.



Práticas culturais são compostas por operantes ou conjuntos de operantes em contingências entrelaçadas. Assim, para analisar a reprodução e variação de práticas culturais, devemos partir da análise da reprodução e variação de operantes. Vimos que, no repertório de certo indivíduo, operantes “reproduzem-se” – isto é, repetem-se – porque geram conseqüências reforçadoras em situações específicas. Este é um requisito indispensável para a reprodução de práticas culturais. Mas, em se tratando do nível 3, o conceito de reprodução refere-se à transmissão e preservação de práticas entre as sucessivas gerações de uma cultura – isto é, à transmissão de operantes entre indivíduos. Por que os integrantes de certa geração em determinada cultura transmitem as práticas da cultura à geração seguinte? É fundamental compreender esse ponto para que a distinção entre os níveis 2 e 3 fique clara. Práticas culturais são transmitidas entre gerações porque aqueles que as transmitem são reforçados por fazê-lo. O reforço pode ser direto (através do comportamento daquele(s) para o(s) qual(is) a prática é transmitida) ou indireto (através de agências governamentais, educacionais, religiosas, etc. ou de outras formas de reforço social dos comportamentos envolvidos na transmissão da prática). Práticas culturais não são transmitidas *porque* beneficiam a cultura (assim como genes não são transmitidos *porque* beneficiam a espécie). “Benefícios culturais” não integram contingências

de reforço; integram, isto sim, contingências culturais de sobrevivência *das práticas culturais*.<sup>81</sup> Esses “benefícios” culturais traduzem-se por 1) sobrevivência dos membros da cultura e 2) sobrevivência das práticas que caracterizam a cultura. Práticas culturais não-benéficas ou prejudiciais à cultura coexistem com práticas benéficas – assim como, no nível 1, certo número de genes não-adaptativos sempre permanece no “fundo” de certa espécie.

A questão que se impõe, de imediato, diz respeito aos “motivos” que levam os integrantes das culturas a transmitir suas práticas. A resposta esclarece, em grande parte, o paralelo entre seleção natural e seleção cultural: as culturas que não transmitiram suas práticas simplesmente não estão mais entre nós; extinguiram-se, assim como as espécies que não transmitiram seus genes. A pergunta sobre os “motivos” para a transmissão de práticas culturais reveste-se, assim, de novo sentido. Adiaremos a discussão desse tópico por alguns momentos, reservando-a para quando abordarmos o próprio processo seletivo no nível 3.

Cabe notar que a proposta de Dawkins sobre a necessidade de “replicação” das unidades de seleção também é aplicável, com algumas adaptações, ao nível 3. Operantes ou conjuntos de operantes são

---

<sup>81</sup> Glenn (1988; 1991) chama-as “metacontingências”. Embora os méritos do conceito ainda estejam sob avaliação, sua penetração na literatura especializada indica o grau de sua aceitação.

transmitidos entre gerações como práticas culturais, mas não é possível apelar para comparações entre as características topográficas de tais práticas para definir o grau de “perfeição” da repetição. Uma prática cultural “repete” uma prática anterior quando produz efeitos semelhantes àquela (embora a definição do que sejam “efeitos semelhantes”, não seja, de modo algum, tão simples neste caso como no nível 2). Assim, a transmissão entre diferentes gerações de práticas culturais com conseqüências comuns parece suficiente para caracterizar “cópias perfeitas”, se pretendemos comparar práticas culturais e genes. Mas surge, novamente, um problema em relação à analogia com as “cópias” imperfeitas do nível 1. A solução para o problema assemelha-se àquela que oferecemos para o nível 2. Práticas culturais inéditas podem resultar da seleção diferencial dos operantes que compõem práticas preexistentes, mas ainda assim não se trata de uma repetição “imperfeita” desta prática. Mais uma vez, é necessário substituir “repetição imperfeita” por “mutação” para tornar a analogia aceitável. Desviamo-nos, assim, da necessidade de buscar, no nível 3, processos análogos à replicação genética. Por outro lado, preservamos o sentido adaptativo do processo: o grau de “perfeição” conferido a certa mutação depende de sua interação com contingências ambientais. Mutações são fonte de variabilidade. Assim, o equivalente às mutações genéticas são, no nível 3, quaisquer

práticas culturais inéditas, resultantes de modificações de práticas preexistentes ou da seleção de outros operantes por certo grupo social. Essa é, também, a solução apontada por Skinner (1971, p. 130).

Resta-nos avaliar mais profundamente a questão da variação das práticas culturais. É necessário que nos reportemos, inicialmente, à variação dos operantes, pois desta depende a variação das práticas culturais. A topografia das respostas que compõem um operante pode variar drasticamente, mas, por definição, as respostas mais eficientes em cada situação tenderão a apresentar maior frequência. Há muitas formas de produzir fogo, por exemplo; mas algumas delas, presumivelmente, apresentam maiores possibilidades de reforço – porque despendem menos tempo e energia, porque são mais seguras, etc. Temos, assim, um primeiro sentido no qual podemos entender a variação dos operantes – isto é, a variação das respostas no contexto de um mesmo operante permite que este apresente diferentes magnitudes de reforço. A variação de respostas também é fundamental, nesse sentido, se considerarmos que as contingências ambientais estão continuamente sujeitas a mudanças.

Em um segundo sentido, a variação pode ocorrer através do surgimento de operantes originais – ou seja, operantes que produzem conseqüências até então ausentes na história de reforço do comportamento de certo organismo. O termo “originais” não indica, é

claro, a concorrência de qualquer força extrínseca às contingências de sobrevivência e de reforço. Qualquer comportamento, seja ou não considerado “original”, deve ser compreendido como o resultado de certa história filogenética e ontogenética (Skinner, 1953/1965, pp. 254-256). “Contingências originais” presumivelmente explicam a ocorrência de comportamentos desse tipo.

Não há diferenças de natureza entre os dois processos de variação dos operantes ora descritos. Porém, a diferenciação entre a variação das respostas em um mesmo operante e o surgimento de operantes “originais” permanece válida se lembrarmos que este último termo implica a produção de conseqüências inéditas em relação ao comportamento de certo organismo. (Em linguagem leiga, pode-se dizer que há diferentes formas de se fazer a mesma coisa, assim como há muitas formas de se fazer coisas diferentes.)

Ambos os tipos de variação de operantes são, obviamente, relativos apenas ao comportamento individual. A variabilidade pode ser considerada uma característica “endógena” das práticas culturais, dado o caráter igualmente “endógeno” da variação do comportamento individual (Glenn, 1991, pp. 61-62). A principal característica das culturas, porém, é a transmissão de padrões de comportamento entre indivíduos. Nenhum processo comportamental adicional precisa ser postulado para explicar

essa transmissão, mas o surgimento de novas práticas culturais e a manutenção de sua frequência entre os membros de certo grupo social exige, frequentemente, formas de descrição sintéticas – em oposição à descrição das contingências envolvendo *cada membro* do grupo.<sup>82</sup> Os indivíduos que “integram” certa prática cultural mudam constantemente, e a prática, em decorrência, pode também mudar – mas uma descrição individual destes efeitos é irrelevante. (Na verdade, o impacto da mudança de um único indivíduo é, em muitos casos, desprezível em relação aos resultados finais da prática (Glenn, 1988, p. 168).) Diversas circunstâncias ambientais, produzidas ou não pela cultura, podem ter efeito sobre a configuração das práticas culturais. Intercâmbios ou choques entre diferentes culturas, por exemplo, podem modificar dramaticamente as feições das práticas culturais originais – mas, novamente, não haveria sentido em analisar os efeitos individuais destes acontecimentos. “A alergia a comida de um forte líder pode dar origem a uma lei relativa à dieta” (Skinner, 1971, p. 130), mas qual seria a utilidade em descrever o efeito da lei sobre cada indivíduo do grupo social? Por outro lado, é de

---

<sup>82</sup> Opinião semelhante é sustentada por Malagodi (1986): “Em algum ponto nós precisamos reconhecer que uma compreensão abrangente da existência ou não-existência de um conjunto particular de contingências sociais em uma cultura, ou do padrão de distribuição de diferentes contingências dentro de uma cultura, requer algo além de uma busca infinita por todas as contingências às quais cada um de seus membros está exposto: requer uma concepção molar da própria cultura – um complemento nomotético à nossa tradicional estratégia ideográfica” (p. 11).

grande interesse analisar os fatores que podem levar um dos membros de certo grupo a tornar-se um “forte líder”, ou ainda as circunstâncias culturais que levam à codificação de leis em relação ao comportamento dos membros do grupo.

A reprodução e a variação de práticas culturais, em suma, devem ser explicadas através dos princípios da análise do comportamento, mas isso não implica a proibição de referências a fenômenos grupais. A complexidade das culturas, além disso, impede a adoção de explicações simplistas desses fenômenos. É impossível analisar a totalidade das variáveis implicadas na configuração de certa cultura, mas é preferível considerar tantas variáveis quantas possíveis – sejam quais forem suas origens – ao invés de confinar a análise a contingências isoladas. É mais provável, por exemplo, que certo grupo social adote leis relativas à dieta se um “forte líder” apresenta alergia a determinado tipo de alimento – mas o que ocorreria se um vassalo apresentasse problema semelhante? Certamente há, aqui, uma questão relativa à hierarquia ou *status*, cuja avaliação pede a análise de contingências adicionais, mas este é apenas um exemplo. Ele aponta para o fato de que o surgimento e a transmissão de práticas culturais dependem, em grande medida, das práticas já existentes em certa cultura (assim como, na análise do comportamento individual, um organismo é sempre um “organismo com

história”, modificado por contingências de reforço anteriores). As possibilidades de evolução de certa cultura são influenciadas por seu grau atual de desenvolvimento – este, por sua vez, sendo determinado pela história desta cultura. Assim, embora a origem da variação das práticas culturais seja, estritamente falando, o comportamento operante individual, variáveis de ordem cultural devem ser invocadas para a avaliação das possibilidades de adoção e transmissão de certa prática. Essas variáveis, por sua vez, atuam sobre o comportamento de indivíduos – mas, como vimos, descrições individuais dos efeitos dessas práticas nem sempre serão úteis.<sup>83</sup>

Havíamos apontado, anteriormente, algumas diferenças nos processos de reprodução e variação entre os níveis 1 e 2. As mesmas diferenças ocorreriam na comparação entre os níveis 1 e 3? Nossa “população” de unidades é constituída por todas as práticas de certa cultura. Como unidades de seleção, práticas culturais assemelham-se a genes no sentido de serem transmitidas *entre* organismos – mas, assim como no nível 2, não ocorre a transmissão de uma unidade biológica. Skinner mesmo aponta (1971, pp. 130-131) para o fato de que a analogia

---

<sup>83</sup> Todas essas observações servem tão somente ao objetivo de esclarecer a complexidade das contingências *de reforço* em contextos culturais. Essa complexidade acompanha a própria evolução das práticas culturais, mas não estamos, neste momento, discutindo a seleção destas práticas *no nível 3* (devida às contingências de sobrevivência cultural), mas sim sua reprodução e variação (devidas às contingências de reforço de nível 2, que incluem as “contingências entrelaçadas” sujeitas à seleção no nível 3).



entre seleção natural e seleção cultural “quebra” no momento da transmissão das unidades. Comparando a evolução natural à cultural, Skinner nota que esta última é “lamarckiana”<sup>84</sup>: práticas adquiridas podem ser transmitidas para outros indivíduos (e diferentes culturas podem, inclusive, influenciar-se e modificar-se mutuamente).

Também havíamos concluído que, no nível 1, a reprodução e variação dos genes *precede* a ação seletiva, enquanto no nível 2 a reprodução e a variação dos operantes são *causadas* pela seleção. Qual seria a relação entre reprodução, variação e seleção no nível 3? A seleção natural parece ser, *em relação a esse ponto*, um modelo mais próximo à seleção cultural. A reprodução e variação dos operantes que compõem práticas culturais claramente precedem a seleção destas práticas – que é determinada por seus efeitos (freqüentemente cumulativos e postergados) sobre as condições de sobrevivência dos membros da cultura (e, conseqüentemente, de suas práticas).<sup>85</sup> Note-se que, assim como a

---

<sup>84</sup> Essa expressão é comumente utilizada para designar a crença de que caracteres adquiridos podem ser herdados, mas tal idéia era comum entre os cientistas no século 19. O próprio Darwin (1859/1902, p. 08; pp. 100-104) apresentou sua versão dessa teoria: a “hereditariedade de uso e desuso”. Somente a partir de 1870, através do trabalho do biólogo alemão August Weismann, o “dogma central” da genética molecular começou a ser delineado: mudanças no fenótipo não atingem o genótipo. Contudo, como todos os dogmas científicos, também esse está sujeito a revisão experimental. Descobertas recentes no campo da hereditariedade epigenética (Jablonka & Lamb, 1995; Morgan et al., 1999) mostram que a tese da transmissão de características adquiridas ainda não faz parte do “arquivo morto” da ciência.

<sup>85</sup> Cabem aqui observações semelhantes àquelas realizadas por ocasião da discussão, no nível 2, da disposição temporal dos eventos em um ciclo seletivo (nota 76): 1) Reconhece-se que a disposição desses eventos em termos temporais é, em certo sentido, arbitrária; 2) Assim como no nível 1, localizar temporalmente a seleção, no nível 3, *após* a reprodução e a variação não

reprodução e variação de genes é descrita em termos biológicos diferentes daqueles utilizados na descrição de contingências seletivas naturais, a reprodução e variação de práticas culturais é descrita na linguagem das contingências de reforço, diferente daquela utilizada para descrever a seleção destas práticas por seus efeitos retroativos sobre a cultura. Isso fica ainda mais claro se notarmos que práticas culturais caracterizam-se por seus produtos finais (Glenn, 1988; 1991). Tais produtos, é óbvio, só podem ser evolutivamente “julgados” no momento em que passam a retroagir sobre as culturas – e isso implica a prévia existência de práticas que gerem estes produtos.

### *2.3. Como ocorre a seleção?*

Até o momento, definimos, nos três níveis, quais são as unidades básicas do processo seletivo, bem como as formas pelas quais tais unidades reproduzem-se e variam. Resta ainda analisar, com mais detalhe, as formas pelas quais essas unidades, em suas diversas formas, são selecionadas pelas conseqüências que produzem. Por exigência das discussões promovidas até o momento, alguns aspectos desse assunto já foram abordados. Contudo, uma análise mais pormenorizada – em

---

implica desprezar a interdependência entre os três processos. Estarão aptas a reproduzir-se e variar somente práticas culturais previamente selecionadas *por contingências de sobrevivência de práticas culturais*.

especial no que diz respeito ao nível 3 – faz-se indispensável para a compreensão dos desenvolvimentos posteriores de nossa investigação.

### *2.3.1. Nível 1*

A ação da seleção natural é entendida hoje de forma próxima àquela delineada por Darwin (1859/1902) no quarto capítulo de sua obra máxima – à exceção da transmissão genética. O conjunto de genes de certo organismo confere ao mesmo a base de suas características fenotípicas. Cada uma dessas características está relacionada, de alguma forma, à interação dos ascendentes do organismo em questão com ambientes passados. Se o fenótipo desse organismo satisfaz às exigências de sobrevivência e reprodução do ambiente atual, o organismo terá condições de transmitir, para cada um de seus descendentes, metade de seus genes. Variações fenotípicas desfavoráveis, que impeçam a sobrevivência ou a reprodução, determinam a eliminação dos genes do organismo portador do “fundo” genético da espécie. Skinner (1966/1984a, p. 671) nota que variações fenotípicas complexas devem resultar do acúmulo de pequenas e sucessivas variações selecionadas pelo

---

ambiente, cada uma destas variações podendo estar relacionadas a diferentes vantagens adaptativas.<sup>86</sup>

A seleção no nível 1 ocorre, portanto, pela ação das contingências de sobrevivência e reprodução presentes no ambiente no qual vive o organismo. O próprio organismo, porém, é um produto de ambientes passados. As semelhanças e diferenças entre os ambientes que selecionaram certos genes e os ambientes com os quais interagem os organismos atuais, gerados por estes genes, são da mais alta importância na determinação das chances de sobrevivência e reprodução. Genes são entidades selecionadas por ambientes que não mais existem. Sua reprodução está condicionada à estabilidade das contingências filogenéticas (Skinner, 1981/1984b, p. 477; 1988/1989b, p. 50). A “sobrevivência do mais apto” é, portanto, um produto necessariamente histórico. Características genotípicas e fenotípicas dos organismos só podem ser compreendidas a partir desse fato. Darwin mesmo convocamos a considerar “(...) cada produção da natureza como algo que passou por uma longa história” (1859/1902, p. 400).

---

<sup>86</sup> Essa tese coaduna-se com um pressuposto ontológico básico para Darwin: “*natura non facit saltum*” – “a natureza não dá saltos”. Mas o assunto é, atualmente, objeto de controvérsia. Sobre o desenvolvimento de características fenotípicas complexas, verifica-se a existência de opiniões diametralmente opostas quanto à maneira como este poderia ter ocorrido: de forma gradual e linear, como argumentava Darwin, ou de forma descontínua, através de “saltos” evolutivos temporalmente curtos seguidos de longos períodos de relativa “estabilidade”.

### 2.3.2. *Nível 2*

A seleção de operantes no repertório de certo indivíduo deve-se ao reforço diferencial das respostas pertencentes a estes operantes. Diante de certos estímulos ambientais, uma resposta operante causa certo efeito ambiental, e este efeito retroage sobre o organismo, determinando o aumento ou diminuição da frequência do operante ao qual pertence aquela resposta. A seleção no nível 2, portanto, deve-se à ação das contingências ontogenéticas de reforço. Em se tratando da espécie humana, contingências mantidas pela cultura têm papel fundamental nesse processo – mas a população de unidades restringe-se, neste nível, ao repertório de organismos individuais.

Assim como as características filogenéticas no nível anterior, o repertório comportamental de certo organismo em dado momento só pode ser compreendido enquanto produto histórico. Essa é, na verdade, uma consequência obrigatória do modelo de seleção por consequências, em todos os níveis. Uma análise localizada dos produtos da seleção deve, necessariamente, considerar os eventos passados aos quais as unidades seletivas foram submetidas. Nesse sentido, análises exclusivamente estruturais são de pouca utilidade.

### 2.3.3. *Nível 3*

A frequência e a diversidade dos operantes (incluindo aqueles que compõem práticas culturais) no repertório dos membros de uma cultura são controladas pelas práticas de reforço mantidas por esta cultura. O surgimento dessas práticas, como vimos, pode ser planejado ou acidental, mas sua permanência dependerá, em última análise, de seus efeitos sobre as possibilidades de manutenção da cultura. Cabe lembrar que operantes, incluindo práticas culturais, são *sempre* controlados por contingências de reforço – isto é, por contingências de nível 2. As contingências de sobrevivência no nível 3 determinam apenas quais dessas contingências de reforço serão favorecidas por suas conseqüências relativas à sobrevivência da cultura. Figurativamente, é possível dizer que as contingências culturais de reforço somente perduram quando são “avalizadas” pelas contingências de sobrevivência no nível 3. Isso deve ficar claro, pois é fácil confundir os níveis 2 e 3 quando da utilização de expressões como “seleção cultural” ou “evolução cultural”. Uma cultura seleciona práticas culturais no sentido de reforçá-las (nível 2), mas a seleção de práticas culturais no nível 3 depende apenas em parte da ação das culturas. Práticas culturais são julgadas por seu valor de sobrevivência, a despeito de qualquer planejamento cultural. Não obstante, é possível “fazer algo a respeito” das contingências no nível 3, e o planejamento

cultural é a chave para tanto. Nesse contexto, a única alternativa possível é a manipulação de contingências culturais de reforço no nível 2. Considerando essas observações, analisaremos, em primeiro lugar, a seleção de práticas pela cultura através de contingências de reforço<sup>87</sup> e, em seguida, a seleção de práticas pelas contingências de sobrevivência – uma vez que somente a conjugação de ambas pode fornecer os subsídios para uma análise cultural compreensiva. A questão da diferenciação entre os níveis 2 e 3 será retomada durante a discussão.

A forma clássica do controle cultural de operantes é a utilização de regras. A maior parte dos empreendimentos humanos pode ser incluída nessa categoria: ciência, educação, religião, direito, psicologia, economia, arte, etc. O papel das agências de controle é fundamental para a observação de tais regras pelos membros da cultura (Skinner, 1953/1965, seção V). A atuação dessas agências na reprodução de práticas culturais é bastante óbvia. O melhor exemplo está no sistema educacional: é um conjunto de agências de controle majoritariamente preocupadas com a transmissão de comportamentos. Porém, a participação dessas agências na produção de variações não pode ser desprezada – ainda que,

---

<sup>87</sup> A rigor, a discussão desse tópico deveria ser realizada no item anterior (nível 2). Tanto as contingências seletivas como as unidades selecionadas são práticas culturais (isto é, os operantes que as compõem), mas a seleção se dá através de contingências de reforço. Optamos por reservar o tópico para discussão junto ao nível 3, a fim de abordar com maior agilidade as relações e as características distintivas dos dois processos seletivos.

presumivelmente, muitas destas variações sejam produzidas de modo acidental.<sup>88</sup> De qualquer modo, sempre que se discuta a seleção de práticas culturais é imprescindível fazer referência a estas duas características distintivas das culturas humanas: o controle por regras e a institucionalização deste controle através de agências (ambos envolvendo, por sua vez, outras práticas culturais).

Em determinada situação histórica e geográfica, tendemos a identificar as práticas culturais de certo grupo social principalmente através de sua freqüência no repertório dos membros do grupo. Tal freqüência depende da extensão na qual essa prática é reforçada pelos membros da cultura. Isso nos aproxima de um critério bastante simples de identificação de práticas culturais: um operante é uma prática cultural se apresenta freqüência relativamente alta entre os membros de certa cultura. Esse critério abrangeria, por definição, as próprias práticas de reforço existentes na cultura: se um operante apresenta freqüência relativamente alta, isso implica a existência de práticas culturais de reforço que expliquem esta freqüência. (Note-se que a alta freqüência de certo operante não implica alta freqüência de *reforço*, mas sim a existência de *esquemas de reforço* responsáveis pela manutenção daquela freqüência.) Mas

---

<sup>88</sup> Lembremo-nos que, ao selecionar operantes, uma cultura determina sua reprodução ou variação.



o critério de frequência, tomado isoladamente, apresenta problemas. A própria definição do que seja uma frequência “relativamente alta” é arbitrária. Além disso, esse critério pode subestimar importantes práticas culturais. Muitas funções especializadas surgem em virtude da complexificação das práticas culturais, auxiliando, em grande medida, na manutenção dos grupos sociais. Essas funções podem ser desempenhadas por parcelas proporcionalmente pequenas da população em relação à totalidade dos membros do grupo social (por exemplo, o acompanhamento da atividade meteorológica ou sismográfica), ou podem exigir baixa frequência para a produção de resultados satisfatórios (por exemplo, a eleição para cargos públicos). O critério de frequência também pode ignorar práticas culturais em ascensão ou em decadência – que, não obstante, devem ser consideradas práticas culturais, desde que sejam transmitidas entre gerações.

Mesmo sem esses problemas, o critério de frequência ainda seria insuficiente para distinguir práticas culturais de operantes selecionados apenas por certa geração. O grau de complexidade de uma prática cultural pode fornecer pistas sobre sua presença em gerações anteriores. Os atuais sistemas de produção agrícola são, claramente, um produto da evolução de práticas anteriores de produção de alimentos. Mas o critério de complexidade nem sempre é tão facilmente aplicável. A

prática de cumprimentar certos membros do grupo social persiste, presumivelmente, há muitas gerações – embora seja de complexidade limitada.

Apenas através da análise *histórica* da evolução dos operantes é possível compreender quais, dentre os operantes atuais, podem, propriamente, ser chamados “práticas culturais”, e quais deles são ocorrências “acidentais” ou produtos específicos da geração atual (podendo constituir, no futuro, novas unidades de seleção no nível 3). Se práticas culturais são unidades transmitidas entre gerações, nada aquém de uma análise intergeracional do desenvolvimento dos operantes que constituem as práticas culturais pode bastar como método de investigação. Essa conclusão apenas confirma o caráter necessariamente histórico de qualquer análise possibilitada pelo modelo de seleção por conseqüências.

O planejamento de práticas culturais é, sem dúvida, uma característica importante das culturas atuais. Seria, porém, um elemento obrigatório na caracterização dessas práticas? Em outras palavras: é preciso que certos integrantes da cultura demonstrem a “intenção” de reforçar os operantes que compõem práticas culturais para que possamos chamá-las desse modo? É preciso que essas práticas de reforço sejam sancionadas por agências de controle? Mas, nesse caso, como classificar

os operantes que, a despeito de não figurarem nas políticas oficiais, ainda assim tornam-se práticas culturais? Ora, para que sejam “(...) transmitidos como partes de um ambiente social” (Skinner, 1984d, p. 505), operantes não precisam, necessariamente, ser objeto de políticas *explícitas* de reforço. (De fato, um operante pode ser selecionado *apesar* de políticas que procuram limitar sua frequência.) O que é o “controle face a face” (Skinner, 1977/1978h) senão um modo não-institucional de transmissão de práticas culturais? Como vimos anteriormente, não é necessário que haja ação “deliberada” dos membros de um grupo social na transmissão de práticas culturais. Mesmo na completa ausência de planejamento a frequência dos operantes ajustar-se-ia às contingências de reforço atuantes em certa cultura. A seleção de práticas culturais não implica, necessariamente, a existência de agentes selecionadores cuja conduta esteja sob controle discriminativo do comportamento dos indivíduos controlados. O reforçamento planejado de operantes é uma característica distintiva das sociedades humanas, mas grande parte das contingências de reforço verificadas em certa cultura são deixadas “ao acaso”. Frequentemente, essa é uma decisão deliberada, visando preservar a “liberdade” dos membros da cultura. O controle por contingências sociais, é claro, não cessa em função disso. A proposta de Skinner sobre uma sociedade planejada deriva, exatamente, do fato de que o controle

ambiental dos operantes é um fato, quer nos empenhemos em assumir este controle ou não.

Mesmo quando uma cultura assume explicitamente o planejamento de certas contingências, o controle mostra-se, freqüentemente, ineficiente na obtenção de seus objetivos. (Seria consolador argumentar que isso pode ser explicado em função da recusa em empregar os princípios da ciência do comportamento – mas, para atualizar a sentença, podemos dizer que isso se deve, em grande parte, à completa ignorância em relação a estes princípios.) As práticas de reforço e punição, da forma como as culturas as utilizam, revelam apenas um conhecimento vulgar dos mecanismos subjacentes a estes processos. (Um conhecimento vulgar, diga-se, porque controlado por “contingências vulgares” e por regras derivadas destas contingências, e não por regras derivadas da observação sistemática de contingências de reforço controladas.) O domínio das técnicas derivadas da descrição dos esquemas de reforço presumivelmente tornaria o controle cultural um empreendimento mais refinado, quaisquer que fossem seus objetivos.

A ineficácia do controle cultural praticado atualmente pode ser facilmente verificada pela freqüência crescente de operantes notadamente “indesejáveis”. Palavras como “crime” ou “corrupção”, por exemplo, designam, de modo genérico, conjuntos de operantes em relação aos

quais as culturas envidam os mais altos esforços, no sentido de mantê-los em baixa freqüência. Agências educacionais, religiosas, legais e policiais empenham-se nessa tarefa. Algumas culturas são mais bem-sucedidas do que outras em alcançar tais objetivos. Não obstante, nada nos impede de qualificar tais operantes como práticas culturais, pois persistem entre as gerações. Para fins práticos, interessa-nos apenas saber, efetivamente, qual a freqüência desses operantes em certa cultura, e não decidir se tais operantes podem ou não ser qualificados como práticas culturais. Mas não podemos permitir que apareçam no retrato das práticas selecionadas pela cultura apenas aquelas que nos aprazem. Nesse sentido, o critério histórico é eticamente imparcial. Não importa se sancionamos ou não certa prática cultural: para que seja considerada enquanto tal, basta que ela ocorra repetidamente entre as gerações.

Comparações desatentas com o nível 1 podem, nesse sentido, dar origem às mais absurdas propostas de “eugenia”. A natureza é eficiente em manter baixa a freqüência reprodutiva de variações não-adaptativas das unidades genéticas – mas a natureza não faz julgamentos de valor. Como vimos, uma variação não-adaptativa em certo contexto natural pode ser adaptativa em outro. O que determina a sorte de dada variação genética são as contingências de sobrevivência mantidas pela natureza. Da mesma forma, o que determina a freqüência de certa prática

em dada cultura são as contingências de reforço mantidas por esta cultura, assim como as conseqüências desta prática para seu futuro. Filogeneticamente, o “egoísmo” é a única estratégia possível de sobrevivência – quer se expresse através de “altruísmo” ou não. A chave está nas conseqüências. Uma cultura, dispondo do controle das conseqüências que controlam o comportamento de seus membros, está, supostamente, em condições de administrar a herança do egoísmo de forma satisfatória para todos os membros do grupo.

Se em determinada cultura a incidência de crime ou corrupção é alta, esta cultura, intencionalmente ou não, mantém práticas de reforço (ou permite a ocorrência de contingências de reforço) responsáveis por esta situação. O problema não será resolvido através da execução ou detenção dos indivíduos que cometem crimes ou praticam a corrupção, mas sim com o planejamento de práticas de reforço eficazes na prevenção destes operantes. Uma cultura que se exime de aperfeiçoar suas práticas de controle subestima as próprias características que a distinguem da seleção cega realizada pela natureza. A natureza seleciona genes, mas não “sabe” que o faz (isto é, seu “comportamento” não está sob o “controle discriminativo” das conseqüências de sua ação). A cultura seleciona operantes – e, se pretende afirmar-se enquanto cultura, deve assumir o controle desta seleção. Definir quais operantes devem ser selecionados,

porém, não é tarefa simples – e este problema também será objeto de análise no presente trabalho.

Estivemos tratando, até o momento, da seleção de práticas *pelas culturas* – mas por que a seleção de práticas *por seu valor de sobrevivência* não elimina práticas como crime e corrupção, ou quaisquer outras supostamente prejudiciais às possibilidades de sobrevivência do grupo? Isso ocorre em função da mesma lógica seletiva aplicável aos níveis 1 e 2. Se a seleção por conseqüências favorece características adaptativas em detrimento de não-adaptativas, não estariam as unidades seletivas destinadas à “perfeição” (como Darwin imaginava que deveria acontecer no nível filogenético)? Skinner (1966/1969e, pp. 177-178) faz notar, primeiramente, que as unidades selecionadas nos níveis 1 e 2 não são necessariamente adaptativas; e que aquelas que o são não foram, necessariamente, selecionadas pelas mesmas contingências às quais atualmente se adaptam. No primeiro caso, um evento que se segue a certa resposta, embora não seja causado por ela, ainda assim pode ter efeito selecionador. O familiar exemplo da “superstição” (Skinner, 1948/1972e; Skinner & Morse, 1957/1972) justifica a afirmação no nível 2. No nível 1, por sua vez, a “superstição” ocorre quando um organismo apresenta não apenas as características adaptativas responsáveis por sua seleção, mas também características não-adaptativas associadas. Estas últimas

“aproveitam-se” da adaptabilidade do organismo que as porta, sendo selecionadas apesar de não contribuírem para a sobrevivência do organismo.<sup>89</sup> A analogia também pode ser aplicada ao nível 3, pois práticas culturais não-adaptativas podem sobreviver indefinidamente no interior de culturas sustentadas por práticas minimamente adaptativas (Skinner, 1971, p. 130).

Seres humanos agem em função de conseqüências reforçadoras, e não em função da sobrevivência do grupo (assim como os organismos, no nível 1, agem em função de seus próprios genes, e não dos genes da espécie). Além disso, as contingências de sobrevivência no nível 3 não são diretamente responsáveis pela reprodução e variação de práticas culturais, mas apenas por seu “juízo” evolutivo (o mesmo ocorrendo na seleção natural, onde as contingências de sobrevivência não são diretamente responsáveis pela reprodução e variação de unidades genéticas).<sup>90</sup> Grandes intervalos de tempo podem transcorrer entre o surgimento de uma variação não-adaptativa e sua eliminação do “fundo”

---

<sup>89</sup> Timberlake (1984, p. 500) observa que esse é um fato fundamental da biologia: a sobrevivência de certo organismo depende de sua capacidade média de satisfazer às demandas ambientais, mas tanto genes adaptativos como não-adaptativos terão sua continuidade determinada por esta média – uma vez que estão “agrupados” neste organismo. Pode-se dizer o mesmo em relação às práticas culturais, que estão “agrupadas” em culturas – mas, como vimos, não é necessário que uma cultura pereça *geneticamente* para que certa prática cultural extinga-se.

<sup>90</sup> Em ambos os níveis, as contingências de sobrevivência são apenas *indiretamente* responsáveis pela reprodução e variação das respectivas unidades (no sentido indicado pelas notas 76 e 85): somente unidades previamente selecionadas podem reproduzir-se e variar.



de unidades. Um ser humano pode produzir conseqüências reforçadoras praticando crimes ou praticando caridade. Supondo-se que uma cultura busca reforçar comportamentos do segundo tipo, sempre haverá, ainda assim, certa “margem de erro”: alguns indivíduos serão submetidos a esquemas de reforço que favorecem práticas criminosas. Essas podem ser transmitidas enquanto práticas culturais – e, se *permitirem* a sobrevivência da cultura e sua transmissão, permanecerão enquanto característica cultural, *mesmo que prejudiquem as chances de sobrevivência da cultura*.<sup>91</sup> Variações posteriores – seja nas contingências de nível 3, seja na freqüência de práticas deste tipo – podem modificar seu grau de influência sobre as possibilidades de sobrevivência da cultura. Se a maioria dos membros de uma cultura praticarem crimes com alta freqüência é pouco provável que a cultura sobreviva. A ausência completa de práticas criminosas presumivelmente favoreceria certa cultura, mas a “traição” das normas do grupo por parte de alguns de seus membros sempre permanece como uma possibilidade de produção de reforço no curto prazo. Um equilíbrio delicado se estabelece, em cada cultura, entre contingências de reforço que favorecem ou coíbem práticas criminosas – este equilíbrio lembrando, em alguns aspectos, a manutenção das “estratégias evolutivamente

---

<sup>91</sup> Nas palavras de Skinner (1974), “as coisas dão errado sob todas as três contingências de seleção, e elas podem ter que ser corrigidas através de planejamento explícito” (p. 205).

estáveis”<sup>92</sup> (Dawkins, 1976/1979, cap. 5) no nível 1. De qualquer forma, a seleção permite a continuidade de práticas prejudiciais à sobrevivência da cultura apenas até o momento em que a própria sobrevivência esteja sob séria ameaça. A partir daí, duas opções se impõem: ou a prática extingue-se ou extingue-se a cultura que a pratica. Em última análise, o próprio valor de sobrevivência da prática determinará sua permanência na cultura, mas isso não implica o desaparecimento de práticas prejudiciais no curto prazo, e tampouco garante que todas as práticas atualmente existentes sejam benéficas (Skinner, 1953/1965, pp. 430-434). A seleção por conseqüências, em qualquer nível, não é apenas um jogo onde o que é bom sobrevive e o que é ruim perece (mesmo porque a definição do que seja “bom” ou “ruim” muda constantemente durante o jogo).

Além de apontar para o fato de que unidades selecionadas não são necessariamente adaptativas, Skinner (1966/1969e, pp. 177-178), também nota que aquelas que o são não foram, necessariamente, selecionadas pelas mesmas contingências às quais atualmente se adaptam.

Uma vez selecionado, certo comportamento pode ser executado visando

---

<sup>92</sup> Esse conceito é definido, na seleção natural, como “(...) uma estratégia que se adotada pela maioria dos membros de uma população, não poderá ser sobrepujada por uma estratégia alternativa” (Dawkins, 1976/1979, p. 94). Assim como na evolução natural, a adoção desse conceito na evolução das culturas simplifica as estratégias sob investigação, analisando-as individualmente (por exemplo, cometer crimes *versus* não cometer crimes). É óbvio que muitas outras variáveis devem ser consideradas na análise desse e de outros problemas relativos às práticas culturais.

outros fins além daqueles que o selecionaram, tanto no nível 1 como no nível 2. Isso quer dizer que, quando observamos certo organismo apresentando determinado tipo de comportamento que permite-lhe adaptar-se a certa contingência ambiental, nada garante, em princípio, que a adaptação ora observada foi responsável pela seleção daquele comportamento. O mesmo fenômeno pode ocorrer no nível 3. A produção ou domínio do fogo foi inicialmente selecionada, presumivelmente, por razões relacionadas às contingências de sobrevivência então atuantes (por exemplo, preparar alimentos, afugentar predadores ou proteger-se contra baixas temperaturas). Atualmente, porém, diversas outras conseqüências participam da manutenção dessa prática (por exemplo, provocar reações químicas específicas, como a expansão de metais ou a produção de energia a partir de fontes combustíveis). Em todos esses casos, a manipulação do fogo apresenta valor de sobrevivência – mas por diferentes motivos, relacionados à variação das contingências atuantes em cada período cultural.

Tais observações são de grande importância pelo que implicam. Primeiramente, não podemos esperar que todo e qualquer comportamento existente esteja sempre ajustado a toda e qualquer contingência ontogenética ou filogenética. Além disso, uma adaptação atualmente observada não é evidência suficiente para que deduzamos a

ocorrência de um processo seletivo passado controlado pelas mesmas variáveis. Em outras palavras, comportamentos não podem ser classificados como adaptativos apenas porque existem – ou, de acordo com Ghiselin (1984), devemos perguntar “(...) não o que é bom, mas o que aconteceu” (p. 489). Essa premissa vale para os três níveis. O processo de seleção é imperfeito, sujeito a “falhas”.<sup>93</sup> Considerando-se o dinamismo dos ambientes selecionadores, compreende-se facilmente por que organismos, indivíduos e culturas não caminham para a “perfeição”. O valor adaptativo dos comportamentos resultantes dos três níveis de seleção só pode ser julgado através de sua relação atual com as condições selecionadoras – ou, nas palavras de Skinner (1953/1965), “o princípio de sobrevivência não nos permite alegar que o status quo deve ser bom porque ele está aqui agora” (p. 432). Dado que os produtos do processo de seleção manifestam-se em ambientes cujas características sempre diferem, em algum grau, daquelas do ambiente selecionador original<sup>94</sup> –

---

<sup>93</sup> Expressões como essa indicam julgamentos de valor, mas a seleção simplesmente ocorre, não podendo estar intrinsecamente “certa” ou “errada”. As “imperfeições” do processo seletivo estão, por assim dizer, “nos olhos do observador”. Isso se aplica também à citação de Skinner realizada há pouco: “As coisas dão errado sob todas as três contingências de seleção (...)” (1974, p. 205).

<sup>94</sup> Atualmente, esse princípio é amplamente aceito pelos teóricos da evolução filogenética – e talvez encontre nas palavras de Lewontin (1998/2002) sua mais viva metáfora: “(...) durante sua evolução os organismos perseguem um alvo móvel (...)” (p. 63). Ainda mais: a mobilidade do alvo é, em grande medida, determinada pelo próprio organismo que o persegue. O caminho para a construção desse princípio revela novas similaridades entre os três níveis seletivos. A chamada “Hipótese da Rainha Vermelha” – “(...) referência à rainha do jogo de xadrez em *Through the Looking Glass* [Alice através do espelho], que descobriu que tinha de correr o tempo todo só para ficar no mesmo lugar, porque o chão se movia sob seus pés” (p.

não apenas na evolução natural, mas também na evolução das culturas –, a experimentação cultural parece, de fato, constituir uma alternativa coerente. Esse assunto será amplamente discutido no próximo capítulo.

Há um problema final que merece ser aprofundado. Em que sentido podemos dizer que o nível 3 difere do nível 2? Se perguntarmos a Skinner se a evolução cultural é um tipo diverso de seleção, ele responderá: “Eu penso que sim, *embora eu não veja nela nenhum processo comportamental novo*” (1984d, p. 504, nosso itálico). Isso significa que o processo de condicionamento operante é a base a partir da qual surgem as unidades seletivas, tanto no nível 2 como no nível 3. Mas, nesse caso, onde está a diferença entre os níveis? No nível 3, estamos falando, é claro, de grupos sociais, de culturas, de agências de controle – em suma, estamos tratando de coletividades, e não de indivíduos. Estamos, também, lidando com espaços temporais de análise diferentes: o ciclo da

---

63) – surgiu, inicialmente, em 1973, em artigo assinado pelo evolucionista Leigh Van Valen. De acordo com a hipótese, “(...) o ambiente está em constante mudança, de modo que a adaptação ao ambiente de ontem não aumenta as chances de sobrevivência amanhã” (p. 63). A versão atual da hipótese assume cunho construcionista, ao evidenciar que as mudanças ambientais dependem também da interação dos organismos com tais ambientes: “(...) o mundo está mudando *porque* os organismos estão mudando. A correria da Rainha Vermelha só contribui para piorar o problema” (p. 63). Esse caráter interativo da relação organismo-ambiente no nível 1 é facilmente extensível aos níveis 2 e 3, respectivamente: “Os homens agem sobre o mundo, e o modificam, e são, por sua vez, modificados pelas conseqüências de sua ação” (Skinner, 1957, p. 01); “Produzimos ‘mutações’ culturais quando inventamos novas práticas sociais, e mudamos as condições sob as quais elas são selecionadas quando mudamos os ambientes nos quais os homens vivem” (Skinner, 1969g, p. 46).

seleção ontogenética encerra-se com a existência de certo organismo, mas a seleção de práticas culturais transcende os indivíduos.

As condições para o surgimento de um terceiro nível de seleção são dadas por certas características excepcionais legadas pela evolução natural à espécie humana: a ampla suscetibilidade ao condicionamento operante, o controle da musculatura vocal e a conseqüente possibilidade de exercer controle relativamente preciso sobre o comportamento dos membros da cultura. A possibilidade de transmissão intergeracional de operantes é, sem dúvida, a marca principal desse processo, permitindo que se fale, propriamente, de *evolução* cultural – uma vez que verifica-se, a partir de então, a continuidade seletiva de elementos culturais de gerações anteriores. De certo modo, ao fornecer subsídios para que se fale de modo original sobre variação, reprodução e seleção de unidades, as culturas criam um universo evolutivo próprio. Isso não significa que tais elementos devam ser tratados como pertencentes a uma dimensão não-natural. A idéia de “salto” ou “divisão” entre natureza e cultura é uma abstração desnecessária. O nível 3 é um produto evolutivo do nível 2, assim como este é um produto evolutivo do nível 1 – e é neste sentido que deve ser compreendida a já citada frase de Skinner (1981/1984b): “Em última análise, é claro, é tudo uma questão de seleção natural (...)” (p. 478). Um nível não deixa de agir em função do surgimento do nível

seguinte – e, desta forma, o comportamento humano é produto da intersecção de variáveis atuando nos três níveis. Leis científicas, como vimos, não são obedecidas pela natureza, mas por homens que lidam efetivamente com a natureza (Skinner, 1966/1969d, p. 141). Assim, a justificativa para a adoção de um terceiro nível de seleção não deve ser procurada na “natureza” distintiva deste nível, mas na produtividade proporcionada pela extensão da metáfora da seleção ao nível cultural. É possível, necessário e útil falar em termos de variação, reprodução e seleção de unidades no nível cultural ou a análise do comportamento individual é suficiente para compreender e planejar culturas? O simples fato de que o nível 2 limita-se ao período de existência dos organismos individuais fornece pistas para a resposta. É por isso que Skinner insiste em afirmar que, ainda que contingências de reforço do comportamento operante sejam necessárias para a ocorrência da evolução cultural, ela “(...) é uma contingência de seleção diferente” (1984d, p. 506), e que “é o efeito sobre o grupo, não as conseqüências reforçadoras para membros individuais, que são responsáveis pela evolução da cultura” (1981/1984b, p. 478) – ainda que “(...) o primeiro efeito ocorra ‘no nível do indivíduo’ (...)” e que seja “(...) sempre um indivíduo quem se comporta” (1984d, p. 506). O que Skinner quer dizer com “efeito sobre o grupo”? É fácil confundir-se nesse ponto e tomar essa expressão simplesmente como

representando a soma das contingências de reforço afetando os membros de certa cultura. Se esse fosse o caso, haveria bons motivos para questionar a necessidade de um terceiro nível de análise. No entanto, quando falamos em evolução das culturas, estamos lidando com “uma contingência de seleção diferente” – isto é, estamos avaliando os efeitos de longo prazo das práticas culturais sobre as possibilidades de *sobrevivência* de certa cultura (e, em conseqüência, de suas práticas). Esse é o “efeito sobre o grupo” ao qual Skinner se refere. Contingências de reforço (nível 2) selecionam o comportamento de indivíduos em termos ontogenéticos – inclusive os comportamentos que compõem práticas culturais. Contingências de sobrevivência (nível 3) selecionam as contingências entrelaçadas que compõem práticas culturais entre sucessivas gerações.<sup>95</sup> Assim como no nível 1, deparamo-nos aqui, novamente, com uma “contingência de sobrevivência”.

---

<sup>95</sup> Glenn (1988, p. 173) nota que os produtos materiais de práticas culturais podem, em alguns casos, ser identificados com reforços. É o que ocorre com práticas simples, que envolvem pequeno número de contingências entrelaçadas (por exemplo, dois indivíduos cooperando na obtenção de alimento). O surgimento das práticas culturais provavelmente se dá de acordo com esse padrão. Mesmo atualmente, pode-se argumentar que, em alguns casos, os produtos finais de práticas culturais complexas podem exercer efeito reforçador sobre o comportamento de alguns dos indivíduos envolvidos nessas práticas. Mas nada disso altera o fato de que temos duas contingências independentes em ação. Além disso, é mais freqüente, na atualidade, que os efeitos das práticas culturais *não* façam parte de contingências de reforço: “Embora o comportamento de humanos participando de práticas culturais continuamente produza resultados culturais, a maioria dos indivíduos que assim se comporta nunca entra em contato sequer com uma descrição verbal destes resultados, para não mencionar os eventos que constituem os resultados em si mesmos” (Glenn, 1991, p. 65).



Mas a que, exatamente, refere-se o termo “sobrevivência” nessa expressão? Ora, se a unidade de seleção no nível 3 são as práticas culturais (Skinner, 1971, p. 133; 1984d, p. 504; p. 506; 1984g, p. 718), trata-se da sobrevivência destas práticas – isto é, de sua transmissão entre gerações. Ao discutir práticas culturais, no entanto, Skinner faz referência também, em certos momentos, à sobrevivência dos “praticantes” (1953/1965, p. 430; 1971, p. 132; p. 134; 1988/1989b, p. 52). Ainda em outras ocasiões, a alusão é à sobrevivência da própria espécie humana (1971/1972q, p. 421; 1973/1978e, p. 17; 1987b, p. 07; 1988/1989b, p. 53). Como explicar essas múltiplas referências? Devemos nos perguntar, inicialmente, quais são os requisitos necessários para que certa prática cultural perdure entre gerações. O primeiro requisito é óbvio: devem existir “praticantes da prática” – e estes praticantes, é claro, pertencem a uma espécie. Assim, quanto à sobrevivência da espécie, trata-se tão-somente de notar que diversas práticas culturais contemporâneas representam ameaça potencial para a continuidade genética da espécie humana (Skinner, 1971, p. 213). Poluição, exploração indiscriminada de recursos naturais e belicismo são alguns exemplos.<sup>96</sup> E assim como existem práticas que ameaçam a

---

<sup>96</sup> Embora essa seja uma boa demonstração do fato de que “em última análise (...) é tudo uma questão de seleção natural (...)” (Skinner, 1981/1984b, p. 478), é importante deixar claro que a relação apontada por Skinner entre práticas culturais e sobrevivência da espécie não deve ser compreendida como subscrição ao darwinismo social. Ademais, como vimos, a “competição” no nível 3 ocorre muito mais entre culturas e seus respectivos ambientes do que entre diferentes culturas (Skinner, 1971, pp. 132-133; 1984d, p. 504; p. 506).

continuidade da espécie, também existem aquelas que ameaçam a continuidade de culturas específicas. Se certas gerações de uma cultura sustentam práticas culturais que ameaçam a continuidade genética dos membros desta cultura, pode não haver, em certo momento, uma geração seguinte à qual transmitir as práticas. Por outro lado, uma cultura pode estar desprovida de práticas culturais adequadas a certas contingências de sobrevivência, ou pode sustentar práticas deficientes neste sentido.<sup>97</sup> O desaparecimento da cultura pode, eventualmente, surgir como decorrência.<sup>98</sup> Eventos desse tipo certamente ocorreram ao longo da história humana, e muitas situações que podem, eventualmente, resultar na extinção de culturas em sentido genético podem ser imaginadas. A sobrevivência dos membros de uma cultura, portanto, é a primeira condição para a transmissão de práticas culturais entre gerações. Considerando que essas práticas dizem respeito, direta ou indiretamente, à própria sobrevivência dos membros da cultura, o processo sofre

---

<sup>97</sup> Essa possibilidade revela um novo paralelo entre os três níveis seletivos. A seleção natural “(...) ajuda a explicar não apenas o que vários animais *podem* fazer, mas também o que eles não podem (...)” (Clark, 1986, p. 152). É perfeitamente possível aplicar esse princípio ao nível 3, tão somente substituindo-se o termo “animais” por “culturas”. A extensão do princípio ao nível 2 tampouco apresenta dificuldades.

<sup>98</sup> A questão ecológica fornece bons exemplos dessa possibilidade. A aparente oposição entre crescimento econômico e medidas de proteção ambiental ofusca o fato de que a própria cultura que sustenta certo modelo econômico pode desaparecer em função do desequilíbrio ecológico. É o que afirma, por exemplo, Lester Brown (2001), fundador do *Worldwatch Institute*. “Foi o que aconteceu com antigas civilizações que se deixaram guiar apenas pela economia. As mudanças que promoveram foram ambientalmente insustentáveis; elas não foram capazes de fazer os ajustes necessários e por isso acabaram” (p. 14).

“retroalimentação”: práticas culturais bem sucedidas garantem a sobrevivência dos membros da cultura e, *em conseqüência*, a continuidade de suas práticas (Skinner, 1953/1965, p. 430; 1974, p. 203; 1984d, p. 506; 1989d, p. 117) – desde que a cultura possua meios eficazes de transmitir tais práticas, o que nem sempre é o caso (Skinner, 1971, pp. 128-129).

Cabe observar, porém, que a extinção de culturas não se dá apenas através de “descontinuidade genética” – mesmo porque culturas não se caracterizam por padrões genéticos, mas sim por suas práticas. A desagregação gradual de uma cultura e do grupo que a sustenta – não envolvendo, necessariamente, a morte dos “praticantes”, mas sim de suas práticas – também pode ser plausivelmente concebida. O desaparecimento de comunidades ocasionado pelo êxodo rural exemplifica essa possibilidade. A conjugação de ambas as contingências – “descontinuidade genética” e “aculturação” – também pode ocorrer (como dão conta, por exemplo, as culturas indígenas brasileiras durante o processo de colonização do país).

Práticas culturais também podem ser gradualmente ou radicalmente modificadas (isto é, podem “evoluir”) – mas, nesse caso, não podemos afirmar que uma cultura não sobreviveu apenas pelo fato de que suas práticas não são mais as mesmas. A evolução de uma prática cultural implica sua permanência enquanto modo de produção de certos fins, mas

práticas culturais também podem ser progressivamente suprimidas ou adicionadas a uma cultura, de maneira que, finalmente, a configuração de toda a cultura mostre-se muito diferente da original. Novamente, porém, isso não significa que tal cultura não tenha sobrevivido. A sobrevivência de uma cultura não deve ser confundida com a permanência indefinida de suas práticas, pois é exatamente a possibilidade de modificação destas práticas que permite-nos falar sobre evolução e seleção no nível 3.<sup>99</sup>

Quando aplicado às culturas, o conceito de valor de sobrevivência deve ser entendido como algo mais sutil do que uma simples questão de “viver ou morrer”. Diversas práticas culturais podem ser incapazes de, isoladamente, provocar o colapso de certa cultura, ou ainda de prover vantagens significativas à sua manutenção. Não obstante, todas as práticas culturais possuem, presumivelmente, algum valor de sobrevivência, positivo ou negativo. Assim como as diversas características fenotípicas de um organismo respondem, em conjunto, por suas possibilidades de sobrevivência, o mesmo ocorre na relação entre uma cultura e as práticas que a constituem.<sup>100</sup> Cada prática cultural contribui, à sua maneira, para as possibilidades de sobrevivência do grupo.

---

<sup>99</sup> Skinner nota que, se existisse apenas uma cultura, “não haveria razão para falar de *uma* cultura. Ficaria claro que estaríamos lidando apenas com práticas, assim como em uma única espécie estaríamos lidando apenas com caracteres [*traits*]” (1971, p. 138).

<sup>100</sup> De fato, segundo Dawkins (1976/1979), “uma das conseqüências surpreendentes da versão moderna da teoria darwiniana é que influências mínimas aparentemente triviais sobre a possibilidade de sobrevivência podem ter um impacto importante na evolução. Isto se deve ao

Estamos discutindo práticas culturais e sua relação com a sobrevivência das culturas – e, como vimos, a sobrevivência dos membros de uma cultura no sentido genético é apenas um requisito inicial para a transmissão de suas práticas. Pode-se argumentar, porém, que atividades relacionadas com a sobrevivência genética possuem prioridade histórica e hierárquica sobre as demais. Não é difícil compreender essa suposição, pois é evidente que atividades não relacionadas diretamente com a sobrevivência só podem proliferar em culturas cuja sobrevivência esteja minimamente assegurada, ou ainda como subprodutos de atividades diretamente ligadas à sobrevivência. O registro arqueológico apóia essa suposição, sugerindo que, durante centenas de gerações, práticas culturais estiveram relacionadas estritamente à sobrevivência física dos membros da cultura (Glenn, 1991, p. 63). A proposta de Glenn sobre o conceito de

---

imenso tempo disponível para que tais influências se façam sentir” (p. 24). Embora a escala temporal da evolução cultural não seja comparável à escala geológica, também não seria plausível pensar na sobrevivência das culturas da mesma forma como pensamos na sobrevivência de indivíduos. Contudo, é possível que algumas das “influências mínimas” sobre a cultura (isto é, práticas culturais com valor ligeiramente negativo) sejam, de fato, triviais em relação à sobrevivência, de modo que uma cultura possa exibi-las indefinidamente – ou até que as contingências de sobrevivência aumentem seu caráter deletério. A invenção da bússola e da pólvora e o desenvolvimento da impressão através de tipos móveis foram grandes conquistas da cultura chinesa, mas somente as culturas ocidentais utilizaram-nas ostensivamente (Skinner, 1971/1972q, p. 428; 1978i, pp. 95-96). Na China, longas viagens marítimas eram proibidas; as manobras militares eram sobretudo cerimoniais, sendo controladas por fatores astrológicos; e a escrita ideográfica chinesa, com milhares de caracteres, não se beneficiou dos tipos móveis. Assim, “certas práticas culturais bastante inofensivas privaram-na [a China] dos benefícios de suas próprias descobertas” (1978i, p. 96). Importa notar que essas práticas permaneceram “inofensivas” apenas até o momento em que contingências culturais modificaram seu valor de sobrevivência. Culturas ocidentais exploraram e dominaram o mundo com o auxílio das invenções chinesas, enquanto a China “(...) permaneceu como uma sociedade medieval” (1971/1972q, p. 428). Não obstante, deve-

metacontingências (já citada anteriormente) deriva de uma tentativa de síntese entre a análise do comportamento e o materialismo cultural, cujo principal representante é o antropólogo norte-americano Marvin Harris. Esse autor estabelece, segundo Glenn (1988; 1991), uma distinção entre práticas culturais infra-estruturais (relacionadas diretamente com a sobrevivência do grupo<sup>101</sup>), estruturais (relacionadas à organização política, hierárquica, legal e educacional do grupo social, desde a família até a administração pública) e superestruturais (relacionadas às artes, aos esportes, à ciência, à literatura, à filosofia, às religiões e ao folclore). As práticas do primeiro tipo serviriam, conforme indica seu nome, como base para o desenvolvimento das demais. A configuração das práticas estruturais e superestruturais de uma cultura estaria relacionada, de diversas formas, às suas práticas infra-estruturais. Além disso, essas práticas (estruturais e superestruturais) poderiam tanto aumentar quanto diminuir as chances de sobrevivência do grupo. Isso dependeria, em grande medida, das possibilidades de adaptação dessas práticas frente às mudanças porventura ocorridas nas práticas infra-estruturais. Eventuais descompassos entre os diferentes tipos de práticas prejudicariam as

---

se observar que a cultura chinesa sobreviveu até os dias atuais, e tem diante de si a perspectiva de tornar-se uma das grandes potências econômicas do novo século.

<sup>101</sup> Mais especificamente, “práticas infra-estruturais são aquelas que (1) produzem os objetos necessários para a subsistência de indivíduos suficientes para manter a prática e (2) regulam o tamanho do grupo” (Glenn, 1988, p. 164).

possibilidades de sobrevivência das culturas. Por fim, atividades estruturais e superestruturais, mesmo que não estejam ligadas de nenhuma forma à sobrevivência do grupo, podem perdurar em culturas infra-estruturalmente eficientes. De qualquer modo, supõe-se que a continuidade e a configuração das atividades estruturais e superestruturais estejam intimamente ligadas às relações que estas mantêm com as atividades infra-estruturais – sendo estas últimas hierarquicamente superiores, uma vez que determinam a sobrevivência de todas as demais. A isso chama-se “prioridade da infra-estrutura”, ou “determinismo infra-estrutural” (Glenn, 1991, p. 70).

Ao resumir a proposta do materialismo cultural sobre as relações entre as diversas práticas culturais, não queremos estabelecer uma discussão aprofundada sobre essa disciplina e seus méritos, mas tão-somente sublinhar uma questão crucial para a discussão daquelas práticas. Falar em “sobrevivência” pode, sem dúvida, parecer algo excessivamente abstrato para os membros de culturas cuja continuidade parece assegurada. Porém, se é realmente possível, como propõe o materialismo cultural, detectar ligações estreitas entre as características de atividades relacionadas à sobrevivência (em sentido genético) e a configuração de outras atividades “tipicamente humanas”, essa relação torna-se mais clara. Os pré-requisitos biológicos para a emergência do comportamento

operante e das práticas culturais surgiram, presumivelmente, por razões de ordem evolutiva. Assim, o fato de que os produtos da evolução humana convirjam, em última análise, para a sobrevivência genética da espécie não é um mero acaso.<sup>102</sup> Seria algo precipitado argumentar (no espírito do “salto entre natureza e cultura”) que a humanidade suplantou os caprichos da seleção natural, podendo dedicar-se agora à fruição das benesses da cultura. Filosofias desse tipo, ao defender o que há de “tipicamente humano”, podem colaborar para a aceleração de ameaças reais à humanidade no que ela possui de mais “natural” – isto é, seu patrimônio genético.

Por sua fundamental importância para os objetivos desse trabalho, a questão da sobrevivência das práticas culturais será retomada e aprofundada no próximo capítulo, onde procuraremos delinear suas relações com a ética skinneriana – bem como suas possibilidades e limites neste contexto.

#### *2.4. Méritos e limites do modelo de seleção por conseqüências*

---

<sup>102</sup> A seguinte passagem é um exemplo claro da compreensão de Skinner quanto a esse ponto: “Assim como tomou muito tempo para se descobrir que ‘o organismo é o servo do gene’, também tomou muito tempo para se descobrir que o indivíduo é o servo da cultura, e que é a cultura que finalmente sobrevive ou perece. (Talvez nós tenhamos, agora, fechado o círculo, e estejamos começando a entender que a questão final ainda é a sobrevivência da espécie.)” (1988/1989b, p. 53).



Estruturalmente, a analogia entre os três níveis de seleção por conseqüências mostra-se plausível, ainda que falhe em alguns momentos. A admissão dos genes como unidades básicas da seleção no nível 1 gera alguns dos principais pontos de ruptura na comparação. Também chama a atenção o fato de que, no nível 2, os processos de reprodução e variação são produzidos pela seleção – enquanto nos níveis 1 e 3 a seleção é claramente posterior à reprodução e à variação. Assim, enquanto no nível 2 as contingências de reforço do comportamento operante permitem explicar a ocorrência dos três processos, no nível 1 é necessária a conjugação da seleção natural com os mecanismos de hereditariedade genética. No nível 3, por sua vez, mecanismos ontogenéticos explicam apenas a reprodução e variação das unidades, sendo a seleção devida a contingências de sobrevivência das práticas culturais entre gerações.

Cabe lembrar que o objetivo de Skinner nunca foi realizar uma analogia *integral* entre os níveis seletivos. É óbvio que existem diferenças entre os processos em cada nível (Skinner, 1981, p. 480), e os limites nas possíveis comparações derivam destas diferenças. O núcleo da proposta skinneriana, porém, é constituído pela noção de seleção por conseqüências – e, neste ponto, a analogia é perfeitamente coerente: “Embora haja viva controvérsia em todos os três níveis, a noção básica de seleção por conseqüências permanece (...)” (Skinner, 1984d, p. 502).

Assim, uma análise estrutural dessa analogia certamente é insuficiente na avaliação de seus méritos. É necessário avaliar também as possíveis conseqüências do modelo proposto. Que mudanças ou acréscimos ele acarreta ao estudo do comportamento? Quais os possíveis usos da analogia traçada por Skinner entre os três níveis de seleção?

Já apontamos, de passagem, algumas das conseqüências desse modelo. Primeiramente, ele provê unidade causal e conceitual ao estudo do comportamento. Isso facilita o diálogo entre as diferentes ciências que têm o comportamento por objeto, e estabelece a missão de cada uma delas. Propondo-se a fundamentar um amplo programa de pesquisas em torno do comportamento, o modelo poderia aproximar as ciências naturais e humanas, provendo a estas últimas um paradigma comum (Skinner, 1966/1969c, pp. 96-97; 1978i, p. 94).

A partir dessas considerações iniciais, podemos relembrar uma característica das leis científicas que aplica-se também à seleção por conseqüências: o modelo não governa o comportamento da natureza, mas de cientistas que lidam efetivamente com a natureza. A natureza não precisa de “unidade conceitual”; no entanto, tal unidade é desejável na ciência. Entre outras coisas, isso significa que não podemos esperar que a natureza mantenha-se dentro dos limites fixados pela analogia. E, de fato, ela não o faz. Nem por isso a “desobediência” da natureza precisa passar

despercebida. Skinner (1966/1984a; 1981/1984b) faz notar que variáveis filogenéticas e ontogenéticas interagem na formação dos repertórios comportamentais dos organismos. Assim, por exemplo, certos comportamentos normalmente classificados como “inatos” podem ser modificados por condicionamento operante; o estabelecimento de operantes, por sua vez, pode ser prejudicado por tendências filogenéticas; variáveis em diferentes níveis podem, além disso, concorrer para o fortalecimento de um mesmo operante, etc. O reconhecimento da natureza interativa das variáveis filogenéticas e ontogenéticas não diminui a importância de identificar os diferentes graus de participação destas variáveis na produção dos repertórios comportamentais. Ao contrário: pelo próprio fato de não serem conspícuas, tais diferenças devem ser investigadas.

Porém, essa não é uma tarefa simples, e Skinner (1966/1969e; 1981/1984b; 1988/1989b) mostra-se cauteloso ao tratar do assunto, alertando sobre certos equívocos comuns que devem ser evitados. Um deles é a adoção de conceitos que indiquem a ação de forças internas ao organismo (instinto, traço, *drive*, desenvolvimento, organização, etc.). Trata-se de evitar, no nível 1, as conseqüências negativas geradas nos níveis 2 e 3 pela linguagem mentalista. Por ocorrer em escala temporal

mais longa – e, portanto, por ser de difícil observação<sup>103</sup> –, a seleção filogenética é especialmente sujeita a atribuições desse tipo. Confrontados diretamente com os resultados dessa forma de seleção – isto é, os comportamentos herdados, muitas vezes de notável complexidade –, tendemos a “explicá-los” através da utilização de termos desse tipo, negligenciando as variáveis responsáveis pelos mesmos. (Esse não é um privilégio da etologia, como bem sabem os psicólogos. Contingências de reforço em nível ontogenético, afinal, também não são facilmente observáveis (Skinner, 1963/1969a, pp. 115-116; 1971, pp. 147-149; 1978i, p. 85).) Como já havíamos apontado, o comportamento filogenético também é, de certa forma, um produto de “aprendizagem”. Assim, Skinner acaba por redirecionar a discussão sobre dicotomias como “inato *versus* aprendido” ou “genes *versus* ambiente”. Qualquer comportamento é “aprendido” – ou seja, é consequência da ação de contingências passadas, sejam elas filogenéticas ou ontogenéticas. Essas contingências interagem na formação de um repertório unificado. Portanto, ainda que a distinção entre os dois tipos de *variáveis* (e não de *comportamentos*) faça-se necessária, não há qualquer razão para contrapô-las.

---

<sup>103</sup> Dizemos “difícil” porque fatos recentes (Hendry et al., 2000; Higgie, Chenoweth & Blows, 2000; Barton, 2000) indicam que tal observação pode não ser impossível – e em ambientes naturais. Já em 1984, em sua crítica a “Selection by consequences”, Stearns (p. 499) acusa Skinner de subestimar a velocidade da evolução, e afirma que mudanças evolucionárias importantes podem ocorrer no espaço de dezenas de gerações.

Sobre essa distinção, Skinner (1966/1969e; 1981/1984b; 1988/1989b) afirma que só pode ser realizada através da análise funcional – isto é, da identificação das variáveis relevantes em cada caso. Não existem quaisquer características estruturais que possam apontar, antecipadamente, se dado comportamento é de origem filogenética ou ontogenética. Além disso, considerando que o repertório de certo organismo é sempre o resultado da *interação* entre os dois tipos de variáveis, não existem comportamentos “puramente” filogenéticos ou ontogenéticos. Assim, não se trata de classificar os comportamentos em uma ou outra categoria, mas de identificar, em cada situação, os graus de controle exercidos pelas diferentes variáveis. Questões do tipo “inato ou aprendido” pedem respostas empíricas. Em certas situações, variáveis filogenéticas mostrar-se-ão mais relevantes; em outras situações, o inverso ocorrerá. Porém, exemplos isolados não nos permitem, em nenhum desses casos, argumentar em favor da proeminência de um ou outro tipo de variável.

Destacamos, anteriormente, o caráter necessariamente histórico do modelo de seleção por conseqüências. Esse, talvez, seja seu principal mérito. Ao indicar os limites de explicações de cunho estrutural, o modelo protege a análise do comportamento de repetir erros comuns na psicologia e nas ciências sociais. Essa característica aponta, também, para

outra semelhança entre os três níveis de seleção: o organismo, em certo sentido, também compõe seu próprio “ambiente” evolutivo. Na seleção natural, as características fenotípicas que classificamos como “adaptativas” devem promover a adaptação do organismo não apenas a seu ambiente, mas também às demais características fenotípicas que o próprio organismo apresenta. Girafas com pescoços longos não apresentarão vantagens adaptativas se não possuírem dentes fortes o suficiente para mastigar folhas, ou órgãos internos adequados para sua digestão (Dahlbom, 1984, p. 485). Por outro lado, há mais de uma maneira de alcançar folhas em árvores altas. Certas características fenotípicas das girafas devem ter favorecido a evolução de pescoços longos ao invés de, por exemplo, uma maior habilidade em escalar árvores (Catania, 1995, pp. 187-188). Assim, o estudo de determinada espécie em certo momento de seu desenvolvimento evolutivo é sempre o estudo da ação das contingências de sobrevivência que permitiram à espécie apresentar suas características fenotípicas presentes – tais características sendo resultado da adaptação da espécie não apenas a seu ambiente evolutivo, mas a seu próprio organismo.<sup>104</sup> A seleção natural é, portanto, um produto da conjugação

---

<sup>104</sup> De fato, caracteres fenotípicos derivados de diferentes grupos de genes podem, através da seleção natural, tornar-se correlacionados. Se esses caracteres combinam-se para produzir um mesmo efeito adaptativo, a seleção pode favorecer o aumento na frequência da *combinação* dos diferentes grupos de genes que os produzem em uma população de organismos (Bell, 1997, pp. 249-250).

das demandas ambientais atuais e das características fenotípicas legadas ao organismo por contingências seletivas anteriores. É nesse sentido que podemos dizer – ainda que metaforicamente – que o organismo faz parte de seu próprio ambiente, em termos filogenéticos.

Há um paralelo evidente com a seleção ontogenética. O organismo sobre o qual agem as contingências de reforço é portador de uma história anterior de sujeição a estas mesmas contingências. O efeito de certa contingência sobre dado organismo depende, em grande medida, dessa história. Assim, por exemplo, contingências de reforço verbais que exercem grande efeito sobre um humano adulto podem ter efeito nulo sobre uma criança, ou ainda sobre um adulto não-alfabetizado; reforçadores condicionados podem variar largamente em seu poder reforçador dependendo da história ontogenética do organismo sobre o qual incidem; respostas inexistentes no repertório de certo organismo não podem ser reforçadas<sup>105</sup>, etc. Nota-se, portanto, que as características do “organismo modificado” produzido pelas contingências de reforço passadas desempenham papel sumamente importante na determinação dos efeitos das contingências de reforço atuais. Também nesse caso, podemos afirmar – mais uma vez metaforicamente – que as características

---

<sup>105</sup> Catania (1995, pp. 187-188) aponta para a semelhança entre esse último princípio comportamental e sua contrapartida evolutiva: a seleção natural pode operar apenas sobre o leque de variações existentes na população de certa espécie em dado momento.

comportamentais do organismo fazem parte do “ambiente” da seleção ontogenética, pois a ação seletiva resultará da conjugação entre contingências ambientais atuais e características comportamentais ontogenéticas legadas ao organismo por contingências seletivas anteriores.<sup>106</sup> Esse paralelo pode ser estendido ao nível 3 sem dificuldades – ou talvez até com mais propriedade, pois, como já apontamos, o ambiente evolutivo de uma cultura é constituído, em grande parte, pelas contingências entrelaçadas mantidas pela própria cultura. A história cultural dos diferentes grupos sociais não apenas determina quais práticas serão ou não selecionadas pelos membros do grupo, como também determina – mesmo que nem sempre “deliberadamente” – quais operantes constituirão a população de variações sobre as quais incidirá a seleção neste nível. O conjunto de práticas culturais de um grupo social em determinado momento também limita os caminhos seletivos possíveis: sociedades teocráticas podem impedir o desenvolvimento de práticas culturais leigas consideradas moralmente ofensivas; práticas segregacionistas podem prejudicar a produção de variações de operantes

---

<sup>106</sup> Há outro sentido no qual pode-se dizer que o organismo faz parte de seu ambiente – desta vez, de modo não-metafórico. Na análise do comportamento, os conceitos de organismo e ambiente são definidos por seus papéis funcionais nas contingências de reforço – estes não coincidindo, necessariamente, com localizações internas ou externas. Assim, certos eventos privados (condições corporais, ou ainda estímulos resultantes de operações comportamentais encobertas) podem, enquanto estímulos discriminativos, participar do controle do comportamento humano (Skinner, 1953/1965, cap. 17). Mas não é nossa intenção apontar



sujeitos à seleção pelas culturas; a obrigatoriedade da produção de bens sob o regime de acumulação de capital pode tornar impossível a experimentação de novas modalidades de produção, etc. Por fim, da seleção de determinadas práticas pelas culturas resultarão efeitos de longo prazo que incidirão sobre suas chances de sobrevivência. Assim, a cultura não apenas é responsável, no nível 3, por dois dos papéis básicos em qualquer processo evolutivo (reprodução e variação), como influencia, em grande medida<sup>107</sup>, a configuração das contingências de sobrevivência que incidirão sobre as futuras gerações. A cultura, em suma, faz parte de seu próprio ambiente.

Cabe notar, por fim, que Skinner mesmo indica a utilidade de sua analogia entre os três níveis seletivos – seja em seu principal texto sobre o assunto (1981/1984b, p. 479), seja em seus comentários sobre as críticas dirigidas àquele texto (1984d, p. 503): se a seleção por conseqüências é, de fato, o modo causal mais adequado para o estudo da evolução das espécies, dos indivíduos e das culturas, esquemas tradicionais de explicação apenas retardam o progresso da ciência em relação a tais assuntos. Entre os temas submetidos aos “esquemas tradicionais de explicação”, Skinner (1981/1984b, p. 479) destaca quatro: 1) o da criação

---

qualquer relação entre esse segundo sentido da expressão e aquele que abordamos até o momento.

ou origem; 2) o do propósito ou teleologia; 3) o das essências ou princípios; 4) o dos valores – isto é, a ética. Embora suas peculiaridades nos três níveis de seleção sejam evidentes, tais problemas são alguns dos que podem ser tratados de modo frutífero através de analogias entre os diferentes níveis, uma vez que possuem várias características semelhantes. Se explicações tradicionais podem ser vantajosamente substituídas pelo modelo de seleção por conseqüências nos três níveis, isso se deve, segundo Skinner (1984d), “(...) à natureza da seleção enquanto tal (...)” (p. 503). Entender tal natureza, portanto, é requisito indispensável para o progresso científico. Nesse sentido, a utilidade da analogia promovida por Skinner é indisputável – e tanto mais o seria conquanto seu alcance sobre as ciências comportamentais fosse ampliado.

---

<sup>107</sup> Evitamos dizer “totalmente” para não negligenciar o papel 1) de contingências naturais independentes da cultura e 2) do intercâmbio com outros sistemas culturais.

### **3. O SISTEMA ÉTICO SKINNERIANO E A TECNOLOGIA DO COMPORTAMENTO**

Afirmávamos, no início do capítulo anterior, que o modelo de seleção por conseqüências baliza o discurso de Skinner sobre cultura e ética. Nesse momento, a incidência do modelo sobre a visão de cultura de Skinner deve ser óbvia. É preciso aprofundar, agora, o problema dos valores. Vimos há pouco que Skinner enumera quatro temas (criação, propósito, essências e valores) em relação aos quais o modelo de seleção por conseqüências proporciona alternativas produtivas de investigação. Abordamos todos esses temas em alguma medida, mas a questão ética exige exame mais detalhado. Neste capítulo, procederemos na seguinte ordem: 1) Inicialmente, exporemos a posição de Skinner quanto à questão dos valores; 2) Em seguida, retomaremos a noção de sobrevivência no nível cultural, relacionando-a com o problema dos valores; 3) Por fim,

discutiremos algumas das conseqüências do sistema ético skinneriano para a tecnologia do comportamento. Nesse contexto, interessa-nos saber, especificamente, se a noção de sobrevivência é suficiente, enquanto valor, como norte para a prática dos analistas do comportamento.

### *3.1. A questão dos valores na filosofia moral skinneriana*

O sistema ético desenvolvido por Skinner deve suas muitas peculiaridades ao fato de ser baseado em uma ciência do comportamento. Daí derivam suas diferenças em relação aos sistemas filosóficos tradicionais.<sup>108</sup>

Um primeiro aspecto desse sistema é *descritivo*: trata-se de analisar as variáveis que controlam o comportamento humano classificado como ético, assim como o comportamento verbal que inclui palavras de ordem ética. Dizer que seres humanos comportam-se eticamente é dizer que seres humanos fazem aquilo que consideram bom. Mas o que significa “bom”? Indivíduos e culturas sustentam julgamentos particulares sobre o que seja comportamento ético ou antiético. Porém, classificar certo comportamento em uma ou outra dessas categorias implica algum

---

<sup>108</sup> Assim como evitamos adentrar a discussão sobre as possíveis classificações filosóficas aplicáveis à metafísica do behaviorismo radical, procuraremos manter a mesma postura em relação às posições éticas e metaéticas enunciadas por Skinner.

padrão em relação ao qual este comportamento possa ser julgado. Se julgamentos dessa espécie são particulares, isso quer dizer que não existem padrões impessoais que os conduzam. Mas, se não existem comportamentos ou valores intrinsecamente éticos, em que se fundamentam as diversas classificações do que seja bom? Skinner (1971) é claro em relação a esse ponto: “Coisas boas são reforçadores positivos” (p. 103), e coisas ruins são reforçadores negativos (p. 104). Tendemos a buscar coisas boas e evitar coisas ruins. Aquilo que um ser humano considera bom (aquilo que o reforça) é, primordialmente, uma questão a ser respondida no nível filogenético (pp. 104-105). Contingências seletivas de sobrevivência tornaram certos objetos, ou eventos, reforçadores para os membros da espécie humana: comida, sexo e conforto físico são os exemplos mais claros – embora, aparentemente, outros objetos e eventos, cujo valor de sobrevivência é menos óbvio, possam ser classificados desta forma (Skinner, 1953/1965, p. 83). Todos os reforçadores condicionados são “derivados” desses reforçadores primários, e daí extraem seu poder sobre o comportamento. Esses fatos, porém, não nos permitem indicar facilmente o que é moralmente bom ou mau para certa pessoa. É notória a amplitude de objetos e eventos passíveis de exercer efeito reforçador através de condicionamento. A “hierarquia de valores” de certa pessoa

---

dependerá dos esquemas de reforço envolvendo cada um dos reforçadores condicionados que lhe afetam.

Ironicamente, o processo que permitiu aos organismos humanos a suscetibilidade ao reforçamento por eventos sem valor biológico direto é produto da própria seleção natural. (Considerando o fato de que essa suscetibilidade possibilitou o surgimento das culturas, temos ainda menos razões para falar sobre um “salto” entre natureza e cultura, senão sobre um *continuum*.) A moralidade propriamente cultural provém do fato de que, tomado certo indivíduo como referência, muitas outras pessoas de seu grupo social integram as contingências de reforço que lhe afetam. Pessoas em um grupo social reforçam umas às outras (“intencionalmente” ou não), e padrões de moralidade individuais e sociais surgem deste intercâmbio (Skinner, 1971, p. 108). A questão da “intencionalidade” ganha especial importância na filosofia moral de Skinner, ao servir como referência para que uma distinção inicial entre os bens morais possa ser realizada. Reforçadores, condicionados ou não, são *bens pessoais*, no sentido de que reforçam o comportamento daquele que se comporta. Mas há um segundo tipo de bem que emerge apenas no interior de contingências sociais de reforço, sob condições especiais. Quando membros de um grupo social controlam “intencionalmente” (isto é, em função das conseqüências do controle) o comportamento de

outros membros, o comportamento dos controlados gera conseqüências reforçadoras para os controladores. Diz-se, assim, que os controlados comportam-se para o *bem dos outros*<sup>109</sup>(pp. 108-109). Isso não implica, é claro, um altruísmo desinteressado. O comportamento que promove o bem dos outros está tão sujeito ao controle por conseqüências quanto o mais “egoísta” dos comportamentos. Assim, o controle do comportamento em nível ontogenético pelo grupo social dá origem aos valores sociais. Em um nível posterior de organização (ainda que não necessariamente mais eficiente), agências de controle administram os reforçadores que mantêm o comportamento para o bem dos outros (pp. 115-117).

Os valores de uma pessoa são, portanto, produto de contingências filogenéticas de sobrevivência e de contingências ontogenéticas de reforço. Eventualmente, aprende-se a classificar verbalmente tais valores como “bons” ou “maus”, “certos” ou “errados”. Tais “julgamentos de valor” são, segundo Skinner, julgamentos sobre efeitos reforçadores (1971, p. 105). Finalmente, essas palavras tornam-se, elas mesmas, reforçadores generalizados positivos ou negativos, utilizados no controle do comportamento ético (p. 109). Adicionalmente, leis, regras

---

<sup>109</sup> É importante notar que “Skinner não está realmente distinguindo entre duas classes diferentes de reforçadores tanto quanto está esclarecendo as circunstâncias que determinam sua disponibilidade” (Wood, 1979, p. 12).

e normas são empregadas na promoção desse controle, constituindo estímulos discriminativos verbais que descrevem contingências sociais de reforço.<sup>110</sup> Contingências suplementares, independentes daquelas descritas por leis, regras e normas, são empregadas para garantir seu cumprimento (p. 115).

Para Skinner, a ciência do comportamento é também ciência dos valores (1971, p. 104). Se valores estão nas contingências, valores são objeto de estudo da ciência. A tradicional objeção a esse posicionamento faz referência às diferenças entre “é” e “deve”, descrição e prescrição, fato e valor: não poderíamos transitar de um a outro (e, se o fizéssemos, cometeríamos a “falácia naturalista”). Logicamente, isso é correto. É impossível traduzir uma sentença contendo “é” em outra logicamente equivalente contendo “deve”, pelo simples fato de que o sentido da sentença original perde-se na suposta “tradução”. Assim, a verdade da

---

<sup>110</sup> Note-se a semelhança com leis científicas, que descrevem contingências *naturais* de reforço. (Ao termo “naturais” aplicam-se, aqui, as mesmas observações realizadas na nota 61.) Tal semelhança deve-se, exatamente, ao fato de serem, ambas, descrições de contingências – e de, enquanto tal, controlarem o comportamento de ouvintes. No entanto, há diferenças importantes nas conseqüências descritas em cada caso: “As ‘leis’ da ciência aludem a conseqüências naturais, e estão, portanto, mais próximas de conselhos, máximas e instruções do que das leis de religiões e governos” (Skinner, 1982, p. 07). Essas últimas, além de fazerem referência, de modo geral, a contingências “artificialmente” arranjadas pelas culturas, também distinguem-se por envolver, com freqüência, conseqüências aversivas (pp. 05-06). Não obstante, a proximidade funcional entre os dois tipos de regras aponta para a possibilidade de uma ciência dos valores, ou de uma *ética empírica*: se uma epistemologia empírica surge a partir da análise do comportamento verbal de cientistas que descrevem contingências naturais de reforço, uma ética empírica surge a partir da análise do comportamento verbal de falantes que descrevem contingências pessoais e sociais de reforço. A possibilidade de uma ciência dos valores nesse sentido será imediatamente discutida na seqüência do texto.



primeira sentença não implica a verdade da segunda, e vice-versa (Cass, 1987). Mas, como vimos, o apelo à lógica não é comum na obra de Skinner. Sua argumentação não envolve a análise estrutural de sentenças éticas, ou a busca de sentenças “factuais” equivalentes àquelas. Emitir sentenças é comportar-se – e, portanto, o estudo das variáveis que controlam a emissão de sentenças éticas é tarefa para uma análise funcional do comportamento verbal. Parte-se do princípio de que o estudo da ética *é* o estudo de fatos, e em nenhum momento deixa de sê-lo. Assim, em princípio, a necessidade de uma *transição* entre fatos e valores sequer se põe.

Tomemos um exemplo (1971, p. 114), dentre muitos dos que Skinner oferece: “Você não deve roubar” é uma sentença do tipo “deve”. Para Skinner, essa sentença pode ser traduzida para “roubar é errado, e comportamento errado é punido” – uma sentença do tipo “é”.<sup>111</sup> Formalmente, as sentenças são diferentes. Mas se o efeito de ambas as sentenças sobre o comportamento do ouvinte é o mesmo (ou seja, se o falante produz os mesmos efeitos utilizando qualquer uma delas), a

---

<sup>111</sup> A referência à “tradução” é do próprio Skinner, mas não significa, obviamente, tradução em termos de equivalência lógica (e tampouco refere-se à análise operacional em seu sentido bridgmaniano (Bridgman, 1953) – isto é, à definição de conceitos como sinônimos das operações através das quais são produzidos). O termo refere-se, antes, à equivalência funcional das duas expressões enquanto estímulos discriminativos que participam do controle de comportamentos da mesma classe no repertório do ouvinte. É como se Skinner afirmasse: “Se você pretende provocar o efeito ‘x’ sobre certa classe de comportamentos de uma pessoa

“tradução” foi efetiva – e este é o único critério necessário para avaliar a efetividade da “tradução”. Assim, “julgamentos de valor” são julgamentos sobre efeitos reforçadores. Eis, portanto, uma indicação inicial da base “factual” do discurso ético para Skinner: prescrever certo comportamento é descrever contingências de reforço.

Seria isso verdade em relação a todas as sentenças prescritivas? Promover um valor é sempre o mesmo que descrever contingências? Distinguimos, anteriormente, dois tipos de bens: pessoais e dos outros. Quando digo, por exemplo, que “açúcar não é bom”, posso estar apenas descrevendo uma contingência de reforço que me afeta – isto é, um bem pessoal. (A sentença não é prescritiva no mesmo sentido em que a sentença “você não deve roubar” é prescritiva, pois a contingência afeta apenas a mim, e não ao ouvinte. Pode ser considerada prescritiva, porém, em outro sentido, a depender das circunstâncias. Se estou sentado ao seu lado à mesa do café e você me oferece açúcar, ao dizer “açúcar não é bom” estarei realizando uma prescrição: “não me ofereça açúcar”.) As prescrições mais comuns são aquelas que dizem respeito aos bens dos outros – isto é, à moralidade social. “Você não deve roubar” é um exemplo – assim como “pague seus impostos”, “respeite os idosos” ou

---

(isto é, se você será reforçado por este efeito), pode lançar mão tanto da sentença ‘a’ quanto da sentença ‘b’ ”.

“não fume em locais fechados”. Todas essas sentenças são descrições de contingências sociais de reforço – e, nesse sentido, são passíveis do mesmo tipo de “tradução” aplicado à primeira sentença: “Fazer ‘x’ é errado (ou certo), e comportamento errado (ou certo) é punido (ou reforçado)” – desde que esta “tradução” preserve o efeito da sentença original sobre o comportamento dos ouvintes.

No entanto, podemos imaginar sentenças éticas prescritivas que, além de não conter referências diretas a bens pessoais, também não parecem descrever contingências sociais de reforço. “Monarquia já!” é um exemplo. A monarquia não é um bem pessoal (entre outros motivos, porque sua ocorrência é apenas uma possibilidade futura) – e, ao menos no Brasil, defender a monarquia não é, *de modo geral*, um comportamento socialmente reforçado. Porém, não é difícil imaginar contingências de reforço que levem alguém a bradar “monarquia já!” (e estas contingências envolvem, certamente, uma comunidade verbal engajada na promoção da monarquia – isto é, envolvem contingências sociais de reforço). Mas há, aqui, diferenças óbvias em relação às sentenças que abordamos anteriormente. “Monarquia já!” é uma prescrição de valor, assim como “você não deve roubar”. Nesse sentido, a sentença significa algo como “promova a monarquia em detrimento de outras formas de governo”. *Em relação ao falante*, a sentença implica, ainda, significados adicionais: “Sinais

de mudança em direção a um regime monárquico são reforçadoras para mim”, ou, mais especificamente, “promova a monarquia, e você reforçará meu comportamento”. Essa é a única contingência *atual* que a sentença “descreve”, e a descrição refere-se a um bem *pessoal*.<sup>112</sup> Permanece, porém, o fato de que a sentença não descreve contingências sociais de reforço que afetem, necessariamente, o *ouvinte* (como “você não deve roubar” certamente o faz). “Você deve promover a monarquia” difere, portanto, de “você não deve roubar”, no sentido de que a primeira sentença não implica reforço social generalizado. Ao exortar o ouvinte, o falante pode, obviamente, afirmar que promover a monarquia é “certo”, mas, neste caso, o termo não indica reforço social generalizado (o bem dos outros), mas sim reforço para o comportamento do falante (um bem pessoal). O defensor da monarquia, obviamente, não restringirá sua argumentação àquela sentença. Exporá as “razões” pelas quais o ouvinte deve promover a monarquia. (“Se você é reforçado por ‘a’, ‘b’ e ‘c’, promova a monarquia.”) Mas essas “razões” pertencem ao futuro – isto é, estão fora do alcance de qualquer descrição. Portanto, “monarquia já!” não é uma

---

<sup>112</sup> Em certos momentos, a distinção entre bens pessoais e bens dos outros pode parecer obscura – sobretudo considerando que reforçadores condicionados, sociais ou não, também são bens pessoais. Assim, sinais de mudança em direção a um regime monárquico podem reforçar tanto a um falante (bem pessoal) quanto à comunidade verbal que tornou este falante suscetível a ser reforçado por tais sinais (bem dos outros). Isso é facilmente compreensível, considerando-se que o conceito de bem, em Skinner, é sempre relativo às variáveis atuantes na situação analisada e à história de reforço do comportamento do falante sob circunstâncias passadas semelhantes.

descrição de contingências sociais de reforço (pois o ouvinte, supostamente, não será reforçado por defender a monarquia, a não ser que junte-se àquela comunidade verbal que a defende), mas, apenas indiretamente, uma “descrição” de contingências de reforço *pessoais*. Ainda assim, trata-se de uma “descrição” apenas no sentido de que, em circunstâncias normais, espera-se que um falante utilize sentenças desse tipo para induzir o ouvinte a comportar-se do modo especificado pela sentença e, assim, reforçar sua emissão. Deduz-se, naturalmente, que o comportamento especificado pela sentença revela algo sobre as conseqüências que reforçam o comportamento do falante – isto é, sobre seus bens pessoais.

Situações como essa última são típicas do que chamamos “persuasão” ou “convencimento”. Tecnicamente, trata-se de um *mando*, cuja ocorrência em sentenças éticas também é contemplada pela análise de Skinner: uma sentença “(...) pode ser emitida não como uma predição de contingências, mas para induzir um indivíduo (...). Esse uso exortatório pode ser explicado da maneira usual. Nada mais é do que uma ordem disfarçada, e não tem mais conexão com um julgamento de valor do que com uma sentença científica factual” (Skinner, 1953/1965, p. 429). Perguntávamos, há pouco, se todas as sentenças prescritivas equivalem a descrições de contingências de reforço. A resposta é negativa. Um mando

não precisa apoiar-se em descrições de contingências para ser efetivo. Ainda mais importante, uma descrição de contingências só será um mando *se desempenhar a função de mando*. Assim, descrições de contingências e mandos só são “traduzíveis” conquanto apresentem efeitos intercambiáveis. É óbvio, portanto, que as possibilidades de tradução não se encontram na estrutura das sentenças, mas em suas funções (estas funções dependendo, por sua vez, de quem sejam o falante e o ouvinte, de quais circunstâncias controlem a emissão da sentença e da história passada do emissor sob tais circunstâncias). Assim, a fim de descobrir se é possível traduzir sentenças descritivas por sentenças prescritivas (e a questão só faz sentido diante de exemplos específicos), devemos perguntar, simplesmente: “Os estímulos discriminativos e reforçadores que controlam a emissão de ambas as sentenças são os mesmos?” Se uma sentença gramaticalmente descritiva desempenha a função de mando, ela é prescritiva, a despeito de sua forma (e vice-versa). A base “factual” do discurso ético, portanto, compreende não só a possibilidade de “tradução” de sentenças prescritivas em descritivas, mas também aqueles casos onde a “tradução”, nestes termos, não apenas é impossível, como desnecessária. Prescrever (assim como descrever) é comportar-se, e o comportamento deve ser explicado através das variáveis que o controlam.

O exemplo concernente à monarquia é um caso especial de prescrição, pois o falante refere-se a contingências futuras: ao invés de afirmar “ ‘x’ é bom”, afirma “ ‘x’ *será* bom (ou melhor)”. Analisemos separadamente os dois casos:

1) Com que grau de acuidade um falante pode afirmar que “ ‘x’ é bom” – seja para si ou para os outros? Tradicionalmente, assume-se que o falante está em posição privilegiada para relatar quais os eventos que lhe reforçam: só ele *sente* os efeitos que os eventos lhe provocam. Se o sentimento é de prazer, o evento é positivamente reforçador; se o sentimento é de desprazer, o evento é negativamente reforçador. No entanto, a questão parece não ser tão simples: “Não há conexão causal importante entre o efeito reforçador de um estímulo e os sentimentos que ele evoca” (Skinner, 1971, p. 107). Assim, um relato de sentimentos de prazer ou desprazer não equivale, necessariamente, a um relato do efeito reforçador de certo evento. Alguns eventos possuem efeito reforçador mesmo que não gerem sentimentos, e certos eventos relatados como desprazerosos podem, na verdade, ser reforçadores (Skinner, 1953/1965, p. 82). O falante relata sentimentos ocasionados por estímulos, e não seu efeito reforçador. Esse efeito pode, de fato, ser aferido com mais acuidade por um observador externo (preparado para tanto) do que pelo falante (embora a comunidade verbal ensine o falante a relatar estados

corporais ligados à probabilidade do comportamento (Skinner, 1972/1978c, p. 50)).

O falante pode também relatar, além de seus sentimentos, sua história de interação com certo reforçador: se buscou-o, ele é bom; se evitou-o, ele é ruim. Também pode, por outro lado, “prever” seu comportamento futuro em relação aos diversos reforçadores: se deseja-os, são bons; se abomina-os, são ruins. Voltamos, nesse caso, a tratar de sentimentos, mas a “previsão” que estes permitem é, obviamente, fruto daquela história de interação apontada no primeiro caso. De fato, segundo Skinner, “(...) estamos em posição privilegiada para observar as variáveis das quais nosso comportamento é função (...)”, e a descrição que surge desta observação pode referir-se tanto a eventos públicos (como no primeiro caso) quanto privados (como no segundo) (Skinner & Blanshard, 1967/1976, p. 215). Não obstante, o apelo aos sentimentos é mais comum – provavelmente porque sentimentos são mais conspícuos para o falante do que contingências de reforço, a despeito da importância destas últimas na determinação do comportamento (Skinner, 1972/1978c, p. 51; 1974, pp. 47-48; 1978i, p. 85). Além disso, freqüentemente qualificamos como “boas” ou “ruins” coisas ou eventos com os quais estamos tendo contato pela primeira vez. A única fonte para um “julgamento de valor”, neste caso, são os sentimentos gerados pela estimulação: quão



semelhantes são em relação àqueles que costumamos chamar “bons” ou “ruins”?

Essas observações são importantes. Elas apontam para o fato de que um falante nem sempre descreve acuradamente seus bens pessoais. “Julgamentos de valor”, quando tratam de bens pessoais e são realizados pelo próprio falante, são de precisão duvidosa, pois o falante não observa “efeitos reforçadores”, mas as condições corporais que os acompanham.<sup>113</sup> Observadores externos podem mesmo estar em melhor posição do que o próprio falante para descrever quais são seus valores, pois o falante não “sabe”, necessariamente, quais as variáveis que controlam seu comportamento (Skinner, 1974, p. 30).

Afirmações como essas não são triviais. Elas desafiam uma série de práticas éticas muito caras às culturas democráticas e às agências que as sustentam. Diante, por exemplo, de uma pergunta como “quais são os valores de ‘x’?”, a resposta tradicional – “pergunte-lhe!” – mostra-se,

---

<sup>113</sup> Questões de outra ordem se impõem quando o comportamento do falante está sob controle de variáveis públicas diferentes daquelas ligadas à sua história de interação com certo reforçador. Se perguntarmos a um político sobre seus valores, não podemos estar certos de que ele relatará interações passadas com eventos ambientais (ou estados corporais). Há outras variáveis óbvias que podem controlar seu comportamento verbal. Esse é um caso caricato, mas o padrão pode ser bastante comum. Diferentes variáveis podem controlar, de modo independente, a ética comportamental e o comportamento verbal que “faz referência” a esta ética. O falante pode estar “mentindo conscientemente” (como o político provavelmente está, em nosso exemplo hipotético), mas também pode estar “mentindo inocentemente”. A “mentira consciente” implica o controle por variáveis públicas especiais (votos, por exemplo), mas o falante pode, perfeitamente, proclamar-se detentor de valores em relação aos quais nada faz e, ainda assim, estar “sendo sincero”. Se uma cultura reforça a defesa verbal de certos

no mínimo, insuficiente. Uma ciência dos valores pode, em princípio, *informar* a “x” quais são seus valores. Obviamente, seria impraticável (e provavelmente pouco aceitável) esperar que uma ciência do comportamento informasse aos indivíduos sobre sua ética. Em nosso cotidiano, contamos somente com nossa própria avaliação – e, usualmente, depositamos nela nossa confiança. Apesar das limitações impostas à descrição do falante, pode-se esperar um razoável grau de acuidade em sua enunciação de bens pessoais.<sup>114</sup> No entanto, seu “juízo de valor” não é, na verdade, um juízo, senão um resultado das contingências às quais esteve submetido (Skinner, 1971, pp. 113-114). Valores, portanto, não são adotados, escolhidos, optados. Apenas possuímos certos valores (ou, mais corretamente, *praticamos* certos valores), como resultado de contingências filogenéticas e ontogenéticas. As conseqüências dessas asserções para a imagem tradicional do homem imputável são profundas. Teremos oportunidade de retornar ao assunto.

---

valores – e se esta defesa não precisa, obrigatoriamente, refletir a conduta não-verbal do falante – este quadro é facilmente concebível.

<sup>114</sup> Se assim não fosse, a aplicação da análise do comportamento a assuntos humanos seria extremamente difícil. O que fariam os terapeutas comportamentais, por exemplo, se não pudessem depositar certo grau de confiança nos relatos de seus clientes sobre os eventos que lhes são reforçadores? No entanto, a discrepância entre relatos de sentimentos de satisfação e as condições ambientais que, presumivelmente, dão origem a tais sentimentos é um problema relevante no desenvolvimento de instrumentos para a validação social das intervenções comportamentais. Embora verifique-se, na maioria dos casos, alta correlação entre ambos (sentimentos e condições ambientais), há vários exemplos apontando a existência daquelas discrepâncias (Wolf, 1978).

Possivelmente, um falante está em melhores condições de determinar quais são os bens dos outros *em sua cultura* do que seus bens pessoais. Afirmar que “ ‘x’ é bom” em certa cultura é dizer que os membros dessa cultura costumam reforçar “x”. O comportamento “x”, por sua vez, é reforçado pelos membros da cultura porque gera efeitos reforçadores para estes membros (ou porque torna-se, ele mesmo, reforçador). Não se trata, portanto, de descrever o efeito reforçador de certa consequência *para o falante*, mas de descrever as contingências de reforço mantidas pela cultura em relação ao comportamento de seus membros (incluindo o falante). É provável que o falante tenha sido submetido diretamente a tais contingências. (Nesse caso, ele sabe quais são os bens dos outros “por experiência própria”.) No entanto, o falante pode simplesmente enunciar as regras, leis e normas que governam o comportamento dos membros de sua cultura. Nos dois casos, a descrição do falante refere-se a objetos e eventos reforçadores para os membros de seu grupo social – embora deva-se notar que a distinção entre leis e costumes (isto é, entre regras e contingências) implica diferenças importantes nas variáveis que controlam esta descrição.

2) Abordamos, até o momento, apenas um tipo de sentença prescritiva: aquela que descreve contingências atuais de reforço. Bens pessoais e bens dos outros podem ser descritos por tais sentenças – ainda

que estas descrições não sejam necessariamente acuradas. Skinner (1971, cap. 7), porém, aponta a existência de um terceiro tipo de bem: o *bem das culturas*. Essa divisão tripartite remete, *grosso modo*, aos três níveis de seleção do comportamento humano. Bens pessoais são, primordialmente, frutos da evolução natural – ainda que reforçadores condicionados, sociais ou não, também sejam bens pessoais (pois reforçam o comportamento do sujeito que se comporta). Bens dos outros apontam para o controle do comportamento operante pelo grupo social. O bem das culturas, por sua vez, refere-se às práticas culturais que determinam as possibilidades de sobrevivência das culturas – isto é, a sobrevivência de seus “praticantes” e, em consequência, de suas práticas. Assim como ocorre no modelo de seleção por consequências – no qual contingências nos diversos níveis podem tanto convergir para o fortalecimento de um mesmo operante como, pelo contrário, fortalecer comportamentos incompatíveis –, os três bens do sistema ético skinneriano determinam qualificações independentes do que seja “bom” de acordo com as contingências analisadas. Assim, o que é bom em um nível seletivo pode ser ruim em outro. Não há nenhuma necessidade de convergência entre o bem das espécies, dos indivíduos e das culturas (Skinner, 1981/1984b, p. 480). (De fato, tais bens encontram-se, não raro, em oposição direta.)

Em princípio, o bem das culturas integra – assim como os bens pessoais e dos outros – o aspecto descritivo do sistema ético de Skinner. A evolução das culturas é um fato, e independe das providências tomadas (ou não) a seu respeito. Práticas culturais surgem, modificam-se ou extinguem-se, assim como as culturas que as sustentam. Tal como a evolução natural, a evolução das culturas ocorre a despeito de qualquer prescrição que se faça a seu respeito. No entanto, durante a discussão do bem das culturas, começa a insinuar-se, na obra de Skinner, o aspecto de seu sistema ético que chamaremos de *prescritivo*. Essa classificação (aspecto descritivo *versus* aspecto prescritivo) não ocorre no texto skinneriano, e é razoável supor que o autor – no afã de pensar a ética sob um novo prisma, superando as convenções clássicas – não concordaria com a mesma. Assim, faz-se necessária uma justificativa para essa classificação, que será desenvolvida em breve. Antes disso, é necessário analisar mais detidamente o bem das culturas em seu aspecto descritivo.

A sobrevivência das culturas é um valor que nasce junto com as próprias culturas. Porém, a emergência desse valor como um bem explicitamente promovido é um acontecimento tardio. Práticas culturais eticamente boas ou ruins em relação à sobrevivência das culturas surgiram, evoluíram e pereceram muito antes do surgimento do planejamento cultural em prol da sobrevivência. A expressão

“planejamento” implica a previsão de possíveis efeitos, mas inúmeras práticas culturais continuam sendo executadas sem que esse tipo de previsão seja empregada como variável controladora. Em outras palavras, o bem das culturas, conforme definido por Skinner, raramente “participa” das contingências que controlam práticas culturais.<sup>115</sup> O tipo de planejamento cultural defendido por Skinner refere-se, exatamente, ao controle de práticas culturais (através das contingências de reforço que as integram) *em função de seu possível valor de sobrevivência*.

A definição do bem das culturas deixa em aberto uma questão conceitual correlata. Skinner define como bem aquilo que é reforçador. A definição aplica-se sem dificuldades aos bens pessoais e aos bens dos outros, mas os comportamentos eticamente bons no nível 3 não “reforçam” uma cultura *no sentido técnico da palavra*. Promover o bem pessoal é promover reforços pessoais; promover o bem dos outros é promover reforços para os outros; mas promover o bem da cultura não é reforçá-la. Culturas e práticas culturais não estão sujeitas a reforço, posto que elas mesmas são sistemas constituídos por contingências de reforço – e, enquanto tais, respondem a contingências de *sobrevivência*. Isso parece indicar que a fórmula ética inicial de Skinner (bom = reforçador)

---

<sup>115</sup> Conforme veremos com mais detalhe, o bem das culturas jamais “participa” de contingências de reforço, no sentido literal da palavra.

comporta exceções *no interior do próprio sistema ético skinneriano*. Desde que essas exceções possam ser compreendidas no âmbito do próprio sistema proposto por Skinner, isso não deve comprometer o conjunto da argumentação. A exposição prévia do modelo de seleção por conseqüências pode ser útil para a elucidação do problema.

Contingências seletivas ocorrem em três diferentes níveis, e as conseqüências responsáveis pela seleção das respectivas unidades variam de acordo. Na evolução natural, as conseqüências referem-se à sobrevivência e transmissão dos genes. Bens pessoais derivam, primordialmente, dessas conseqüências. Na evolução ontogenética, as conseqüências são reforçadores – condicionados ou não, sociais ou não. Aos bens pessoais, somam-se, portanto, os bens dos outros. Por fim, na evolução cultural, as conseqüências referem-se à sobrevivência das práticas culturais. Mas não podemos, sob hipótese alguma, afirmar que o bem das culturas é um evento reforçador, pois o bem das culturas é sua sobrevivência – e a sobrevivência das culturas é um evento que transcende a existência dos indivíduos<sup>116</sup> (Skinner, 1971, p. 177). Podemos, no entanto, afirmar que eventos que, *presumivelmente*, promoverão o bem das culturas podem tornar-se reforçadores

---

<sup>116</sup> A própria definição da sobrevivência das culturas como um “evento” é metafórica. Trata-se apenas da *continuidade* das culturas, e este não é um acontecimento conspícuo. A sobrevivência das culturas, na verdade, “ocorre” durante todo o tempo em que elas existem.

condicionados para certos indivíduos. (Assim como eventos que, presumivelmente, promovem a monarquia podem tornar-se reforçadores para outros indivíduos.) Que parte dos membros de uma cultura seja reforçada por eventos que indiquem possível aumento nas chances de sobrevivência dessa cultura é um resultado das próprias contingências de sobrevivência cultural. Se essas contingências selecionam culturas que promovem sua própria sobrevivência, é previsível que o planejamento explícito de práticas que a promovam (por membros da cultura que “levam o futuro em consideração”) também seja selecionado, visto tornar a cultura mais eficiente (isto é, mais apta a sobreviver). A espécie humana foi a primeira (e, até o momento, a única) a compreender sua submissão às contingências da seleção natural – e, como resultado, seu desempenho sob tais contingências aprimorou-se notavelmente. O mesmo deve ocorrer em uma cultura que, compreendendo sua submissão às contingências da seleção cultural, induza seus membros a promover a sua sobrevivência. Deve ficar claro, porém, que os eventos que indicam possível aumento nas chances de sobrevivência de uma cultura são reforçadores condicionados atuantes no nível *ontogenético*. A seleção no nível 3 não controla *diretamente* o comportamento dos indivíduos, exatamente porque o bem da cultura (isto é, sua sobrevivência) não os *reforça* diretamente.



Esses fatos exigem uma interpretação mais sutil da classificação verbal “bom” quando aplicada ao terceiro nível seletivo. Eventos com *provável* valor de sobrevivência cultural são chamados “bons” porque sua promoção é reforçada pela cultura, e não porque “reforçam” uma cultura. (Pode-se dizer que tais eventos são reforçados pela cultura *porque* contribuem para sua sobrevivência, mas, como vimos, a “intencionalidade” não é uma característica inerente às práticas culturais.) Tais eventos não são intrinsecamente reforçadores, e, em sentido estrito, é incorreto dizer que alguns membros do grupo social são reforçados por eles *porque* possuem valor de sobrevivência. Culturas reforçam práticas culturais, algumas das quais possuem valor de sobrevivência e são chamadas “boas” – *não por possuírem valor de sobrevivência (pois este valor é apenas plausível), mas por serem reforçadas pela cultura*. Isso é verdadeiro mesmo que um indivíduo afirme trabalhar “visando” o bem da cultura, ou das futuras gerações. A afirmação indica apenas que certos eventos com provável valor de sobrevivência tornaram-se, para aquele indivíduo, reforçadores condicionados – e isto implica controle pela cultura. No entanto, repitamos, não é necessário que haja a “intenção” de promover o bem da cultura – e é possível que, na maioria dos casos, comportamentos que promovam o bem da cultura ocorram tão-somente porque foram reforçados “artificialmente” (isto é, por conseqüências não produzidas

diretamente pelo comportamento reforçado), e não porque o indivíduo “sabe” quais serão suas conseqüências.

A expressão “saber”, porém, aponta para outros aspectos da questão. A preocupação com o futuro das culturas não é uma característica comum de seus membros. Dado que o “futuro das culturas” não participa de contingências de reforço, esta situação é facilmente compreensível. Porém, alguns dos membros da cultura especializam-se em avaliar e prever os efeitos do comportamento humano sobre sua própria sobrevivência.<sup>117</sup> São especialistas, cujo comportamento é modelado pela cultura para que “levem o futuro em consideração”.

Indivíduos do primeiro grupo – aqueles que *não* são controlados pelas possíveis conseqüências de suas ações sobre o destino das culturas – chamam “bons” os comportamentos reforçados por sua cultura. Alguns desses comportamentos possuem provável valor de sobrevivência, *mas não é isso o que leva tais indivíduos a chamá-los “bons”*. Para esses indivíduos, não existe diferença entre o bem dos outros e o bem das culturas. No entanto, eles classificarão como bons eventos com valor de

---

<sup>117</sup> Os ambientalistas são o exemplo mais óbvio, porque estamos acostumados a pensar em sobrevivência no sentido genético, e não no sentido cultural. O trabalho dos planejadores culturais, conforme definido por Skinner, provavelmente seria semelhante ao trabalho dos ambientalistas. Tratar-se-ia de responder a perguntas como esta: “Dadas certas características ambientais, quais modificações devem ser realizadas para preservar ou aumentar as chances de sobrevivência das culturas sob sua influência?” Ambientalistas buscam responder questões semelhantes, mas substituem “culturas” por “espécies”. (Apenas por precaução, vale repetir o

sobrevivência, *desde que estes eventos sejam reforçados pela cultura*. Ocorre que eventos reforçados pela cultura não são, necessariamente, eventos com valor de sobrevivência: o que é bom em um nível seletivo não o é, necessariamente, em outro. Portanto, indivíduos do primeiro grupo também classificarão como bons eventos que *prejudicam* as chances de sobrevivência de certa cultura, desde que esta cultura reforce tais eventos.

Indivíduos do segundo grupo – os especialistas, subsidiados pelas culturas – são treinados para identificar práticas com *provável* valor de sobrevivência cultural. Dado que o real efeito de uma prática sobre o as chances de sobrevivência de uma cultura é uma questão de previsão, o especialista, ao recomendar a adoção de certas práticas em detrimento de outras, estará realizando uma *prescrição* (e não uma descrição). Presume-se que sua previsão seja, dentre outras, a mais confiável (ou a mais “verdadeira”), pois assenta-se na projeção de tendências atuais – mas, ainda assim, ela está sujeita ao erro e à revisão. Assim, ao chamar certo evento de “bom” em função de sua provável contribuição para o futuro de uma cultura, o especialista está realizando uma qualificação supostamente alicerçada em refinada análise das variáveis relevantes que, porventura, estejam ao seu alcance. Seu comportamento está, por conseguinte, sob controle de estímulos que não controlam a emissão da

---

óbvio: esta comparação, se adequadamente compreendida, não deve dar margem a

resposta verbal “bom” no repertório do leigo. Assim, também no campo verbal o bem das culturas introduz exceções à regra “bom = reforçador”.

A análise pormenorizada dos vários usos de “bom” ou “mau” provavelmente revelaria inúmeras outras exceções. Assim como no caso do conceito de “verdade”, trata-se de lembrar que o behaviorismo radical parte de uma análise funcional da utilização *comum* dos termos. (No caso do sistema ético de Skinner, esta análise compõe o que classificamos como aspecto descritivo.) Dado que os usos *possíveis* de “bom” e “mau” são virtualmente ilimitados, uma análise completa dos significados destes termos é impraticável. Mas as possíveis exceções à regra “bom = reforçador” não apontam para uma insuficiência do sistema ético skinneriano; apontam, outrossim, para a necessidade de analisar outras variáveis que possam, eventualmente, controlar a utilização do vocabulário ético (e neste sentido, assim como no caso do conceito de verdade, as exceções revelam antes a *amplitude* do estilo particular de “análise operacional” promovido pelo behaviorismo radical: ele tolera *todos* os possíveis usos dos diversos conceitos). É plausível argumentar, porém, que a restrição da análise às situações mais comuns zela não só pela economia do sistema teórico skinneriano, mas também por suas pretensões tecnológicas em nível cultural: a análise de casos excepcionais

é de interesse científico por si mesma, mas justifica-se, especialmente, quando a exceção se impõe como objeto de intervenção.

Discutimos, até o momento, o aspecto que chamamos de *descritivo* no sistema ético de Skinner. Esse aspecto visa desvendar, através da investigação científica, a justificação das diversas posições éticas: por que algo é bom ou mau para alguém (ou para um grupo)? Resta-nos abordar seu aspecto *prescritivo*. Esse também pode ser chamado aspecto *normativo*, visto recomendar a adoção de certos valores.

Se nos limitarmos apenas aos bens pessoais e dos outros, podemos afirmar que aquilo que é bom para os membros de certa cultura é um fato: “Os reforçadores efetivos são uma questão de observação e não podem ser discutidos” (1971, p. 128). Por outro lado, quando tratamos de contingências de sobrevivência cultural, reforçadores não estão em jogo. Podemos, não obstante, aceitar o bem das culturas como um fato, *desde que reconheçamos a ocorrência do processo de evolução cultural* (e, neste sentido, as considerações do capítulo anterior relacionam-se diretamente com o assunto ora discutido). Se práticas culturais surgem, evoluem ou perecem, isto ocorre como consequência de acontecimentos prévios que respondem pelo “direcionamento” evolutivo das diversas culturas. Conclui-se, naturalmente, que práticas culturais apresentam efeitos de longo prazo sobre as possibilidades de sobrevivência das

culturas – e que, portanto, algumas são benéficas e outras prejudiciais. Nesse sentido, poderíamos afirmar, em princípio, que o que é bom para as culturas também é uma “questão de observação”, mas é necessário reconhecer que 1) as diferenças temporais entre os três níveis seletivos legam à “observação” da evolução das culturas dificuldades parecidas àquelas enfrentadas pela “observação” da evolução natural; 2) a evolução cultural “não pode ser discutida” apenas enquanto trafegarmos pelo campo descritivo (e, ainda assim, trata-se de uma afirmação ousada – em função de (1), mas também em função da complexidade inerente às práticas culturais: seria ingênuo esperar acordo sobre os fatores que determinaram a ascensão ou derrocada das culturas). Assim, o que *foi* bom ou mau para as culturas (isto é, o que promoveu sua sobrevivência ou decadência) é um fato – ainda que fatos desta ordem não se ofereçam facilmente à inspeção. Possíveis discordâncias sobre a natureza de tais fatos não contrariam a afirmação genérica de Skinner sobre a existência de um bem das culturas: quaisquer que tenham sido os fatores que selaram a sorte das culturas, não há por que negar que alguns deles foram benéficos e outros prejudiciais.

A situação modifica-se quando Skinner passa a *promover* explicitamente a sobrevivência como valor cultural. Enquanto critério de seleção nesse nível, a sobrevivência desempenha, na obra de Skinner, um

duplo papel: é uma constatação, mas também é uma prescrição. Não importa se “escolhemos” ou não a sobrevivência enquanto valor principal no planejamento das culturas: práticas culturais continuarão sendo julgadas de acordo com este critério, a despeito de nossas decisões quanto ao assunto (Skinner, 1953/1965, pp. 432-433; 1955/1972g, p. 22; 1956/1972i, p. 36). Por outro lado, as chances de sobrevivência das culturas que “escolherem” a sobrevivência enquanto valor serão, presumivelmente, maiores (Skinner, 1955-1956/1972h, p. 04). O planejamento e modificação “deliberados” de práticas culturais surgem, conforme notamos, como características tardias das culturas humanas. A relação entre práticas atuais e conseqüências postergadas não se faz notar facilmente, e apenas após a constatação desta relação (e de sua ligação com as possibilidades de perpetuação das culturas) torna-se possível planejar e modificar práticas culturais “em função das conseqüências”, acelerando, assim, o processo evolutivo. Usualmente, a justificativa para essas modificações não faz referência a seu valor de sobrevivência, mas a efeitos mais imediatos, cuja consecução é amplamente reforçada pelas culturas: “(...) promover justiça (...) aumentar a habilidade de ler e escrever de um povo (...) melhorar a saúde pública ou relações familiares (...)” (Skinner, 1955-1956/1972h, p. 04).

Uma cultura torna-se, provavelmente, ainda mais eficiente quando não apenas modifica práticas culturais, mas também reforça entre seus membros a “prática de mudar a prática” em função de suas possíveis conseqüências no longo prazo (Skinner, 1953/1965, cap. 28; 1961/1972n; 1969g, p. 47). Se “a simples prática de fazer mudanças deve ter tido valor de sobrevivência” (Skinner, 1955-1956/1972h, p. 04), uma cultura que reforça a experimentação cultural deve aumentar sensivelmente suas possibilidades de sucesso.<sup>118</sup> Porém, ao prescrever a “prática de mudar a prática” como principal requisito para a consecução de um valor (a sobrevivência das culturas), Skinner força-nos a reexaminar o significado do termo “sobrevivência” quando aplicado a este nível de seleção.

### 3.2. *A sobrevivência das culturas enquanto valor na filosofia moral skinneriana*

Conforme notamos no capítulo anterior, a sobrevivência de práticas culturais tem como pré-requisito a sobrevivência genética de seus “praticantes”, mas não é *garantida* por ela. Uma cultura pode desagregar-se e desaparecer apenas enquanto conjunto de práticas, e isso não implica, necessariamente, “descontinuidade” no sentido genético. O primeiro

---

<sup>118</sup> Havíamos apontado, anteriormente, para a possibilidade de que a seleção favoreça mutações no nível 1 e repertórios indiferenciados amplos no nível 2. A “mutação” deliberada de práticas culturais pode ser favorecida, no nível 3, pelo mesmo motivo: aumento da variabilidade – e, portanto, do “material” sobre o qual a seleção atua. Veremos, porém, que a produção de variabilidade *direcionada* às exigências seletivas do nível 3 é preferível ao surgimento acidental de variações, ou à produção de variações com outros objetivos.



requisito a ser satisfeito por uma cultura bem sucedida é, obviamente, garantir a sobrevivência de seus membros. Contudo, a sobrevivência das práticas culturais (isto é, sua transmissão entre sucessivas gerações) não é uma consequência inevitável desse fato.

Impõe-se, diante disso, a seguinte questão: seria a “morte” de *práticas culturais* algo necessariamente ruim para as chances de sobrevivência genética dos *membros da cultura* – ou mesmo da cultura enquanto *conjunto variável* de práticas? A pergunta é pertinente, pois a noção de sobrevivência das práticas culturais pode servir, se erroneamente interpretada, como justificativa para o continuísmo, a imobilidade, o conservadorismo. Conforme vimos anteriormente, práticas culturais podem ser gradualmente ou radicalmente modificadas (isto é, podem “evoluir”<sup>119</sup>), assim como podem ser progressivamente suprimidas ou adicionadas a uma cultura, de maneira que, finalmente, a configuração de toda a cultura seja inteiramente modificada. Há que se diferenciar, primeiramente, entre a evolução de uma prática, por um lado, e o acréscimo ou supressão de práticas, por outro. Uma prática cultural caracteriza-se por seus produtos finais (Glenn, 1988; 1991). Assim, uma

---

<sup>119</sup> O verbo “evoluir” é comumente utilizado para indicar aperfeiçoamento – mas, na verdade, aponta apenas para o “desenvolvimento progressivo (...)” de certo fenômeno (Ferreira, 1977/1985). Utilizamo-lo, portanto, no mesmo sentido com o qual é empregado na síntese neodarwiniana: práticas culturais modificam-se e, ao fazê-lo, evoluem – mas a evolução pode ser tanto benéfica quanto prejudicial.

prática evolui se permanece entre gerações enquanto instrumento para a produção de certos fins, ainda que modifique-se estruturalmente (estas modificações produzindo, presumivelmente, alterações na eficiência da prática). A agricultura, por exemplo, sobreviveu e evoluiu nesse sentido. Desde que foi criada, a agricultura serve aos mesmos fins (produção de alimentos). Estruturalmente, porém, os métodos agrícolas sofreram profundas mudanças, que aumentaram sua eficiência (poupando tempo e energia, aumentando a quantidade, variedade e qualidade dos alimentos, etc.). Assim, a despeito das inúmeras modificações que incidiram sobre a agricultura, ela sobreviveu enquanto prática.

Há, porém, uma segunda possibilidade. Práticas culturais podem ser adicionadas a (ou suprimidas de) certa cultura, mas – e este é o ponto importante – isso não implica, respectivamente, acréscimo ou decréscimo no valor de sobrevivência *da cultura*. Um regime democrático de governo pode substituir um regime autocrático; práticas de tortura podem ser reprimidas, e o respeito aos direitos humanos, estimulado; a utilização de fontes de energia poluentes pode ser combatida, e práticas de controle ambiental podem ser fomentadas; empreendimentos competitivos podem ser evitados, e o trabalho voluntário, promovido. Em todos esses casos, práticas culturais podem “nascer” e “morrer” – isto é, podem ser adicionadas ou suprimidas de certa cultura. No entanto,

em relação ao valor de sobrevivência de uma cultura, a “morte” de práticas culturais pode, de fato, ser benéfica. Enquanto conjunto variável de práticas, grande parte de uma cultura pode “morrer” – e, não obstante, a cultura pode resultar fortalecida.

Note-se, porém, o seguinte: embora a “morte” de práticas não seja, necessariamente, ruim para a cultura, também não há motivos para considerá-la intrinsecamente boa – o mesmo valendo para o “nascimento” de novas práticas. Tudo dependerá das contingências de sobrevivência que incidem sobre a cultura e de sua relação com as práticas em questão: “O valor de sobrevivência muda conforme mudam as condições” (Skinner, 1971, p. 175). Sob certas circunstâncias, a “morte” de práticas culturais que caracterizam uma cultura também pode ser prejudicial, assim como o “nascimento” de novas práticas. Dois extremos, em suma, devem ser evitados pelas culturas: “(...) respeito excessivo pela tradição e medo da novidade, por um lado, e mudança excessivamente rápida por outro” (Skinner, 1971, p. 153) – dado que o fetichismo, quer da transformação, quer do conservadorismo, não apresenta, *per se*, qualquer valor de sobrevivência cultural. O aspecto importante a ser destacado é o seguinte: se a sobrevivência de práticas culturais não promove, invariavelmente, o bem das culturas; e se a morte de práticas culturais não é, invariavelmente, prejudicial às culturas; então, defender a

sobrevivência de *práticas culturais* não é o mesmo que defender a sobrevivência de *culturas* (enquanto conjuntos particulares e variáveis de práticas culturais). Promover a sobrevivência de práticas culturais não implica promover a sobrevivência de culturas, e vice-versa.

Retornemos, brevemente, ao conceito de cultura: “(...) um conjunto de contingências de reforço mantidas por um grupo (...)” (Skinner, 1974, p. 203). Em outras palavras, uma cultura é um conjunto de práticas culturais. Sua sobrevivência depende da continuidade genética de seus membros e da conseqüente transmissão de suas práticas. Porém, a metáfora da transmissão de práticas culturais deve ser analisada criteriosamente, para que não dê margem a conclusões equivocadas. Suponhamos que, no espaço de algumas gerações, parte das práticas de uma cultura “morra” – no sentido de não ser mais transmitida. Significa isso que a cultura teve seu valor de sobrevivência reduzido? Vimos que não. (Se assim fosse, a *quantidade* de práticas culturais em uma cultura seria um critério para a avaliação de seu valor de sobrevivência. Práticas culturais variam em seu valor de sobrevivência, e uma cultura que mantenha poucas práticas com alto valor de sobrevivência terá vantagem sobre uma cultura que mantenha muitas práticas com valor de sobrevivência negativo.) Sob certas circunstâncias, é possível, inclusive, que *promover* ou *acelerar* a morte de determinadas práticas culturais seja

mais benéfico para a cultura do que preservá-las (assim como, sob outras circunstâncias, preservá-las pode ser preferível). O mesmo raciocínio vale para o “nascimento” de novas práticas: se práticas culturais variam em seu valor de sobrevivência, sob algumas circunstâncias será benéfico para a cultura promover ou acelerar o nascimento de novas práticas – assim como, sob outras circunstâncias, será mais benéfico preservar práticas tradicionais. As “circunstâncias”, lembremo-nos, dizem respeito à possível *relação* entre as práticas culturais e as contingências de sobrevivência. Portanto, uma mesma cultura pode, simultaneamente, fomentar o “nascimento” de práticas para lidar com certos problemas e, em relação a outros problemas, promover a “morte” de práticas. Em uma cultura que estimula a experimentação (isto é, a produção de variabilidade, através da transformação ou criação de práticas), muitas práticas “morrerão” em função de contingências seletivas – mas, presumivelmente, práticas de melhor qualidade serão selecionadas. Assim, ao defender a sobrevivência das *culturas* enquanto valor, Skinner toma-as como conjuntos dinâmicos de práticas culturais cujo valor de sobrevivência é variável. O valor de sobrevivência de uma cultura depende do valor de sobrevivência do *conjunto* de suas práticas e das relações entre elas. (Como vimos anteriormente, práticas culturais estão

“agrupadas” em culturas, assim como genes estão “agrupados” em organismos.)

Lembremo-nos, agora, dos dois aspectos do sistema ético skinneriano. Sob o aspecto *descritivo*, práticas culturais são as unidades de seleção no nível 3: elas nascem, evoluem ou morrem. Eventualmente, culturas inteiras extinguem-se – e suas práticas, é claro, têm o mesmo destino. Sob o aspecto *prescritivo*, porém, Skinner busca promover a sobrevivência das *culturas*, enquanto conjuntos variáveis de práticas sustentadas por um grupo de “praticantes”. Essas práticas, obviamente, mudam (nascem, evoluem ou morrem), e mais: sua mudança deve ser *deliberadamente* promovida pelos membros da cultura. Assim, quando Skinner aponta para a sobrevivência das *culturas* enquanto valor, não está defendendo a manutenção indefinida de *práticas culturais*. Pelo contrário, muitas delas devem ser modificadas, algumas devem ser suprimidas e outras criadas. É óbvio, portanto, que Skinner não identifica a preservação de práticas culturais com a sobrevivência das culturas. Uma cultura com valor de sobrevivência promoverá a sobrevivência de seus membros e a transmissão de suas práticas, *sejam elas quais forem*. Práticas culturais devem ser vistas como instrumentos mutáveis e provisórios a *serviço* da sobrevivência das culturas.

Algumas práticas culturais possuem, presumivelmente, valor de sobrevivência “intrínseco”<sup>120</sup>: são aquelas práticas que promovem a sobrevivência de *qualquer* cultura, em qualquer época, pois são indispensáveis para a subsistência e reprodução de seus membros. As práticas culturais infra-estruturais apontadas por Harris (citado em Glenn, 1988; 1991) (isto é, aquelas diretamente relacionadas com a sobrevivência em sentido genético) certamente fazem parte desse grupo. A produção de alimentos e o controle populacional são exemplos dessas práticas. A educação, embora não seja apontada por Harris como uma prática infra-estrutural (e sim estrutural), certamente é essencial para a sobrevivência das culturas, definidas como conjuntos de práticas passíveis de transmissão entre gerações.

Existe, porém, um tipo especial de prática cultural cujo valor de sobrevivência também é, presumivelmente, “intrínseco”. Trata-se, na verdade, de um conjunto de práticas – ao qual aludimos há pouco –, e às quais Skinner chama, resumidamente, de “prática de mudar a prática”

---

<sup>120</sup> Estritamente falando, a expressão “valor de sobrevivência *intrínseco*” não é correta. O adjetivo “intrínseco” significa “que está dentro duma coisa ou pessoa e lhe é próprio, íntimo”, ou “inseparavelmente ligado a uma pessoa ou coisa” (Ferreira, 1977/1985, p. 274). Porém, o valor de sobrevivência das práticas culturais só pode ser avaliado considerando-se a *relação* destas práticas com contingências de sobrevivência. Dada a estabilidade de certas contingências de sobrevivência (por exemplo, membros de uma cultura devem alimentar-se para sobreviver e transmitir suas práticas), certas práticas culturais (por exemplo, a produção de alimentos) podem aparentar valor “intrínseco” de sobrevivência. É difícil imaginar que contingências desse tipo sofram modificações profundas, mas permanece o fato de que, em última análise, são as contingências que determinam o valor de sobrevivência das práticas culturais. Nesse sentido, *nenhuma* prática cultural possui valor de sobrevivência intrínseco.

(1953/1965, p. 427; p. 433; 1969g, p. 47) (e que, neste sentido, podemos também chamar de *metapráticas*). Trata-se da intervenção planejada sobre as práticas culturais “em função de suas conseqüências”. Essas conseqüências podem ser as mais diversas, envolvendo bens pessoais, bens dos outros ou o bem das culturas. Metapráticas não são exclusividade da ciência do comportamento. Pelo contrário: possuem uma longa história – tão longa quanto a própria história das culturas. Metapráticas são empregadas continuamente por indivíduos, grupos e agências. Se “a simples prática de fazer mudanças deve ter tido valor de sobrevivência” (Skinner, 1955-1956/1972h, p. 04), metapráticas têm valor de sobrevivência intrínseco. Contudo, se o planejamento e a execução de metapráticas podem ser controlados por conseqüências éticas de diversos tipos (bens pessoais, dos outros ou das culturas), então a “simples prática de fazer mudanças” não garante resultados com valor de sobrevivência. Culturas estáticas certamente podem sucumbir diante de contingências dinâmicas, mas a mudança de práticas culturais, por si só, não fortalece as culturas. É preciso direcionar as mudanças para a promoção da sobrevivência. Assim, somente um tipo específico de metaprática possui valor intrínseco de sobrevivência: aquele controlado por suas possíveis conseqüências em relação ao fortalecimento das culturas. Metapráticas



que buscam maximizar as possibilidades de sobrevivência das culturas apresentam valor de sobrevivência por definição.<sup>121</sup>

A sobrevivência das culturas, porém, não é um critério simples. Determinar o valor de sobrevivência de uma prática cultural é, provavelmente, um empreendimento tão complexo quanto determinar o valor de sobrevivência de certa característica fenotípica devida à seleção natural. Práticas culturais nunca ocorrem isoladamente; pelo contrário, influenciam e são influenciadas por outras práticas, e seus possíveis resultados podem, inclusive, mostrar-se contraditórios quanto ao valor de sobrevivência. Assim, diversas variáveis devem ser consideradas – e ainda há, obviamente, o fato de que, em se tratando de seleção natural, o trabalho é retrospectivo: dada certa característica fenotípica atualmente observada, a tarefa é desvendar quais acontecimentos passados possivelmente lhe deram origem. No caso do planejamento cultural, trata-se de trabalho prospectivo – isto é, é necessário supor (*guess*)<sup>122</sup> (Skinner, 1953/1965, p. 436; 1961/1972n, p. 49).

---

<sup>121</sup> Talvez a seguinte passagem do texto skinneriano seja a que melhor resume a relação entre práticas e metapráticas na promoção da sobrevivência: “Uma cultura que levanta a questão dos efeitos colaterais ou retardados [de suas práticas] favorece a descoberta e adoção de práticas que sobreviverão *ou, conforme mudam as condições, levarão a modificações que, por sua vez, sobreviverão*” (1961/1972n, p. 45, nosso itálico).

<sup>122</sup> Obviamente, é possível realizar análises retrospectivas também em se tratando da seleção de práticas culturais. Entretanto, sua utilidade para o planejador cultural é discutível.

Assim como a seleção natural, a seleção de práticas culturais é um processo contínuo, e as condições seletoras mudam constantemente – frequentemente em função dos efeitos de práticas culturais anteriores. É por isso que “o princípio de sobrevivência não nos permite alegar que o status quo deve ser bom porque ele está aqui agora” (Skinner, 1953/1965, p. 432). Genes não sofrem variações “visando o bem da espécie”, assim como práticas culturais não sofrem variações “visando o bem da cultura”. Práticas culturais são sustentadas por contingências de reforço, e o comportamento operante não tem compromisso com o futuro das culturas. Presumivelmente, práticas que aumentam as chances de sobrevivência das culturas devem emergir do processo seletivo, mas isso não implica uma caminhada rumo à “perfeição”. Práticas culturais com pouco ou nenhum valor de sobrevivência (ou mesmo com valor de sobrevivência negativo) podem permanecer inalteradas por várias gerações, desde que as contingências de sobrevivência cultural às quais está submetida a cultura em questão assim o “permitam” (p. 432). Em comparação, culturas cujas práticas, sob certas circunstâncias, apresentam alto valor de sobrevivência podem desaparecer ou sofrer fortes modificações em função de contingências de sobrevivência cultural excepcionalmente “exigentes” (p. 432) – como, por exemplo, guerras, invasões ou revoluções.

É impossível, portanto, determinar o valor de sobrevivência de uma prática examinando apenas a própria prática. É necessário prever quais as possíveis contingências sob cuja ação a prática será julgada – pois, a depender de sua relação com estas contingências, tal prática apresentará valores variáveis de sobrevivência. Previsões dessa natureza sempre estarão sujeitas a algum grau de erro, pois as contingências de sobrevivência não podem ser integralmente antecipadas ou controladas (e além da previsão, o controle – outro produto desejável de uma ciência da evolução cultural – também torna-se muito mais difícil em ambientes culturais, em virtude da complexidade das variáveis envolvidas e de suas relações). Skinner (1953/1965) não só reconhece as dificuldades inerentes ao processo de avaliação do valor de sobrevivência de práticas culturais, como sublinha a importância do problema (pp. 434-436). Evidentemente, a adoção da sobrevivência enquanto valor ético fundamental será inútil se o valor de sobrevivência das diversas práticas culturais não puder ser projetado.

Ora, diante de um problema, seja qual for sua natureza, costumamos escolher aquela alternativa que, em ocasiões semelhantes, mostrou-se mais produtiva. Para Skinner, essa alternativa está, uma vez mais, no método científico: “Está no espírito da ciência insistir sobre a observação cuidadosa, a coleta de informação adequada e a formulação de

conclusões que contenham um mínimo de ilusão [*wishful thinking*]. Tudo isso é tão aplicável às situações complexas como às simples” (1953/1965, p. 435).

Supondo-se que haja consenso sobre a adoção da sobrevivência enquanto valor ético fundamental no planejamento de práticas culturais, a pergunta natural a ser formulada é: “Então, o que fazer?” É importante reconhecer que não há respostas prontas, imediatas, para essa pergunta. A sobrevivência das culturas, enquanto valor, não dita princípios de ação absolutos (Skinner, 1953/1965, p. 436; 1955/1972g, pp. 21-22). A atitude científica, pelo contrário, incentiva a curiosidade, o questionamento, a experimentação: “Devemos continuar a experimentar no planejamento cultural, assim como a natureza experimentou, testando as conseqüências conforme caminhamos” (Skinner, 1955/1972g, p. 22). Uma cultura voltada para o futuro deve estar, permanentemente, receptiva à mudança. Além disso, dado que práticas culturais são conjuntos complexos e multifacetados de contingências entrelaçadas, metapráticas devem beneficiar-se não apenas da atitude científica, mas também da experiência de pessoas, que, efetivamente, tomam parte em práticas culturais: “(...) nenhum curso de ação deve ser exclusivamente ditado pela experiência científica (...) A experiência formalizada da ciência, somada à experiência

prática do indivíduo em um conjunto complexo de circunstâncias, oferece a melhor base para a ação efetiva” (Skinner, 1953/1965, p. 436).

Ainda nos resta, porém, abordar a mais importante de todas as questões. Por que deveríamos, afinal, adotar a sobrevivência das culturas como valor ético fundamental? Trata-se, reconhecidamente, de um valor de difícil aceitação, por diversos motivos: 1) porque pode, quando incorretamente compreendido, dar margem a conclusões equivocadas (como aproximações com o darwinismo social ou com distopias inspiradas no progresso tecnológico); 2) porque confronta valores tradicionais; 3) porque não oferece vias de ação fixas e imediatas. A pergunta sobre as “razões” para a adoção da sobrevivência enquanto valor ganha sua resposta mais esclarecedora nesta conhecida passagem do texto skinneriano: “A única resposta honesta a esse tipo de questão parece ser esta: ‘Não há uma boa razão para que você deva importar-se, mas se sua cultura não o convenceu de que há, tanto pior para sua cultura’” (1971, p. 137). Trata-se, de fato, de uma resposta honesta, pois além de manter a fidelidade do sistema ético skinneriano ao modelo de seleção por conseqüências, revela os limites deste mesmo sistema. A única “boa razão” para que alguém defenda a sobrevivência de sua cultura é a própria perspectiva de que sua cultura sobreviva. Essa, na verdade, não é uma “boa razão” – no sentido de que não é uma razão suficientemente

persuasiva. Como vimos anteriormente, não costumamos depositar empenho em atividades de cujos resultados não desfrutaremos. Felicidade, prazer e liberdade são, nesse sentido, valores com apelo consideravelmente maior (porque mais imediato). Repete-se, portanto, a pergunta: “Por que devemos valorizar a sobrevivência das culturas?” A questão não é trivial. Somos controlados por conseqüências imediatas, e o apelo a conseqüências longínquas parece, assim, opor-se a um imperativo biológico. Isso é importante, porque aponta, simultaneamente, os limites de uma ciência dos valores e os fundamentos da moralidade defendida por Skinner.

A tentativa de construir uma ciência dos valores é um ponto ousado da obra skinneriana, e, por isso mesmo, é objeto de controvérsia. Que o tema seja passível de discussão não há dúvida, mas é necessário que fique claro o escopo plausível a uma tal ciência. Teoricamente, é possível elaborar uma ciência dos valores que explique: 1) por que as pessoas comportam-se eticamente; 2) por que as pessoas utilizam vocábulos de ordem ética; 3) por que as pessoas defendem/promovem certos valores éticos. Embora cubram a maior parte do que se entende por ética, essas questões não podem responder ao problema que constitui o cerne desta disciplina, e que é sua própria razão de existir: que valor ético fundamental deve servir como norte às culturas humanas? Skinner

fornece uma resposta, dentre tantas possíveis: sua sobrevivência. Mas por que a sobrevivência? “Não há uma boa razão...”, diz Skinner – isso porque *a ciência dos valores não pode fornecer uma “boa razão”*. Sobre esse assunto, eis o que a ciência dos valores pode fazer: 1) ela pode explicar por que um ser humano defende/promove a sobrevivência das culturas enquanto valor ético fundamental; 2) ela pode afirmar, com alguma segurança, que, se não adotarmos a sobrevivência das culturas enquanto valor fundamental, esta própria sobrevivência estará sob sério risco. Dito isso, é preciso reconhecer que a ciência dos valores não pode justificar a opção pela sobrevivência das culturas – ou, pelo menos, *não pode apresentá-la como um princípio científico*. A sobrevivência das culturas é um princípio moral (ainda que, enquanto tal, sua existência seja um objeto de análise legítimo para uma ciência dos valores). Que ele seja *inspirado* em uma ciência dos valores não significa que seja *justificado* por ela.<sup>123</sup> Eis aí, portanto, o aspecto prescritivo do sistema ético skinneriano.

Essa conclusão é crucial para nossa discussão. Se a fé no método científico permitiu a Skinner, em diversas ocasiões, justificar suas escolhas, não pode fazê-lo, novamente, em relação à sobrevivência das

---

<sup>123</sup> Embora tal conclusão não seja nova (Abib (1987) já a sustentava, ainda que amparado em argumentos diversos), é importante enunciá-la uma vez mais. Suas conseqüências para a prática dos analistas do comportamento são amplas.

culturas.<sup>124</sup> Baseado em argumentações prévias sobre a evolução das culturas, Skinner defende/promove sua sobrevivência enquanto valor fundamental. Se perguntarmos a Skinner sobre os motivos para tanto, ele responderá: “Não me pergunte por que eu quero que a humanidade sobreviva. Eu posso dizer-lhe o por que apenas no sentido em que o fisiólogo pode dizer-lhe porque eu quero respirar” (1956/1972i, p. 36). A passagem pode ser “traduzida” da seguinte forma: “Não pergunte a mim, *enquanto agente moral autônomo*, por que eu quero que a humanidade sobreviva. Eu posso dizer-lhe o por que apenas recorrendo à minha própria história de seleção de comportamento por contingências de reforço, assim como o fisiólogo recorreria à minha história enquanto organismo pertencente a certa espécie para dizer-lhe porque eu quero respirar”. Skinner assemelha-se, nesse sentido, ao defensor da monarquia: ambos defendem/promovem certos valores, e, ao fazê-lo, buscam persuadir suas respectivas audiências. Além disso, o comportamento de ambos pode ser explicado (ou “justificado”) investigando-se suas histórias de submissão a contingências de seleção. Isso pode ser feito através de uma ciência dos valores. O que essa ciência não pode fazer é afirmar que

---

<sup>124</sup> A fé no método científico “justifica” a escolha de Skinner em outro sentido: a sobrevivência das culturas, enquanto valor fundamental no sistema ético skinneriano, implica a adoção de uma atitude científica, ou experimental, em relação ao planejamento cultural. Mas a “justificação” refere-se, aqui, à forma mais eficiente de executar o planejamento cultural, dada a opção preliminar por um valor.



certos valores (sobrevivência das culturas ou monarquia, por exemplo) *devem* ser adotados pelos membros de uma sociedade.

Retornamos, assim, à distinção inicial entre “é” e “deve”, descrição e prescrição, fato e valor: ela parece, afinal, fazer algum sentido. Mas, como vimos, isso não implica, necessariamente, reconhecer a existência de um “(...) mundo do valor distinto de um mundo de fatos (...)” (Skinner, 1981/1984b, p. 479) (quanto menos tornar estes “mundos” incomunicáveis através de uma intransponível fronteira lógica). Seres humanos comportam-se eticamente, usam termos éticos e defendem/promovem certos valores: tudo isso é comportamento. Quando dizemos, em relação a comportamentos desse tipo, que são certos ou errados, bons ou maus, ou que concordamos ou não com eles, fazemo-lo como resultado de nossa própria história de reforçamento; estamos, portanto, indicando alguns de nossos bens pessoais. Essa mesma história explica por que procuramos, através de certas sentenças éticas, induzir outras pessoas a adotar determinados comportamentos. Não compete a uma ciência do comportamento classificar algumas dessas histórias de reforço como “certas” ou “erradas”: a seleção, em qualquer nível, simplesmente ocorre. Por outro lado, o sistema ético proposto pelo behaviorismo radical é absolutamente legítimo, e sua presença constitui acréscimo importante ao debate filosófico. O ponto importante é o

seguinte: esse sistema ético, ainda que inspirado pela investigação científica, não é inteiramente suportado por ela – e, neste sentido, não goza de quaisquer vantagens porventura atribuídas ao conhecimento derivado do método científico.

Abre-se, assim, o espaço para o debate ético. Os argumentos do behaviorismo radical permitem-lhe assumir posições fortes e bem fundamentadas nesse debate, mas o valor central do sistema ético skinneriano é apenas mais um dentre tantos. Ora, como virtual participante do debate, tenho boas razões – razões biológicas! – para contrapor-me a esse valor: que tal elegermos como valor fundamental a felicidade, o prazer ou a afluência, ao invés da sobrevivência das culturas? “Mas assim as culturas correrão perigo!”, retrucam-me. “Concordo, mas esse perigo afetar-me-á diretamente?”, posso, então, argüir. Diante disso, a ciência dos valores permite explicar o debate nos seguintes termos: diferentes organismos, com diferentes histórias de reforço, interagem através de diversas categorias de comportamento verbal, buscando persuadir-se, mutuamente, em função de certas conseqüências que figuram em suas histórias pessoais de reforço, etc. Esse é o limite da ciência dos valores: ela explica – porém, não justifica – a adoção de princípios éticos.

O debate ético é inevitável? É o que parece. Skinner, porém, sugere o contrário: um mundo no qual as pessoas fossem “naturalmente boas” não deixaria espaço para batalhas morais. A noção de “escolha responsável” perderia seu sentido em um sistema social controlado por reforçadores positivos (Skinner, 1955-1956/1972h, p. 08) – e, com ela, morreria também o “sujeito moral”, pois nada restaria de admirável na “bondade automática” produzida por tal sistema (Skinner, 1955/1972g, p. 23; 1955-1956/1972h, p. 14; 1956/1972i; 1964/1972o). É concebível que algo do gênero possa, de fato, ocorrer no futuro. Porém, em certos momentos, Skinner dá a impressão de querer eximir-se, desde já, do debate ético. Medidas éticas foram historicamente úteis na promoção de contracontrole (1953/1956, pp. 444-445; 1956/1972i, p. 26), e técnicas deste tipo podem mesmo desempenhar papel importante em uma sociedade cientificamente planejada (1956/1972i, p. 33) – mas, diante das descobertas da ciência do comportamento, a continuidade do debate ético parece inútil:

A discussão de valores não apenas é possível, ela é interminável. *Para escapar dela, devemos sair do sistema.* Podemos fazer isso ao desenvolver uma explicação empírica do comportamento de ambos os protagonistas. Todas as objeções ao planejamento cultural, assim como o próprio planejamento, são formas de comportamento humano, e devem ser estudados como tais (1961/1972n, pp. 39-40, nosso itálico).

Essa passagem expõe o cerne do problema da justificação dos valores no sistema ético skinneriano. Uma analogia com o conceito de verdade pode ser útil para esclarecer a questão. Vejamos: o comportamento de pessoas que utilizam o conceito de verdade pode ser cientificamente analisado. Isso autoriza o analista a determinar quais sentenças são verdadeiras? Vimos que a resposta é negativa, *a não ser que o analista adote um sistema próprio de avaliação do que seja a verdade* – e, neste caso, movemo-nos do campo científico para o campo filosófico. Essa escolha filosófica pode, legitimamente, ser inspirada por uma análise científica, mas isso não lhe garante nenhuma vantagem *a priori* (embora muitos possam preferi-la por ser assim inspirada). O mesmo se aplica ao campo ético. O comportamento de pessoas que utilizam conceitos de ordem ética (“bom” ou “mau”, “certo” ou “errado”) pode ser cientificamente analisado. Isso autoriza o analista a determinar o que, afinal, é bom ou mau? A resposta é negativa, *a não ser que o analista adote um sistema próprio de avaliação do que seja “bom” ou “mau”* – o que nos move, uma vez mais, do campo científico para o filosófico. Novamente, essa opção filosófica pode ser inspirada por uma análise científica – embora isso não confira legitimidade adicional a tal opção (e ainda que seja possível dar preferência a uma escolha assim inspirada).

Sáímos do “sistema”, como queria Skinner? Aparentemente, não. Analisar cientificamente o comportamento ético não dá ao analista a capacidade de determinar o que seja intrinsecamente “bom” ou “mau”. Ele pode – e, enquanto cientista, *deve* – determinar o que “bom” e “mau” significam para os sujeitos que analisa – e pode, inspirado por suas descobertas, apresentar e defender sua própria definição de “bom” e “mau”, dando valiosa contribuição para o debate ético. Porém, Skinner não parece disposto a tomar parte na disputa sobre valores. De certo modo, Skinner declara-se vencedor de um debate do qual nega-se a participar – e nega-se porque está certo da vitória. É mais uma demonstração de fé na superioridade do método científico sobre outras formas de argumentação. Mas, como esse método não corrobora o principal valor do sistema ético skinneriano, o devoto ilustre parece, pelo menos desta vez, desenganado.

Tomemos outra passagem na qual Skinner procura desvincular a ética que propõe dos sistemas éticos tradicionais: “Se a ciência do comportamento pode descobrir aquelas condições de vida que contribuem para a força definitiva dos homens, ela pode fornecer um conjunto de ‘valores morais’ que, por serem independentes da história e cultura de qualquer grupo, podem ser geralmente aceitos” (1953/1965, p. 445). Skinner certamente sabe que “valores morais”, sejam quais forem,

são produtos históricos e culturais – e, neste sentido, seria absurdo apontar qualquer conjunto de valores como “independente”. A frase pode referir-se ao que chamamos, há pouco, de “valor de sobrevivência intrínseco” das metapráticas governadas por suas possíveis conseqüências em relação ao fortalecimento da cultura. Se metapráticas desse tipo contribuem para a sobrevivência das culturas, não seriam intrinsecamente boas? A resposta é sim, *desde que utilizemos a classificação skinneriana de “bom”*. Mas só neste caso: a ciência dos valores não justifica a adoção da sobrevivência enquanto valor – e a sobrevivência, portanto, é um valor dentre tantos. Os valores da ciência do comportamento são, em sua plena acepção, históricos e culturais.<sup>125</sup>

---

<sup>125</sup> A discussão desse tema permite identificar resquícios de um Skinner naturalista (e realista). O sistema ético skinneriano é desenhado a partir de uma perspectiva evolucionista das espécies, dos indivíduos e das culturas, e legitima suas próprias sentenças (descritivas e prescritivas) apoiado nesta perspectiva. Assim, se a evolução cultural é um fato, a sobrevivência das culturas é, necessariamente, um valor: “A sobrevivência não é um critério o qual nós sejamos livres para aceitar ou rejeitar, mas é, ainda assim, o único de acordo com o qual nossas decisões atuais serão finalmente testadas” (Skinner, 1955/1972g, p. 22); “(...) quer gostemos disso ou não, a sobrevivência é o critério final” (Skinner, 1956/1972i, p. 36). Daí a recusa em participar do debate ético, pois os “verdadeiros” valores são dados pela natureza: “Há uma espécie de *moralidade natural* tanto na evolução biológica quanto na cultural” (Skinner, 1971, p. 173, nosso itálico). *Ao menos nesse sentido*, a teoria moral de Skinner assemelha-se a um naturalismo ético. Se adaptar o ser humano às contingências da seleção natural no nível 1 é obedecer às exigências da natureza “enquanto tal”, o mesmo ocorreria no nível 3. O modelo de seleção por conseqüências seria, portanto, uma descrição realista da natureza (e a ética do behaviorismo radical seria a “ética da natureza” revelada pela ciência). Essa é uma interpretação possível, mas parcial: apontar Skinner como um realista, dadas as características gerais do behaviorismo radical (e dadas também outras características do sistema ético skinneriano) é um erro óbvio. Talvez uma revisão abrangente do sistema ético skinneriano sob uma perspectiva pragmatista/contextualista seja necessária, dadas certas afirmações de Skinner que parecem aproximá-lo do naturalismo. Por outro lado, essa revisão deve atentar para o fato de que a ética skinneriana, a depender da perspectiva sob a qual é analisada por diferentes autores, parece apresentar aproximações com *todas* as principais teorias metaéticas (naturalismo, intuicionismo, não-cognitivismo e relativismo – embora tais aproximações só possam ser plausivelmente defendidas (e, ainda assim, com reservas) no caso do não-

Não obstante, esses valores são legítimos: enriquecem o debate ético e podem ser defendidos e promovidos. Há boas razões para isso. Enquanto valor, a sobrevivência, como notamos há pouco, prepara a cultura que a adota para a experimentação e a mudança. Essa é uma diferença importante em relação aos valores tradicionais. A sobrevivência é um valor “plástico”, que se adapta às circunstâncias – entre outros motivos, porque aponta não apenas para conseqüências reforçadoras, como ocorre com freqüência no discurso ético, mas também para sua relação com o comportamento que as precede (Skinner, 1968/1972p, p. 64). Em função disso, os valores derivados desse valor principal, são mutáveis: “(...) o que pode, nesse sentido, ser uma ‘boa’ cultura em um período não é necessariamente ‘bom’ em outro” (Skinner, 1953/1965, p. 431). Sob essa concepção, não há espaço para valores absolutos: as práticas de uma cultura devem ser continuamente avaliadas em relação às contingências de sobrevivência.<sup>126</sup> No entanto, em diversas ocasiões,

---

cognitivismo) (Abib, 2002). Além de apontar, novamente, para as dificuldades da tarefa de remeter a filosofia skinneriana às categorias filosóficas tradicionais, isso mostra a originalidade e a maleabilidade de uma metaética que não utiliza estas categorias como ponto de partida: “Sentenças éticas são proferidas por todas aquelas razões [apontadas pelas teorias metaéticas tradicionais]. Cada filósofo e teórico da metaética apresenta argumentos bastante poderosos para o seu conjunto de razões, e dá bons exemplos para ilustrá-los. E cada um está correto à sua maneira. (...) Mas cada explicação apresentada, embora parcialmente correta, é incompleta. O que pode ser responsável, em algumas ocasiões, por certos tipos de sentenças éticas é interpretado como sendo responsável por todas” (Vargas, 1982, p. 22).

<sup>126</sup> Isso explica, em parte, por que a sobrevivência é um critério de difícil aceitação: ela “(...) tem, talvez, dimensões ainda menos óbvias do que felicidade, liberdade, conhecimento ou

Skinner indica alguns valores secundários – isto é, valores que, se empregados da maneira correta, presumivelmente contribuirão para a sobrevivência da cultura que os adote: felicidade (1955-1956/1972h, p. 03; 1956/1972i, p. 36; 1971, p. 152), saúde (1955-1956/1972h, p. 06; 1956/1972i, p. 36; 1971, p. 152), segurança (1956/1972i, p. 36; 1971, p. 152), produtividade (1955-1956/1972h, p. 03; p. 06; 1956/1972i, p. 36; 1971, p. 152), educação (1955-1956/1972h, p. 03; p. 06; 1971, p. 152), criatividade (1956/1972i, p. 36), experimentação (1971, p. 153), amor (1955-1956/1972h, p. 06), cooperação e apoio (1972/1978d, p. 197), preservação do meio ambiente (1971, p. 152; 1987b, p. 01), entre outros. Sobre esses valores secundários, porém, é preciso fazer a seguinte observação: eles devem estar *a serviço* do valor fundamental do sistema – a sobrevivência; dependem deste valor primário, *subordinam-se* a ele – e, em virtude desta subordinação, são maleáveis: “Os valores que eu tenho ocasionalmente recomendado são transitórios” (Skinner, 1956/1972i, p. 36).

Essa noção de subordinação é importante para a plena compreensão do sistema ético skinneriano. Os valores secundários, nesse sistema, dizem respeito a bens pessoais e bens dos outros. Nos sistemas

---

saúde” (Skinner, 1953/1965, p. 431), e é “(...) menos nítida [*clear-cut*] do que alguns critérios absolutos de certo e errado (...)” (Skinner, 1955/1972g, p. 22).



éticos tradicionais, bens pessoais e dos outros freqüentemente assumem o papel de valores fundamentais. Disso pode resultar a subordinação do bem das culturas a esses bens imediatos. Felicidade, prazer e afluência são, nesse sentido, bens pessoais que podem opor-se à sobrevivência das culturas: “(...) a sobrevivência está, freqüentemente, em *conflito direto* com valores tradicionais” (Skinner, 1953/1965, p. 432, nosso itálico). Por outro lado, alguns sistemas éticos apresentam como valores fundamentais certos bens pessoais ou dos outros que certamente podem contribuir para a sobrevivência das culturas (saúde, educação e solidariedade, por exemplo). No entanto, eleger um – ou mesmo diversos – desses bens enquanto fins em si mesmos limita o escopo das possíveis intervenções culturais. A sobrevivência é, nesse sentido, um valor completo, pois abarca todos os bens pessoais e dos outros com os quais guarde alguma relação. Em princípio, *todos* os valores dos sistemas éticos tradicionais interessam ao planejador cujo norte é a sobrevivência das culturas, pois todos participam, em alguma medida, da determinação das possibilidades de manutenção dos grupos sociais.

Para aqueles habituados à argumentação skinneriana, é fácil negligenciar a força e a radicalidade da exortação ética de Skinner: ele solicita-nos a “(...) *abandonar* princípios como felicidade, liberdade e

---

virtude” (1953/1965, p. 432, nosso *itálico*). Isso não quer dizer, obviamente, que devemos abrir mão de desfrutar *sentimentos* de felicidade, liberdade ou virtude. Quer dizer, outrossim, que a busca desses sentimentos não deve ser adotada como objetivo ético fundamental por culturas preocupadas com sua sobrevivência; e quer dizer, ainda além, que tais valores devem, se adotados, subordinar-se à sobrevivência das culturas. Mas os valores secundários eventualmente enunciados por Skinner, lembremo-nos, são transitórios. *Provavelmente* promoverão a sobrevivência das culturas, se bem administrados – mas as contingências podem mudar: “Há circunstâncias sob as quais é mais provável que um grupo sobreviva se não for feliz, ou sob as quais sobreviverá apenas se grande número de seus membros submeterem-se à escravidão” (Skinner, 1953/1965, p. 432). Dadas as contínuas investidas de Skinner contra o emprego de contingências aversivas no controle cultural, e dada, por outro lado, sua defesa da importância da utilização do reforço positivo na manutenção de práticas culturais com valor de sobrevivência (para não mencionar o problema do contracontrole), é difícil imaginar circunstâncias sob as quais a infelicidade e a escravidão possam contribuir para a perpetuação das culturas.<sup>127</sup> De qualquer forma, a passagem citada

---

<sup>127</sup> Algumas páginas após a passagem citada, o próprio Skinner dirá: “(...) escravidão como uma técnica no controle do trabalho prova-se, por fim, não-produtiva e muito custosa para sobreviver” (1953/1965, p. 443). Poucos anos depois, faz-se ainda mais explícito: “Nenhum

sublinha as profundas implicações associadas à subordinação dos valores tradicionais à sobrevivência das culturas. Um mundo ameno e idílico, no qual a sobrevivência das culturas seja assegurada *através* da felicidade e da liberdade de seus membros, é um ideal que, obviamente, surge com maior frequência no discurso dos defensores de uma sociedade planejada. A realidade, porém, é caprichosa. Se as exigências da sobrevivência demandarem a adoção de valores secundários pouco aprazíveis (ainda que transitórios), manter-se-á o apoio à utopia skinneriana? O próprio autor reconhece que “talvez a objeção mais comum à sobrevivência seja essencialmente uma reação aversiva às práticas que têm, até agora na história da humanidade, tido valor de sobrevivência” (1953/1965, p. 432).

Não queremos, obviamente, subscrever as distopias que, ante a possibilidade de uma sociedade planejada, prenunciam, invariavelmente, o terror, a opressão e a exploração. Contudo, a imagem inversa, ao *conciliar* os valores tradicionais à sobrevivência das culturas (ou, mais corretamente, ao tomá-los como instrumentos desta sobrevivência), pode negligenciar a mobilidade inerente aos valores secundários no sistema ético skinneriano. Nenhuma prática cultural há de ser julgada pelos padrões éticos atualmente empregados: “A produtividade de qualquer

---

cientista, tenho certeza, deseja desenvolver novas relações senhor-escravo, ou amoldar a vontade do povo em favor de governantes despóticos de novas maneiras. Esses são padrões de controle apropriados a um mundo sem ciência. Eles bem podem ser os primeiros a

conjunto de condições pode ser avaliada apenas quando houvermos nos libertado das atitudes que têm sido geradas em nós enquanto membros de um grupo ético” (Skinner, 1956/1972i, p. 28). A oposição à sobrevivência das culturas enquanto valor é, sob tal perspectiva, facilmente compreensível: Skinner mesmo reconhece que um mundo dominado pela engenharia comportamental provavelmente não seria interessante *para os membros das culturas atuais*, mas sim para aqueles criados no interior da própria cultura modificada (1971, p. 164).

Como vimos, mesmo que os critérios éticos defendidos por Skinner fossem adotados, seria impossível determinar, em definitivo, quais são os *melhores* valores, ou quais são as *melhores* práticas culturais (Skinner, 1971, p. 145). O “melhor” é experimentar; as circunstâncias nos dirão o que é, de fato, “melhor” em cada momento e em cada situação. Embora essa conclusão pareça justificar a indiferença de Skinner em relação ao debate ético (pois eventuais “conclusões” derivadas deste debate seriam sempre provisórias, visto que o debate se dá em torno de valores secundários – isto é, bens pessoais e dos outros), cabe notar, novamente, que a escolha da sobrevivência das culturas como valor fundamental (e a conseqüente classificação dos demais valores como secundários) é, desde o início, uma *opção ética*. O modelo de seleção por

---

desaparecer quando a análise experimental do comportamento mostrar seu valor no

conseqüências pode, perfeitamente, levar-nos a concluir que “a sobrevivência não é um critério o qual nós sejamos livres para aceitar ou rejeitar (...)” (Skinner, 1955/1972g, p. 22), e que “(...) quer gostemos disso ou não, a sobrevivência é o critério final” (Skinner, 1956/1972i, p. 36). Ainda assim, há que se notar que: 1) essa conclusão pressupõe a concordância com o modelo de seleção por conseqüências; 2) de fato, quer a “aceitemos” ou não, quer “gostemos” ou não da sobrevivência enquanto valor, ela continuará sendo um critério de seleção de práticas culturais. Isso, porém, não implica que devamos “aceitá-la” ou “gostar dela”. Se um participante do debate ético elege, por exemplo, o prazer como valor fundamental, os demais valores (isto é, os valores secundários) passarão a ser julgados em função deste valor. Nesse sentido, a sobrevivência das culturas seria um valor secundário com pouco “valor de satisfação”. Esse participante poderia então, igualmente, enunciar um “fato científico” em apoio a seu sistema ético: “Quer gostemos disso ou não, a preocupação com o futuro das culturas privar-nos-á de desfrutar os prazeres da vida” – mas seu sistema ético, obviamente, continuaria sujeito à discussão. A sobrevivência, enquanto valor fundamental, confere, de fato, uma perspectiva inovadora ao debate ético, mas nem por isso deixa

---

planejamento de práticas culturais” (1956/1972i, p. 34).

de ser um valor – e, portanto, não exige seus defensores de participar deste debate.

### *3.3. O sistema ético skinneriano e a tecnologia do comportamento*

Como intervir tecnologicamente a fim de que conseqüências longínquas relacionadas às chances de sobrevivência das culturas exerçam controle sobre o comportamento humano? A resposta é simples: subordinando bens pessoais e bens dos outros ao bem das culturas. Considerando que o bem das culturas não integra contingências de reforço, a única alternativa tecnológica possível é manipular a suscetibilidade natural dos seres humanos ao reforço, direcionando-a aos fins culturais planejados (Skinner, 1982). “A ética é, principalmente, uma questão de conflito entre conseqüências imediatas e remotas” (Skinner, 1987b, p. 06) e a tarefa do planejador cultural é, em suma, administrar este conflito, tomando partido do fato de que apenas conseqüências imediatas *modificam* o comportamento.

A expressão “planejador cultural” é comumente associada às discussões sobre a utopia skinneriana, mas todos os analistas do comportamento são, em princípio, planejadores culturais. Ainda mais importante é o fato de que são, além disso, *executores* culturais: interferem, de fato, na sociedade, e toda a discussão precedente justifica-se somente

nesta medida. Evidentemente, não é preciso ser um analista do comportamento para realizar intervenções dessa natureza: “(...) as pessoas rotineiramente mudam culturas ao introduzir novas práticas como variações a serem selecionadas” (Skinner, 1987b, p. 08). Porém, ao analista do comportamento são delegados poderes especiais (ainda que limitados) de intervenção social, e isso engendra problemas éticos particulares.

Há que se lembrar, inicialmente, que a sobrevivência das culturas, enquanto valor fundamental da ética skinneriana, não dita princípios fixos de ação. É necessário adquirir conhecimento sobre os detalhes de cada uma das diversas situações sobre as quais incidirá a intervenção comportamental (Skinner, 1974, pp. 250-251; 1977/1978h, p. 11). Recordemos: “(...) nenhum curso de ação deve ser exclusivamente ditado pela experiência científica (...) A experiência formalizada da ciência, somada à experiência prática do indivíduo em um conjunto complexo de circunstâncias, oferece a melhor base para a ação efetiva” (Skinner, 1953/1965, p. 436). O conhecimento proporcionado pela experiência prática do indivíduo é, portanto, diferente do conhecimento científico; é um conhecimento que o cientista, em princípio, não detém. No entanto, esse conhecimento é absolutamente indispensável para a efetiva aplicação de uma tecnologia. É um conhecimento que deve *conjugarse* ao

conhecimento científico. A fim de utilizar-se desse conhecimento, o cientista pode lançar mão de duas estratégias. A primeira é travar contato pessoalmente com a situação em questão, “imerso” nas contingências que a caracterizam. Embora essa seja uma estratégia frequentemente necessária, dificilmente será suficiente. O cientista jamais terá condições de adquirir o mesmo grau de conhecimento possuído por aqueles que convivem sob as contingências investigadas. A segunda alternativa aponta para a *colaboração* entre os detentores desse conhecimento prático e os analistas do comportamento. Tentativas de fomentar práticas colaborativas entre analistas do comportamento e os grupos sobre os quais se dá sua intervenção são acontecimentos relativamente recentes na história desta ciência. A prática de “culpar a vítima”, ao invés de investigar as contingências de reforço atuantes nos sistemas culturais que as produzem, é uma constante – na análise do comportamento como em toda a psicologia aplicada (Holland, 1978). A solução do problema envolve maior atenção às práticas culturais que produzem os padrões comportamentais comumente abordados em nível individual. Isso implica, naturalmente, um movimento em direção a análises e intervenções de natureza grupal, institucional ou comunitária – e implica, além disso, considerar a influência das várias contingências que agem no meio social, incluindo aquelas de ordem política e econômica (que



participam também do controle do comportamento dos analistas do comportamento) (Holland, 1974; 1978).

Certamente, é uma tarefa complexa harmonizar as exigências de uma ciência aplicada comprometida com o rigor experimental com as de uma ética de intervenção comunitária que enfatize a necessidade de práticas colaborativas. Porém, a reflexão sobre o assunto é necessária, e já está em andamento (Fawcett, 1991; Winett, 1991; Jacobs, 1991; Miller, 1991; Jason & Crawford, 1991; Sherman & Sheldon, 1991; Hawkins, 1991; Schwartz & Baer, 1991). A psicologia comunitária apresenta, tradicionalmente, preocupações dessa espécie, promovendo reflexões instigantes sobre as relações entre psicólogos, seus clientes e as instituições que apóiam e legitimam seu trabalho (Fawcett, Mathews & Fletcher, 1980; DeSouza, 1996; 1998; Freitas, 1998). A incorporação dos valores da psicologia comunitária à análise aplicada do comportamento aponta para a construção de relações de colaboração, nas quais os objetivos, intervenções e resultados sejam continuamente avaliados não apenas pelo analista, mas também pela comunidade que o recebe (Fawcett, 1991). Trata-se, portanto, de relações que envolvem *negociação* de valores – em detrimento de sua *imposição*. Em certo sentido, esse é um tipo de relação idealizada, pois conflitos e imprevistos certamente ocorrerão – e, neste caso, algumas perguntas fazem-se pertinentes:

Como, de fato, são decididas as prioridades? Qual é o processo? Como se alcança consenso quando os pesquisadores e os representantes da comunidade discordam? (...) Embora nós reconheçamos que, enquanto “*experts*”, não temos todas as respostas, alguns de nós não acreditam que os representantes das comunidades são sempre inerentemente sensatos (*wise*), e que seguirão o caminho socialmente mais válido. Nesse caso, deixamos a comunidade ou seguimos o que pode ser um caminho socialmente menos válido? (Winett, 1991, p. 637).

Adaptando esses questionamentos à discussão que empreendemos até o momento, podemos perguntar: dado que o analista do comportamento busca promover um valor fundamental – a sobrevivência das culturas –, e dado que seus clientes não partilharão, necessariamente, do mesmo valor, ou de valores que se adaptem a ele, qual o caminho a seguir? A saída mais fácil e segura é também a mais comum: já que o analista do comportamento “sabe” o que é bom para seus clientes, ignora suas opiniões e empreende a tarefa a que se propõe de acordo com seus valores. Esse padrão não é familiar em níveis mais amplos de controle cultural? Experimentemos substituir, naquela frase, “analista do comportamento” por “governantes” e “clientes” por “governados”: o que temos, então? Nesse nível de planejamento, Skinner afirma, repetidamente, que práticas culturais não podem ser impostas – pois, neste caso, não seriam as práticas “certas” (Skinner, 1986/1987a, p. 30; 1987b, p. 11).

Para fornecer outro exemplo desse padrão unilateral de decisão, podemos, ao invés de supor uma ampliação no número de “clientes” envolvidos, avaliar o tradicional exemplo da situação clínica, que envolve, usualmente, um único cliente. O que ocorreria se um terapeuta ignorasse as queixas e desejos de seu cliente, definindo isoladamente os objetivos da terapia? Em casos excepcionais, é possível imaginar que o cliente submeter-se-ia passivamente à intervenção do *expert*; porém, é mais plausível supor que haja algum tipo de reação – sobretudo se os objetivos do terapeuta *contrapõem-se* aos do cliente.

O padrão é familiar, em ambos os casos: trata-se de apontar a possibilidade de contracontrole – que também pode ser evitado através de práticas colaborativas (Holland, 1978; Wolf, 1978; Fawcett, Mathews & Fletcher, 1980).<sup>128</sup> Tais práticas podem favorecer a construção de relações mais equilibradas entre os analistas do comportamento e os sujeitos de sua intervenção. Por um lado, deve-se evitar a romantização de uma entidade abstrata (o “povo”, ou as “classes populares”), atribuindo-lhe uma superioridade ética imanente pelo fato de ser oprimida ou explorada.

---

<sup>128</sup> Um dos fatores determinantes para a introdução do conceito de validação social na análise aplicada do comportamento foi, exatamente, o surgimento de contracontrole por parte de sujeitos experimentais humanos, aos quais não era permitido interferir nas metas estabelecidas pelos pesquisadores (Wolf, 1978, p. 206). “Pode ser que ela [a validação social] não seja importante apenas para determinar a aceitabilidade dos procedimentos de tratamento para os participantes por razões éticas, pode ser também que a aceitabilidade do programa esteja relacionada à efetividade, assim como à probabilidade de que o programa seja adotado e apoiado por outros (Wolf, 1978, p. 210).

Em certo sentido, todos sabemos o que é “melhor” para nós mesmos – dado estarmos em posição privilegiada para apontar o que nos reforça o comportamento (ainda que nem sempre o façamos acuradamente). Mas se as pessoas – indivíduos, comunidades ou povos – soubessem naturalmente qual é o caminho “socialmente mais válido”, a promoção de uma ética de sobrevivência cultural seria desnecessária.

Por outro lado, conforme destacamos, os membros das comunidades nas quais intervém o analista do comportamento possuem, de fato, um tipo de conhecimento prático indispensável à correta aplicação da tecnologia comportamental. É esse conhecimento que possibilita a tais membros avaliar a adequação ética dos objetivos, métodos e resultados da intervenção do analista. Essa avaliação não pode ser feita pelo cientista, simplesmente porque os pontos de vista (isto é, os valores) de acordo com os quais é realizada são diferentes dos seus. Diferentes contingências, diferentes éticas. A avaliação ética por parte do analista é certamente necessária, mas deve ser *conjugada* à avaliação leiga – e não *sobrepôr-se* a ela.<sup>129</sup>

---

<sup>129</sup> Em um instigante artigo sobre o assunto, Hawkins (1991) discute diversos exemplos de choque entre avaliações de validade social por parte de analistas e clientes, chegando à seguinte conclusão: “(...) devemos reconhecer que tanto o julgamento do profissional quanto o do consumidor tendem a estar errados em alguns momentos e certos em outros momentos” (p. 208).

É possível que o sistema ético do behaviorismo radical não seja o “melhor” (o que, obviamente, é impossível determinar), mas o fato é que os behavioristas radicais *possuem* um sistema ético. Se não querem abrir mão dele ao aplicar a tecnologia comportamental, devem buscar o diálogo entre esse sistema e os “sistemas” leigos. Talvez não seja tão difícil, afinal, harmonizá-los. Dado um valor fundamental bastante genérico (a sobrevivência das culturas) e considerando as possibilidades de sua aplicação a comunidades inseridas em ambientes culturais complexos, é mesmo possível que diversos analistas do comportamento apresentem diferentes definições sobre qual seja o caminho “socialmente mais válido” diante de situações particulares. Embora isso possa causar algum desconforto, é necessário saber conviver com a “plasticidade” da sobrevivência das culturas enquanto valor básico:

Não temos razão para supor que qualquer prática cultural esteja sempre certa ou errada de acordo com algum princípio ou valor independente das circunstâncias, ou que qualquer um possa, a qualquer momento, fazer uma avaliação absoluta de seu valor de sobrevivência. Conquanto isto seja reconhecido, estaremos menos inclinados a lançar mão de respostas fixas para escapar da indecisão (...) (Skinner, 1953/1965, p. 436).

Isso amplia, por outro lado, as possibilidades de conciliação entre os valores do analista do comportamento e os valores leigos. Diversos valores secundários podem promover a sobrevivência das culturas, *subordinando-se* a ela – e é bastante provável que os representantes

das comunidades partilhem de alguns destes valores. Enquanto valor fundamental, a sobrevivência das culturas remete a valores secundários praticamente “leigos”, de “senso comum”: felicidade, saúde, segurança, educação, produtividade, amor, cooperação – não é o que todos queremos (ou ao menos a maioria de nós)?<sup>130</sup> Trata-se apenas de assegurar que tais valores ajustem-se às prováveis exigências impostas pelo futuro às culturas. Assim, o analista do comportamento não se vê obrigado a confrontar um valor monolítico aos valores comunitários. Deve apenas certificar-se de que seu valor ético fundamental seja promovido *através* dos valores secundários defendidos pela comunidade. Como existem diversas formas pelas quais promover a sobrevivência – e como, mesmo nos domínios de certo valor secundário, nenhum curso de ação é “certo” *a priori* –, o analista encontra grande mobilidade na negociação de valores.

---

<sup>130</sup> Skinner parece expressar-se nesse sentido quando afirma o seguinte: “Confundir e retardar o aperfeiçoamento de práticas culturais discutindo sobre a palavra ‘aperfeiçoar’ é, por si só, uma prática inútil. Concordemos, para começar, que saúde é melhor do que doença, sabedoria melhor do que ignorância, amor melhor do que ódio e energia produtiva melhor do que preguiça neurótica” (1955-1956/1972h, p. 06). A passagem aponta, mais uma vez, a indisposição de Skinner para com o debate ético. O autor parece, impacientemente, exortar o leitor a abandonar intermináveis discussões sobre valores e partir para a ação: sabemos o que é bom – por que não fazer o que deve ser feito? Em *Walden II*, à certa altura, Frazier/Skinner afirma, de forma ainda mais contundente: “(...) o filósofo em busca de base racional para decidir o que é bom sempre me lembrou uma centopéia tentando decidir como andar. Simplesmente vai em frente e anda! *Todos nós sabemos o que é bom até que paremos para pensar a respeito*. Por exemplo, há alguma dúvida de que a saúde é melhor que a doença?” (1948/1978a, p. 162, nosso itálico). De maneira mais comedida, Vargas (1975) nota, simplesmente, que “a maioria dos behavioristas concorda com objetivos éticos comumente mantidos na Sociedade Ocidental. São os *meios* que estão, geralmente, em discussão” (p. 188).

Há, como vimos, um preço a pagar por sustentar um sistema ético cujo valor fundamental não se presta facilmente à aferição. Ao mesmo tempo em que permite mobilidade e experimentação, a sobrevivência das culturas produz também dúvida e indecisão, tanto para o analista do comportamento como para seus críticos. Graham (2002, p. 07), por exemplo, sumariza as objeções à “visão de Skinner da sociedade humana ideal”. A proposta de Skinner sobre “(...) qual é o melhor modo social de existência para um ser humano” é “(...) muito geral e incompleta”. Os valores secundários apontados por Skinner “(...) dificilmente são a base detalhada de um sistema social”. Skinner não oferece “(...) sugestões sobre como melhor resolver disputas sobre maneiras de viver alternativas que são *prima facie* consistentes com princípios behavioristas”. Além disso, “(...) dá pouca atenção, ou não considera seriamente, o problema geral crucial da resolução de conflitos interpessoais e o papel de arranjos institucionais em resolver conflitos”. O erro, é claro, é esperar que Skinner forneça todas as respostas, quando ele mesmo reconhece que ninguém as têm prontas (1953/1965, p. 436; 1971, p. 145; 1974, pp. 50-51; 1977/1978h, p. 11). A insistência sobre a descrição antecipada de detalhes, explica-se, em parte, pela incompreensão em relação à necessidade de avaliação contínua (e

conseqüente adaptação) das práticas culturais de acordo com a projeção de sua possível influência sobre o destino das culturas.<sup>131</sup>

Nem por isso a preocupação com o tema torna-se ilegítima. Para os analistas do comportamento, em especial, a questão é pungente, visto que o planejamento e modificação de práticas culturais constitui seu próprio ofício. Assim, se a análise do comportamento é sustentada por uma filosofia que inclui um sistema ético, espera-se que os analistas busquem neste sistema as diretrizes para suas intervenções. Além disso, espera-se do analista do comportamento que, como profissional e cidadão, esteja apto a pronunciar-se também sobre questões que, mesmo que não lhe digam respeito diretamente, sejam passíveis de intervenção através da tecnologia do comportamento. O que dizer, por exemplo, sobre práticas como o aborto ou a pena de morte?; ou sobre os problemas relativos à segurança pública?; ou sobre os freqüentes conflitos entre o poder coercivo do Estado e as chamadas “liberdades individuais”?; ou sobre as várias questões atualmente impostas no campo

---

<sup>131</sup> No entanto, Skinner condena, em outros sistemas morais e políticos, a mesma generalidade da qual padece seu valor fundamental: “Quanto mais geral um objetivo, mais discutível ele parece (...) Termos como ‘autoritário’ e ‘laissez-faire’ pouco se referem a propriedades que o planejador possa construir em um ambiente social, e termos como ‘pacífico’ e ‘estável’ não caracterizam acuradamente comportamento que possa demonstrar-se contribuir para o sucesso de tal ambiente” (1968/1972p, pp. 59-60). O diferencial do planejador cultural, voltado diretamente para o comportamento, estaria em seu comprometimento com “(...) duas questões práticas: Qual comportamento por parte dos membros de uma comunidade contribuirá, mais provavelmente, para seu sucesso? Como esse comportamento pode ser gerado e mantido?” (1968/1972p, p. 59). Certamente, cabe à ciência do comportamento



da bioética?; e sobre tantas outras questões legais, morais e políticas que emergem no cotidiano das culturas, pedindo medidas imediatas? É pouco provável que o discurso dos behavioristas radicais sobre tais temas – sobre quaisquer temas que envolvam dilemas éticos e políticos – apresente-se definido, coeso, unificado.<sup>132</sup> Cabe, por outro lado, perguntar: é essa unificação o que desejamos – em detrimento da variabilidade inerente ao debate ético e da ampla gama de possibilidades que se abre a uma prática norteada pela sobrevivência das culturas?

Talvez a principal “deficiência” do sistema ético skinneriano – isto é, sua generalidade, sua “plasticidade” – seja seu maior trunfo. A variabilidade, é claro, não deve ser considerada um fim em si mesma. Seu valor está em aumentar as possibilidades de seleção de práticas que contribuam para a preservação das culturas – mas este papel seletivo cabe às circunstâncias futuras, cuja configuração podemos apenas tentar antever e, na medida do possível, influenciar.

---

responder à segunda pergunta. Em relação à primeira, no entanto, as mais diversas respostas ocorrerão, e muitas poderão ser “prima facie consistentes com princípios behavioristas”.

<sup>132</sup> Mattaini (1996) ilustra essa afirmação com um interessante exemplo (no qual aponta também para a importância de testar, em caráter experimental, propostas de planejamento cultural potencialmente aplicáveis em larga escala): “A escolha de tais alvos [de planejamento cultural] deve ser testada por experimentação tão logo seja possível, muitas vezes por miniaturização. Por exemplo, Newman (1992) sugeriu que a legalização do uso e comércio de drogas deve produzir os melhores resultados culturais. Há espaço para discordar sobre isso; minha própria análise sugere o oposto (Mattaini, 1991). Se a proposta de Newman fosse vista por uma entidade política como tendo potencial valor – apesar do alto risco –, certamente seria melhor tentá-la primeiro em uma escala pequena e reversível” (p. 30).

Skinner afirma, em diversas ocasiões (1953/1965, p. 436; 1955-1956/1972h, p.06; 1961/1972n, p. 49), que o planejamento de práticas culturais com valor de sobrevivência não se deve deixar guiar por valores, mas por suposições (*guesses*). Intervenções culturais são intervenções tecnológicas, tanto quanto intervenções físicas – mas, como a exatidão proporcionada por intervenções do segundo tipo não se repete na tecnologia comportamento, diz-se desta que deve, obrigatoriamente remeter-se a valores. Porém, de acordo com Skinner, “quando nós pudermos planejar pequenas interações sociais e, possivelmente, culturas inteiras com a confiança que depositamos na tecnologia física, a questão dos valores não será levantada” (1961/1972n, p. 49). É possível concordar com todas essas afirmações, desde que se compreenda em que sentido pode-se dizer que “a questão dos valores não será levantada”. Uma tecnologia do comportamento *previamente guiada por um valor* – a sobrevivência das culturas – não precisa, necessariamente, recorrer a valores inspirados em bens pessoais e bens dos outros para determinar os rumos do planejamento cultural. (Mas mesmo essa afirmação pode ser questionada, conforme veremos em breve.) No entanto, as insistentes referências de Skinner a um mundo onde conflitos e debates éticos são desnecessários só se aplicam a um cenário utópico – e a tecnologia que se propõe a concretizar este ideal é, ela mesma, dirigida por um valor. Isso

obriga os behavioristas radicais a adentrar o debate ético em condição de igualdade com os demais participantes. O reconhecimento dos limites de uma ética empírica impede a enunciação de “verdades éticas” a partir de uma fictícia posição de autoridade, supostamente conferida aos analistas do comportamento pelo conhecimento científico dos assuntos humanos. Por outro lado, isso não deve impedir que os behavioristas radicais defendam/promovam seu sistema ético particular, ou que os analistas do comportamento avaliem possíveis cursos de ação de acordo com este sistema. A inércia produzida por versões extremadas do relativismo não é uma boa alternativa à ingênua soberba das “verdades absolutas”.

Negligenciar essas observações pode dar margem a atitudes contraproducentes por parte da comunidade que sustenta a ciência do comportamento: isolamento, arrogância, onipotência. Talvez seja preciso que essa comunidade, num gesto de honestidade, admita que defende um valor, que há uma história que explica sua existência e que há fortes motivos (ainda que não justificáveis cientificamente) para adotá-lo. É mais provável que a sobrevivência das culturas seja considerada uma alternativa ética plausível se for abertamente confrontada com outras posições – e esta iniciativa deve partir daqueles que defendem este valor. O mundo não perguntará aos behavioristas radicais o que deve ser feito.

A preparação para o debate ético deve contemplar discussões internas preliminares sobre a natureza do sistema ético skinneriano, bem como sua aplicação a problemas sócio-culturais específicos, seja através de exercícios simulados de planejamento, seja através de intervenções diretas (cujos resultados devem ser avaliados tanto pelo analista quanto pelos sujeitos afetados). O simples ato de reunir um grupo de behavioristas radicais, propor-lhes um dilema ético polêmico e solicitar sugestões de intervenção certamente jogaria por terra muitas das ilusões sustentadas pelo acordo em relação a um bem fundamental genérico. Seria, antes de tudo, um valioso exercício de humildade. Ao invés de assumir, tacitamente, que sabemos todos qual o melhor caminho, por que não abrir a arena à variabilidade? Deixemo-nos surpreender por nossas diferenças. Os possíveis benefícios certamente irão além da mera curiosidade. Talvez descubramos que nossos valores não são, afinal, independentes da cultura e da história.

É preciso notar, além disso, que a tarefa de desenhar táticas de intervenção cultural com valor de sobrevivência exige do analista do comportamento a habilidade de projetar os possíveis desenvolvimentos de tendências atuais e de propor intervenções relacionadas a estas tendências. De fato, “(...) construir uma nova cultura desde o início pode ser nossa única esperança” (Skinner, 1987b, p. 12), e é importante que a

possibilidade de transformar esta esperança em algo concreto jamais esmoreça – mas, dadas as circunstâncias atuais, ações em nível local podem parecer mais plausíveis: “Talvez nós não possamos, agora, planejar uma cultura bem-sucedida como um todo, mas nós podemos planejar práticas melhores de modo gradual” (Skinner, 1971, p. 156). O desenvolvimento e a multiplicação dessas ações localizadas podem ser, afinal, pré-requisitos necessários para que a possibilidade de estender o planejamento comportamental a toda uma cultura seja seriamente considerada. De qualquer modo, ações localizadas em culturas e situações históricas específicas devem ser guiadas por padrões éticos também específicos. Essa é uma consequência óbvia das afirmações de Skinner (1974, pp. 250-251; 1977/1978h, p. 11) sobre a necessidade de conjugar o conhecimento científico à análise das contingências particulares sobre as quais este se aplica. O valor fundamental da ética skinneriana pode e deve permanecer como horizonte da discussão, mas é imprescindível reconhecer 1) a possível diversidade de orientações éticas entre os behavioristas radicais; 2) a óbvia diversidade de orientações éticas entre os sujeitos de nossa intervenção, bem como entre aqueles que controlam variáveis culturais de suma importância na determinação do comportamento destes sujeitos e entre aqueles que controlam nosso próprio comportamento enquanto profissionais; 3) a complexidade da

tarefa de realizar projeções de tendências culturais e de propor possíveis intervenções sobre tais tendências; 4) a especificidade das contingências em cada um dos campos de atuação da análise aplicada do comportamento.

Nossa ética não está pronta: é uma ética por fazer. A solução para construí-la é uma só, tão antiga quanto as culturas: discutir, confrontar, negociar. Códigos de conduta originais, adequados às necessidades de nosso tempo, podem surgir unicamente através de trabalho coletivo, que não apenas ponha à mostra as diferentes opiniões, mas também discuta seus méritos de acordo com o valor fundamental da ética skinneriana. Apreciamos a variabilidade das práticas de nossa comunidade científica, mas a quem ela serve, afinal? O mundo abriga um leque incrivelmente variado de práticas culturais, mas este fato, por si só, não nos satisfaz. Conforme tivemos oportunidade de discutir, uma variabilidade que não seja direcionada aos objetivos adequados – isto é, à sobrevivência das culturas – não se diferencia de tantas outras variabilidades, igualmente sujeitas à seleção. Além disso, produtos de culturas particulares como somos, nossas propostas sobre como realizar tal objetivo certamente dependem do que aprendemos no interior destas. Tais culturas, por sua vez, também apresentam objetivos e métodos de ação política particulares, não necessariamente condizentes com os

valores da ética skinneriana. Ao evitar a discussão de problemas éticos, podemos, inadvertidamente (ou advertidamente!), servir tão-somente como instrumentos de preservação dessas práticas e de seus resultados.

Nossa época e nosso contexto cultural pedem soluções personalizadas. A cultura brasileira, em especial, *exige* tais soluções. Para tanto, não há fórmulas prontas. Devemos estar prontos a participar da discussão, da modificação e da implementação de práticas culturais. Ainda mais, devemos estar dispostos a disseminar entre as novas gerações de behavioristas radicais o comportamento eticamente comprometido que propiciará o surgimento de culturas dedicadas à preservação de seu próprio futuro. Esse é, também, um requisito indispensável para a perpetuação de nossas próprias práticas enquanto planejadores culturais. Não podemos ser condescendentes com práticas que integrem culturas insensíveis às conseqüências de seu modo de vida.

Devemos, em suma, aprender a lidar com discussões e negociações éticas e políticas – não só no interior da comunidade dos analistas do comportamento, mas também na relação com os diversos atores sociais com os quais interagimos no exercício de nossa profissão. Tão-somente tolerar tais discussões é insuficiente; devemos torná-las parte obrigatória de nossa rotina de trabalho. Assim agindo, estaremos, desde já, fazendo política: “Questões sobre quais objetivos serão

selecionados entre objetivos conflitantes, e quais meios são ‘compatíveis’ com valores sociais são usualmente resolvidas no processo político” (Fawcett, Mathews & Fletcher, 1980, p. 515). Não temos, obviamente, “bons motivos” para agir dessa forma. Se não o fizermos, porém, tanto pior para nossa filosofia, nossa ciência e nossa cultura.



#### 4. AGÊNCIAS GOVERNAMENTAIS E FILOSOFIA POLÍTICA SKINNERIANA

##### *4.1. Filosofia política skinneriana: considerações preliminares*

Para os fins deste trabalho, definiremos política como *os procedimentos através dos quais busca-se concretizar um ideal ético*; conseqüentemente, definiremos filosofia política como *o estudo dos procedimentos através dos quais busca-se concretizar um ideal ético*. Skinner almeja, assim como uma ciência dos valores, também uma ciência da política. Essa ciência, embora parta de fatos conhecidos sobre o comportamento humano, é essencialmente interpretativa. Seus problemas podem, em princípio, ser estudados empiricamente, mas o controle acurado das variáveis experimentais, comum no estudo do comportamento de organismos individuais, mostra-se de difícil execução.

A filosofia moral skinneriana é descritiva e prescritiva. Podemos dizer o mesmo de sua filosofia política? Enquanto ciência da política, ela é, certamente, descritiva (ou, ao menos, assume esta perspectiva). Por outro lado, não é difícil encontrar avaliações, críticas e recomendações de ordem política no texto skinneriano. A filosofia política skinneriana é, também ela, prescritiva: contém mandos.

O objetivo da filosofia política skinneriana, em seu aspecto prescritivo, é concretizar um ideal ético: a sobrevivência das culturas. Trata-se, portanto, de fazer com que as culturas ocupem-se de sua própria sobrevivência – ou, mais especificamente, trata-se de controlar o comportamento dos membros das culturas de modo que suas práticas gerem conseqüências com valor de sobrevivência.

Para fins práticos, Skinner costuma operar uma distinção entre objetivos éticos e meios científicos – o que lhe permite tratar seus problemas políticos como questões de ordem puramente técnica: dado certo objetivo ético, quais os melhores caminhos para alcançá-lo através da utilização de uma ciência do comportamento? Como o próprio Skinner reconhece, esse é o tipo de questão que, por sua complexidade, exige o recurso à suposição (*guessing*) (Skinner, 1953/1965, p. 436; 1961/1972n, p. 49) – mas a ciência, com sua insistência sobre a “(...) observação cuidadosa, a coleta de informação adequada e a formulação de conclusões que contenham um mínimo de ilusão [*wishful thinking*]” (1953/1965, p. 435), parece oferecer o caminho mais seguro para que tais suposições revelem-se corretas. Sob essa perspectiva, o problema político de Skinner pode, de fato, ser interpretado como um problema estritamente técnico: quais métodos de controle do comportamento humano apresentam maior probabilidade de contribuir para a concretização de certa ética? Note-se,

porém, que só podemos identificar escolhas políticas com escolhas técnicas *a partir do consenso em torno de certos objetivos éticos* – e a escolha desses objetivos, como vimos, não se resume a opções de ordem técnica ou científica. Assim, no horizonte das escolhas técnicas, encontraremos sempre conseqüências de ordem ética – o que impede-nos de isolar técnicas “puras”, sem matizes políticos. Técnicas com objetivos éticos *são* políticas – e não existem técnicas sem objetivos éticos (ou, pelo menos, sem *conseqüências* éticas, mesmo que não planejadas). Se os problemas políticos de Skinner são, na verdade, problemas técnicos, há que se reconhecer, por outro lado, que seus problemas técnicos são, desde o início, problemas políticos. Assim, mesmo que a tecnologia do comportamento possa ser considerada, em princípio, “eticamente neutra”, deixará de sê-lo quando for utilizada para produzir, por exemplo, a sobrevivência de uma cultura – que surge, então, como “(...) um tipo especial de valor” (Skinner, 1971, p. 150). Técnica e política são indissociáveis – visto que uma técnica posta em uso sempre produz conseqüências de ordem ética, planejadas ou não.<sup>133</sup>

---

<sup>133</sup> Essa interpretação da relação entre técnica e política inspira-se na própria teoria skinneriana. Contudo, estamos utilizando o termo “política” no sentido definido no início deste capítulo; Skinner, por sua vez, costuma utilizá-lo referindo-se apenas à filosofia e às práticas políticas tradicionais (às quais tem clara rejeição). Dada a utilização do termo no texto skinneriano, o leitor que, porventura, vier a cotejá-lo à presente interpretação encontrará posições aparentemente contrastantes. No texto skinneriano, técnica e política surgem não apenas divorciados, mas antagônicos – dado que política significa, nesse caso, as práticas governamentais que Skinner critica exatamente por não constituírem legítimas tecnologias

Para uma ciência do comportamento, problemas políticos são problemas histórica e culturalmente localizados. As circunstâncias históricas e culturais não *influenciam* um problema político; antes o *constituem*. O problema político que Skinner propõe é de extrema complexidade: criar culturas com perspectivas de sobrevivência. Como fazê-lo? Skinner oferece respostas, cujo teor examinaremos em seguida. Muitas dessas respostas estão em *Walden II*<sup>134</sup>, embora outros textos mostrem-se importantes nesse sentido. Não podemos, entretanto, adotar de forma acrítica as respostas de Skinner, visto serem, também elas, produtos históricos e culturais. De fato, já no prefácio à edição americana de 1969 de *Walden II*, o autor admite: “Naturalmente, o livro seria diferente se eu o escrevesse hoje” (1969/1978b, p. 02) – e cita, em seguida, algumas das práticas que poderiam ser reformuladas, caso a obra fosse reescrita. *Walden II*, além disso, “localiza-se” em território norte-americano, e dialoga, sobretudo, com os costumes e tradições da política norte-americana.

---

comportamentais. Uma vez esclarecido o significado que Skinner usualmente confere ao termo “política”, é possível perceber que a interpretação ora apresentada sobre a relação entre técnica e política não apenas não agride a teoria skinneriana, como preserva a coerência interna de uma filosofia pragmática da ciência – na qual ciência é, por definição, ação prática, com conseqüências éticas e políticas (Abib, 2001).

<sup>134</sup> Quando em itálico, *Walden II* refere-se à obra ficcional de Skinner (1948/1978a). Do contrário, refere-se à comunidade experimental ali retratada.

Certos problemas, é claro, são universais: por maior diversidade que apresentem, todas as culturas devem lidar com questões práticas comuns (alimentar seus membros, zelar por sua saúde, criar seus descendentes, ensinar-lhes as práticas da cultura, etc.). Isso não significa, no entanto, que as soluções de todos os problemas culturais devam ser universais. Pelo contrário: não podemos aplicar um mesmo receituário técnico a diferentes contextos culturais sem uma avaliação crítica de sua adequação. O problema técnico dos analistas do comportamento brasileiros é fazer sobreviver culturas brasileiras. Dadas as circunstâncias culturais diversas, é um problema técnico diferente daquele enfrentado por Skinner – e pode, igualmente, ser considerado um problema *político* diferente. Supõe-se, nos dois casos, um objetivo ético comum: a sobrevivência das respectivas culturas. Mas quais práticas culturais estamos dispostos, os brasileiros, a *aceitar* em nome da sobrevivência? Quais práticas culturais tenderemos, os brasileiros, a *escolher* em nome da sobrevivência? Questões como essas remetem a valores secundários. Certas práticas são-nos repugnantes (reforçam-nos negativamente): tendemos a rejeitá-las. Certas práticas agradam-nos (reforçam-nos positivamente): tendemos a escolhê-las. Preferências como essas fazem parte de nossa herança histórica e cultural, e são de vital importância na avaliação da adequação política de nossas escolhas técnicas. Para além do

conceito de validação social (Wolf, 1978), podemos pensar em uma “tecnologia comportamental *contextualmente apropriada*” (Fawcett, Mathews & Fletcher, 1980, p. 512, nosso itálico), que reconheça, entre outras coisas, que “procedimentos em desarmonia com costumes e práticas locais podem não ser adotados; e, se tentados, podem ser brevemente descartados (...)” (p. 510). Tal tecnologia evitaria problemas desse tipo, lançando mão de “(...) estratégias cooperativas, nas quais há concordância geral quanto aos objetivos e os participantes colaboram no desenvolvimento de métodos para alcançar os objetivos acordados” (p. 514).<sup>135</sup>

A idéia de uma cultura cuja ética norteie-se tão-somente pela sobrevivência seria, no mínimo, ingênua. A promoção da sobrevivência passa, obrigatoriamente, pelos valores secundários que se revelam nas práticas de um grupo social. Herdeiros de uma história e de uma cultura que somos, até que ponto nossa escolha de valores secundários que possam promover a sobrevivência é “isenta”? Dado certo problema cultural e uma ampla gama de técnicas para sua possível resolução, todas

---

<sup>135</sup> De acordo com Fawcett, Mathews & Fletcher (1980, p. 508), “tecnologias contextualmente apropriadas podem ser caracterizadas como: (1) efetivas, (2) de baixo custo, (3) descentralizadas, (4) flexíveis, (5) sustentáveis, (6) simples, e (7) compatíveis”. Para o leitor interessado no tema validação social, recomenda-se também o conjunto de artigos publicados na edição especial do *Journal of Applied Behavior Analysis* dedicada ao tema (1991, v. 24, n. 2, pp. 179-249), derivada de discussões sobre o assunto realizadas no ano anterior, durante o encontro da *Association for Behavior Analysis*.

com prováveis efeitos benéficos para o futuro da cultura, tenderemos a dar preferência àquelas que melhor se ajustem aos nossos valores secundários (isto é, às nossas histórias de reforçamento).

Podemos, como quer Skinner, concordar que “(...) saúde é melhor do que doença, sabedoria melhor do que ignorância, amor melhor do que ódio e energia produtiva melhor do que preguiça neurótica” (1955-1956/1972h, p. 06). Não precisamos, no entanto, concluir a partir disso que “todos nós sabemos o que é bom até que paremos para pensar a respeito”<sup>136</sup> (1948/1978a, p. 162). A afirmação pode parecer verdadeira quando aquelas questões são tratadas superficialmente. Saúde é melhor do

---

<sup>136</sup> Em princípio, essa afirmação parece engendrar um problema lógico: só sabemos o que é bom enquanto não pensamos a respeito – mas, neste caso, não o “sabemos”. Só podemos “saber” o que achamos bom se pensarmos a respeito – mas se o fizermos, deixaremos de saber o que é bom. O verbo “saber”, assim utilizado, evoca o problema da consciência – “saber que sabemos”. Mas a frase de Skinner pode ser interpretada de outro modo, desde que o verbo “saber” refira-se – como parece ser o caso – a um conhecimento “intuitivo”, não-verbal, modelado por contingências. O “conhecimento” ético seria interpretado, aqui, como ação: fazemos o que é “bom” – isto é, o que foi selecionado. Não há porque discutir sobre o assunto: as contingências fizeram seu trabalho, e o que é efetivamente reforçador para uma pessoa não é assunto para debate, mas para verificação empírica. Se *pensarmos* sobre o assunto, porém – se analisarmos verbalmente nosso comportamento e suas conseqüências –, poderemos construir os mais variados discursos éticos. O comportamento verbal, que “(...) é livre das relações espaciais, temporais e mecânicas que prevalecem entre o comportamento operante e conseqüências não-sociais” (Skinner, 1974, p. 89), dissolve a solidez das contingências, abrindo espaço para o debate. Deixamos de saber (intuitivamente) o que é bom quando buscamos saber (intelectualmente) o que é bom. O argumento de Skinner, porém, é inadequado ou frágil: apresenta o verbo como algo que corrompe um repertório comportamental intrinsecamente “bom”. Mas sabemos que o que é descritivamente “bom” – isto é, o que foi selecionado – não é, necessariamente, bom de acordo com a ética prescritiva de Skinner. Nem todas as contingências culturais de reforço apresentam valor de sobrevivência para as culturas – e a necessidade mesma de uma ética e de uma política que sublinhem a importância das conseqüências longínquas do comportamento só surge por esse motivo. Uma ética “intuitiva”, obviamente, não nos basta. O próprio Skinner, certamente, haveria de concordar com isso, mas fato é que seu argumento em prol de certo irracionalismo ou intuicionismo ético soa deslocado no interior de sua filosofia moral.

que doença – mas que atitudes tomar em relação ao aborto, à eutanásia, à clonagem, ou às terapias genéticas, por exemplo? Sabedoria é melhor do que ignorância – mas o que devemos ensinar?; qual a sabedoria que queremos?; o que define a sapiência? É fácil, por exemplo, optar entre medidas que, provavelmente, promoverão a saúde de um grupo e outras que, provavelmente, a prejudicarão, porque as conseqüências desta escolha para o futuro das culturas podem ser previstas com razoável precisão. Mas dizer isso de todos os possíveis dilemas éticos soa precipitado. Skinner parece, nesse ponto, ignorar a complexidade dos problemas éticos.<sup>137</sup> Seria um erro, como vimos, esperar que Skinner oferecesse as soluções para todos os problemas culturais – mas o autor também erra ao insinuar, em certos momentos, que tais soluções são óbvias. O próprio Skinner, entretanto, não deixa de lançar reflexões mais comedidas sobre o tema: “A cultura que levar a sobrevivência em consideração tem mais chances de sobreviver. Reconhecer esse fato não é, infelizmente, resolver todas as nossas dificuldades. É difícil dizer quais tipos de comportamento humano provarão ter mais valor em um futuro que não pode ser claramente previsto” (1969g, p. 46); “Infelizmente,

---

<sup>137</sup> Pode-se apontar as discussões éticas em si mesmas como culpadas pela complexidade – e Skinner parece, de fato, tentar fazê-lo –, mas seria possível imaginar uma cultura que abra mão do comportamento verbal na resolução de seus problemas éticos? Não por acaso, o debate de questões éticas e políticas responde por grande parte das atividades às quais se dedicam as agências governamentais. Isso ocorre, sobretudo, nas democracias, onde a convivência de uma pluralidade de filosofias éticas e políticas é a regra.



compreender os princípios envolvidos na solução de um problema não é ter a solução. (...) Os detalhes de um problema devem ser estudados” (1974, p. 250).

É possível imaginar, portanto, que mesmo numa sociedade onde houvesse consenso em torno de um valor ético comum a escolha de políticas para promovê-lo seria controversa. Muito da controvérsia dar-se-ia, como vimos, no terreno dos valores secundários. (Enquanto valores *instrumentais* para a concretização de um ideal ético, os valores secundários podem mesmo ser considerados instrumentos políticos.) Definir quais valores secundários serão utilizados na promoção da sobrevivência é apenas o primeiro passo – e talvez o mais simples. Presumivelmente, o planejamento tornar-se-á muito mais complexo quando chegar o momento de traduzir tais valores em práticas culturais. É preciso definir a que se referem os valores secundários, e como estas definições serão efetivamente aplicadas no cotidiano. A decisão sobre os melhores caminhos políticos a serem adotados transcende, portanto, o aspecto meramente tecnológico. Uma tecnologia comportamental contextualmente apropriada deve estar sempre pronta a reconhecer seus horizontes éticos – tanto os imediatos (valores secundários) quanto os longínquos (sobrevivência das culturas). A tarefa parece bastante difícil; Skinner, todavia, insiste em minimizar o fato. A certa altura de *Walden II*,

Frazier comenta: “As perguntas são bem simples: qual é a melhor conduta para o indivíduo em suas relações com o grupo? E como se pode induzir o indivíduo a se comportar dessa forma? Por que não explorar essas questões com espírito científico?” (Skinner, 1948/1978a, p. 108). Como se vê, Frazier normalmente divide a análise dos problemas de Walden II em dois tipos de questões: uma de ordem ética (o que é bom?) e outra de ordem tecnológica (como produzir o que é bom?). Entretanto, para Frazier, as duas perguntas podem ser respondidas “com espírito científico”. Retomemos, porém, a primeira delas. Exponha-se essa mesma questão a diversos especialistas em comportamento – portadores de heranças históricas, culturais, éticas e políticas particulares. Teremos, possivelmente, respostas bastante diversas, *mesmo que haja acordo sobre a promoção da sobrevivência das culturas enquanto valor fundamental e sobre os valores secundários que melhor podem promovê-la*. Talvez Frazier seja excessivamente otimista ao classificar questões desse tipo como “simples”. Isso não significa, obviamente, que achar respostas para elas seja impossível: significa apenas que não existe *uma* resposta. As possíveis opções são inúmeras, e o fato de que seus efeitos longínquos podem ser apenas previstos (talvez erroneamente) dificulta ainda mais a escolha. O mais isento dos cientistas dedicado ao planejamento cultural poderia, talvez, ver-se tão confuso diante dessa ampla gama de opções quanto o cidadão

comum. O ímpeto experimental de *Walden II* é louvável, sob todos os aspectos – além de ser a grande novidade da *ação política* interpretada no sentido skinneriano. Porém, não se pode experimentar *todas* as possíveis soluções para um mesmo problema. Há que se escolher, a partir da previsão de certos resultados, entre cursos de ação possivelmente mais favoráveis. Como diz Burris em *Walden II*, “o cientista pode não estar seguro sobre qual será a solução, mas, geralmente, está seguro de que encontrará uma resposta” (p. 132). Essa resposta, porém, provavelmente será selecionada entre aquelas opções que não confrontem a cultura ética pregressa do cientista.

A perspectiva de encontrar soluções “puramente tecnológicas” torna-se complicada. Há diversas formas de promover a “boa” convivência social (e Skinner mesmo reconhece que a “melhor” forma não existe (1971, p. 145)). O integrante da agência governamental – na ficção skinneriana, o portador das melhores qualidades do espírito científico – pode declarar-se “livre de ideologias” (a ciência pretende-se um exercício de impessoalidade – e, em certo sentido, o é), mas podemos apenas especular sobre os limites desta liberdade no momento de tomar decisões éticas e políticas.<sup>138</sup>

---

<sup>138</sup> Embora sugira, em certos momentos, que as interpretações sobre o comportamento humano derivadas de sua ciência sejam “livres de ideologia” (1983/1984c, pp. 152-153; p. 361; 1987b, p. 14), Skinner admite, em outra ocasião, o óbvio: “(...) os cientistas do

Apontar para o fato de que os planejadores culturais, a despeito de sua suposta isenção, tenderiam a escolher práticas adequadas a seus próprios padrões éticos é algo trivial. Significa, tão-somente, reconhecer que o planejador, como qualquer outro ser humano, é produto de sua

---

comportamento são, eles mesmos, produtos de suas culturas. Como diz-se frequentemente, eles não são livres de ideologia” (1987b, p. 09). Seria a ciência um empreendimento ideológico? A questão é, certamente, controversa. Sua resolução depende, sobretudo, do sentido que se atribua à palavra “ideologia”. Note-se que o próprio Skinner utiliza o termo, no interior do mesmo artigo, com dois diferentes significados: 1) o conjunto das contingências culturais que agem sobre o comportamento de certa pessoa, tornando-a “produto de sua cultura” (1987b, p. 09); 2) um conjunto de enunciados que tenta explicar e/ou orientar certas atividades humanas: as “ideologias governamentais, religiosas e econômicas” (1987b, p. 14). Evidentemente, o cientista não é “livre de ideologia” no primeiro sentido. Quanto ao segundo, é possível afirmar – não sem certo ceticismo – que o cientista pode aspirar à “liberdade”: a ciência é, de fato, rigorosa ao detectar e punir a enunciação de fatos não confirmados pela experimentação. Isso torna pouco provável que um cientista possa, por exemplo, enunciar supostos fatos sobre o comportamento humano com o único intuito de favorecer a adoção de certa filosofia política. Cedendo ou tarde, a farsa seria denunciada pelo simples prosseguimento do trabalho experimental (Skinner, 1971, p. 174). Um problema à parte diz respeito às possíveis influências políticas, econômicas e religiosas sobre outros aspectos do trabalho do cientista – por exemplo, sobre a escolha dos problemas a serem pesquisados. Seria ingênuo ignorá-las. A questão realmente interessante diz respeito à possível influência da ideologia *sobre os resultados experimentais*, excluindo a possibilidade de má-fé por parte do cientista. Podemos mesmo perguntar: ainda que o cientista esteja livre de ideologias políticas, econômicas e religiosas, estará livre de ideologias *científicas*? A ética da sobrevivência, por exemplo, parece livre das ideologias políticas, econômicas e religiosas tradicionais – pelo menos em seu aspecto descritivo. Mas se o modelo de seleção por conseqüências pode ser interpretado como uma ideologia científica (isto é, uma forma, dentre outras, de classificar, compreender e modificar certo conjunto de fenômenos no âmbito da ciência), mesmo o aspecto descritivo da ética skinneriana surgirá, então, “ideologizado” (assim como, por extensão, o aspecto prescritivo dessa ética e a filosofia política que busca efetivá-la). (Skinner afirma, porém, que uma ciência indutiva, que deriva da experimentação suas asserções teóricas, é “(...) tão livre quanto possível da ideologia do cientista” – o mesmo não ocorrendo nas ciências hipotéticas, na qual a pesquisa é “(...) quase sempre planejada para testar teorias (...) extraídas das histórias pessoais dos experimentadores” (1987b, p. 11).) Talvez a ciência se destaque da política, da economia e da religião não por ser livre de ideologias, mas por ser uma ideologia com objetivos diversos. A ciência é, em certo sentido, uma ética da verdade (uma metafísica), que desdobra-se em uma política da verdade (um método). A ética, por sua vez, lança mão de uma metafísica dos fenômenos éticos e deriva, a partir daí, um método (uma política) para alcançar a ética “verdadeira”. Os fundamentos das diferentes verdades (isto é, os discursos metafísicos e éticos) são, afinal, produtos históricos. A defesa de uma metafísica e de um método envolve, tanto quanto a defesa de uma ética e de uma política, o recurso a variados artifícios lógicos e retóricos, mas a opção final por uma metafísica e um método só pode, provavelmente, ser explicada por preferências produzidas por histórias ontogenéticas particulares.

cultura. Além disso, porém, é preciso notar que os valores secundários da comunidade à qual se aplica o planejamento também devem ser considerados pelo planejador. Skinner reconhece tanto a herança cultural dos planejadores quanto a das comunidades sobre as quais este age:

Uma ruptura completa com o passado é impossível. O planejador de uma nova cultura estará sempre ligado à sua cultura [*culture-bound*], dado que ele não poderá libertar-se inteiramente das predisposições que têm sido geradas pelo ambiente social no qual tem vivido. Em alguma medida, ele vai, necessariamente, planejar um mundo do qual *ele* gosta. Além disso, uma nova cultura deve atrair aqueles que se transferem para ela, e estes são, necessariamente, produtos de uma cultura passada (1971, p. 164).

Parece impossível, portanto, ignorar os valores secundários na avaliação da adequação das práticas culturais. Para muitos de nós, que vivemos em culturas democráticas, a censura e a escravidão, por exemplo, tornaram-se intoleráveis – e nenhuma argumentação sobre seu possível valor de sobrevivência far-nos-á aceitá-las. Um governo que não adota uma plataforma mínima de valores secundários pode justificar toda e qualquer medida, sob a alegação de que, num futuro distante, seus efeitos benéficos para a sobrevivência da cultura finalmente serão sentidos. Decisões políticas, portanto, não podem ter como único horizonte a sobrevivência – embora esta deva, sempre, ser o critério fundamental –, mas também aqueles valores que dizem respeito ao cotidiano imediato

---

dos cidadãos. É nesse sentido que Skinner diz, por exemplo, que a felicidade é um problema de “grande importância política” (1978i, p. 93). Há, portanto, algum exagero na exortação de Skinner para que nos libertemos das “(...) atitudes que têm sido geradas em nós enquanto membros de um grupo ético” (Skinner, 1956/1972i, p. 28) – o que contribui, certamente, para a rejeição à sobrevivência das culturas enquanto valor. Como o próprio Skinner reconhece, os padrões éticos das culturas atuais, ainda que criticáveis, incorporam importantes conquistas históricas. Por exemplo, “a literatura da liberdade tem feito uma contribuição essencial à eliminação de muitas práticas aversivas (...)” (Skinner, 1971, p. 31). É mais prudente manter conquistas como essas e progredir a partir delas, ao invés de destruir por completo um patrimônio ético que, mesmo que imperfeito, incorpora toda a sabedoria que a experiência humana pôde obter até o momento. Afinal, mesmo Frazier, a fim de elaborar os princípios do “treinamento ético” a que são submetidas as crianças em Walden II, começou “(...) estudando as grandes obras de moral e ética: Platão, Aristóteles, Confúcio, o Novo Testamento, os teólogos puritanos, Maquiavel, Chesterfield, Freud e muitos mais” (Skinner, 1948/1978a, p. 108).

Se uma absoluta impessoalidade na seleção das práticas culturais a serem experimentadas é impossível, Frazier parece ter a melhor

opção para o planejamento da vida comunitária: “(...) coletamos todas as sugestões que pudemos encontrar, sem prejuízo da fonte, mas não baseados na fé. (...) submetemos todos os princípios a testes experimentais” (1948/1978a, p. 117). Descontado o fato de que parece impossível submeter *todos* os princípios de convivência social a testes experimentais (e é exatamente na seleção dos princípios a serem experimentados que a cultura ética do planejador se manifestará), este é, presumivelmente, o caminho mais coerente para o planejador cultural.

Ainda assim, é preciso notar que os resultados de um experimento cultural não serão avaliados diretamente por seu valor de sobrevivência (o que é impossível), mas por seu *provável* valor de sobrevivência. Nem mesmo a experimentação servirá como juíza final da adequação das práticas culturais: a previsão sempre será necessária. Nos campos da ética e da política, as possibilidades de discussão e discordância jamais se esgotam – e como nem mesmo a experimentação oferece uma forma definitiva de pôr termo aos conflitos, é inevitável concluir que Skinner, em alguns momentos, deixa transparecer certa ingenuidade – ou mesmo arrogância – ao tratar os problemas éticos como algo trivial. A objeção de Frazier a Castle em *Walden II* – “Experimentação, Sr. Castle, não razão” (Skinner, 1948/1978a, pp. 176-177) – é infeliz, pois sugere um maniqueísmo simplista, que não combina com o conjunto da teoria

skinneriana. (Skinner – que, sob muitos aspectos, aproxima-se do discurso pós-moderno (Abib, 1999) – parece defender o espírito de Bacon ante a grandiloquência fútil do verbo.) No campo das decisões éticas e políticas, “experimentação *após* a razão” seria uma sentença mais razoável: a experimentação mantém sua posição enquanto instância privilegiada de decisão, mas não prescinde do planejamento racional das alternativas a serem experimentadas. Ademais, como vimos há pouco, esse parece ser, exatamente, o procedimento adotado pelos planejadores de Walden II.

É óbvio que, se por um lado, não podemos experimentar todas as possíveis alternativas políticas, nem por isso precisamos escolher, em definitivo, apenas uma delas. Se um debate sobre as possíveis formas de promover certo objetivo cultural resulta – suponhamos – em cinco caminhos plausíveis, nada nos impede, em princípio, de executar cinco diferentes experimentos, analisando os resultados de cada um e baseando nestes resultados a decisão final. Resultados diferentes daqueles inicialmente projetados durante o planejamento cultural certamente ocorrerão: “Podemos estar certos de que muitos passos no planejamento científico de padrões culturais produzirão conseqüências imprevistas” (Skinner, 1955-1956/1972h, p. 13). Mas um governo imbuído de atitude experimental não tem a obrigação de acertar sempre, de escolher caminhos fixos ou de confirmar doutrinas através de suas práticas. Além



disso, conforme lembra Skinner (1956/1972i, p. 33), se um governo cientificamente planejado está sujeito ao erro, o mesmo pode ser dito em relação às demais formas de governo.

Por fim, cabe notar que, se existem formas brasileiras de promover a sobrevivência de nossas culturas, somos os mais indicados, os brasileiros, a descobri-las – ou, antes, a criá-las. Somos os únicos a cumprir os dois requisitos necessários à boa intervenção científica: “(...) nenhum curso de ação deve ser exclusivamente ditado pela experiência científica (...) A experiência formalizada da ciência, somada à experiência prática do indivíduo em um conjunto complexo de circunstâncias, oferece a melhor base para a ação efetiva” (Skinner, 1953/1965, p. 436). Temos a ciência e a experiência; isso nos credencia a buscar soluções personalizadas para os problemas de nossa cultura.

#### *4.2. Filosofia política skinneriana: um roteiro de análise*

Em seus escritos, ao tratar das agências governamentais, Skinner alterna análises gerais sobre os mecanismos de controle usualmente utilizados pelos governos com apreciações críticas dirigidas a regimes governamentais específicos, bem como às categorias conceituais utilizadas na filosofia política para definir as características peculiares a tais regimes. A segunda forma de abordagem faz-se acompanhar,

comumente, pela defesa das formas de ação política próprias à filosofia skinneriana. Assim, é possível, *grasso modo*, traçar um roteiro de análise da filosofia política skinneriana, que compreende os seguintes passos: 1) caracterização geral da agência governamental enquanto agência de controle; 2) crítica à filosofia política e às práticas governamentais tradicionais; 3) apresentação de uma filosofia política alternativa, baseada em uma ciência do comportamento humano.

As duas primeiras partes integram o restante deste capítulo. O capítulo seguinte será dedicado à terceira parte – na qual avaliaremos, em especial, a proposta utópica de Skinner –, e conterá, ainda, uma reflexão sobre as possibilidades de ação política que se oferecem ao analista do comportamento, considerando a extensão em que subscreve o projeto utópico skinneriano. O capítulo que encerra o trabalho busca posicionar a filosofia política skinneriana ante o espectro mais amplo da filosofia política, através da identificação de possíveis traços comuns entre aquela filosofia e as doutrinas políticas tradicionais.

#### *4.2.1. Agências de controle na filosofia política skinneriana*

Ambientes sociais complexos, as culturas humanas desenvolveram formas especiais de controlar o comportamento de seus membros – dentre as quais destacam-se as agências de controle. O

controle do grupo sobre os indivíduos que o compõem pode dar-se de forma relativamente desorganizada. As agências de controle, porém, são versões refinadas do controle grupal, cuja organização resulta em maior eficácia na gerência do comportamento.

Presumivelmente, as agências de controle emergem pelo mesmo motivo que explica as instâncias mais simples de controle interpessoal: o comportamento dos controlados revela-se reforçador para os controladores. Porém, enquanto conjuntos complexos de práticas culturais, as agências de controle devem ter sido selecionadas também por seus efeitos benéficos para a sobrevivência dos grupos que as adotaram. As práticas das agências de controle geram, portanto, dois tipos de conseqüências, que devem ser analisadas de acordo com as peculiaridades de seus respectivos níveis seletivos. É plausível supor que muitas das práticas atualmente exercidas por agências de controle tenham surgido por motivos “acidentais” (isto é, seus possíveis efeitos de longo prazo sobre o grupo não foram previstos). Planejadas ou não, entretanto, práticas culturais sempre produzem efeitos desse tipo – e, portanto, estão sujeitas à seleção no terceiro nível, conforme vimos no capítulo anterior.<sup>139</sup>

---

<sup>139</sup> A educação, por exemplo – uma prática cultural de suma importância para a sobrevivência das culturas –, deve sua origem, provavelmente, às conseqüências imediatamente reforçadoras do ato de ensinar. Tomemos um caso concreto: “O artesão ensina um aprendiz porque, ao

Assim, as agências de controle atuais são, presumivelmente, versões evoluídas de práticas de controle cujos efeitos mostraram-se benéficos para as culturas que as promoveram. Já deve estar claro, porém, que isso não significa que tais agências sejam o “estado-da-arte” em termos de contribuição à sobrevivência das culturas. Assim como as espécies, as culturas também perseguem um “alvo móvel” – e, como vimos, a velocidade da evolução cultural (diga-se, a velocidade das mudanças nas contingências seletivas neste nível) é incomparavelmente superior à da evolução natural, o que implica um perigo constante de “obsolescência” das práticas culturais. Além disso, é possível que as práticas das agências de controle atuais simplesmente tenham-se mostrado as melhores em comparação a outras práticas com baixo valor de sobrevivência.

O poder das agências de controle deriva de sua capacidade de controlar reforçadores críticos para os membros de um grupo social. Elas

---

fazê-lo, ganha um ajudante útil (...)” (Skinner, 1953/1965, p. 403). O artesão não ensina seu ofício a um aprendiz *porque* a transmissão dessa prática cultural fortalece sua cultura. Ele ensina, isto sim, porque as conseqüências do ato de ensinar são-lhe reforçadoras. Além de reforço, porém, o comportamento do artesão que transmite seu ofício gera outras conseqüências, temporalmente mais remotas, que ajudam a determinar as chances de sobrevivência de sua cultura. Uma cultura que produz artesãos habilidosos aumenta suas possibilidades de sobrevivência, porque os produtos do trabalho artesanal ajudam a comunidade a lidar vantajosamente com importantes contingências ambientais. (E, por esse motivo, uma cultura pode, “deliberadamente”, reforçar o comportamento do artesão que transmite seu ofício.) Note-se: as conseqüências do segundo e as do terceiro nível são *independentes*. Como vimos anteriormente, as conseqüências reforçadoras de um ato não guardam qualquer relação com suas conseqüências para o futuro da cultura. Além disso, todas

não controlam, obviamente, *todos* os reforçadores (o controle face-a-face sempre preserva sua fração de poder), mas têm poder sobre certos conjuntos especiais de variáveis. As diferentes agências definem-se, exatamente, pela natureza das variáveis que administram, bem como pelo comportamento que buscam controlar.

Em seu estudo mais conhecido sobre as agências de controle, Skinner (1953/1965, seção V) classifica-as em cinco grupos: governo e lei, religião, psicoterapia, economia e educação. A classificação é, em certa medida, arbitrária. Outras formas de classificação podem ser propostas, e é possível que certas agências não se adequem a nenhuma das categorias adotadas por Skinner. (A mídia é um exemplo evidente, mas é especialmente interessante notar que Skinner não classifica a *ciência* como uma agência de controle.) Além disso, é comum a sobreposição entre áreas de diferentes agências. Nada disso invalida, entretanto, a classificação skinneriana – cujas categorias apresentam, além de grande abrangência, óbvio potencial de aplicação no estudo de processos comportamentais efetivamente presentes em grande parte das culturas humanas. Tomando essa classificação como referência, interessam-nos, em especial, as agências governamentais.

---

as práticas que contribuem para a sobrevivência de uma cultura tendem a sobreviver junto com ela, não importando se foram ou não planejadas com este objetivo.

#### 4.2.2. *Agências governamentais na filosofia política skinneriana*

A principal função dos governos, conforme se apresentam atualmente, é a *restrição* do comportamento dos membros de grupos sociais. A forma privilegiada de controle exercida pelos governos é a punição (o que, inclusive, leva alguns estudiosos – liberais clássicos, sobretudo – a definir os governos exclusivamente por sua capacidade de exercer esse tipo de controle), seja pela apresentação de reforçadores negativos ou pela remoção de reforçadores positivos. Subagências especializadas na administração direta das sanções punitivas (polícia, força militar) encontram-se sob controle governamental. Entretanto, os governos também recorrem, eventualmente, ao controle por reforçamento positivo, ou ainda utilizam seu poder de punir de modo a reforçar negativamente o comportamento dos cidadãos (Skinner, 1953/1965, pp. 335-338). A face não-coerciva da ação governamental apresenta-se, sobretudo, através da noção de *welfare* (incorporada, atualmente, à idéia de justiça social): a cada homem, dê-se o que lhe é devido (Barry, 1981/1995, p. 149).

O controle exercido pelos governos torna-se mais refinado com a criação das agências legais. A função dessas agências, *grosso modo*, é codificar as práticas de controle das agências governamentais. Uma lei, de

acordo com Skinner (1953/1965, p. 339), pode ser definida como uma “*declaração de uma contingência de reforço mantida por uma agência governamental*”. Uma lei, portanto, especifica certo comportamento cujo controle interessa à agência governamental (usualmente, em termos de suas conseqüências, e não de sua topografia) e as conseqüências (geralmente punitivas) a serem administradas caso um membro do grupo incorra no comportamento especificado (ou, ainda, caso *não* o execute).

O grau em que as leis (que especificam o que é “legal” ou “ilegal”) coincidem com os interesses do grupo ético (que especifica o que é “certo” ou “errado”) pode variar amplamente. Se o poder de um governo deriva de seu apoio popular, é provável que haja proximidade entre leis e costumes – o contrário ocorrendo no governo despótico, cujas leis servem, sobretudo, aos interesses dos mandatários (Skinner, 1953/1965, pp. 336-337).

O efeito direto das leis sobre o comportamento dos indivíduos, no entanto, é pequeno. (Quantas leis um “cidadão de bem” efetivamente conhece? Quantas vezes já sofreu as conseqüências de desobedecê-las?) Os grupos éticos aos quais o indivíduo está exposto (família, amigos, agências educacionais e religiosas) estabelecem contingências que agem diretamente sobre seu comportamento, servindo como “mediadores” entre o indivíduo e a agência governamental. Como vimos, o governo

cujo poder deriva do consentimento dos cidadãos tende, em geral, a estabelecer leis que não destoam das práticas já exercidas pelo grupo ético que o sustenta. Ao assim agir, o governo angaria o apoio do grupo ético, o que aumenta ainda mais seu poder e contribui para sua continuidade (Skinner, 1953/1965, p. 339).

As práticas governamentais controlam uma ampla gama de comportamentos. O mesmo poderia ser dito, por certo, sobre as práticas de todas as demais agências de controle – mas é possível, atualmente, afirmar com certa segurança que as agências governamentais sobrepõem-se às demais, tanto em escopo quanto em poder. Em maior ou menor grau, os governos exercem sua influência sobre todas as demais agências, regulamentando e fiscalizando suas atividades.<sup>140</sup> Obviamente, essas agências também exercem, em certa medida, poder sobre o governo – supondo-se que o governo represente, conforme idealizado nas democracias, os interesses de todos os segmentos da sociedade. Essa mesma representatividade ajuda a explicar o alcance e a magnitude do

---

<sup>140</sup> Não se pode, porém, deixar de notar a impressionante ascensão do escopo e poder das agências econômicas, fartamente ilustrada na história recente. As relações de poder entre as agências de controle são assunto de alta importância e grande complexidade, mas foge aos nossos objetivos imediatos aprofundar o tema. Entretanto, parece evidente que as agências econômicas, ao controlar reforçadores de relevante interesse para os integrantes das agências governamentais, encontram-se, cada vez mais, em posição de manipulá-las de acordo com seus interesses – e, em última análise, de assumir algumas de suas tradicionais atribuições. O conflito entre interesses de curto e longo prazo (cuja dinâmica a teoria skinneriana domina de maneira formidável) pode, talvez, explicar porque agências governamentais deixam-se envolver em transações que implicam, senão em sua própria extinção, em óbvia diminuição de seu escopo e poder.



poder governamental nos estados democráticos, apontando para suas fontes. Contudo, é óbvio que os governos podem derivar seu poder de outras fontes (por exemplo, mantendo subagências especializadas em promover práticas coercivas, no caso de regimes despóticos).

#### 4.2.3. *A crítica de Skinner à filosofia política e às agências governamentais*

Em diversas ocasiões, tanto em *Walden II* quanto em outros escritos, Skinner critica abertamente os conceitos sobre os quais se baseiam as filosofias políticas tradicionais, bem como as práticas governamentais que daí derivam.<sup>141</sup> Sua argumentação é, sem dúvida, contundente. Buscaremos condensar, a seguir, alguns de seus principais aspectos.

Não é difícil reconhecer, com Freedman (1972/1976, p. XV), que “toda teoria política é formulada em torno de um conceito da Natureza do Homem (...)”. Isso é nítido também na filosofia política

---

<sup>141</sup> Embora, ocasionalmente, Skinner teça comentários sobre regimes políticos como o socialismo e o anarquismo, sua preocupação principal será sempre apontar as imperfeições das democracias liberais. Provavelmente, isso se deve ao fato de Skinner considerá-las suas principais “concorrentes” no campo da filosofia política. Na verdade, Skinner reconhece alguns dos méritos da democracia (sobretudo seu papel no combate à tirania (1955-1956/1972h, p. 08; 1956/1972i, p. 26; 1977/1978h, p. 06)) –, e parece mesmo considerá-la antecessora natural do modelo que propõe (dado que regimes democráticos favorecem o desenvolvimento da investigação científica (1955-1956/1972h, p. 03; p. 17; 1986/1987a, p. 31)). Entretanto, é evidente que, para Skinner, a democracia não é a “última palavra” em regimes de governo: “(...) o triunfo da democracia não significa que seja o melhor governo. Era meramente o melhor num confronto com um notoriamente ruim [o despotismo]. Não paremos na democracia” (1948/1978a, p. 269). Embora endosse os objetivos da democracia,

skinneriana (e, exatamente por contrapor-se de maneira categórica às concepções tradicionalmente defendidas sobre a natureza humana, o behaviorismo radical acaba por produzir uma teoria política original).

Dentre os conceitos relativos à natureza humana que integram filosofias políticas, Skinner dispensa especial atenção aos de liberdade, responsabilidade e dignidade. Os três conceitos estão, obviamente, interligados: todos dizem respeito à antiga controvérsia filosófica entre determinismo e livre arbítrio. De acordo com as teorias que defendem essa última posição, o agir do homem é livre – e, em consequência, o homem é, simultaneamente, responsável por seus erros e digno de crédito por suas realizações. Essa concepção, de acordo com Skinner (1953/1965, pp. 341-344), traduz-se no caráter essencialmente punitivo das práticas empregadas pelas agências governamentais no controle do comportamento. O poder político, da forma como é normalmente exercido, significa, basicamente, a utilização de instrumentos coercivos para impelir à obediência – isto é, para restringir os comportamentos considerados ilegais pelas agências governamentais. Tais práticas podem ser justificadas por argumentos referentes à “retribuição” do mal causado pelo agente responsável pelo ato ilícito (costumeiramente, fala-se, nesse caso, em “vingança”) ou pelo suposto efeito educativo da punição, tanto

---

Skinner ataca os meios normalmente utilizados para alcançá-los, assim como a filosofia que

sobre o agente responsável quanto sobre a comunidade que testemunha a aplicação da pena. Nos dois casos, evita-se uma análise científica dos efeitos da punição – assim como, por extensão, uma tecnologia visando a administração do comportamento ético. O mesmo ocorre em relação ao conceito de dignidade. O homem responsável é digno de crédito quando atribui-se mérito a seu comportamento. Uma vez abolidas as noções de liberdade e responsabilidade, o conceito de dignidade também perde sentido.

O tema da liberdade é muito caro à filosofia política, e é virtualmente impossível encontrar questão que suscite maior polêmica neste campo. A negação peremptória de qualquer possibilidade de liberdade no agir humano é um passo ousado da filosofia skinneriana, e suas implicações políticas são muito fortes. Tradicionalmente, as filosofias políticas derivam em algum ponto entre os extremos do determinismo e do livre arbítrio: reconhecem que o comportamento não é inteiramente livre, mas, de alguma forma, preservam a noção de agente responsável. Não há nenhuma doutrina política cuja posição sobre o tema seja consensual. Naturalmente, o liberalismo tende a defender com maior veemência o valor da liberdade – mas, ainda assim, os possíveis tipos de liberdades identificadas no interior da filosofia liberal variam amplamente

(Vincent, 1992/1995, pp. 47-51). No socialismo (pp. 103-109) e no anarquismo (pp. 129-132), por outro lado, há posições que se aproximam dos dois pólos do espectro – e, mesmo no âmbito mais restrito dos escritos de Marx, há contradição entre a defesa do “ego humano autônomo” (p. 106) e as exigências do materialismo histórico. O radicalismo de Skinner consiste em assumir integralmente a hipótese do determinismo e levá-la às últimas conseqüências – o que repugna à filosofia política tradicional. Nessa última, as noções de responsabilidade e liberdade são intrinsecamente valorizadas – e, freqüentemente, recorre-se a uma para justificar a outra: “Há severas dificuldades na noção de um agente racional responsável, mas sem tal noção a idéia de uma sociedade livre seria incompreensível” (Barry, 1981/1995, p. 207). Resta, é claro, perguntar se precisamos, de fato, preservar a “idéia de uma sociedade livre”. É a essa pergunta que Skinner busca responder, e daí deriva grande parte da originalidade de sua filosofia política.

Como conseqüência das filosofias sobre a natureza humana que subjazem às suas práticas, os governos não apresentam inclinação para lidar cientificamente com problemas sociais. Acima de tudo, não apresentam tendência a *experimentar* possíveis soluções para questões desse tipo: “Os governos devem sempre estar certos – eles não podem experimentar, porque não podem admitir dúvidas ou questões” (Skinner,

1948/1978a, p. 197); “O mundo político não produz o tipo de dados necessários para a solução científica dos problemas básicos” (p. 205). Sem uma tecnologia do comportamento eficiente, as técnicas de controle empregadas usualmente não alcançam seus objetivos, ou estes mesmo objetivos são descritos de forma excessivamente vaga. Isso é verdadeiro tanto em relação às democracias quanto aos regimes totalitários.

Os reforçadores positivos à disposição dos governos, assim como os negativos, também são, freqüentemente, utilizados de acordo com princípios que desconsideram seus efeitos sobre o comportamento da população. O conceito de *welfare* (que dá origem às práticas do *welfare state*) ilustra bem o problema. Usualmente, as agências governamentais que adotam tais práticas administram reforçadores de forma não-contingente a qualquer comportamento previamente selecionado, e grandes oportunidades de controle do comportamento são perdidas. (As exceções são os programas de assistência social que exigem contrapartidas para que os beneficiados tenham direito aos reforçadores.<sup>142</sup>) Entretanto, o problema dos reforçadores não-contingentes surge também em sociedades que possibilitam a acumulação excessiva de riqueza por parte de seus membros. Em ambos os casos, necessidades básicas são satisfeitas sem que qualquer comportamento produtivo seja gerado, e reforçadores

---

<sup>142</sup> Voltaremos a tratar da questão do *welfare state* em adendo ao final deste capítulo.

de menor importância biológica podem, então, exercer forte controle sobre o comportamento – com bons (artes, ciências) ou maus (drogadição, violência, jogos de azar) resultados (Skinner, 1977/1978h, pp. 12-13; 1985, p. 09; 1986/1987a, pp. 20-21).

Uma série de outros problemas deriva do caráter institucional da atividade política, tanto nas democracias como fora delas. A institucionalização do poder político destaca uma elite especializada, que não toma contato direto com os problemas da população (Skinner, 1969g, p. 43). Estimula-se o culto à personalidade e, em conseqüência, o favorecimento pessoal (Skinner, 1948/1978a, p. 236; p. 271). Os governados depositam em pessoas as esperanças que deveriam depositar na ciência. A elite política pode exercer o poder em seu próprio benefício, não raro através da exploração dos governados (Skinner, 1974, p. 190; 1985, pp. 06-07; 1987b, p. 07).

Para Skinner, eleições seriam artifícios desnecessários em uma sociedade orientada para a experimentação. De acordo com o autor, “quase sempre o homem não tem uma razão lógica para votar” (1948/1978a, p. 262). Além disso, “votar é um meio de pôr a culpa no povo pela situação” (p. 263). Abordaremos, no próximo capítulo, a alternativa de Skinner ao sistema eleitoral.

Por fim – e, talvez, mais importante –, o controle do comportamento através de agências diminui as possibilidades de controle “face-a-face” – isto é, através de contatos interpessoais diretos<sup>143</sup> (Skinner, 1977/1978h, p. 09; 1982, pp. 05-06; 1986/1987a, p. 23). O controle do comportamento através de regras é uma característica marcante das sociedades atuais. Porém, o comportamento social diretamente controlado pelos membros do grupo ético revela-se mais adequado e flexível (Skinner, 1977/1978h, p. 12; 1986/1987a, pp. 21-22). É exatamente a possibilidade do controle ético “face-a-face” que Walden II busca resgatar.

*Adendo 1: O welfare state e o behaviorismo radical*

As políticas desenvolvidas sob o conceito de *welfare state* engendram problemas éticos bastante complexos para o analista do comportamento. Há que se esclarecer, primeiramente, que a solidariedade para com os incapacitados também integra a proposta de Skinner em relação às políticas do *welfare state*. É óbvia a diferença entre prestar assistência a cidadãos capazes ou incapazes de emitir certos comportamentos (os exemplos mais comuns do segundo grupo são as

---

<sup>143</sup> Algumas versões do anarquismo comungam desse preceito – mas, como as demais filosofias políticas, ignoram a possibilidade de uma tecnologia comportamental que, de fato, leve a proposta a efeito (Skinner, 1977/1978h, pp. 09-10).

crianças, os idosos, os doentes e os deficientes). Dos primeiros, pode-se exigir certas contrapartidas; dos segundos, não (Skinner, 1985, p. 09; 1986/1987a, pp. 20-21) (ou, pelo menos, as contrapartidas devem ser adequadas às suas capacidades).

Os efeitos iniciais de qualquer política desse tipo ocorrem em nível individual. Skinner lista as práticas tradicionais do *welfare state* entre as responsáveis pela “erosão” do efeito reforçador das contingências: retêm-se apenas seu efeito “prazeroso” (1986/1987a, pp. 17-18). Isso, porém, não garante a felicidade do indivíduo. Frazier resume bem o tema, ao afirmar: “Há algo no condicionamento operante que é importante para a saúde e a felicidade, mesmo quando as conseqüências não são muito reforçadoras ou até levemente aversivas” (1985, p. 08). Mesmo intuitivamente, não é difícil identificar a que Frazier está se referindo. Apreciamos fazer algo e observar o resultado do que fazemos – e isso garante a própria continuidade do comportamento produtivo, evitando males como o tédio, a apatia e a depressão (e as tentativas, às vezes ainda mais destrutivas, de superar tais males). A isso chama-se reforçamento contingente – em oposição ao reforçamento não-contingente, exemplificado pelo *welfare state*. Entretanto, para além dos efeitos individuais, Skinner defende suas concepções sobre o assunto

---



argumentando sobre seu provável valor de sobrevivência para as culturas: tanto as práticas solidárias (ajudar os incapazes) (1985, p. 09; 1986/1987a, p. 20) quanto as de reforçamento contingente (dar aos capazes a oportunidade de “ajudar a si mesmos”) (1985, p. 09; 1977/1978h, p. 13) são, presumivelmente, benéficas nesse sentido.

Temos, assim, uma justificativa de ordem ética para as contrapartidas exigidas por certas políticas assistenciais: os resultados serão, possivelmente, benéficos tanto para o indivíduo (ele não apenas evitará males como o tédio, a apatia e a depressão, mas também sentir-se-á, em alguma medida, produtivo, digno e feliz) como para a cultura (ela aumentará suas chances de sobrevivência). Restam, porém, outras objeções. As políticas assistenciais dirigem-se, normalmente, a camadas específicas da sociedade: aquelas com baixo poder aquisitivo. Não seria injusto exigir dessas pessoas contrapartidas de qualquer ordem – visto que os cidadãos de maior poder aquisitivo não precisam se submeter ao mesmo processo para dispor do mínimo necessário à sobrevivência? Ademais, não haveria algo de cruel no ato de exigir contrapartidas para a obtenção de reforçadores primários, como comida? Não deveria o direito à alimentação ser algo inalienável, independente de qualquer contrapartida? O apelo à “liberdade de escolha” seria, aqui, constrangedor – mesmo para aqueles que tomam tal liberdade como característica

intrínseca ao comportamento humano. Um indivíduo pode, diante da solicitação de certas contrapartidas por parte do Estado, “escolher” passar fome – mas é mais provável que o contrário aconteça. Há, de fato, algo de coercivo no ato de controlar o comportamento de seres humanos privados de alimento através do uso do mesmo como reforçador.<sup>144</sup> Pode-se retrucar a essas objeções utilizando a lógica do capitalismo: aqueles com maior poder aquisitivo já estão dando sua “contrapartida” em troca do que consomem, ao vender sua força de trabalho. Com raras exceções, esse é o caminho que a sociedade nos impõe a todos: precisamos trabalhar para ter direito a uma vida materialmente digna, e mesmo para obter o mínimo necessário à sobrevivência. Ao vender nossa força de trabalho, estamos, presumivelmente, beneficiando uma elite, mas também estamos colaborando para a manutenção de nossa cultura (ainda que os possíveis efeitos do sistema capitalista no longo prazo sejam discutíveis). Dos beneficiados por programas assistenciais, exige-se o mesmo: que contribuam para a manutenção da sociedade que integram. Mesmo as experiências socialistas devem optar por duas concepções de *welfare state*:

---

<sup>144</sup> Ao analisar a utilização da palavra “coerção” no sistema legal americano, Hayes e Maley (1977) notam que “as situações nas quais o reforçamento positivo tem sido denominado ‘coercivo’ geralmente caem em duas categorias: (a) o reforçador positivo depende de privação para ser efetivo, e o controlador determina o estado de privação (*e.g.*, o uso de comida em uma economia de fichas na qual a única forma de obter comida é cooperar), e (b) o reforçador positivo ocorre em um ambiente relativamente desprovido de reforçamento positivo (*e.g.*, prisões)” (p. 90).

“a cada um de acordo com suas necessidades” ou “a cada um de acordo com sua contribuição”? A primeira alternativa, se radicalizada, pode levar uma cultura à paralisia. Imagine-se, hipoteticamente, que todos os membros de uma comunidade resolvam cruzar os braços e, simultaneamente, cobrar do Estado o que lhes é devido “de acordo com suas necessidades”. Obviamente, não restaria quem produzisse os bens necessários à satisfação de tais necessidades.

Em qualquer sociedade – mesmo em Walden II – é preciso que haja certo equilíbrio entre a contribuição de cada indivíduo para a cultura e aquilo que a cultura, em troca, lhe oferece (Skinner, 1969g, pp. 34-35). Há, presumivelmente, uma longa história de evolução cultural que explica a existência da estratificação social, e ela não permite que atribuamos crédito à riqueza e culpa à pobreza. Mas a questão final que se impõe é esta: o direito do indivíduo a receber os bens mínimos necessários à sua subsistência deve sobrepor-se ao direito da sociedade de cobrar deste indivíduo que contribua para o bem coletivo? Cada cesta de alimento oferecida pelo Estado em programas assistenciais é, afinal, financiada por tributos cobrados a todos os cidadãos. Se um indivíduo insiste em receber “de acordo com suas necessidades” sem a devida retribuição à sociedade, temos um confronto entre duas diferentes éticas: a do indivíduo e a do behaviorismo radical. Nesse ponto, o analista do comportamento pode,

legitimamente, invocar seu direito de não atuar profissionalmente contra seus princípios éticos. A ética da sobrevivência só se coaduna com o *welfare state* enquanto este – preservando o princípio da solidariedade para com os incapazes – exige dos cidadãos que contribuam para a manutenção da coletividade. A relação de poder entre as partes é, sem dúvida, assimétrica, pois o indivíduo não pode fazer valer sua própria ética diante da ética do Estado ou da ética do analista do comportamento (enquanto agente estatal ou institucional). Mas é da natureza tanto das filosofias democráticas quanto do behaviorismo radical fazer prevalecer os interesses da coletividade sobre os interesses do indivíduo. (Entretanto, numa sociedade democrática, apenas o Estado possui legitimidade para agir “em nome do povo”.) A assimetria de poder deriva, no caso de Estado democrático, justamente de sua representatividade.

Quanto às injustiças próprias ao capitalismo, também a filosofia política do behaviorismo radical as condena e reivindica sua substituição por medidas de espírito igualitário. Programas assistenciais são apenas um paliativo para situações geradas por práticas políticas equivocadas, que podem e devem ser modificadas. O horizonte ético do analista do comportamento não pode confinar-se ao curto prazo, embora deva considerá-lo com igual cuidado. O grande desafio do analista do comportamento é, de fato, fazer valer sua ética e sua política no interior

de uma sociedade cuja ética e política não são as suas – uma tarefa, sem dúvida, delicada. Como qualquer força política da sociedade, a comunidade de analistas do comportamento deve estar continuamente disposta a pagar o preço da discussão e do confronto, se quiser preservar seus princípios éticos.

*Adendo 2: A economia em Walden II e os dois efeitos  
das conseqüências reforçadoras positivas*

Muitas teorias econômicas ocupam-se do problema da distribuição justa dos bens produzidos pela sociedade. Em Walden II, a questão parece ter sido completamente resolvida. A comunidade não é auto-suficiente – e, “portanto, teve de criar ‘comércio exterior’ ” (Skinner, 1948/1978a, p. 81), mas as práticas econômicas que vigoram em seu interior são bastante diversas daquelas verificadas em outros regimes. Não há circulação ou acumulação individual de dinheiro. A “moeda” são os créditos-trabalho: cada membro deve cumprir uma cota anual de 1.200 desses créditos – obtendo, assim, acesso gratuito a todos os bens e serviços oferecidos pela comunidade (p. 53). Diferentes atividades correspondem a diferentes valores de créditos, por serem mais ou menos agradáveis (o que é avaliado por sua demanda) ou por servirem às necessidades correntes da comunidade: “A longo prazo, uma vez

ajustados os valores, todos os tipos de trabalho são igualmente desejados” (p. 54).

Trata-se, em princípio, de uma economia socialista, na qual bens e serviços são distribuídos de acordo com as necessidades individuais – porém, mediante contrapartidas de cada indivíduo em relação à coletividade. Contudo, detalhes importantes diferenciam a economia de Walden II das teorizações ou experiências socialistas.

O mote “a cada um de acordo com suas necessidades” traz consigo o perigo de ruptura do espírito igualitário. Quais são as necessidades individuais justas? Como garantir que certos indivíduos não reivindicarão da comunidade além daquilo que lhes é justo? Assim como é fácil imaginar que os planejadores de Walden II possam aproveitar-se de sua posição para obter vantagens pessoais, é igualmente plausível supor que alguns dos cidadãos da comunidade possam aproveitar-se do livre acesso a bens e serviços, espoliando os recursos da comunidade em benefício próprio. (Que hipóteses como essas sejam formuladas de maneira quase automática dá testemunho da onipresença de tais estratégias egoístas em nossas culturas.) Se algo do tipo não ocorre em Walden II, a única explicação possível encontra-se na educação ética de seus membros – sejam planejadores, administradores ou cidadãos comuns. Todos convivem em “(...) uma cultura não competitiva, na qual a

sede do poder é uma curiosidade. Não têm razão para tentar usurpar. A tradição vai contra isso” (1948/1978a, p. 268). Além disso, *não há* muito que usurpar, pois não existe acumulação individual ou coletiva de riqueza: “O sistema de lucro é ruim, mesmo quando o próprio trabalhador obtém os lucros, porque a tensão do excesso de trabalho não é aliviada nem mesmo por grandes lucros” (p. 54). O poder, por sua vez, “(...) é ou destruído ou tão difuso que a usurpação é praticamente impossível” (p. 268). O espírito de competição, rotineiramente fomentado nas culturas atuais, é energicamente combatido em Walden II: “Nunca destacamos qualquer membro em qualquer aprovação especial. (...) Um triunfo sobre outro homem nunca é um ato louvável” (Skinner, 1948/1978a, p. 171). Por fim, o consumo de recursos é mantido em um nível que garante conforto, mas evita excessos desnecessários, desperdício e poluição (1948/1978a, p. 65; 1985, p. 12). (Por sua vez, “(...) o socialismo, assim como o capitalismo, está comprometido com o crescimento e, portanto, com o consumo exagerado e a poluição” (1976/1978g, p. 65).)

Percebe-se que o sucesso da versão skinneriana do *welfare state* explica-se, em grande parte, pela educação ética a que são submetidos os membros de Walden II: preocupados com o futuro da coletividade, todos comportam-se de modo a apoiar medidas de espírito igualitário e cooperativo. Contudo, os méritos desse sistema não se encontram apenas

em seus resultados econômicos (a distribuição justa de bens), mas também em seus efeitos sobre o comportamento e os sentimentos dos cidadãos. Enquanto a filosofia tradicional do *welfare state* limita-se ao primeiro aspecto, a ciência do comportamento afirma que “(...) satisfação é um objetivo limitado; não somos necessariamente felizes porque temos tudo o que queremos (...) Quando as pessoas são supridas de acordo com suas necessidades, independentemente do que estejam fazendo, elas permanecem inativas” (Skinner, 1969g, pp. 35-36). Skinner aborda essa questão em diversos momentos de sua obra (1969g, pp. 35-37; 1975/1978f; 1976/1978g, p. 61; 1978i, pp. 92-94; 1985, pp. 07-08; 1986/1987a), estabelecendo uma distinção entre os efeitos prazerosos (*pleasing*) e reforçadores (*strengthening*) das conseqüências do comportamento: “Estou argumentando que práticas culturais evoluíram primariamente por causa do efeito prazeroso do reforçamento, e que muito do efeito reforçador [*strengthening*] das conseqüências do comportamento se perdeu” (1986/1987a, pp. 17-18). Conseqüências reforçadoras dão prazer e reforçam – mas o reforço ocorre apenas em relação ao comportamento que produziu a conseqüência. As culturas ocidentais evoluíram de tal modo que precisamos agir cada vez menos a fim de produzir tais conseqüências. (Tornamo-nos, de acordo com Skinner, “apertadores de botões” (1986/1987a, p. 20).) Além disso,



conseqüências prazerosas abundantes não garantem a felicidade: “A palavra *saciado* [*sated*] relaciona-se com a palavra *triste* [*sad*]” (1969g, p. 36); “A análise experimental do comportamento mostrou claramente que não é a quantidade de bens o que conta (como a lei da oferta e da demanda sugere) mas a relação contingente entre bens e comportamento. Eis porque, para espanto do turista americano, há povos no mundo mais felizes do que nós somos, mesmo possuindo muito menos” (1976/1978g, p. 61). Isso leva Skinner a estabelecer, também, uma importante distinção entre adquirir [*getting*] e possuir [*possessing*]: é a aquisição o que nos faz felizes, mas costumamos, erroneamente, atribuir nossos sentimentos de felicidade à posse (1978i, p. 93). As filosofias políticas refletem integralmente o equívoco, sobretudo através do conceito de *welfare state*: “O proletariado em um país comunista pode compartilhar da riqueza, mas as contingências de trabalho não são melhores do que nos países capitalistas, e provavelmente são piores. Elas geram o mesmo nível de alienação” (1985, p. 07). A literatura utópica segue a mesma tendência: a boa vida é, quase sempre, retratada como uma pletora de reforçadores; no entanto, os que assim a retratam “(...) raramente mencionam o que terão que fazer para adquiri-las” (1969g, p. 37). Em suma, “a boa vida não é um mundo no qual as pessoas têm o que querem; é um mundo no qual as

coisas que elas querem figuram como reforçadores em contingências efetivas” (1975/1978f, p. 44).

Em *Walden II*, a programação cuidadosa das contingências de trabalho produz duas importantes conseqüências: 1) os cidadãos trabalham energicamente (mas não compulsivamente) e 2) sentem-se felizes ao trabalhar. Não são conquistas triviais. (Quantas culturas atuais alcançaram tais resultados?) Presumivelmente, apenas uma teoria econômica *informada por uma teoria do comportamento* poderia produzir tais efeitos, apoiando uma tecnologia econômica eficiente: “Nem uma defesa capitalista da propriedade privada, nem um programa socialista de estatização como formas de distribuição justa levam em conta a totalidade dos processos comportamentais relevantes” (Skinner, 1975/1978f, p. 46).

## **5. A UTOPIA SKINNERIANA E A FILOSOFIA POLÍTICA DO BEHAVIORISMO RADICAL**

*Walden II* (1948/1978a), a novela utópica de Skinner, retrata o funcionamento de uma comunidade controlada através da aplicação de uma ciência do comportamento aos problemas do dia-a-dia e atenta às conseqüências de suas práticas sobre seu próprio futuro. O fato de Skinner apresentar um modelo de sociedade utópica é um subsídio valioso para a análise de sua posição quanto à filosofia política, e também auxilia, presumivelmente, a determinar as doutrinas políticas às quais esta posição pode (ou não) ser associada. São essas, respectivamente, as tarefas que buscaremos cumprir nos dois últimos capítulos deste trabalho.

### *5.1. Características gerais de Walden II*

Skinner concebeu *Walden II* como uma comunidade relativamente isolada em termos geográficos, contando com cerca de mil

habitantes. Eis uma breve descrição da utopia concebida por Skinner:

trata-se de uma cultura na qual

(...) as pessoas vivem juntas sem desavenças, mantêm-se produzindo o alimento, o abrigo e as vestimentas de que precisam, divertem-se e contribuem para a diversão de outros na arte, música, literatura e jogos, consomem apenas uma parte razoável dos recursos do mundo e acrescentam tão pouco quanto possível à sua poluição, não dão à luz mais filhos do que podem ser decentemente criados, continuam a explorar o mundo em volta de si e a descobrir melhores maneiras de lidar com ele, e conhecem a si mesmos acuradamente e, portanto, manejam a si mesmos efetivamente (1971, p. 214).

Essa comunidade apresenta algumas das características que Berlin (1959/1991) – não sem uma nota de sarcasmo – identifica como sendo comuns a quase todas as utopias ocidentais:

(...) uma sociedade vive em estado de pura harmonia, no qual todos os membros vivem em paz, amam uns aos outros, encontram-se livres de perigo físico, de carências de qualquer tipo, de frustração, desconhecem a violência ou a injustiça, vivem sob uma luz perpétua e uniforme, em um clima temperado, em meio a uma natureza infinitamente generosa (p. 29).

No entanto, dois outros aspectos também apontados por Berlin como próprios dessas utopias encontram completa oposição na ficção skinneriana, quais sejam: 1) “A maioria das utopias é situada em um passado remoto: era uma vez uma idade de ouro”; 2) “A principal característica da maioria das utopias (ou talvez de todas) é o fato de serem

estáticas. Nada se altera nelas, pois alcançaram a perfeição: não há nenhuma necessidade de novidade ou mudança (...)” (p. 29).

Walden II não apenas oferece um projeto para a resolução de problemas da atualidade, como – apoiada em uma ética que privilegia a experimentação de práticas culturais em prol da sobrevivência<sup>145</sup> – incentiva o aperfeiçoamento contínuo de suas atividades cotidianas. Eis o *leitmotiv* de Walden II, a idéia que melhor a define: experimentação. Se não podemos saber, de antemão, quais são as melhores práticas culturais, o

---

<sup>145</sup> *Walden II* apresenta uma versão embrionária da ética prescritiva que Skinner aprofundaria posteriormente. Em certo momento, Frazier/Skinner chega mesmo a afirmar: “A felicidade é o nosso primeiro objetivo, mas um impulso vivo e ativo em direção ao futuro é o segundo” (1948/1978a, p. 210). Parece tratar-se, em princípio, de uma inversão da ética skinneriana conforme a estudamos, na qual a felicidade figura como um valor secundário e a sobrevivência das culturas assume papel determinante. Acompanhem, porém, o desfecho da passagem citada há pouco: “Nós nos satisfaríamos com o grau de felicidade que tem sido conseguido em outras comunidades ou culturas, mas não nos satisfaremos com menos do que a mais viva e ativa inteligência grupal que já apareceu na face da Terra” (pp. 210-211). Essa última frase aponta para os padrões éticos que Skinner defenderia anos mais tarde. Se a felicidade fosse o objetivo ético *fundamental* de Walden II, haveria pouco de inovador em sua concepção além do uso de uma tecnologia do comportamento para alcançar este objetivo. Ora, considerando que a felicidade almejada pelos habitantes de Walden II já existiria fora dela (“Nós nos satisfaríamos com o grau de felicidade *que tem sido conseguido em outras comunidades ou culturas (...)*” (nosso itálico)), uma comunidade experimental seria apenas mais uma forma de perseguir um objetivo que outras culturas atingiram de outras maneiras. O diferencial de Walden II está, é claro, no “impulso vivo e ativo em direção ao futuro” – e Frazier comenta, na mesma ocasião, sobre a importância deste impulso para a sobrevivência e expansão da comunidade (p. 210). Posteriormente, Skinner apontaria os perigos inerentes à felicidade enquanto valor ético fundamental (1953/1965, pp. 435-436; 1973/1978e, p. 32), considerando-a, por outro lado, um importante problema *político* (1978i, p. 93). (Leia-se: a felicidade é um importante valor secundário, *instrumental*, para que uma comunidade trabalhe por sua sobrevivência – isto é, para que alcance seu principal objetivo ético.) Reavaliando os valores de *Walden II*, Skinner (1989e) aponta explicitamente para a preocupação com o futuro das culturas como complemento indispensável à busca pela felicidade: “Quarenta anos se passaram desde que *Walden Two* foi publicado, e o significado da boa vida sofreu drástica mudança. Não é suficiente planejar um modo de vida no qual todos serão felizes. Precisamos planejar um que tornará possível para gerações ainda não nascidas viver uma vida feliz” (p. 134).

“melhor” é experimentar com as práticas, deixando-nos guiar pelos resultados da experimentação.

Até mesmo em função da importância do caráter experimental de *Walden II*, evitaremos uma exposição exaustiva das diversas práticas descritas por Skinner em sua ficção (excetuando-se, obviamente, casos de especial interesse para os objetivos deste trabalho, dentre os quais destacam-se as práticas governamentais). É importante ter sempre presente o fato de que *Walden II* não é algo como um “manual” para a construção de uma comunidade. O objetivo de Skinner não é advogar, especificamente, pelas práticas ali descritas. Essas são apenas algumas das práticas que o autor, no momento em que concebia sua obra, considerava apresentarem maior *possibilidade* de cumprir os objetivos éticos de sua comunidade ficcional. (Lembremo-nos do que afirmava Skinner já em 1969 (/1978b, p. 02): “Naturalmente, o livro seria diferente se eu o escrevesse hoje”.) É razoável supor que Skinner aceitaria ver substituída boa parte das práticas descritas em *Walden II*, desde que o valor de sobrevivência cultural das novas práticas fosse comparativamente superior. Vê-se, portanto, a distância entre *Walden II* e as utopias estáticas denunciadas por Berlin. Ao mesmo tempo, percebe-se que as práticas recomendadas no livro devem ser tomadas, atualmente, como sugestões que podem ou não ser adotadas ou aperfeiçoadas.

A narrativa de *Walden II* desenvolve-se em torno de diálogos que envolvem, sobretudo, três personagens principais. Burris, o narrador do livro, é um professor de psicologia que, instigado por um ex-aluno, decide visitar a comunidade. Um de seus acompanhantes na visita é Castle, professor de filosofia cujo papel na trama consiste em questionar, do ponto de vista acadêmico, a validade de *Walden II* enquanto projeto ético e político. Suas críticas dirigem-se a Frazier, principal criador de *Walden II* e cicerone da visita à comunidade. Pode-se, com alguma segurança, apontar Frazier como uma espécie de *alter ego* de Skinner. Suas posições são, com poucas modificações, aquelas que Skinner defenderia ao longo de sua carreira – e o próprio autor diria, em sua autobiografia, que “os pontos de vista de Frazier são essencialmente os meus – ainda mais agora do que quando escrevi” (1983/1984c, p. 09).

### *5.2. A agência governamental em Walden II e a filosofia política skinneriana*

Projeto vivo, permanentemente aberto à mudança e à renovação, *Walden II* constitui, como vimos há pouco, rara exceção ao leque de projetos estáticos e finalistas que, segundo Berlin (1959/1991), compõem a tradição utópica ocidental. Trata-se de uma utopia que não se esgota em si mesma: vem acompanhada de uma filosofia moral que garante seu dinamismo e de uma tecnologia que permite antever sua

concretização. É, em suma, um *projeto experimental*, na mais ampla acepção que a expressão possa assumir.

O caráter experimental de Walden II é confirmado por suas dimensões. Trata-se, legitimamente, de uma *comunidade* – isto é, um local que, por seu tamanho e pelo número de habitantes, propicia a vida em comum. O tamanho ideal para os grupamentos humanos é um tema constante das reflexões skinnerianas. Tradicionalmente, as utopias retratam pequenos grupamentos: comunidades, povoados, cidades. Torna-se possível, com isso, demonstrar o funcionamento dos princípios propostos por certo autor em uma dimensão passível de acompanhamento, evitando abstrações e generalizações. Isso se aplica também a Walden II: seu tamanho facilita a análise de suas práticas e de seus efeitos, favorecendo também a execução de modificações que, porventura, façam-se necessárias.

É bastante clara a opção política de Skinner em apontar a constituição de pequenos grupamentos como a principal – senão única – solução para os problemas humanos.<sup>146</sup> Em diversos momentos, o autor discorre sobre as vantagens operacionais das comunidades de pequeno

---

<sup>146</sup> Esse é um exemplo de opção política que poderia ser interpretada como “puramente técnica”: dados certos objetivos éticos, quais os melhores caminhos para alcançá-los através da utilização de uma ciência do comportamento? Contudo, exatamente por constituir uma estratégia para a concretização de objetivos éticos, essa opção será também, obrigatoriamente, de ordem política.



porte (1948/1978a, pp. XI-XII; p. XIV; 1976/1978g, pp. 59-60; 1982, p. 06). Sobre Walden II, Frazier afirma que “(...) funciona porque é pequena” (1985, p. 11), seu caráter experimental também sendo possível por este motivo (1985, p. 10; 1969g, pp. 37-38). A prática do controle face-a-face exige pequenos grupamentos, e torna-se “(...) menos efetiva quanto maior o grupo (...)” (1983/1984c, p. 360). Em grupos reduzidos, abstrações conceituais podem ser rapidamente substituídas por práticas concretamente aplicadas ao cotidiano dos habitantes (1968/1972p, p. 60). Nos grandes grupos, por outro lado, as práticas de controle tendem a ser assumidas por agências especializadas, o que elimina a possibilidade de mudanças rápidas em tais práticas: “A palavra da autoridade é mais inflexível do que os fatos sobre os quais ela fala” (1971, p. 155).

Diante das duras críticas que Skinner dirige às agências especializadas na administração do comportamento – e, em especial, às agências governamentais –, cabe, inicialmente, a seguinte pergunta: existe uma agência governamental em Walden II? A resposta é positiva – ainda que essa agência seja, sob muitos aspectos, diferente daquelas normalmente encontradas em outras culturas. Frazier descreve uma “Junta de Planejadores”, composta por seis pessoas: “(...) geralmente três homens e três mulheres”, que “(...) estabelecem a política (...)” da comunidade (1948/1978a, p. 56). Seus canais de contato com os diversos

setores da comunidade são os administradores – especialistas que cuidam das “(...) divisões e serviços de Walden II” (p. 57). Assim como os administradores, os planejadores são especialistas – mais especificamente, especialistas em comportamento humano. Cada planejador pode exercer seu cargo por, no máximo, dez anos (p. 56). Porém, não podem dedicar-se exclusivamente ao planejamento, devendo cumprir parte de sua cota anual de trabalho em serviço “estritamente físico” (p. 56) – presumivelmente, uma garantia de que não há uma divisão estrita entre governantes e governados e de que “(...) os problemas daqueles que usam os grandes músculos não serão esquecidos” (p. 60).

Embora *Walden II* apresente poucos detalhes sobre a atuação da Junta de Planejadores, algumas indicações esporádicas surgem durante a narrativa: “(...) coletamos todas as sugestões que pudemos encontrar, sem prejuízo da fonte, mas não baseados na fé. (...) submetemos todos os princípios a testes experimentais. (...) Tentamos muitas técnicas diferentes. Gradualmente, trabalhamos para atingir o melhor conjunto possível” (1948/1978a, p. 117). As práticas culturais estão continuamente sujeitas a revisão, de acordo com seus resultados; nenhuma delas é considerada fixa (p. 117). O caráter essencialmente coercivo das agências governamentais é substituído, em Walden II, pelo planejamento de contingências de reforço positivo. Planejadores e administradores “não podem compelir ninguém a

obedecer, por exemplo. Um Administrador deve tornar um trabalho desejável. Não tem trabalho escravo a seu comando, porque nossos membros escolhem o seu próprio trabalho” (p. 233).

As funções legislativas de Walden II também são desempenhadas pela Junta de Planejadores. O “Código Walden” contém as regras que devem ser seguidas pelos membros da comunidade. Essas regras não são fixas – pelo contrário, são “(...) mudadas de tempos em tempos, de acordo com a experiência” (Skinner, 1948/1978a, p. 165), pois traduzem uma “ética experimental” (p. 176). Para que o código seja modificado é necessário “(...) um voto unânime dos Planejadores e dois terços dos votos dos Administradores”<sup>147</sup> (p. 266). Medidas são tomadas para que as regras sejam constantemente observadas: “As regras são freqüentemente trazidas à atenção dos membros. Grupos de regras são discutidos de tempos em tempos em nossas reuniões semanais. As vantagens para a comunidade são apontadas e são descritas as aplicações específicas” (pp. 167). O objetivo dos planejadores é fazer com que o comportamento especificado pelas regras passe a ser mantido por suas conseqüências “naturais”, de forma que a própria regra passe a ser desnecessária enquanto elemento de controle do comportamento.

---

<sup>147</sup> *Walden II* não fornece muitos detalhes sobre o “processo legislativo” da comunidade. Não é possível saber, por exemplo, se uma regra passa a integrar o código assim que começa a ser experimentada ou se isso ocorrerá (ou não) apenas após a observação de seus resultados.

Para aqueles habituados aos regimes democráticos, chama a atenção, em *Walden II*, o fato de que a política, em seu aspecto formal, não integra o cotidiano dos cidadãos. Não se *discute* política, e não existem posições divergentes sobre ela. De fato, não existem sequer eleições em *Walden II*. Os novos planejadores são selecionados pela própria Junta, a partir de “(...) um par de nomes fornecidos pelos Administradores” (Skinner, 1948/1978a, p. 56). Os planejadores destacam-se, assim como qualquer outro especialista, por suas habilidades técnicas em um campo específico: “Sugerir que todo o mundo tome interesse [pelo governo] pareceria tão fantástico quanto sugerir que todos se familiarizassem com as nossas máquinas diesel” (p. 266). Não se trata, portanto, do tipo de julgamento que deva ser realizado por eleitores: “O povo não está em condição de avaliar especialistas” (p. 264).

*Walden II* traduz a rejeição de Skinner ao que ele chama, genericamente, de *ação política* (e, nesse sentido, assemelha-se a *Walden*, de Thoreau (1854/1984)). Novos líderes ou novos regimes de governo não oferecem nenhuma esperança de mudança real. De acordo com Frazier, “você não pode progredir em direção à Boa Vida pela ação política! Sob nenhuma forma corrente de governo. Você deve operar sobre um nível inteiramente distinto” (1948/1978a, p. 196). Entretanto, é um erro, como vimos, afirmar que não existe uma agência governamental em *Walden II*.

Ela existe – porém, ajusta-se ao tamanho da comunidade. (Apropriadamente, Frazier afirma que comunidades são “estados em *miniatura*” (Skinner, 1985, p. 10).) Não obstante apresentar um esboço de hierarquia (planejadores, administradores), a agência governamental de Walden II é pequena e pouco ostensiva: sua presença não é sentida no cotidiano dos habitantes da comunidade, sobretudo porque não lança mão de métodos coercivos. Nem por isso a agência é pouco atuante. O que muda, obviamente, é o tipo de controle exercido – mas a Junta de Planejadores é extremamente bem-sucedida em sua tarefa de controlar o comportamento dos membros da comunidade. Na verdade, Frazier prevê o gradual desaparecimento da figura do planejador: “À medida que a tecnologia do governo avança (...) cada vez menos é deixado à decisão dos governantes. Finalmente, não teremos mais necessidade nenhuma de Planejadores. Os Administradores serão suficientes” (Skinner, 1948/1978a, p. 268). É uma aposta ousada de Skinner, que reflete sua tendência a considerar o governo um “mal necessário”: à medida que o controle face-a-face e o autocontrole passem a assumir papel preponderante entre os membros da comunidade, nenhum tipo de planejamento externo será necessário. Mesmo que o governo não desapareça, entretanto, há uma clara disposição de minimizar seu papel tanto quanto possível. Deve-se notar, porém, que caso Walden II

abdicasse inteiramente de qualquer forma de governo, as decisões políticas teriam que passar a ser, necessariamente, uma preocupação explícita para os membros da comunidade. Contudo, Frazier afirma, como vimos, que o povo não possui qualificação apropriada para essa tarefa. Assim, é difícil imaginar que Walden II – uma comunidade sem práticas fixas, cuja evolução pauta-se pela previsão de tendências futuras – pudesse, em algum momento, dispensar por completo o trabalho de especialistas em planejamento cultural.

Um aspecto crucial do projeto político de Walden II diz respeito, exatamente, à “consciência política” de seus habitantes. Vimos que, ao menos no sentido institucional, a política está ausente do cotidiano dos cidadãos. Entretanto, talvez Walden II seja uma comunidade “apolítica” em um sentido mais amplo do que esse. A questão é: os habitantes de Walden II têm conhecimento do projeto ético e político do qual fazem parte? Sabem das conseqüências de suas práticas no longo prazo? Em suma: sabem que trabalham pela sobrevivência de sua cultura? Muitas das práticas de Walden II sugerem que sim. Os habitantes são estimulados a examinar e aperfeiçoar todos os costumes da comunidade (p. 31) (e, em contexto não-ficcional, Skinner afirma: “(...) uma cultura terá uma medida especial de valor de sobrevivência se encorajar seus membros a examinar suas práticas e experimentar práticas

novas” (1971, p. 153)). Ensina-se o autocontrole, para que os membros da comunidade ajustem-se aos padrões éticos do grupo sem o auxílio de artifícios externos (p. 108). As regras que guiam a comunidade são explicitamente abordadas e explicadas em reuniões periódicas. (Entretanto, ainda que qualquer um possa argumentar contra uma regra, deve fazê-lo diretamente aos administradores e planejadores, estando proibido – também através de uma regra – de discutir o assunto com outros membros da comunidade) (p. 167). A propaganda é evitada (p. 55; p. 207; pp. 210-211), e a verdade, valorizada (pp. 208-209). Por fim, Frazier afirma que “a única coisa que importa [para os membros de Walden II] é a felicidade do dia a dia e a *segurança futura*” (p. 266, nosso itálico).

Pode-se concordar que os planejadores estejam, de fato, fazendo um favor àquela maioria de membros da comunidade que não apenas não tomam parte no planejamento, como “(...) querem ser livres da responsabilidade de planejar” (1948/1978a, p. 169). Como o planejamento é deixado a cargo de especialistas, “a maioria das pessoas em Walden II não tem parte ativa no trabalho de governo. E não quer ter parte ativa” (p. 266). E quanto aos que querem ter parte ativa? Ao que parece, sua vontade pode, igualmente, ser atendida. Os membros interessados na resolução de problemas sociais podem atuar junto à

administração ligada à questão que lhe interessa – tendo, então, a oportunidade de aprender técnicas úteis e de experimentar suas próprias idéias (uma oportunidade, diga-se, bastante rara em outras circunstâncias) (pp. 169-170). Há, inclusive, uma “Regra da Aprendizagem” no Código Walden, que recomenda: “Explique seu trabalho a qualquer membro que esteja interessado” (p. 166). Se governar é uma dentre tantas especialidades, nada impede que um membro qualquer possa aprofundar-se no assunto: “Qualquer pessoa nascida em Walden II tem direito a qualquer lugar entre nós, pelo qual puder demonstrar o talento ou habilidades necessárias” (p. 233). Supostamente – ainda que isso não fique absolutamente claro em *Walden II* –, este é o caminho a ser trilhado por um membro da comunidade que pretenda exercer as funções de administrador ou planejador.

Tudo indica, portanto, que não apenas os habitantes de Walden II têm “consciência política” – isto é, sabem que fazem parte de um projeto ético e político –, como podem participar ativamente da política institucional, se assim o desejarem. Entretanto, em um de seus últimos textos, Skinner dá destaque a uma frase que parece indicar outra perspectiva. Após descrever as prováveis características de um ambiente cultural planejado por analistas do comportamento, o autor afirma: “Tudo isso poderia ser feito sem ‘criar consciência’ [*raising consciousness*]. *Apenas*



*aqueles que planejaram as relações entre o comportamento e suas conseqüências precisariam levar as conseqüências remotas em consideração*” (1987b, p. 11). Há, pelo menos, duas formas distintas de interpretar essa passagem:

1) Skinner não estaria, conforme dão a entender suas palavras, *recomendando* que aqueles submetidos ao controle sejam mantidos ignorantes em relação ao projeto ético e político de sua comunidade; não haveria nenhuma razão para tanto. Porém, as contingências de reforço devem ser de tal forma planejadas que suas conseqüências remotas sejam benéficas para a comunidade *mesmo que não haja uma preocupação dos habitantes nesse sentido*. Ademais, uma tal “preocupação” só seria importante se fosse traduzida em comportamento – e o comportamento é produzido por contingências de reforço, não por “preocupações”. (Ou, conforme diria Skinner, as próprias “preocupações” são causadas pelas contingências.) Mesmo o habitante mais “despreocupado” de Walden II contribui para a sobrevivência da comunidade – não, obviamente, porque esteja “preocupado” em fazê-lo, mas porque é levado a tanto pelo ambiente social que o cerca. De fato, os habitantes “despreocupados” são mais comuns em Walden II do que aqueles com “consciência política”: “O que pedem é simplesmente alguma segurança de que serão decentemente satisfeitos. O resto é um desfrutar do dia-a-dia da vida. Pessoas desse tipo são completamente felizes aqui. E elas pagam por isso.

Não são parasitas (...) Elas são a estrutura de uma comunidade – sólida, fidedigna, essencial” (Skinner, 1948/1978a, pp. 169-170). Em Walden II, lembremo-nos, a política é uma especialidade dentre outras, e os encarregados de executá-la poupam aos demais habitantes a necessidade de dedicar-se a ela. O habitante de Walden II, em suma, não é obrigado a participar da política institucional da comunidade – mas pode buscar fazê-lo, se assim o desejar. De qualquer forma, apenas o planejamento cuidadoso das contingências de reforço garante que mesmo os cidadãos sem “consciência política” contribuirão para o projeto ético e político da comunidade, sem que haja necessidade de doutrinação.

2) Por outro lado, Skinner poderia estar recomendando, explicitamente, que questões éticas e políticas sejam tratadas exclusivamente pelos planejadores – não apenas no aspecto institucional, mas no que podemos chamar de aspecto “existencial”: os habitantes de uma comunidade como Walden II não devem ser informados sobre o projeto ético e político que integram. Essa interpretação, porém, é pouco coerente com as características da comunidade imaginada por Skinner, e também com sua filosofia ética e política. Uma casta separada, de alguma forma, do povo a quem deve servir – detentora de certos segredos sonegados aos demais membros da comunidade – contraria todas as recomendações do autor. É difícil imaginar, por exemplo, de que forma

novos planejadores poderiam emergir em uma comunidade mantida sob completa ignorância em relação aos objetivos finais do planejamento. A própria noção de autocontrole só poderia ser justificada apontando-se para conseqüências remotas, diversas daquelas que, efetivamente, controlam o comportamento no dia-a-dia.

Assim, quanto à “consciência política”, preferimos, por coerência com o conjunto das argumentações skinnerianas, adotar a primeira das duas interpretações propostas. Seria desnecessário – e talvez prejudicial – evitar o surgimento de “consciência política” entre os cidadãos de Walden II através da sonegação deliberada de informações sobre o projeto ético e político que integram. Por outro lado, não se pode adotar tal “consciência” como única forma de controlar o comportamento ético: ela terá pouca utilidade se não for apoiada por contingências que a traduzam em ação. Deve-se notar, porém, que se uma comunidade visa o desenvolvimento progressivo do autocontrole (acompanhado, talvez, do gradual esvanecimento da agência planejadora), a “consciência política” é um complemento obrigatório às contingências de reforço. Uma comunidade que não vislumbra as vantagens do treinamento ético no longo prazo tem poucos motivos para praticá-lo. Seria arriscado manter a adesão dos membros de Walden II à comunidade unicamente através da felicidade que ali desfrutam. Se a “felicidade é um

valor perigoso (...)” (Skinner, 1973/1978e, p. 32), isso ocorre apenas porque a oposição entre a busca da felicidade e a da sobrevivência é uma ameaça permanente. Somente uma comunidade ética que harmonize esses dois valores pode resolver o problema. Para tanto, a “consciência política” é indispensável.

Em determinados momentos de *Walden II*, porém, nota-se certa disposição no sentido de evitar a discussão política entre os habitantes da comunidade. Segundo Frazier, “a necessidade de ter voz sobre como as coisas num país deveriam correr é recente. Não fazia parte da democracia original.<sup>148</sup> (...) Hoje em dia, todo mundo se imagina um especialista em governo e quer ter algo a dizer. Esperemos que seja um padrão cultural temporário” (Skinner, 1948/1978a, p. 266). Embora o comentário não se dirija especificamente a *Walden II*, revela um aspecto significativo da apreciação de Skinner sobre a evolução da democracia. Como isso se traduz na utopia skinneriana? Conforme vimos há pouco, em *Walden II* todos são livres para reclamar aos administradores ou planejadores sobre qualquer ponto do Código Walden – porém há uma

---

<sup>148</sup> Frazier não define o que chama de “democracia original”. Contudo, caso a expressão refira-se ao primeiro regime grego apontado como democrático – aquele instituído por Péricles em Atenas, no século V a.C. (Mossé, 1971/1982, cap. 2) – a afirmação parece incorreta. Sabe-se que não era permitido a mulheres, escravos e estrangeiros participar das discussões políticas, mas o regime caracterizava-se, exatamente, por dar voz àqueles cidadãos considerados aptos para tanto. Tratava-se, além disso, de uma democracia direta, e não representativa.

regra impedindo a discussão de seu conteúdo entre os membros da comunidade (p. 167). Considerando que todas as regras do Código são de cunho experimental, a proibição parece, em princípio, fazer sentido: não há porque discutir sobre experimentos (excetuando-se seus méritos propriamente experimentais – novamente, um assunto para especialistas). Em Walden II, governar é uma ciência, e não uma arte. Se um experimento social já foi concluído, deve-se consultar seus resultados. Se está em andamento, deve-se aguardar sua conclusão.

Entretanto, como vimos, nem mesmo a experimentação encerra as possibilidades de discussão ética e política, pois seus resultados podem ser interpretados apenas como indicações de *prováveis* avanços na promoção da sobrevivência. Regras e práticas culturais sempre podem ser questionadas, revistas e aperfeiçoadas – e, como vimos, o habitante comum de Walden II é estimulado a “(...) olhar cada hábito e costume tendo em vista um possível aperfeiçoamento” (Skinner, 1948/1978a, p. 31). Mas parece haver, aqui, uma contradição entre duas práticas governamentais: por que esse mesmo espírito de observação e aperfeiçoamento não é estimulado entre os cidadãos comuns quando se trata, por exemplo, de máquinas diesel (ou de política)? A resposta é: ambos são assuntos para especialistas. Skinner reconhece que uma comunidade tem mais chances de sobreviver se todos os seus habitantes

desenvolvem algum interesse pela resolução dos problemas práticos do dia-a-dia. No entanto, alguns desses problemas exigem conhecimento técnico apurado. Assim, o cidadão comum não está habilitado a opinar sobre o funcionamento de máquinas diesel ou sobre práticas de gerenciamento do comportamento humano. Skinner parece estabelecer, portanto, uma divisão pouco explícita entre assuntos que podem (e devem) interessar a todos os membros e assuntos restritos a especialistas.

O funcionamento das máquinas diesel também é, num sentido amplo, um problema político – pois afeta, direta ou indiretamente, toda a comunidade. Nem por isso, entretanto, os cidadãos de Walden II são estimulados a “olhar cada máquina diesel tendo em vista um possível aperfeiçoamento”. Isso não ocorre porque, presumivelmente, a maioria dos habitantes não foi educada sobre o funcionamento das máquinas diesel. Mas todos receberam uma educação ética – isto é, todos sabem, em algum grau, sobre o que é bom ou ruim para a coletividade. Esse “senso comum” ético não habilitaria os habitantes de Walden II a opinar sobre as práticas da comunidade (e não é a ausência desse “senso comum” em outras comunidades que justifica, em parte, as reservas de Skinner quanto à democracia)? De acordo com o autor, porém, deve-se distinguir entre os objetivos de uma comunidade e os meios para atingi-los: “Uma coisa que o povo sabe (...) e uma coisa a respeito da qual

deveria ser ouvido, é como está apreciando a situação, e talvez, como gostaria que fosse. O que as pessoas notoriamente não sabem é como conseguir o que querem. É assunto para especialistas” (Skinner, 1948/1978a, p. 263). Daí a necessidade de deixar a cargo dos especialistas em comportamento humano que compõem a agência governamental a formulação das práticas de controle.

Parece-nos, contudo, que proibir a discussão do Código entre os cidadãos de Walden II constitui uma precaução excessiva. Em princípio, nada justifica a existência de uma regra com esse teor. Se a expressão de discordância e insatisfação é livre em Walden II, não há nenhum motivo para temer, por exemplo, que a discussão das regras do Código leve a algo como uma sublevação popular contra os planejadores. Se isso ocorresse, haveria, obviamente, algo de errado em Walden II – e o problema estaria sendo encoberto pela própria existência da regra (o que não seria, por certo, desejado pelos planejadores). Além disso, se os cidadãos de Walden II são estimulados a “olhar cada hábito e costume tendo em vista um possível aperfeiçoamento”, seria improdutivo impedi-los de discutir entre si as regras que controlam a comunidade. Numa cultura genuinamente preocupada com seu próprio futuro, o surgimento do interesse por tais regras seria praticamente inevitável. Por que não aproveitá-lo em benefício da comunidade? Obviamente, a Junta de

Planejadores não deveria adotar automaticamente qualquer sugestão; poderia mesmo contra-argumentar com dados experimentais – mas também poderia, por outro lado, obter importantes idéias para novos experimentos. O que se pode, isto sim, exigir dos cidadãos é que as decisões finais sejam deixadas à Junta, e que todas as regras sejam cumpridas enquanto estiverem em vigor. Entretanto, a *proibição* da discussão política em Walden II parece, em última análise, satisfazer a um capricho particular do autor (fruto de sua clara rejeição às formas tradicionais de ação política), e não às reais necessidades da comunidade. Obrigar os membros de uma comunidade a tomar parte de sua vida política não parece ser uma boa prática cultural; todavia, limitar suas possibilidades de fazê-lo, quando assim o quiserem, não parece ser a melhor alternativa.

Deve-se sublinhar mais uma vez, contudo, que a proibição refere-se à *discussão* do Código, e não à possível discordância em relação a ele, ou mesmo à manifestação desta discordância. É importante para a agência governamental, afinal, que toda e qualquer insatisfação seja explicitamente expressa. Ainda assim, é difícil imaginar um bom motivo para que a discussão das regras seja evitada. Imaginemos que um dos membros de Walden II, descontente com certa regra, compartilhasse sua insatisfação com outros membros. Quais seriam os possíveis resultados



dessa discussão? Talvez os demais membros pudessem mesmo convencer seu colega de que a regra, afinal, faz sentido. (Conforme vimos, “grupos de regras são discutidos de tempos em tempos em nossas reuniões semanais. As vantagens para a comunidade são apontadas e são descritas as aplicações específicas” (Skinner, 1948/1978a).) Ou talvez a insatisfação inicial angariasse mais subsídios – e, quando exposta aos planejadores, a argumentação contra ela poderia revelar-se mais refinada. Ou talvez a discussão progredisse de modo a convencer os debatedores de que a Junta de Planejadores é composta por pessoas incompetentes, que querem prejudicar a comunidade ou garantir privilégios. Grupos contrários à Junta poderiam se formar, propondo novas formas de governo e reivindicando o direito de disputar o poder através de eleições.

Estamos lançando hipóteses, que poderiam ou não se confirmar – e que, certamente, não esgotam as possibilidades imagináveis. No entanto – embora seja arriscado, neste ponto, especular sobre as reais motivações do autor –, parece-nos que é exatamente esse último tipo de ocorrência o que Skinner quer evitar com sua regra: o surgimento do jogo político típico dos regimes democráticos no interior de Walden II; a usurpação, por leigos, de tarefas que devem ser desempenhadas por especialistas. Novamente, porém, deve-se considerar que, se um evento tão trivial pudesse colocar em risco a estabilidade política de Walden II,

haveria algo de errado com o manejo da comunidade. Dito de outro modo: se focos de insatisfação em relação a certas regras pudessem – numa comunidade onde a felicidade é, supostamente, abundante – dar margem a atos revolucionários, Walden II não poderia jactar-se de contar com o apoio sólido de seus membros. Supondo que todos os cidadãos conheçam o *modus operandi* e os objetivos éticos da Junta de Planejadores, não é de se imaginar que uma revolta contra ela surja tão facilmente.

O mesmo raciocínio poderia, em princípio, ser aplicado para justificar a manutenção da regra proibindo a discussão do Código: num mundo repleto de reforçadores positivos, um pequeno número de regras restritivas poderia ser facilmente suportado. Contudo, descartada a hipótese de uma revolução política, a abolição da regra provavelmente tenderia – conforme vimos há pouco – a gerar somente frutos benéficos para o futuro da comunidade. Sua manutenção, por outro lado, justifica-se apenas de modo negativo, enquanto instrumento de prevenção ao surgimento de oposição política. Qual das alternativas coaduna-se mais harmoniosamente com a filosofia de Walden II? Repita-se a conclusão exposta há pouco: embora seja um equívoco obrigar os membros de uma comunidade a tomar parte de sua vida política, também o é limitar suas possibilidades de fazê-lo, se assim desejarem.

Um outro exemplo da disposição de Skinner em distanciar-se dos padrões tradicionais de ação política surge na atuação discreta dos planejadores em *Walden II*: “Deliberadamente, dissimulamos a maquinaria de planejamento e administração (...) Duvido que haja meia dúzia de membros além dos Administradores que possa nomear corretamente todos os seis Planejadores” (Skinner, 1948/1978a, p. 235). O objetivo principal dessa estratégia é evitar o surgimento de lideranças individuais ou castas, assim como dos privilégios que normalmente as acompanham. (Em toda a comunidade, aliás, demonstrações de favoritismo e gratidão a figuras individuais são evitadas (p. 83; pp. 171-173; p. 235).)

Contudo, um déspota ou um explorador não precisam ser, necessariamente, heróis populares. Como *Walden II* evita o surgimento de planejadores que ajam em seu próprio benefício? Esse, talvez, seja o principal aspecto da crítica feita a Skinner enquanto pensador da cultura. Seria *Walden II* a ditadura perfeita, e Frazier o maior de todos os tiranos? Como o próprio Skinner reconhece (1955-1956/1972h, p. 11; 1956/1972i, p. 33), a preocupação com o assunto é perfeitamente justificável – sobretudo ante a possibilidade real de uma tecnologia governamental eficiente. É muito mais difícil “(...) lidar com o contracontrole de técnicas contra as quais não há revolta” (1955/1972g,

p. 23) – pois técnicas que geram revolta são fontes “naturais” de contracontrole.<sup>149</sup>

Não há nenhuma dúvida sobre a necessidade do contracontrole, quer seja o poder político exercido através das técnicas de uma ciência do comportamento ou não (Skinner, 1956/1972i, p. 33). De acordo com Skinner, “todo controle é recíproco, e um intercâmbio entre controle e contracontrole é essencial para a evolução de uma cultura” (1971, pp. 182-183). Perguntado sobre “quem” exerceria o poder em uma sociedade planejada, Skinner responde, repetidamente, que o problema realmente importante diz respeito não a quem controlará, mas às circunstâncias sob as quais o poder será exercido (1953/1965, p. 433; pp. 445-446; 1971, p. 168; 1971/1972q, p. 427; 1974, p. 206; 1972/1978d, p. 197; 1977/1978h, pp. 14-15). Pessoas aptas a governar de acordo com os melhores interesses de uma comunidade podem surgir “acidentalmente” – como aconteceu, por exemplo, com Frazier. Porém, seria perigoso, nesse

---

<sup>149</sup> Provavelmente, a principal objeção a Walden II diz respeito à simples existência de um controle eficiente sobre o comportamento dos cidadãos, e não aos resultados deste controle. Tendemos a pensar nos membros de uma sociedade planejada como seres robotizados e abúlicos – mas os habitantes de Walden II, ao contrário, são criativos, enérgicos e independentes. Ainda assim, horroriza-nos a idéia de que sua criatividade, energia e independência sejam produto de planejamento. Por um lado, tal objeção pode ser explicada pela história das técnicas de controle normalmente utilizadas na política, com seu pendor nitidamente coercivo: “Estamos todos (...) acostumados a ser controlados em nossa desvantagem” (Skinner, 1974, p. 244). Porém, a possibilidade de que o controle possa ser utilizado de outra forma acaba sendo desconsiderada. Skinner ilustra a situação com o seguinte exemplo: “O que há de errado com ela [Walden II]? Apenas uma coisa: alguém ‘a planejou desse jeito’. Se esses críticos encontrassem uma sociedade em algum canto remoto do mundo que possuísse vantagens similares, sem dúvida iriam aclamá-la como provedora de um padrão

caso, confiar em acidentes, por dois motivos principais: 1) Bons governantes não nascem bons. É preciso garantir a continuidade de bons governos através de contingências que favoreçam o surgimento de bons governantes; 2) Nada assegura que um bom governante continuará sendo bom se as contingências às quais está submetido não sustentarem a consistência de sua bondade. Contingências não apenas modelam, mas mantêm o comportamento.

Além do aspecto ético, porém, o aspecto técnico não pode ser negligenciado. O planejador cultural deve ser não apenas benevolente, mas competente no desempenho de suas funções. Nesse ponto, a argumentação skinneriana é especialmente vulnerável à crítica. É razoável desconfiar das intenções de um analista do comportamento que aponta os próprios analistas do comportamento como principais detentores dos conhecimentos técnicos capazes de garantir o futuro das culturas. Ainda que Skinner afirme que “isso não significa (...) que os cientistas estão se tornando governantes automeados” (1953/1965, p. 446), é evidente que, em seu plano político, os cientistas comportamentais assumem papel-chave. Isso, por outro lado, não constitui um bom motivo para descartar peremptoriamente a proposta política de Skinner. Entre as principais circunstâncias que determinam o comportamento de um

---

que todos poderíamos perfeitamente seguir – contanto que este padrão fosse, claramente, o

governante estão, exatamente, aquelas designadas sob o nome de “contracontrole”. É preciso analisar a possível eficácia dos mecanismos de contracontrole propostos por Skinner, a fim não apenas de evitar que os cientistas do comportamento extraiam vantagens indevidas de sua posição enquanto planejadores, mas de garantir que governarão para o benefício da coletividade.

Em um dos textos em que trata do assunto, Skinner aponta dois passos cruciais no combate à tirania: 1) “(...) a exposição mais completa possível das técnicas de controle”; 2) “(...) restringir o uso da força física” (1955-1956/1972h, p. 11). Walden II satisfaz plenamente o segundo requisito, mas parece dispensar o primeiro. Embora as técnicas de controle utilizadas não pareçam ser um segredo obsessivamente guardado, não há nenhuma disposição aparente em “politizar” a população; pelo contrário, esta politização é, em certa medida, evitada. Como vimos, o cidadão “despreocupado” é mais comum do que o “consciente”. Nas democracias, a politização do povo é, teoricamente, um requisito desejável na formação dos cidadãos. Todavia, Skinner põe em dúvida a eficácia dos métodos democráticos de contracontrole – e mais: afirma ser a democracia uma forma de despotismo – o despotismo da maioria. Segundo Frazier, “numa democracia (...) não há controle contra o

---

resultado de um processo natural de evolução cultural” (1956/1972i, p. 33).

despotismo, porque o próprio princípio da democracia é supostamente um controle. Mas garante apenas que a *maioria* não será despoticamente dirigida” (1948/1978a, p. 265). Nesse sentido, a dimensão populacional de Walden II surge, mais uma vez, como um requisito indispensável à solução dos problemas engendrados pela política institucional. O despotismo da maioria é praticamente inevitável nas democracias tradicionais, onde cada político representa, teoricamente, a vontade de milhares ou milhões de eleitores, com os quais provavelmente tem pouco contato fora do período eleitoral. Em Walden II, por outro lado, “o desejo das pessoas é cuidadosamente verificado (...) Todo membro tem um canal direto através do qual pode protestar aos Administradores ou mesmo aos Planejadores” (p. 265); “As pessoas têm tanta voz quanto elas precisarem. Elas podem aceitar ou protestar e muito mais eficazmente do que numa democracia” (p. 232). As contingências de contracontrole são, em suma, efetivas. Por isso mesmo, o contracontrole raramente precisa ser exercido de forma ativa. O nível de satisfação da população com a vida em Walden II serve, supostamente, como estímulo discriminativo para a ação dos planejadores, sem que se chegue ao ponto em que haja a necessidade de protesto ou revolta.

A “passividade” dos membros de Walden II diante das práticas da agência planejadora pode parecer estranha ao espírito democrático,

mas ela só ocorre, presumivelmente, porque os interesses da comunidade são continuamente contemplados: “A única coisa que importa é a felicidade do dia a dia e a segurança futura. Qualquer infração ali, sem dúvida, ‘faria o eleitorado se levantar’ ” (Skinner, 1948/1978a, p. 266). Para evitar que isso aconteça, os planejadores de Walden II buscam exercer, sempre que possível (e Frazier afirma que “é possível muito mais freqüentemente do que sob uma democracia”), “um governo para o benefício de todos” (p. 265), como alternativa ao despotismo da maioria.

Outro princípio democrático que funciona, supostamente, como contracontrole – o da igualdade entre os cidadãos – também é empregado em Walden II de forma mais eficiente do que nas próprias democracias. Conforme vimos, a dedicação exclusiva dos planejadores à sua função não é permitida, e o período de seus mandatos é limitado. Além disso, o mundo no qual governantes e governados vivem é, basicamente, o mesmo. Para o planejador de Walden II, explorar o povo e suas riquezas seria o equivalente a explorar o ambiente e as pessoas com quem convive diariamente.

Esses princípios – que, teoricamente, guiam também as democracias – tornam-se meras abstrações quando se aplicam a sociedades onde os governantes governam milhões de pessoas. Sociedades formadas por grandes populações facilitam a formação de



castas políticas isoladas e burocratizadas; em conseqüência, diferentes contingências atingem governantes e governados (Skinner, 1969g, p. 43). A excessiva hierarquização e burocratização do poder político impede que o agente político seja afetado pelas conseqüências (boas ou más) de suas ações sobre a população – não apenas pelo fato de que, em certo sentido, ele não faz parte dessa população, mas também porque o caminho a ser percorrido até que uma decisão política gere conseqüências práticas é longo e tortuoso. (O explorador “sem culpa” é aquele que não sente os efeitos nocivos de sua atividade.) A arena política torna-se, assim, um terreno fértil para a satisfação de interesses particulares, divergentes dos interesses comunitários (vide, no Brasil, práticas como financiamentos de campanhas eleitorais por entidades privadas, bancadas legislativas e *lobbies* com interesses específicos ou corrupção direta (ativa ou passiva), da atividade política).

Skinner aponta outro motivo pelo qual não deveríamos temer o planejamento cultural: o objetivo do planejador não é manter-se indefinidamente no controle, mas sim transferi-lo para a população que governa – em suma, promover o autocontrole entre os membros da comunidade. Talvez com exagerado otimismo, Skinner prevê não apenas a redução gradativa da intervenção do planejador, mas mesmo a cessação de suas atividades:

Modificadores do comportamento que param de intervir quando seu trabalho termina não são, certamente, exemplos clássicos de governantes despóticos. (...) Nenhuma prática cultural planejada através da aplicação de uma análise experimental do comportamento envolve um modificador do comportamento que *permanece* no controle. O controle acaba com “o povo” (Skinner, 1977/1978h, pp. 14-15).

Em *Walden II*, Skinner insiste em apontar essa transferência de poder através da promoção do autocontrole: “O controle sempre repousa nas mãos da sociedade, em última análise” (1948/1978a, p. 108). “Treinamento ético pertence à comunidade” (p. 117); “O controle do ambiente físico e social, que Frazier tinha construído em grande parte, era progressivamente relaxado – ou, para ser mais exato, o controle era transferido das autoridades para a própria criança e para outros membros de seu grupo” (p. 119); “Finalmente, não teremos mais necessidade nenhuma de Planejadores” (p. 268). Por fim, em nota publicada em sua autobiografia, Skinner afirma: “Esta é a resposta para a inevitável questão – quem vai controlar? Ninguém” (1983/1984c, p. 313).

Conforme apontamos há pouco, é difícil imaginar que uma comunidade experimental possa, em algum momento, dispensar por completo o trabalho dos planejadores. Além disso, é plausível supor que um planejador hábil possa promover o autocontrole em seu próprio benefício – por exemplo, induzindo uma população a servir

“espontaneamente” a seus alçozes.<sup>150</sup> A simples existência de autocontrole em uma comunidade não garante a ausência de despotismo. A adequação ética de um governo não depende apenas do fato de haver ou não controle ostensivo sobre o comportamento dos cidadãos.

Skinner também aponta como uma “possível salvaguarda contra o despotismo” o fato de que “a força final do controlador depende da força daqueles a quem ele controla” (1953/1965, p. 443). Se os governantes de uma cultura exploram seus recursos a fim de obter vantagens pessoais, a cultura será, inevitavelmente, enfraquecida – e, por fim, será “(...) substituída por culturas competidoras que funcionem mais eficientemente. Nossos Planejadores sabem disso. Sabem que qualquer usurpação do poder enfraqueceria a comunidade como um todo e, finalmente, destruiria todo o empreendimento” (1948/1978a, p. 267).

Essa, no entanto, também não parece ser uma boa salvaguarda. Um planejador genuinamente interessado em promover a sobrevivência de sua cultura agirá de acordo com esse princípio – mas o que garante que o planejador, de fato, guiar-se-á por tal objetivo? Não podemos tomar a

---

<sup>150</sup> Kurz (2003) fornece um exemplo dessa possibilidade ao analisar a obra de George Orwell e suas possíveis conexões com práticas atuais: “Em ‘1984’, o sinistro já não é tanto a coerção externa, mas muito mais a interiorização dessa coerção, que acaba aparecendo afinal como imperativo do próprio Eu. O fim em si mesmo irracional da ‘valorização interminável do valor’ por meio do ‘trabalho’ abstrato quer o homem auto-regulador, que reprime a si próprio em nome das leis sistêmicas anônimas. O ideal é a auto-observação e o autocontrole do ‘empresário individual de si mesmo’ por meio de seu superego capitalista: sou produtivo o suficiente, ajustado o suficiente? Estou seguindo a tendência, sou capaz de concorrer?” (p. 15).

suposta retidão ética do planejador como garantia contra o despotismo. Pode-se argumentar, por exemplo, que um planejador sábio não promoverá o despotismo porque sabe que, no longo prazo, isto poderá prejudicar seu próprio governo (Skinner, 1953/1965, p. 444). Mas a necessidade de contracontrole surge exatamente porque “é fácil para um governante, ou para o planejador de uma cultura, usar qualquer poder disponível para alcançar certos efeitos imediatos. É muito mais difícil usar o poder para alcançar certas conseqüências finais” (p. 444). Conforme vimos, “a ética é, principalmente, uma questão de conflito entre conseqüências imediatas e remotas” (Skinner, 1987b, p. 06), e é comum que os governantes disponham de seu poder em benefício próprio, a expensas da coletividade à qual deveriam servir (Skinner, 1974, p. 190; 1985, pp. 06-07; 1987b, p. 07). Um déspota pode explorar uma cultura durante toda a sua vida e, ainda assim, não viver para presenciar o declínio de seu regime. Assim, a possível perda de poder no longo prazo não constitui uma salvaguarda confiável.

Frazier propõe outra possível salvaguarda: “O déspota deve usar seu poder para o bem dos outros. Se ele der qualquer passo que reduza a soma total da felicidade humana, seu poder será um pouco reduzido. Que melhor controle você pediria contra um despotismo malévolos?” (1948/1978a, p. 261). Embora o argumento seja semelhante

àquele exposto há pouco, verifica-se uma sutil diferença: onde antes falava-se em preservar a “força” dos controlados, agora fala-se em preservar sua “felicidade”; onde antes falava-se na sobrevivência da cultura, agora fala-se nos métodos utilizados para controlar o comportamento da população. Na impossibilidade de exercer tal controle através de métodos coercivos, a principal fonte de poder dos planejadores é o reforçamento positivo. Portanto, “para estender seu poder, eles teriam que provocar condições mais e mais satisfatórias. Um curioso tipo de despotismo (...)” (p. 268). Esse argumento, contudo, mostra-se ainda mais frágil do que o anterior. Como o próprio Skinner reconhece, a simples substituição do controle aversivo pela programação de contingências de reforço positivo não é garantia contra a exploração<sup>151</sup> (1969g, p. 43). Ademais, a promoção da felicidade, por si só, não é um objetivo ético justificável, de acordo com os parâmetros do próprio sistema ético skinneriano.

A bem da verdade, os argumentos utilizados por Skinner como “salvaguardas contra o despotismo” funcionam como promessas em uma campanha eleitoral: pode-se esperar que sejam cumpridas – ou pode-se esperar que não. Excetuando-se o fato de que os habitantes de Walden II

---

<sup>151</sup> No campo da política externa, por exemplo, a expressão *soft power* designa “(...) a capacidade de um país de obter os resultados que quer por meio de seus atrativos, não da coerção” (Nye,

podem dirigir suas reclamações diretamente aos planejadores, as demais medidas descritas por Skinner não constituem contracontroles, pois não partem dos governados. Talvez isso ocorra porque, como afirma Skinner, em uma sociedade como Walden II – na qual a revolta contra a coerção é improvável, visto não haver coerção – novas formas de contracontrole devem ser desenvolvidas: “(...) a revolução democrática no governo e na religião foi direcionada apenas contra um certo tipo de controle. (...) e são precisamente as outras formas de controle que devemos agora aprender a conter, e às quais o padrão da revolução democrática é inapropriado” (1955/1972g, p. 23). De qualquer modo, trata-se de confiar ou não na palavra de quem propõe as medidas a serem cumpridas pelos governantes – o que, na verdade, constitui um questionamento de caráter moral: as credenciais do planejador dão-nos certa segurança de que ele buscará promover o fortalecimento e o autocontrole da comunidade? (Ou ainda: o planejador dispõe de suficiente autocontrole para governar em benefício da comunidade, e não em benefício próprio?)

Se não quisermos repetir a pergunta sobre “quem” governará, devemos examinar as circunstâncias passadas e atuais que controlam o comportamento dos possíveis governantes. Em princípio, um planejador cultural, assim como qualquer outro ser humano, não tem (como vimos

---

2003). Contudo, tais resultados podem, no longo prazo, mostrar-se prejudiciais à população

no terceiro capítulo deste trabalho) nenhum “bom motivo” para promover a sobrevivência de sua cultura. As conseqüências aludidas pela expressão “sobrevivência” não serão experimentadas pelo planejador – e, portanto, não exercerão nenhum controle sobre seu comportamento. Conseqüências mais imediatas são necessárias. O comportamento do planejador deve ser posto sob o controle de eventos que indiquem *provável* aumento nas chances de sobrevivência de sua cultura. A isso chama-se educação ética, ou treinamento ético. Para sabermos se um planejador passou por um treinamento desse tipo, devemos analisar sua história de exposição a contingências. Isso, porém, não nos fornece muitas garantias além daquelas já verificadas no âmbito da política tradicional. “Examinar o passado do candidato” é uma recomendação comum ao eleitor que busca decidir seu voto em campanhas políticas. Um exame *científico* desse passado daria maior confiabilidade ao veredito final? Talvez, mas reconstruir a história de um indivíduo a fim de prever seu comportamento ético atual é, sem dúvida, uma tarefa complexa: “As contingências de reforço que modelam e mantêm o comportamento do planejador cultural ainda não estão muito claras” (Skinner, 1969g, p. 47). Considerando-se que o “mau” candidato não tem qualquer razão para colaborar com a análise, o problema torna-se ainda mais difícil.

“Examinar o passado do candidato”, porém, usualmente significa não apenas analisar sua educação ética, mas seus possíveis produtos: como o candidato se comportou no passado? (Ou ainda: que conseqüências seu comportamento produziu?) O comportamento anterior do candidato – sobretudo se ele já desempenhou funções políticas – pode, sem dúvida, fornecer boas indicações sobre a *probabilidade* de que venha a se comportar de maneira semelhante no futuro. Mas, nesse ponto, a ciência do comportamento parece avançar pouco em relação ao “senso comum”. O objetivo do eleitor (que pergunta sobre o caráter ou os sentimentos do candidato) e o do analista do comportamento (que pergunta sobre as circunstâncias que controlam o comportamento do planejador) é o mesmo: prever a probabilidade de que o governante venha a se comportar de certa forma. A estratégia do analista parece mais promissora, mas reconstruir a história ética do planejador a ponto de determinar com precisão sua confiabilidade talvez seja impossível.

A solução do problema seria mais fácil, obviamente, em uma comunidade como Walden II, preocupada com a educação ética de seus membros desde a mais tenra idade. Nesse contexto, o surgimento de cidadãos com as qualidades éticas e técnicas necessárias para o exercício do planejamento cultural seria praticamente certo. Uma cultura que se



preocupa com sua sobrevivência tende, naturalmente, a gerar cidadãos que reproduzam tal preocupação. Ao tentar especificar as condições que podem dar origem a bons governantes, Skinner fala em uma “cultura em evolução” [*evolving culture*] (1977/1978h, p. 15): “As pessoas agem para melhorar práticas culturais quando seus ambientes sociais as induzem a isso” (p. 14); “Embora culturas sejam melhoradas por pessoas cuja sabedoria e compaixão podem fornecer pistas sobre o que elas farão, a melhora definitiva provém do ambiente que as faz sábias e compassivas” (1971, p. 171); “Evoluirá uma cultura na qual os indivíduos não estejam tão preocupados com sua própria atualização e realização a ponto de não prestar atenção seriamente no futuro da cultura?” (1974, p. 206). Uma cultura que induza seus membros – incluindo seus governantes – a trabalhar por sua sobrevivência deve ser deliberadamente construída. Walden II é uma cultura desse tipo: “(...) os Planejadores são parte de uma cultura não competitiva na qual a sede do poder é uma curiosidade. Não têm razão para tentar usurpar. A tradição vai contra isso” (1948/1978a, p. 268). Se só uma cultura em evolução pode garantir o surgimento de bons planejadores, e se só bons planejadores podem promover a evolução de uma cultura<sup>152</sup>, voltamos à questão inicial: como

---

<sup>152</sup> No sentido em que a estamos tratando no momento, a evolução de uma cultura refere-se ao progresso de suas práticas no campo ético – pois é a isso que Skinner se refere com a expressão “cultura em evolução”. Lembremo-nos, contudo, que a palavra “evolução”, em

escolher bons governantes *em culturas que seguem os padrões éticos atuais?* Skinner não ataca diretamente o mais delicado dos problemas políticos: o da *transição* entre as culturas hoje existentes e a utopia que propõe. Frazier, o *primum mobile* de Walden II, é um planejador idealizado, que apresenta exatamente as qualificações éticas e técnicas necessárias para o desempenho de suas funções, mas o romance não aponta as circunstâncias das quais ele é produto. Tampouco o processo de implantação da comunidade é descrito.

Conforme vimos há pouco, em Walden II a necessidade de contracontrole é mínima, porque os planejadores possuem, presumivelmente, a formação ética e técnica ideal. Governantes hábeis e benevolentes não precisam ser submetidos a medidas fortes de contracontrole, porque sabem “naturalmente” como devem se comportar. Se os planejadores de Walden II são positivamente reforçados por eventos que sinalizam provável aumento nas chances de sobrevivência de sua cultura, é desnecessário mantê-los sob ameaça de coerção. Não obstante, sugestões ou reclamações por parte dos membros de Walden II podem ser diretamente dirigidas às pessoas que planejam o dia-a-dia da comunidade, e medidas extremas de contracontrole (revoltas,

---

sentido estrito, não deve implicar qualquer juízo de valor. Culturas evoluem (isto é, mudam) mesmo que não haja qualquer intervenção por parte de planejadores.

deserções) seriam, presumivelmente, muito mais efetivas em Walden II, dado que a agência governamental não dispõe de uma força policial através da qual possa conter os cidadãos: “A revolta não é só fácil, é inevitável, em caso de real insatisfação” (Skinner, 1948/1978a, p. 268). Essa parece ser, para Skinner, a relação ideal entre controle e contracontrole: a possibilidade de exercer contracontrole está sempre aberta (o povo é “livre”), mas é pouco utilizada, simplesmente por ser desnecessária (o governo governa “para o povo”). O bom planejador não precisa de contracontroles porque seu comportamento é controlado discriminativamente pela felicidade da comunidade e pelo valor de sobrevivência de suas práticas. O povo, em suma, controla o comportamento do planejador de forma passiva, e não ativa. Porém, é preciso notar, mais uma vez, o seguinte: quando Skinner apresenta como uma “salvaguarda contra o despotismo” o fato de que o bom planejador deve governar para o bem do povo, está pressupondo uma situação ideal.

Há, ainda, uma notável contradição entre a recomendação de Skinner para que se proceda “(...) a exposição mais completa possível das técnicas de controle” (1955-1956/1972h, p. 11) e sua disposição em dissimular “(...) a maquinaria de planejamento e administração” (Skinner, 1948/1978a, p. 235). Essa dissimulação justifica-se, em Walden II, como medida a fim de evitar o culto aos líderes políticos: “(...) temos

desencorajado a *adoração* de heróis tanto quanto possível” (p. 237). Entretanto, de acordo com o próprio Skinner, “uma preferência por métodos que tornam o controle inconspícuo, ou permitem disfarçá-lo, tem condenado aqueles que estão em posição de exercer contracontrole construtivo ao uso de medidas fracas” (1971, p. 181). *Walden II* não expõe claramente o grau de conhecimento que é dado aos cidadãos sobre as contingências que os controlam e sobre as finalidades do controle, mas a prevalência do cidadão “despreocupado” sobre o “consciente” sugere a tendência de Skinner. Talvez a exposição dos mecanismos de controle seja desnecessária em uma sociedade como *Walden II*, na mesma medida em que parece desnecessário o exercício de medidas fortes de contracontrole. Numa sociedade ideal, o contracontrole – uma prática política baseada na coerção – seria substituída por um governo benevolente: “O contracontrole é, certamente, efetivo, mas ele leva no máximo a um tipo de equilíbrio instável. O próximo passo pode ser dado somente através do planejamento explícito de uma cultura que vá além dos interesses imediatos do controlador e do contracontrolador” (1972/1978d, p. 197). O bom planejador não apenas governa para o bem da comunidade, como transfere, gradativamente, seu poder para ela. O controle face-a-face, exequível em uma comunidade de pequeno porte, representa uma estratégia política superior ao contracontrole do poder

institucionalizado: “Quando delegamos o controle do povo a instituições políticas e econômicas, renunciamos ao controle face-a-face de um governo igualitário do povo para o povo, e é um erro supor que o recobramos ao restringir o escopo daqueles a quem o delegamos. *Uma estratégia melhor é fortalecer o controle face-a-face*” (Skinner, 1977/1978h, p. 09). Curiosamente, Skinner aponta os limites do contracontrole em alguns momentos e, em outros, trata-o como elemento indispensável, mesmo em relação à ciência do comportamento:

(...) as novas técnicas que emergem de uma ciência do comportamento devem estar sujeitas ao contracontrole explícito que já tem sido aplicado às formas mais primitivas e grosseiras. (...) Um (...) contracontrole do conhecimento científico de acordo com os interesses do grupo é uma possibilidade factível e promissora. Embora não possamos dizer quão tortuoso pode ser o curso de sua evolução, presumivelmente emergirá um padrão cultural de controle e contracontrole que será mais amplamente apoiado porque é o mais amplamente reforçador (1956/1972i, p. 33).

Como qualquer outra forma de controle – digamos, força física – a modificação do comportamento deve ser supervisionada e restringida (1975/1978f, p. 46).

Dadas as circunstâncias políticas atuais, essa parece ser a posição mais prudente em relação ao problema. Enquanto a existência de comunidades como Walden II for apenas uma hipótese, não podemos basear nossas ações políticas na suposta existência de governantes benevolentes. Até que estejamos prontos a dar o “próximo passo”,

apontar a existência e esclarecer o funcionamento das técnicas de controle (e das possibilidades de contracontrole) é um recurso político indispensável. Walden II parece, certamente, preferível em relação ao “equilíbrio instável” gerado pelo intercâmbio entre controle e contracontrole, mas este equilíbrio também é preferível em relação à exploração e à corrupção promovidas por governos auto-suficientes. Não precisamos, necessariamente, *substituir* o contracontrole pelo controle face-a-face. Podemos promovê-los simultaneamente – e nem por isso precisamos desistir do horizonte utópico.

Embora Skinner insista, como vimos, em apontar para as circunstâncias que controlam o comportamento dos governantes, alguns de seus textos são mais específicos ao apontar para as qualidades de cientistas e outros profissionais (intelectuais, professores, jornalistas) que o autor designa como os “não comprometidos” (*uncommitted*<sup>153</sup>) (1987b, p. 08), ou o “quarto estado” (1983, p. 04; 1989d, p. 120), em oposição a políticos, empresários e religiosos. Os “não comprometidos” “(...) tem pouco ou nenhum poder, e, portanto, pouco ou nada a ganhar do presente” (1973/1978e, p. 28). Eles compartilham uma atitude de despreendimento em relação ao presente, e estão, portanto, “(...) livres para

---

<sup>153</sup> A definição formal da palavra na língua inglesa é bastante esclarecedora: “(...) que não deu ou prometeu apoio a uma pessoa, grupo, crença, ação, etc. particular (...)” (Wehmeier, 2000, p. 1465).

considerar um futuro mais remoto” (1987b, p. 08), mas “(...) apenas até o ponto em que não sejam controlados pelos interesses correntes de um governo, religião ou sistema econômico” (1973/1978e, p. 28). Políticos, empresários e religiosos também podem fazer parte desse grupo, mas “(...) apenas até o ponto em que não estejam comprometidos com suas respectivas instituições” (1987b, p. 08). Os cientistas, em especial, tendem a levar o futuro em consideração com mais seriedade, pois estão habituados a coletar dados, projetar tendências e intervir sobre os fenômenos que estudam (1973/1978e, pp. 28-29). Sobre eles, Skinner afirma:

A aplicação prática do conhecimento científico mostra um novo tipo de atitude desinteressada. O cientista está usualmente preocupado com o controle da natureza, a despeito de seu engrandecimento pessoal. Talvez ele não seja totalmente “puro”, mas ele busca o controle principalmente por seu próprio valor, ou por seu valor em aprofundar outras atividades científicas. Uma consideração desinteressada das práticas culturais, a partir da qual sugestões de melhoria possam emergir, ainda é considerada impossível. Este é o preço que pagamos pelo fato de que os homens (1) têm tão freqüentemente aperfeiçoado seu controle sobre outros homens para propósitos de exploração, (2) têm tido que promover suas práticas sociais com justificações espúrias, e (3) têm tão raramente partilhado das atitudes do cientista básico (1961/1972n, pp. 48-49).

O fortalecimento do poder de contracontrole exercido pelos “não comprometidos” parece, em princípio, constituir uma alternativa

interessante de ação política. Skinner mesmo reconhece que “práticas governamentais, religiosas e econômicas estão, indubitavelmente, começando a ser afetadas” pela ação desses profissionais (1989d, p. 120). Contudo, isso não parece ser o suficiente. Skinner mostra-se desiludido com a ineficácia e a falta de agilidade dos “não comprometidos”: “Os não comprometidos trabalham devagar (...) e nosso problema parece demandar ação imediata” (1987b, p. 12). Além disso, “(...) seus protestos são necessariamente dirigidos aos governos, religiões e sistemas econômicos, e param ali” (p. 13). Por fim, “(...) o principal modus operandi dessas organizações é amedrontar as pessoas, ao invés de oferecer-lhes um mundo ao qual elas se voltarão por causa das conseqüências reforçadoras de fazê-lo” (p. 13). Portanto, “(...) a única forma de promover as mudanças necessárias e com a rapidez necessária – isto é, controlar o crescimento demográfico, promover estilos de vida mais simples, com menos desperdício e prejuízo para o meio ambiente –, seria se a indústria, a igreja ou o governo, os que têm o poder, se dispusessem a implementá-las” (Skinner, 1983, p. 04). As perspectivas de que isso aconteça não são, obviamente, animadoras: “Governos, religiões e sistemas capitalistas, tanto públicos quanto privados, controlam a maioria dos reforçadores da vida cotidiana; eles devem usá-los, como sempre fizeram, para seu próprio engrandecimento, e não têm nada a



ganhar renunciando a seu poder” (1987b, p. 07); “(...) os detentores do poder econômico, os que têm dinheiro, vão continuar a usá-lo para produzir lucros rápidos, sem qualquer preocupação com os problemas globais. (...) Quanto aos políticos, eles estão sempre preocupados com a próxima eleição e, portanto, indispostos a pregar sacrifícios hoje para preservar o futuro” (1983, p. 04).

Nas raras ocasiões em que Skinner deixa transparecer certa esperança de modificar o *status quo* das sociedades atuais através de políticas reformistas, seu raciocínio dirige-se rapidamente para a conclusão de que isso é, afinal, impossível:

Mesmo se as mudanças fossem cuidadosamente programadas, e fossem apenas lentamente na direção correta, elas seriam resistidas tão logo ficasse claro que ameaçassem governos, religiões e empreendimentos econômicos. Também não seria possível apelar ao povo buscando apoio, porque ele também seria produto de culturas anteriores. (...) construir uma nova cultura desde o início pode ser nossa única esperança (1987b, p. 12).

Obviamente, ao apontar as atividades daqueles que poderiam promover as mudanças que considera necessárias, Skinner não está essencializando as qualidades desses profissionais, ou afirmando que é possível realizar uma divisão ética estrita de acordo com esses critérios: “A questão Quem vai controlar? não deve ser respondida com um nome próprio ou descrevendo um tipo de pessoa (e.g., um ditador benevolente)

ou suas qualificações (e.g., um engenheiro comportamental). Fazer isso seria cometer o erro de olhar para a pessoa, ao invés de olhar para o ambiente que determina seu comportamento” (1972/1978d, p. 197). O propósito de Skinner é, exatamente, apontar para as circunstâncias que governam o comportamento dessas pessoas. Mas, nesse caso, os argumentos de Skinner continuam sujeitos à seguinte objeção: os “não comprometidos” caracterizam-se exatamente por deterem pouco ou nenhum poder; o que garante que continuarão comportando-se do mesmo modo quando seus poderes forem ampliados? Estamos, novamente, no campo das previsões, e seria impossível exigir absoluta segurança sobre o que acontecerá. A opção de Skinner é depositar maior confiança naqueles que já demonstram o comportamento que, provavelmente, contribuirá para o futuro das culturas – e é, de fato, uma opção bastante razoável, pois há, pelo menos, a esperança de que continuem a se comportar do mesmo modo.

Ao tentar persuadir seu leitor a apoiar as concepções políticas que apresenta, Skinner lança-se a um árduo trabalho de argumentação e retórica. Para cada sugestão política de Skinner é possível, sem dúvida, contrapor uma nota de ceticismo: não poderiam os fatos desmentir inteiramente nossas previsões, e o sonho transformar-se em desastre? Essa possibilidade existe, sem dúvida – e Skinner é o primeiro a

reconhecê-la (1955-1956/1972h, p. 11). Propostas políticas são, basicamente, previsões de resultados. Entretanto, se a política é feita de previsões, práticas políticas baseadas em procedimentos científicos possuem, em princípio, poder preditivo maior do que aquelas presentes na política tradicional – além de apresentar, presumivelmente, maior capacidade de planejamento e produção de resultados satisfatórios. Permanece, ainda, a objeção de que o próprio comportamento do cientista, uma vez no poder, não pode ser previsto com segurança. Diante disso, eis o apelo final – quase desesperado – de Skinner: “Chegamos tão longe apenas para concluir que pessoas bem intencionadas não podem estudar o comportamento dos homens sem se tornar tiranos, ou que homens informados não podem demonstrar boa vontade? Permitamo-nos, ao menos uma vez, ter força e boa vontade do mesmo lado” (1955-1956/1972h, p. 17).

### *5.3. Possibilidades de universalização da utopia skinneriana: a expansão do modelo Walden II*

Não existe, atualmente, nenhuma comunidade semelhante a Walden II – ao menos em porte. Embora mantenha-se fiel aos princípios do behaviorismo radical e da ciência do comportamento, Los Horcones, a comunidade mexicana fundada em 1973, conta, atualmente, com cerca de

quarenta membros.<sup>154</sup> A comunidade ficcional de Skinner, por sua vez, tem em torno de mil habitantes.

Contudo, *Walden II* apresenta-se como um projeto ético e político para toda a humanidade. A criação de uma única comunidade de acordo com o modelo Walden II já seria, obviamente, um feito admirável – mas é possível e necessário, não obstante, discutir desde já a viabilidade política da expansão desse modelo. Não se trata de levar a utopia skinneriana além de seus limites. Conforme veremos a seguir, o início da expansão do modelo Walden II é previsto na própria obra de Skinner. (Além disso, o autor aponta para essa possibilidade em contexto não-ficcional (1976/1978g, p. 60).) Ao comparar Walden II com outras comunidades que sobreviveram por séculos, Frazier aponta a capacidade de progredir e expandir-se como requisitos adicionais (isto é, além da felicidade e do valor de sobrevivência) para a avaliação do sucesso de um empreendimento utópico (1948/1978a, pp. 209-210). De fato, um projeto ético e político não seria justificável caso seu horizonte se limitasse a um grupo restrito de pessoas (e Skinner reconhecia, já em 1974 (p. 251), que “(...) os grandes problemas são agora globais”). Ainda que tal discussão possa parecer, dadas as circunstâncias atuais, pouco realista, ela é

---

<sup>154</sup> A comunidade mantém um *site* ([www.loshorcones.org.mx](http://www.loshorcones.org.mx)) rico em informações a respeito de sua história e de seus projetos atuais. De especial interesse é a seção dedicada à forma de

absolutamente necessária para caracterizar a filosofia política do behaviorismo radical. Se *Walden II* pretende-se um projeto universal, é natural investigar as possibilidades desta universalização – mesmo porque, caso chegemos à conclusão de que a expansão do modelo *Walden II* é impraticável, teremos descoberto sérios limites ao behaviorismo radical enquanto filosofia política.

A certa altura de *Walden II*, Burris e Castle são informados por Frazier sobre a existência de outras “Waldens”: III, IV, V e VI. Com exceção da última, resultante de uma divisão de *Walden II*, as demais surgiram de forma “espontânea”: uma pessoa, ou um grupo de pessoas, toma conhecimento do modelo de convivência adotado em *Walden II* e resolve implantar uma comunidade nos mesmos moldes. Assim, o modelo *Walden II* alastra-se paulatinamente – em princípio, sem imposições de qualquer ordem: “Estamos usando a única técnica de conquista que já deu resultados permanentes: nós constituímos um exemplo”<sup>155</sup> (Skinner, 1948/1978a. p. 229).

---

governo praticada em Los Horcones – a “personocracia”. A despeito do pequeno número de membros, a comunidade mantém diversas atividades de ensino e pesquisa.

<sup>155</sup> Skinner utiliza a mesma forma de argumentação ao comparar líderes políticos tradicionais com homens como Confúcio, Buda, Jesus e Karl Marx. “(...) [Eles] não eram líderes políticos. Eles não mudaram a história concorrendo em eleições. Não precisamos aspirar à sua eminência para tirar proveito de seus exemplos” (1976/1978g, p. 66). A comunidade Los Horcones também adota o exemplo como forma de ação política passiva: “Estamos criando uma nova sociedade ao oferecer uma alternativa à sociedade atual, ao invés de destruí-la. Essa estratégia para a mudança social é uma extensão da estratégia de eliminar um comportamento reforçando aquele que seja incompatível com o mesmo. (...) A solução não é responder com

No entanto, embora argumente consistentemente contra a ação política tradicional em outros momentos de sua ficção (1948/1978a, p. 15; pp. 196-200; p. 205; p. 269) ou em textos não-ficcionais (1976/1978g, pp. 65-66), Skinner admite, em certo momento, que Walden II possui pretensões também neste campo: “Logo que formos maioria numa localidade, poderemos exercer nossos direitos sob uma forma democrática de governo e tomar o controle” (Skinner, 1948/1978a, p. 231). Isso não implica, porém, um endosso à democracia enquanto forma de governo. Trata-se, antes, de reconhecer e lidar com a realidade política externa à comunidade – que, inevitavelmente, exerce influência sobre Walden II. Assim, os objetivos políticos restringem-se, nesse caso, a “(...) negócios práticos, tais como recobrar os impostos em forma de serviços úteis” ou “(...) adaptar algumas escolas para nosso uso próprio (...)” (1948/1978a, p. 232). Mas a posse do poder político em certa região não poderia constituir, também, uma boa oportunidade para expandir o modelo Walden II?

Essa é uma rara ocasião na qual Skinner admite a possibilidade de jogar o jogo democrático – ou, mais propriamente, de *aproveitar-se* desse jogo no momento em que as circunstâncias forem favoráveis – a fim de

---

pacifismo à agressão, mas, ao invés disso, construir uma sociedade onde a agressão não será reforçada. (...) Não queremos controlar a economia ou a política de qualquer país” (Comunidad Los Horcones, 1986, p. 130).

alcançar alguns de seus objetivos. Se a democracia é a vontade da maioria, façamos a maioria *antes* de entrar no jogo democrático. Essa estratégia revela, por outro lado, a intenção dos planejadores de Walden II em participar ativamente da democracia apenas enquanto suas regras garantirem poder aos próprios planejadores. É, em certo sentido, uma forma espúria de lidar com a democracia, e Frazier o admite: “(...) se bem que reconheça que essa é uma forma de despotismo, devemos usá-la temporariamente para obter o melhor governo para todos” (Skinner, 1948/1978a, p. 232). Frazier não aprofunda o assunto, mas é possível imaginar que, caso membros de Walden II devidamente instalados no poder fossem derrotados em eleições subsequentes, retirar-se-iam do jogo político. Essa é uma forma curiosamente ambígua de relacionamento com a política democrática. De certo modo, é uma negação das regras da democracia no interior do próprio jogo democrático: aceitamos a vontade da maioria, desde que *sejamos* a maioria – do contrário, abandonamos o jogo. Utilizamo-nos da democracia quando nos convém – e *só* quando nos convém.

Porém, a utilização do poder político conquistado por vias democráticas restringe-se, em princípio, aos “negócios práticos” anteriormente citados. Nada na obra de Skinner – ficcional ou não – aponta para a ação política tradicional como forma de expansão do

modelo Walden II. O padrão de convivência social ali desenvolvido não pode ser imposto a uma comunidade, nem mesmo a partir de decisões provenientes de um governo democraticamente eleito pela maioria. A engenharia comportamental que caracteriza Walden II exige intervenção sobre todos os aspectos do cotidiano dos cidadãos, e este tipo de intervenção certamente não seria permitida a nenhum governo democrático (pois as democracias tendem, tipicamente, a defender de forma vigorosa as “liberdades individuais”). Além disso, como diz Frazier, “você não pode forçar um homem a ser feliz. Ele nem ao menos pode ser feliz se for *forçado* a seguir um padrão supostamente feliz. Ele deve ser levado a isso de maneira diferente, se se pretende obter satisfação” (1948/1978a, p. 197). Como o próprio Frazier considera a democracia o “despotismo da maioria” (1948/1978a, pp. 264-265), a tomada do poder por vias democráticas não figura como estratégia de expansão.

Se nem mesmo a vontade da maioria autoriza os membros de Walden II a estender seu modelo a certa região, é óbvio que a vontade de uma *minoría* também não pode ser imposta – através de ações revolucionárias ou de governos autoritários ou ditatoriais, por exemplo. Resta como alternativa a ação política “passiva” do exemplo. Na ficção skinneriana, esse tipo de “ação” é tão bem-sucedido que um “(...) Escritório de Informação foi estabelecido não para criar, mas para



controlar a publicidade. (...) Não poderíamos assimilar os interessados e eles teriam problema se tentassem ir adiante sem os benefícios de nossas práticas científicas” (Skinner, 1948/1978a, p. 229). Se uma certa jurisdição política vier a ser composta majoritariamente por comunidades ao estilo de Walden II, é possível, naturalmente, eleger governantes que representem seus interesses; contudo, o poder político nunca será um objetivo a ser alcançado através de discussões, de persuasão, de retórica ou de propaganda.

Pode-se perguntar, é claro, se os representantes políticos de Walden II dar-se-iam por satisfeitos, no longo prazo, em lidar apenas com “negócios práticos”. Como vimos, Skinner manifesta, em diversas ocasiões, suas objeções aos governos institucionalizados. Assim, seria contraditório assumir o poder em um governo institucionalizado e mantê-lo indefinidamente, sem sequer projetar modificações em sua estrutura. Seria possível tomar o poder institucional e, de alguma forma, procurar dissolvê-lo, adaptando-o ao padrão de governo existente em Walden II? É possível que Skinner evite levar adiante a reflexão sobre o assunto por encontrar aí uma barreira de difícil transposição. Walden II “situa-se” em território norte-americano, e a democracia norte-americana é o principal modelo político com o qual dialoga. Porém, projetar a expansão do modelo Walden II nesse contexto constitui uma tarefa de grande

complexidade, como aponta o próprio Skinner (1987b, p. 12) – embora a tarefa fosse, presumivelmente, ainda mais difícil sob regimes de cunho autoritário.

De qualquer forma, é clara a opção de evitar métodos coercivos (incluindo os democráticos) de controle político, e Skinner parece, em alguns momentos, adaptar sua ficção para não ter que lidar com situações que lhe obriguem a escolher entre medidas deste tipo e o abandono de seu projeto de expansão. Contudo, a ação política passiva do exemplo pode não ser tão eficaz quanto Skinner imagina.<sup>156</sup> Ainda assim, há que se reconhecer que isso demonstra coerência com as repetidas críticas de Skinner às práticas coercivas. Se Frazier assumisse o papel de “reformador social agressivo”, como sugere Castle (Skinner, 1948/1978a, p. 228), certamente teria que utilizar-se de métodos coercivos. Seria

---

<sup>156</sup> A julgar, por exemplo, por Los Horcones (embora seja sempre arriscado argumentar a partir de um único caso). A falta de recursos humanos é um sério problema para a comunidade. No entanto, seus membros expõem, em seu *site*, uma lista de motivos bastante plausíveis para justificar o baixo número de adesões: 1) julgamentos equivocados sobre o behaviorismo radical e a análise do comportamento; 2) o egoísmo ou a ausência de espírito comunitário daqueles que buscam juntar-se ao grupo; 3) o pequeno tamanho da comunidade (já que muitas pessoas estão habituadas a viver em grandes cidades); 4) o fato de a comunidade estar situada no México, ou de ter um clima quente; 5) a falta de recursos financeiros, e mesmo 6) a falta de propaganda sobre o empreendimento (atribuída à escassez de recursos financeiros). Evidentemente, seria precipitado concluir, a partir do caso Los Horcones, pela ineficácia do exemplo sob todas as circunstâncias. A dinâmica de expansão de um modelo de convivência social deve ser explicada pela interação de diversos fatores, como mostra a própria lista de motivos elaborada pelos membros de Los Horcones. Além disso, romper com certo padrão de vida e juntar-se a um experimento comunitário é, certamente, uma decisão difícil para qualquer ser humano. Talvez Los Horcones seja um experimento inspirador e empolgante para muitos analistas do comportamento. Por que tão poucos juntam-se à comunidade? Porque são produtos de suas culturas, e – mesmo que as critiquem – encontram nelas seus reforçadores.

contraditório, é claro, lançar mão de expedientes tão veementemente criticados (e, ademais, ineficientes no longo prazo). Assim, embora Frazier admita que Walden II possui objetivos também no campo da política tradicional, a possibilidade de ocupar cargos governamentais não faz parte do plano de expansão deste modelo comunitário. A tomada do poder político é uma consequência da expansão, e não um meio para promovê-la. A arma principal, nesse campo, continua sendo o exemplo – a despeito de sua discutível eficiência.

Deve-se notar, no entanto, que Frazier admite, a certa altura (pp. 230-321), a utilização de métodos *economicamente* coercivos em seu projeto de expansão:

Se comprarmos metade das fazendas que negociam numa determinada cidade, controlaremos a cidade. Os negociantes de alimentos, as lojas de ferramentas e os vendedores de maquinaria agrícola dependem de nós. Podemos pô-los fora do negócio ou controlá-los através do nosso comércio. Os verdadeiros valores das propriedades na cidade podem ser manipulados à vontade e a cidade em si, gradualmente, apagada. (...) Podemos tornar a área não muito confortável para os donos de terra que não cooperarem por terem perdido seus canais de suprimento e distribuição (p. 230).

Segue-se um diálogo entre Castle e Frazier, no qual o primeiro critica tal forma de expansão:

(...) pergunte ao seu negociante de alimentos se ele aprecia a ajuda que você lhe vai dar.  
- Ele poderia juntar-se a nós, disse Frazier.

- Mas talvez não *quisesse* se juntar a vocês. Talvez ele só quisesse ter uma lojinha de alimentos bem sucedida que servisse às fazendas que você tomou e coletivizou.

- Em tal caso, simplesmente teremos que fazer o máximo – para o bem de nossa consciência, tanto como para evitar más relações públicas, disse Frazier. O homem se amarrou com uma sociedade competitiva moribunda. Tudo o que podemos fazer é tornar sua sorte tão pouco dolorosa quanto possível, a menos que ele seja suficientemente inteligente para se arriscar à nova ordem (p. 231).

Essas passagens revelam, enfim, que a não-coerção não é um princípio absoluto em Walden II. Métodos coercivos – ainda que tão pouco coercivos quanto possível – podem ser utilizados, uma vez que outras possibilidades estejam esgotadas. Isso dá margem a críticas como a de Freedman (1972/1976, p. 134; p. 143): se os fins justificam os meios, não há qualquer garantia de que métodos espúrios não serão utilizados para a manutenção e expansão de Walden II. Entra em cena, novamente, o problema da relação entre valores fundamentais e valores secundários, da qual tratamos no quarto capítulo deste trabalho. Naquela ocasião, concluímos:

Parece impossível, portanto, ignorar os valores secundários na avaliação da adequação das práticas culturais. Para muitos de nós, que vivemos em culturas democráticas, a censura e a escravidão, por exemplo, tornaram-se intoleráveis – e nenhuma argumentação sobre seu possível valor de sobrevivência far-nos-á aceitá-las. Um governo que não adota uma plataforma mínima de valores secundários pode justificar toda e qualquer medida, sob a alegação de que, num futuro distante, seus efeitos benéficos para a sobrevivência da cultura finalmente

serão sentidos. Decisões políticas, portanto, não podem ter como único horizonte a sobrevivência – embora este deva, sempre, ser o critério fundamental –, mas também aqueles valores que dizem respeito ao cotidiano imediato dos cidadãos (p. 299).

Contudo, o problema da expansão de Walden II mostra que a escolha dos valores secundários a serem sustentados ou descartados por certo grupo é uma questão complexa. Adotar integralmente o princípio de não-coerção – como recomenda Sidman (1989), por exemplo – implica mudanças comportamentais talvez impensáveis. Lançar mão de métodos não-coercivos *sempre que possível* pode ser um princípio mais razoável, mas o problema, no presente caso, é que Walden II não tem *princípios* – ou, mais corretamente, seu único princípio é a sobrevivência. Os valores secundários apontados por Skinner não são princípios: eles são mutáveis conforme as circunstâncias. A adoção de princípios éticos além da sobrevivência exige, certamente, a reavaliação da idéia de uma ética experimental – mas, por outro lado, pode afastar os temores que, inevitavelmente, surgem associados a ela. A experimentação permite absolutamente tudo; nada é rejeitado *a priori*. Não poderão, portanto, surgir circunstâncias que indiquem aos planejadores a necessidade de experimentar práticas autoritárias de governo? E se não sabemos o possível valor de sobrevivência dessas práticas, como argumentar contra

tais experimentos – já que o reforçamento positivo também não é um princípio, mas tão-somente uma técnica de controle? Não se abre, assim, a possibilidade da *Realpolitik* – já que os interesses do Estado podem, em princípio, ser perseguidos por quaisquer meios? Os planejadores de Walden II são “experimentadores benevolentes”, presumivelmente, porque concluíram, sob uma perspectiva puramente profissional, que os métodos de reforçamento positivo serão, provavelmente, os mais efetivos na promoção da sobrevivência da comunidade. Porém, isso dá razão a Freedman (e confirma nossos próprios argumentos sobre o assunto, apresentados há pouco) quando afirma que “em Walden II, o bom senso e a bondade do cientista são o único controle da tirania” (1972/1976, p. 140).

Estamos, sem dúvida, diante de um problema complexo, cuja solução não pode surgir de forma unilateral. Porém, é possível que a adoção dos valores secundários da ética skinneriana (ou de quaisquer outros valores considerados aptos para tanto pelos analistas do comportamento) como *princípios* seja uma alternativa plausível. No mínimo, os analistas do comportamento deveriam comprometer-se com princípios negativos, apontando aqueles métodos que *jamais* serão adotados visando a consecução de seus objetivos. (No campo político, a ditadura e a escravidão seriam candidatos óbvios.) Isso cria, porém, uma

dificuldade evidente: como conciliar a adoção de valores fixos com a defesa de uma ética experimental? Ou ainda: é possível conciliá-los? São questões muito delicadas, pois envolvem o cerne do sistema ético skinneriano. A ética experimental é a mais promissora – e a mais assustadora – das concepções da filosofia moral de Skinner. Talvez essa filosofia precise ser refinada, a fim de que possamos evitar os perigos da proposta e reter, simultaneamente, seus inegáveis aspectos positivos.

#### *5.4. O analista do comportamento enquanto agente político*

Se a análise do comportamento possui certos objetivos éticos e se o analista do comportamento busca concretizá-los, então o analista do comportamento é um agente político. Na verdade, o analista do comportamento é um agente político pelo simples fato de produzir mudanças sociais com conseqüências éticas. Assim como uma metafísica, uma ética não é, necessariamente, um conjunto de regras que escolhemos *antes* de agir. A ética, como vimos, trata primordialmente das *conseqüências* do comportamento. Assim, a ética não apenas está intrinsecamente presente na atuação profissional, como *controla* esta atuação. Para o analista do comportamento, não se trata, portanto, de escolher entre ser

ou não um agente político; um analista torna-se um agente político no simples ato de aplicar sua ciência. Contudo, é evidente que a mera aplicação do método científico não garante a qualidade ética da intervenção. De que forma os analistas do comportamento poderiam agir politicamente de modo a favorecer a concretização de objetivos eticamente adequados à sua filosofia?

Antes de buscar responder a essa pergunta, faz-se necessário desenvolver breves considerações sobre o conceito de *ação política*. Conforme vimos anteriormente, a expressão “ação política” surge sempre, no texto skinneriano, acompanhada de críticas. Porém, Skinner refere-se, com essa expressão, estritamente às estratégias tradicionais de obtenção do poder político (revoluções, golpes, eleições, etc.) e às práticas através das quais este poder é normalmente exercido. Em sua autobiografia, Skinner chega a citar a possível fundação de uma comunidade como Walden II como um exemplo de “ação não-política” (1983/1984c, p. 251).

Se tomarmos a expressão em sentido amplo, “ação política é sempre uma questão de manipular contingências de reforço (...)” (Skinner, 1969f, p. 20) – e, no sentido em que a usaremos, trata-se de manipular contingências de reforço a fim de produzir certas conseqüências, eventualmente (mas não necessariamente) expressas em filosofias morais.



Na verdade, dada a definição de “política” que estamos utilizando (isto é, os *procedimentos* através dos quais busca-se concretizar um ideal ético), o conceito de política é indissociável do conceito de ação: ao manipular contingências a fim de atingir certos ideais éticos, *fazemos* política. De acordo com tais definições, um empreendimento como Walden II não apenas não pode ser qualificado como “não-político”, como passa a ser a mais fiel tradução do conceito de ação política.

O aspecto importante da definição do conceito de política refere-se, obviamente, ao fato de esta ser qualificada como um conjunto de *ações* com certas *conseqüências*, como de praxe no behaviorismo radical. Contudo, *quais* ações ou conseqüências serão abrangidas pelo conceito é passível de discussão. Na verdade, Skinner em nenhum momento oferece uma definição formal do que entende por política – mas certamente as práticas culturais das quais o autor trata ao utilizar o conceito não contam com sua chancela. A política surge, no texto skinneriano, como um conjunto de atividades viciadas, ineficazes e sem fundamento científico – e, portanto, Skinner não identifica a si próprio como ator político. Estamos, portanto, conferindo ao conceito de política uma definição mais “orgânica” e abrangente, de acordo com a qual o behaviorismo radical é, necessariamente, uma filosofia política e o analista do comportamento, um agente político.

Dados tais esclarecimentos, podemos retomar a questão formulada há pouco: quais as alternativas efetivas de ação política para o analista do comportamento comprometido com a sobrevivência das culturas? *Walden II* é, sem dúvida, o grande manifesto político de Skinner. Embora seja comumente classificada como utópica, a obra, de acordo com seu autor (1969g, p. 29), destaca-se por apresentar uma proposta de planejamento cultural plenamente factível. Assim, a construção de comunidades experimentais inspiradas nos princípios do behaviorismo radical e da análise do comportamento é, para Skinner, a estratégia política mais adequada à universalização da ética da sobrevivência cultural. Contudo, o analista do comportamento não é obrigado a partilhar da utopia skinneriana.<sup>157</sup> Ele pode ser cético quanto à possibilidade de concretização dessa utopia, ou pode mesmo considerá-la irrealizável. Dadas as circunstâncias atuais, ações localizadas podem parecer mais plausíveis do que reformas utópicas. Vivemos em um mundo de cidades e metrópoles, onde grandes grupamentos humanos são a regra. Essa é a realidade sobre a qual atuamos enquanto profissionais. *Walden II* representa, nesse sentido, uma ruptura completa. A utopia skinneriana constitui um recomeço, um renascimento da cultura sob outros padrões.

---

<sup>157</sup> Na verdade, como vimos, o analista não é sequer obrigado a partilhar da ética skinneriana – pelo menos em seu aspecto prescritivo, já que esta não decorre, necessariamente, da ciência do

Porém, como reconhece o próprio Skinner, “talvez nós não possamos, agora, planejar uma cultura bem-sucedida como um todo, mas nós podemos planejar práticas melhores de modo gradual”<sup>158</sup> (Skinner, 1971, p. 156). Assim, o analista do comportamento pode, legitimamente, perguntar se a filosofia política do behaviorismo radical fornece diretrizes para ações políticas *não comprometidas com projetos utópicos*.

Há que se reconhecer, primeiramente, que a utopia skinneriana é um horizonte que não pode ser ignorado. Numa era onde a morte das utopias é seguidamente anunciada, cabe reavaliar o papel destas enquanto recurso de reflexão política. A noção de utopia pode despertar rejeição entre aqueles habituados aos rigores da ciência – sobretudo se considerarmos, como faz Maar (1982/1994, pp. 21-22), que ela pode ser imaginada como um pólo extremo de um *continuum* que liga razão e sonho no pensamento político.<sup>159</sup> Porém, havendo ou não a crença na concretização de um projeto utópico, a função deste projeto enquanto

---

comportamento. Estamos supondo, porém, que essa ética seja consensual entre os behavioristas radicais.

<sup>158</sup> Deve-se reconhecer, contudo, que passagens como essa são raras no texto skinneriano. De modo geral, Skinner parece depositar poucas esperanças na realização de transformações culturais significativas a partir do aperfeiçoamento das práticas atuais. Retomaremos o assunto em breve.

<sup>159</sup> Contudo, *Walden II* insere-se numa longa tradição de defesa da adoção de critérios estritamente científicos na administração das sociedades. No interior dessa tradição, encontramos outros autores, além de Skinner, que apontam a psicologia como a ciência de escolha para realizar essa tarefa (não por acaso, todos psicólogos). Morawski (1982) aponta os exemplos de Stanley Hall, William McDougall, Hugo Münsterberg e John Watson, todos autores de obras utópicas nas quais o conhecimento psicológico desponta como essencial à construção da nova sociedade.

norteador de reflexões e ações políticas dificilmente poderia ser questionada. A utopia justifica-se mesmo que as condições estruturais para sua execução façam-na parecer uma quimera em certo momento histórico, pois exerce uma importante função de controle do comportamento político entre o grupo que a endossa.<sup>160</sup>

Um analista do comportamento pode, não obstante, dizer-se descrente da execução da utopia<sup>161</sup> – e isso não o desqualifica enquanto ator político. Ele pode, até mesmo, subscrever outros projetos políticos que não aquele apresentado por Skinner. Entretanto, aqueles analistas do comportamento que adotam a sobrevivência das culturas como valor ético fundamental e que buscam promover politicamente este valor devem preservar a noção de utopia como um importante recurso de reflexão. Essa afirmação chega a ser redundante, dado que, se há um grupo que age politicamente para ampliar seu poder sobre as culturas, há que se dispor de uma projeção sobre as possíveis conseqüências do sucesso desta empreitada.

---

<sup>160</sup> Skinner aponta outro importante motivo para a manutenção da utopia, também ligado ao controle do comportamento político: “É possível que ajamos mais consistentemente com respeito ao futuro quando vislumbramos a possibilidade de construir um mundo melhor ao invés de meramente evitar um desastre” (1973/1978e, p. 30).

<sup>161</sup> Tome-se, por exemplo, a seguinte afirmação de Segal (1987): “(...) O Reino de Skinner não chegará em nenhum momento próximo, se não por outra razão, pelo fato de que vai contra a *Realpolitik*” (p. 148). Além disso, como reconhece o próprio Skinner, “(...) não é fácil vislumbrar como o mundo como um todo pode prescindir de governos e sistemas econômicos (...)” (1982, p. 06).

Há, portanto, duas categorias de ações políticas possíveis para o analista do comportamento eticamente comprometido: 1) ações que visam a concretização do projeto utópico skinneriano; 2) ações que visam a transformação das práticas vigentes nas culturas atuais. A segunda opção não implica, necessariamente, a descrença na possibilidade da utopia. (O analista pode mesmo confiar nessa opção como estratégia para a construção gradual de sociedades utópicas, ainda que não encontre apoio para sua confiança no texto skinneriano.) Em suma, “podemos lidar com práticas culturais como um todo, tal como no pensamento ‘utópico’, ou gradualmente, modificando uma técnica de contracontrole de cada vez” (Skinner, 1955/1972g, p. 22). Buscaremos, em seguida, analisar individualmente as duas possibilidades.

#### *5.4.1. O projeto utópico de Skinner enquanto alternativa de ação política*

Em prefácio à edição americana de 1969 de *Walden II*, Skinner comenta: “Este ‘grande salto para a humanidade’ requer uma vigorosa rejeição de nossa cultura presente, e este requisito está claramente satisfeito” (1969/1978b, p. 03). Parte do fascínio exercido pelas utopias provém, sem dúvida, de sua capacidade em sinalizar um completo recomeço, uma superação de todas as vicissitudes que afligem as culturas. Quantos de nós já não foram, ao menos momentaneamente, tomados

pela sensação de que a humanidade já foi longe demais em seus erros? Diante disso, não nos restaria apenas concluir – assim como faz Burris ao final de *Walden II* (p. 308) – que “nada menos que a revisão completa da cultura seria suficiente”?

Contudo, engajar-se na concretização do projeto utópico skinneriano é, sob todos os aspectos, a opção mais difícil para o analista do comportamento (ainda que seja também a mais coerente com as recomendações políticas de Skinner). A opção não é difícil apenas porque exige mudanças drásticas no cotidiano daquele que a adota, mas também porque a imagem romântica de uma comunidade utópica madura acha seu contraponto nas dificuldades – previsíveis ou imprevisíveis – da tarefa de construí-la: “Walden Two foi uma proposta para realizar uma *grande* mudança, ao invés de dar pequenos passos reparadores aqui e ali, mas os problemas que ela levantaria são tão grandes que nós continuamos sem fazer nada”<sup>162</sup> (Skinner, 1983/1984c, p. 357). É provável que a maioria dos behavioristas radicais sequer considere seriamente a possibilidade de engajar-se, de alguma forma, no projeto utópico de Skinner – o que dá prova de quão difícil é abrir mão de reforçadores imediatos em nome de conseqüências cujo efeito talvez não venhamos a sentir. Desfrutar

---

<sup>162</sup> O exemplo da vida real é convincente: como vimos, apenas uma das comunidades inspiradas por *Walden II* sobrevive até os dias atuais – e seus membros insistem, em diversos

integralmente dos benefícios de um projeto utópico seria, provavelmente, privilégio de gerações futuras.

A perspectiva de *construir* uma comunidade utópica é, sem dúvida, assustadora – mas mesmo a imagem de uma comunidade madura como Walden II também pode despertar objeções, pelo simples fato de que somos, todos nós, produtos das culturas em que vivemos: ainda que as rejeitemos, seria-nos difícil viver sem elas. Além disso, toda utopia é, em certa medida, planejada para satisfazer a seu autor (Skinner, 1969g, p. 37; 1971, p. 164), e aquilo que é reforçador para o autor não o é, necessariamente, para quem o lê.<sup>163</sup> Assim, o leitor de *Walden II* busca, imediatamente, identificar na obra aquilo que lhe é reforçador. Se não encontra nela muitos de seus reforçadores habituais, apressa-se em dizer que não aceitaria viver na comunidade porque ela não satisfaz a *seus* desejos. Trata-se, é claro, de uma reação “natural”, mas reveladora quanto ao caráter essencialmente individualista de nossas culturas. Em uma memorável passagem de sua obra, Skinner critica vigorosamente tal atitude:

---

momentos ([www.loshorcones.org.mx](http://www.loshorcones.org.mx)), em alertar para as dificuldades que enfrentaram e enfrentam no dia-a-dia.

<sup>163</sup> Eis uma dificuldade previsível na transição entre as culturas atuais e as comunidades experimentais (para a qual já apontávamos no capítulo anterior deste trabalho): não tentariam, mesmo os planejadores mais “isentos”, garantir a presença dos “seus” reforçadores positivos e a ausência dos “seus” reforçadores negativos? E não poderia tal fato gerar sérios atritos entre os planejadores, todos buscando defender seus pontos de vista com argumentos sobre seu suposto valor de sobrevivência?

O homem que insiste em julgar uma cultura em termos de gostar ou não dela é o verdadeiro imoralista. Assim como recusa-se a seguir regras planejadas para maximizar seu próprio ganho líquido porque elas conflitam com a gratificação imediata, também rejeita contingências planejadas para fortalecer o grupo porque elas conflitam com seus “direitos enquanto um indivíduo”. Ele estabelece a si mesmo como um padrão de natureza humana, insinuando ou insistindo que a cultura que o produziu é a única cultura boa ou natural. Ele quer o mundo que quer, e reluta em perguntar por que o quer. Ele é tão completamente o produto de sua própria cultura que teme a influência de qualquer outra. Ele é como a criança que diz: “Sou feliz por não gostar de brócolis, porque se eu gostasse, comeria muito dele, e eu odeio brócolis” (1969g, pp. 41-42).<sup>164</sup>

A passagem aponta, mais uma vez, para o problema da transição entre as práticas culturais atualmente vigentes e aquelas a serem adotadas em comunidades experimentais. Certamente, as práticas descritas em *Walden II* podem desagradar aos membros das culturas atuais – mas, como nota Skinner, “um mundo que fosse apreciado pelas pessoas de hoje perpetuaria o status quo. Ele seria apreciado porque as pessoas têm sido ensinadas a apreciá-lo, e por razões que nem sempre resistem à investigação” (1971, p. 164). Assim, a missão do planejador cultural “(...) não é planejar um modo de vida que será apreciado pelos homens *como eles são agora*, mas um modo de vida que será apreciado por aqueles que o

---

<sup>164</sup> Ao qualificar esse tipo de pessoa como imoral, ignorante, arrogante ou infantil, Skinner está, obviamente, procurando modificar seu comportamento – e o faz a partir de seus próprios critérios éticos.



viverem” (1969g, p. 41).<sup>165</sup> Presumivelmente, portanto, esse é o tipo de problema que, como tantos outros, poderia ser completamente superado apenas pela sucessão natural das gerações em uma comunidade experimental. Mas uma comunidade também pode ser planejada para, dentro de certos limites, satisfazer aos diversos interesses de seus habitantes. Sobre a população de Walden II, por exemplo, Frazier afirma: “Não somos um grupo selecionado e nossos gostos variam. Não temos modismos. Ninguém nos diz que ‘devemos interessar-nos’ por isto ou aquilo”<sup>166</sup> (Skinner, 1948/1978a, p. 43).

Para aqueles que, a despeito das possíveis dificuldades, decidem engajar-se no projeto utópico de Skinner, há, em princípio, duas opções: juntar-se à única comunidade inspirada em *Walden II* existente até os dias atuais ou contribuir para a construção de comunidades assim inspiradas em outras partes do mundo. As duas opções estão ligadas, de alguma forma, a Los Horcones. Em seu endereço eletrônico, os integrantes da comunidade encorajam entusiasticamente visitas de potenciais novos

---

<sup>165</sup> Contudo, aquilo que é reforçador nas culturas atuais não pode ser completamente ignorado: “O fato de aqueles que não são parte de uma cultura gostarem ou não dela pode ter relação com o fato de juntarem-se ou não a ela, e, portanto, com a promoção de uma nova cultura, e possivelmente com o planejamento das características iniciais destinadas a atrair não-membros ou a prevenir a deserção de novos membros” (Skinner, 1969g, p. 41). Esse é um dos fatores que explicam a deserção em Los Horcones: muitos dos novos membros deixam a comunidade após certo período de permanência, pois sentem falta dos reforçadores presentes em suas antigas culturas ([www.loshorcones.org.mx](http://www.loshorcones.org.mx)).

<sup>166</sup> Rorty (1999) identifica no horror ao tédio a razão pela qual os intelectuais contemporâneos abandonaram os ideais utópicos: “Eles percebem, corretamente, que todos os futuros felizes,

membros. Além disso, citam planos para fundar novas comunidades nos Estados Unidos e na Espanha, e convidam aqueles interessados em fundar outras comunidades ao redor do mundo a contactá-los<sup>167</sup> ([www.loshorcones.org.mx](http://www.loshorcones.org.mx)).

Seria pouco sensato, por certo, dispensar a experiência adquirida pelos membros de Los Horcones durante os últimos vinte e cinco anos de convivência com os desafios impostos pela condução de uma comunidade utópica. Assim, Los Horcones parece, sob muitos aspectos, ser um ponto de partida óbvio para qualquer pessoa interessada em contribuir para a concretização do projeto utópico de Skinner.

#### *5.4.2. Alternativas de ação política não comprometida com projetos utópicos*

Num raro momento em que vislumbra alternativas plausíveis às comunidades experimentais, Skinner afirma: “Talvez nós não possamos, agora, planejar uma cultura bem-sucedida como um todo, mas nós podemos planejar práticas melhores de modo gradual” (Skinner, 1971, p. 156). Contudo, para o analista que busca, no texto skinneriano, diretrizes para ações políticas não comprometidas com projetos utópicos, o

---

assim como todas as utopias felizes dos primeiros escritores de ficção científica, são mais ou menos iguais, enquanto cada distopia é infernal de maneira interessantemente diferente”.

<sup>167</sup> A comunidade também aceita doações (tanto em dinheiro quanto em bens materiais de diversos tipos), e convida voluntários a desenvolver projetos específicos, mesmo que não queiram, necessariamente, juntar-se em definitivo ao grupo.

resultado é pouco animador. Vimos há pouco que Skinner reconhece a influência dos “não comprometidos” (entre os quais encontram-se os analistas do comportamento) sobre as práticas culturais ditadas por agências políticas, econômicas e religiosas. Contudo, o autor também aponta para as limitações inerentes às estratégias de contracontrole utilizadas por tais grupos – e não parece, por fim, depositar em tais estratégias maiores esperanças de mudanças culturais efetivas e duradouras. Tampouco poderiam tais mudanças ser promovidas através da conquista do poder político institucional: o governo, conforme se apresenta nas culturas atuais, “não é lugar para homens de boa vontade ou visão” (Skinner, 1948/1978a, p. 197).

A política institucional, contudo, não pode ser negligenciada. Gostemos ou não do sistema político em que vivemos, dificilmente encontraremos práticas culturais que não sofram sua influência. Políticas públicas incidem diretamente sobre o comportamento de todos os cidadãos – e são, portanto, uma variável de extrema importância a ser considerada pelos analistas do comportamento. Dado o fato óbvio de que “o processo de elaboração de políticas públicas determina quais reivindicações, objetivos e valores prevalecerão” (Seekins & Fawcett, 1986, p. 36), a importância ética deste processo dificilmente poderia ser questionada. Deve-se considerar, além disso, a ampla abrangência de tais

políticas: “(...) os analistas do comportamento terão mais influência sobre práticas culturais se trabalharem na arena das políticas públicas do que se trabalharem como clínicos individuais ou como analistas aplicados do comportamento” (Fawcett e cols., 1988, p. 24) – e, de acordo com Skinner, “é mais efetivo mudar a cultura do que o indivíduo, porque qualquer efeito sobre o indivíduo enquanto tal será perdido quando ele morrer. Dado que culturas sobrevivem por períodos mais longos, qualquer efeito sobre elas é mais reforçador”<sup>168</sup> (1953/1956, p. 448). Isso não diminui, obviamente, a importância da análise aplicada, na clínica ou fora dela; trata-se apenas de reconhecer as grandes oportunidades que se abrem aos analistas do comportamento eticamente comprometidos em um campo normalmente negligenciado. Falta-nos, contudo, uma cultura de atuação profissional junto ao poder público, que contemple, entre outros temas, 1) a coleta e apresentação de dados experimentais relevantes para a formação de políticas públicas junto aos fóruns adequados de discussão; 2) a formação de parcerias colaborativas entre

---

<sup>168</sup> Eis aqui outro exemplo da tendência de Skinner em ignorar, em certos momentos, a distinção entre descrição e prescrição: se modificar as culturas fosse mais *reforçador* do que modificar o comportamento individual, certamente mais analistas do comportamento dedicariam-se a esta tarefa. Contudo, a modificação do comportamento individual é culturalmente reforçada como a atividade padrão do psicólogo, e é mesmo possível que os efeitos da atividade clínica, por serem mais imediatos e mensuráveis, funcionem mais facilmente como reforçadores do que as modificações em práticas culturais – cujos efeitos, além de freqüentemente postergados, nem sempre decorrem diretamente da ação do analista. Assim, seria mais correto afirmar: “Dado que as culturas sobrevivem por períodos mais longos, qualquer efeito sobre elas é eticamente mais efetivo”.

analistas do comportamento e formadores de políticas públicas, agentes comunitários e institucionais, a partir da identificação de objetivos comuns (Seekins & Fawcett, 1986; Fawcett e cols., 1988; Task Force on Public Policy – ABA, 1988). Caso queiramos influenciar as decisões resultantes do processo político, será necessário conhecer intimamente os mecanismos de funcionamento deste processo, em todas as esferas, a fim de conferir máxima efetividade à atuação dos analistas do comportamento.

Estamos, certamente, muito distantes de tais objetivos – mas sua concretização é plausível, ainda que demande trabalho de longo prazo. Assim, uma opção produtiva para o analista do comportamento eticamente comprometido (mas não comprometido com projetos utópicos) é assumir vigorosamente seu papel enquanto agente político, fortalecendo a influência da comunidade dos analistas do comportamento sobre as decisões que moldam políticas públicas. Que seja necessário fazê-lo em uma sociedade cujas práticas políticas são objetáveis é, obviamente, lamentável – mas assim o é também para outros agentes políticos que fazem a crítica dos sistemas políticos atuais, e nem por isso deixam de tentar modificá-los, ou de lutar por seus ideais no interior dos mesmos.

A apatia política também é, certamente, uma opção. A política é um difícil exercício, que exige paciência, perseverança e tolerância.

Sempre é mais fácil ignorá-la, ou negar sua importância. Contudo, essa opção não implica *neutralidade* política – algo que, como vimos, é impossível. O analista politicamente apático – assim como o analista politicamente comprometido – gera, no exercício de sua profissão, conseqüências que influenciam o futuro das culturas. Eventualmente, tal influência pode ser negativa; mas – quem sabe? – não estariam os analistas contribuindo substancialmente para o futuro de suas culturas, mesmo sem qualquer envolvimento com o mundo da política (ou até mesmo *por causa* disso)? Esse seria, sem dúvida, um bom argumento em prol da apatia política. Contudo, a comunidade dos analistas do comportamento só alcançará máxima efetividade política quando estiver explicitamente sob controle das possíveis conseqüências éticas de suas atividades sobre as culturas. Além disso, conforme vimos, é necessário que haja um mínimo de coesão ética e política no interior dessa comunidade, para que a generalidade da sobrevivência das culturas enquanto valor fundamental não resulte em práticas contraditórias. Para cumprir tais requisitos, faz-se necessário planejamento político explícito. Do contrário, os possíveis resultados positivos da prática dos analistas em relação à sobrevivência das culturas serão, em certa medida, acidentais – e, como lembra Skinner, “(...) não há virtude no caráter acidental de um acidente (...)” (1955-

1956/1972h, p. 12) (e a ocorrência de “acidentes felizes” no momento atual não garante sua continuidade no futuro).

Obviamente, não se pode exigir de cada analista do comportamento que dedique-se energeticamente a discussões e ações políticas que, talvez, pouco lhe interessem. O analista pode desejar tão-somente aplicar-se ao exercício de sua profissão, deixando àqueles que se interessam por questões políticas amplas a responsabilidade pela inserção do behaviorismo radical neste campo. Lembremo-nos do que ocorre em Walden II: os cidadãos “despreocupados” encontram-se em maior número do que aqueles com “consciência política” – e, contudo, cada um deles contribui, à sua maneira, para o futuro da comunidade. Os cidadãos encarregados dos problemas políticos *pouparam* aos demais a necessidade de dedicar-se a eles, e mesmo o cidadão desinteressado pode participar da política institucional, se assim o quiser – mas jamais será *obrigado* a tanto.

Esse é um bom modelo a ser seguido pela comunidade dos analistas do comportamento. Contudo, certo grau de comprometimento ético é, obviamente, uma necessidade essencial para que essa comunidade aja de forma coerente. De cada analista deve-se exigir, pelo menos, que cumpra os requisitos éticos mínimos ao exercício da profissão – e estes requisitos devem contemplar cuidadosamente as possíveis conseqüências da atuação profissional do analista. Dessa forma, será possível garantir

que mesmo o analista politicamente “despreocupado” possa não só evitar prejuízos à sua cultura, mas contribuir para seu futuro. O que não se pode admitir, contudo, é que o analista justifique sua apatia política apoiando-se nos argumentos de Skinner contra a ação política tradicional; daí a importância de ampliar o conceito de ação política, para que o analista esteja continuamente alerta às implicações éticas e políticas de sua atuação profissional.

Por outro lado, o analista especialmente interessado por questões políticas pode almejar poderes mais amplos. Há uma diferença importante entre influenciar o processo de formação de políticas públicas (enquanto agente da sociedade civil) e participar deste processo como protagonista (enquanto representante democraticamente eleito). A segunda possibilidade não seria, também, plausível para os analistas do comportamento? Em caso positivo, sob qual orientação partidária?

A idéia de um “partido behaviorista radical” parece, em princípio, absurda, dada a filosofia política de Skinner. Mesmo que tal partido tomasse o poder, seu governo não seria consensual; pelo contrário, seria apenas mais uma “ditadura da maioria”. Sem consenso popular (e sem uma cuidadosa educação ética), o controle governamental exemplificado em Walden II seria impossível. Um tal governo enfrentaria, certamente, resistência e contestação, tanto de partidos quando de



instituições, como é próprio às democracias. O exercício de um governo behaviorista radical *de cunho experimental* no interior de uma sociedade democrática parece pouco plausível, e a filosofia política do behaviorismo radical critica com veemência, como vimos, muitas das práticas comuns às democracias (ainda que reconheça os méritos de algumas delas). Ainda há, por fim, o crucial problema do *tamanho* da comunidade a ser administrada.<sup>169</sup>

Contudo, um analista do comportamento interessado em participar do jogo político poderia contribuir substancialmente para a formulação de políticas públicas que reflitam a ética do behaviorismo radical. Nada o impede, em princípio, de escolher, dentre as legendas partidárias que compõem o cenário político, aquela que lhe parece mais próxima aos objetivos éticos do behaviorismo radical. O analista não encontrará, é claro, uma legenda que se coadune integralmente com esses objetivos – mas, novamente, é preciso lembrar que o valor fundamental da ética skinneriana pode ser promovido de diversas formas, e que os

---

<sup>169</sup> No entanto, mesmo a idéia de um “partido behaviorista radical” (ou de um “governo behaviorista radical” no interior de uma sociedade democrática) não pode ser peremptoriamente descartada. A política é, por excelência, o campo das hipóteses, e nada impede um analista do comportamento de imaginar maneiras viáveis de inserir uma tal representação política no jogo democrático, a fim de atingir objetivos que podem variar da formulação de políticas reformistas à transformação gradual das sociedades a partir dos poderes executivo e legislativo. Por mais instigante e coerente que seja, o pensamento político de Skinner não esgota as possibilidades de organização, planejamento e ação nessa área.

valores secundários desta ética pouco se diferenciam daqueles comumente defendidos por muitas outras filosofias morais.<sup>170</sup>

Agir politicamente dentro das culturas democráticas atuais significa conviver com o “equilíbrio instável” (Skinner, 1972/1978d, p. 197) gerado pelo embate entre técnicas de controle e contracontrole. A missão do analista do comportamento, nesse contexto, é contribuir para que tal equilíbrio seja maximamente estável – isto é, para que nenhum grupo específico beneficie-se da distribuição de poder a expensas da coletividade.<sup>171</sup> O analista não deve, em princípio, posicionar-se “ao lado” de certos segmentos sociais, ou “contra” outros. Não há razão para avaliar de antemão a possível adequação ética das práticas de governos, instituições ou comunidades: todos podem errar ou acertar. Cabe ao analista fomentar os acertos e combater os erros. O próprio analista pode atuar profissionalmente como um agente governamental, institucional ou comunitário – e pode, nos três papéis, beneficiar ou prejudicar o futuro de sua cultura. Obviamente, não se espera que o analista seja condescendente, por exemplo, com práticas governamentais espúrias, mas também não se espera que o seja em relação a práticas comunitárias que

---

<sup>170</sup> Deve-se reconhecer, no entanto, que essa é uma questão bastante complexa. Ao ingressar em um partido político, um cidadão está, supostamente, aderindo integralmente ao seu ideário, bem como submetendo-se às decisões tomadas por seus integrantes ou mandatários.

<sup>171</sup> Isso não exclui, como vimos, a promoção do controle face-a-face, mas as possibilidades deste tipo de controle são, certamente, menores em culturas compostas por muitos membros.

considera antiéticas. O analista deve, em suma, posicionar-se eticamente em relação a *práticas culturais* – e não, necessariamente, em relação aos grupos, agremiações ou instituições que as executam.<sup>172</sup>

Cabe, por fim, perguntar: não estaria o analista não comprometido com projetos utópicos agindo, como afirma Frazier, em prol de “propósitos futilmente corretivos” (Skinner, 1948/1978a, p. 254)? Qual o sentido de adotar práticas reformistas em culturas inevitavelmente condenadas ao fracasso? (E se elas estiverem, realmente, condenadas ao fracasso, o fato de que a maioria dos analistas prefere agir no interior de suas próprias culturas ao invés de colaborar para a execução de projetos utópicos é ética e politicamente injustificável – ainda que compreensível em termos comportamentais.) O analista pode encontrar algum consolo no fato de que práticas reformistas bem sucedidas podem, ainda que indiretamente, tornar mais plausível a concretização do projeto utópico de Skinner. Certamente, os ambientes nos quais o analista trabalha “(...) não

---

<sup>172</sup> A divulgação dos princípios e técnicas da ciência do comportamento a leigos também constitui um problema ético bastante delicado. O analista do comportamento pode, além de aplicar sua ciência, ser chamado a ensinar outras pessoas sobre como fazê-lo, seja em contextos governamentais, institucionais ou comunitários. Se os resultados éticos dessa aplicação no interior da própria comunidade dos analistas são, presumivelmente, bastante variados (senão díspares), fora dela tais resultados podem ser imprevisíveis. Por um lado, a divulgação mais ampla possível dos princípios da ciência do comportamento previne uma utilização despótica da mesma (Skinner, 1953/1965, p. 442; 1955-1956/1972h, p. 11) (e, nesse sentido, constitui uma importante medida política) – mas, por outro, a transmissão das técnicas da análise do comportamento a leigos suscita sérios questionamentos quanto à sua adequação ética (Stein, 1975). A adoção de parâmetros éticos mínimos – a serem obedecidos tanto pelos analistas que transmitem os princípios da ciência do comportamento quanto por aqueles que os aprendem – parece especialmente necessária nessa área.

são comunidades típicas, porque a população em geral não está adequadamente representada, mas os problemas que surgem no planejamento de comunidades desse tipo não estão longe daqueles de comunidades no sentido utópico. Conforme as soluções para tais problemas tornam-se mais bem-sucedidas, a plausibilidade de um planejamento utópico aumenta” (Skinner, 1969g, p. 38). Diante disso, conclui-se que “(...) a tecnologia do controle comportamental (...) tem relação direta com *Walden II*” (Skinner, 1969/1978b, p. 02). Para que uma utopia comportamental como *Walden II* volte a ser considerada seriamente como uma possibilidade para o futuro da humanidade, talvez seja preciso, preliminarmente, fortalecer a ciência do comportamento, ampliando continuamente seu alcance e efetividade e divulgando seus resultados positivos.

*Walden II* é, como admite o próprio Skinner, um projeto perfeccionista. Em princípio, o analista que atua profissionalmente sem comprometimento com projetos utópicos não pode vislumbrar uma sociedade perfeita – senão uma menos imperfeita. Essa perspectiva parece pouco animadora. Contudo, a construção de uma sociedade melhor pode ser um objetivo tão estimulante quanto a construção de uma sociedade perfeita – e talvez seja, além disso, um objetivo mais realista. O psicólogo

---

não comprometido com projetos utópicos trabalha para “propósitos futilmente corretivos” (Skinner, 1948/1978a, p. 254) apenas no sentido de que sua atuação provavelmente não resultará em mudanças culturais profundas como aquelas retratadas em *Walden II*. Reconhecidos tais limites, porém, a análise do comportamento pode, sem dúvida, contribuir para propósitos *utilmente* corretivos. Em qualquer cultura, não seria eticamente interessante que o maior número possível de habitantes agisse de forma afetuosa, produtiva, criativa, cooperativa e ecológica, preservando sua saúde e aumentando sua felicidade? Talvez seja pouco razoável imaginar que isso possa acontecer a todo e qualquer ser humano (toda utopia, porém, é ambiciosa), e talvez isso não seja suficiente para salvar o homem de si mesmo; mas também pode ser que culturas imperfeitas, mas melhores do que as atuais, encontrem vias para garantir seu próprio futuro. O analista que prefere o otimismo tem direito, no mínimo, ao benefício da dúvida.

## **6. A POSIÇÃO DO BEHAVIORISMO RADICAL NO ESPECTRO DA FILOSOFIA POLÍTICA**

### *6.1. Considerações preliminares*

No último capítulo deste trabalho, propomo-nos a localizar a filosofia política behaviorista radical diante das demais filosofias políticas,

conforme usualmente classificadas pelos estudiosos da área. Diversos fatores limitarão, necessariamente, a extensão e a qualidade dos resultados de nossa análise, a saber: 1) Não existem (ou não são de conhecimento do autor) trabalhos com objetivos semelhantes. Não há, portanto, autores com os quais dialogar, e o risco de interpretações pouco acuradas ou equivocadas é alto, como usualmente ocorre nos estágios iniciais de tentativas desta natureza; 2) O autor não possui formação em filosofia política, conforme seria desejável. Novamente, corre-se o risco de falta de acurácia; 3) Os conceitos da filosofia política parecem especialmente sujeitos a grande diversidade de interpretações, o que dificulta classificações precisas. Os próprios autores ligados à área reconhecem a complexidade da tarefa de categorizar as diferentes correntes políticas: “Todas as ideologias são internamente complexas, híbridas e sobrepostas” (Vincent, 1992/1995, p. 31). Não se pretende, portanto, oferecer interpretações definitivas, mas lançar os fundamentos que possibilitem, quiçá, o aprofundamento do diálogo entre o behaviorismo radical e a filosofia política.

Deve-se notar, porém, que a própria necessidade ou importância das classificações filosóficas pode ser questionada – e mesmo o texto skinneriano fornece subsídios para tanto. Ao comentar sobre “(...) os perigos inerentes em qualquer sistema de tipologia”, Skinner afirma:

“Há sempre uma tendência a argumentar que, porque indivíduos são similares em um aspecto, eles também são similares em outros” (1953/1965, p. 424). O princípio também se aplica, obviamente, à filosofia política. Em sua autobiografia, Skinner relata um encontro com Henry Kissinger, no qual este teria atribuído as dificuldades de relacionamento entre americanos e russos ao fato de seus governos serem, respectivamente, democrático e revolucionário: “Eu disse que achava as tipologias perigosas; na psicologia, elas foram devastadoras” (1983/1984c, p. 151).

Sem dúvida, remeter o behaviorismo radical às correntes metafísicas, éticas e políticas da filosofia é um exercício arriscado. É preciso ter claro que o behaviorismo radical, por ser uma filosofia surgida a partir da conjugação de princípios filosóficos e leis científicas, apresenta características muito peculiares, que a distinguem das doutrinas filosóficas tradicionais. Uma caracterização da filosofia política do behaviorismo radical deve privilegiar, portanto, a análise dos conceitos políticos empregados no texto skinneriano – e esta foi a tarefa que procuramos cumprir até o momento. Por outro lado, a possível identificação de traços comuns entre essa filosofia e as doutrinas políticas tradicionais apresenta-se como um exercício necessário para definir a posição do behaviorismo radical no espectro político. Esse é um pré-requisito essencial para

determinar as possibilidades (ou impossibilidades) de diálogo entre o behaviorismo radical e as demais correntes políticas. Em resumo, embora as classificações filosóficas sejam importantes “(...) porque chamam nossa atenção para alguns aspectos que às vezes passam despercebidos (...) o ponto importante é que não devemos nunca perder de vista a totalidade da obra do autor” (Abib, 1985, p. 203).

Dadas tais considerações, analisaremos individualmente as possíveis semelhanças e divergências entre a filosofia política behaviorista radical e as seguintes correntes políticas: 1) conservadorismo; 2) fascismo; 3) socialismo; 4) liberalismo; 5) anarquismo. Um breve comentário sobre as relações entre o behaviorismo radical e os movimentos ecológico e feminista será realizado em seguida. Embora essa classificação (baseada em Vincent (1992/1995)) não seja, obviamente, a única possível, suas categorias parecem ser as mais comumente utilizadas na literatura especializada da área. Algum grau de simplificação far-se-á presente, necessariamente, na caracterização dessas correntes. Todas as filosofias políticas possuem suas subdivisões, às vezes bastante numerosas. Contudo, procuraremos nos concentrar nos traços comuns a todas (ou à maioria) das subdivisões de cada corrente – isto é, às suas características essenciais.



## 6.2. Conservadorismo

### 6.2.1. Caracterização<sup>173</sup>

O conservadorismo é, sobretudo, uma expressão de anti-racionalismo. Confia-se na tradição estabelecida como guia para a ação, pois ela incorpora a sabedoria das gerações passadas. Uma distinção entre “razão teórica” e “razão prática” permeia, freqüentemente, as reflexões conservadoras.<sup>174</sup> Mudanças sociais não são rejeitadas – mas, quando ocorrem, devem emergir como resultado de problemas concretos, e não de teorias abstratas. Os critérios da boa conduta humana são dados pelos hábitos e preconceitos transmitidos pela comunidade, que permitem ao indivíduo nela inserido agir da forma correta sem recorrer a juízos racionais. A liberdade (tanto a individual quanto a de mercado) deve ser regulada pela lei, enquanto expressão da tradição.

As idéias de comunidade e tradição são centrais ao conservadorismo. Porém, embora confirmam grande importância à comunidade enquanto provedora de costumes, preconceitos e hábitos, os conservadores percebem certas características como inerentes à natureza humana: somos essencialmente egoístas; somos imperfeitos, e nenhuma

---

<sup>173</sup> A caracterização das filosofias políticas abordadas neste capítulo baseia-se em Vincent (1992/1995), exceto quando indicado.

<sup>174</sup> O anti-intelectualismo e a preocupação com questões práticas fazem com que muitos conservadores considerem-se politicamente ateóricos: a razão prática do conservadorismo baseia-se na concretude das tradições e costumes, e não nas abstrações próprias à razão teórica.

prática política poderá mudar tal fato; somos naturalmente diferentes em nossas capacidades: alguns nasceram para liderar, outros para serem liderados (e, portanto, a desigualdade é intrínseca à ordem social).

Para o conservador, a hierarquia e a ordem natural da sociedade devem ser respeitadas. Embora não haja um acordo entre os conservadores sobre a melhor forma de governo para garantir este objetivo, o pensamento conservador mostra-se, de modo geral, pouco afeito à democracia plena (pois teme submeter-se à “mediocridade da massa” (Vincent, 1992/1995, p. 86)), ainda que rejeite também a norma puramente autocrática. O conservadorismo mostra afinidades, porém, com concepções aristocráticas de governo, nas quais ocorre uma separação estrita entre a elite governante e o povo. Ao Estado, confere-se o papel de mantenedor da ordem e da hierarquia e regulador das imperfeições da natureza humana. O governo, com seus aspectos positivos e negativos, é considerado necessário para a manutenção da paz, da justiça, da liberdade e da propriedade privada.

### *6.2.2. Análise comparativa*

As principais teses conservadoras guardam pouca semelhança em relação às do behaviorismo radical. Essencialmente, o conservadorismo preocupa-se com a defesa da tradição, a despeito de

quais práticas a componham. Revela-se aí o sentido mais comum da palavra “conservador”. Assim, o conservadorismo aproxima-se perigosamente de uma defesa da passividade e do imobilismo, contrariando frontalmente a abertura à mudança que caracteriza o behaviorismo radical enquanto filosofia política,<sup>175</sup> O elogio da hierarquia e a concepção de desigualdade social como fato natural também entram em choque com essa filosofia.

Algumas características do conservadorismo, porém, apresentam certa afinidade com o behaviorismo radical. O antiintelectualismo conservador, quando dirigido à filosofia política, faz lembrar os argumentos de Skinner quanto à incompetência da política acadêmica ou profissional. A mesma preocupação com os problemas práticos do dia-a-dia, em detrimento de elucubrações teóricas, pode ser identificada tanto em Skinner quanto no conservadorismo. As posições conservadoras quanto ao controle da conduta ética dos cidadãos também são influenciadas por sua postura antiintelectualista – e, mais uma vez, algumas semelhanças entre esta filosofia e o behaviorismo radical podem ser identificadas. Para o conservador, “o preconceito permite ao agente saber o que fazer, sem reflexões, em termos de política e moral. (...)”

---

<sup>175</sup> Sintomaticamente, os conservadores demonstram especial reverência pela história. Skinner, por sua vez, critica repetidamente a utilização de analogias históricas como fonte para a resolução de problemas atuais.

Burke, apropriadamente, chamou isso de ‘sabedoria sem reflexão’ ” (Vincent, 1992/1995, p. 82). Isso faz recordar a “bondade automática”, ou “natural”, possibilitada, de acordo com Skinner (1955/1972g, p. 23; 1955-1956/1972h, p. 14), a partir do treinamento ético adequado – especialmente em comunidades como Walden II, onde o controle face-a-face torna tal treinamento especialmente eficiente. Há discordância evidente, contudo, quanto aos possíveis conteúdos da educação ética no conservadorismo e no behaviorismo radical – norteados, respectivamente, pela tradição e pelo valor de sobrevivência cultural. Deve-se notar, além disso, que em nível mais amplo a tendência antiintelectual conservadora tende a condenar tanto a razão quanto a tecnologia – o que, obviamente, contraria o behaviorismo radical, cujas soluções políticas emergem a partir de uma ciência e de uma tecnologia do comportamento.

Por fim, a concepção aristocrática e naturalista de governo defendida pelos conservadores também contrapõe-se ao behaviorismo radical. Embora o governo em Walden II seja composto por especialistas, este lugar não lhes é assegurado por qualquer tradição hierárquica, mas por habilidades técnicas específicas. Além disso, o papel conferido ao governo pela tradição conservadora é bastante limitado, se comparado às possibilidades descritas em Walden II. A utilização de práticas coercivas

---

de controle governamental tampouco é questionada pelo conservadorismo.

### 6.3. *Fascismo*<sup>176</sup>

#### 6.3.1. *Caracterização*

Como todas as filosofias políticas, também o fascismo apresenta diversas subdivisões. Contudo, pelo fato de estar ligado a nacionalismos particulares, sua caracterização como uma filosofia unificada torna-se ainda mais delicada. Assim, “(...) há diferenças ideológicas entre o nacional-socialismo alemão e os fascismos europeus da Itália, França, Espanha e Grã-Bretanha”, sendo que “a diferença mais profunda é a ênfase na questão racial. Há também a ausência de uma forte tradição *Volk* em outras variantes, ao passo que ela é central no caso alemão” (Vincent, 1992/1995, p. 155). Além disso, o fascismo é a mais fragmentada e menos consistente das ideologias políticas, freqüentemente apresentando contradições e incoerências internas: “O fascismo é profundamente eclético e ocasionalmente bizarro” (p. 147).

Uma das características relativamente comuns aos diversos nacionalismos é um voluntarismo irracionalista: os seres humanos

---

<sup>176</sup> Também trataremos, sob esse item, do nacional-socialismo – pois, de acordo com Vincent (1992/1995), “embora existam acentuadas diferenças entre os dois movimentos, há também

deveriam agir de forma instintiva ou intuitiva, livres das distorções do pensamento abstrato. O intelecto é considerado algo superficial, em contraste com as verdadeiras forças motrizes do comportamento: as emoções profundas, instintivas e inconscientes. Associada a essa característica, verifica-se entre os fascistas uma exaltação – freqüentemente, de fundo estético – da violência e do belicismo.

Ainda em consonância com uma doutrina vitalista e instintiva da natureza humana, os líderes fascistas freqüentemente descreviam o povo como algo assemelhado a um rebanho, facilmente manipulável por seus comandantes. Formas rudimentares de darwinismo social eram comuns entre os fascistas: a reprodução seletiva poderia ser aplicada à espécie humana, através da eliminação dos menos aptos. Especialmente no nazismo, a desigualdade era considerada inerente às raças e aos indivíduos. Os conceitos de nação e raça são essenciais para a compreensão do fascismo e do nazismo. Nas duas filosofias, o homem é concebido como um ser necessariamente inserido em um contexto social – onde “social” identifica-se com a nação, ou o Estado (fascismo) ou com a raça (nazismo), em oposição ao individualismo liberal. Assim, a existência de um indivíduo ganha sentido apenas através de sua condição de integrante da nação ou raça.

---

afinidades suficientes que justificam tratá-los como partes do mesmo composto genérico” (p.

Todas as práticas governamentais e econômicas são direcionadas ao fortalecimento do Estado, enquanto representante de interesses nacionais (fascismo) ou raciais (nazismo). Os regimes de governo adotados nos países fascistas são de difícil caracterização. Afora a concepção de um Estado forte e coercivo (usualmente através da concentração dos poderes políticos em torno de um líder igualmente forte) e o repúdio à democracia representativa liberal, há poucas características comuns aos governos fascistas. O mesmo se aplica, em especial, à economia. As práticas econômicas, sejam quais forem, devem estar voltadas – assim como as demais práticas governamentais – aos interesses da nação. Assim, o fascismo não apresenta compromissos com regimes específicos de produção. Práticas econômicas tipicamente capitalistas podem, inclusive, conjugar-se a outras de cunho socialista, importando apenas que seus resultados revertam para os objetivos nacionais.

### *6.3.2. Análise comparativa*

Sem muito esforço, é possível perceber que há pouca (ou nenhuma) semelhança entre as teses do fascismo e as do behaviorismo radical. Uma doutrina instintivista e darwinista social da natureza humana,

por exemplo, encontra completa oposição nessa filosofia. O mesmo ocorre com o elogio da violência e do belicismo, assim como com o uso da coerção enquanto fundamento das práticas governamentais. Por fim, os conceitos de nação e raça tampouco desempenham qualquer papel relevante na filosofia política do behaviorismo radical.

Durante a Guerra Fria, alguns teóricos passaram a agrupar governos fascistas e comunistas sob a rubrica do totalitarismo – querendo significar, com essa designação, “(...) um único partido monolítico, nenhuma separação entre Estado e sociedade, controle total da estrutura do Estado e da economia, mobilização total das massas e domínio da comunicação de massa” (Vincent, 1992/1995). Walden II foi acusada por diversas vezes de ser, nesse sentido, uma sociedade totalitária. Freedman (1972/1976), por exemplo, conclui da seguinte forma sua análise sobre a comunidade: “Walden, como o Leviatã de Hobbes, é totalmente politizada. Nada escapa a considerações políticas. Não existem grupos independentes do controle governamental e o governo não é questionado de forma significativa. Apesar das negações de Skinner, Walden é uma sociedade totalitária”<sup>177</sup> (p. 148). Ainda que a argumentação desenvolvida por Freedman seja bastante coerente (demonstrando um conhecimento apurado da teoria skinneriana, algo incomum entre seus críticos) – e

---

<sup>177</sup> A autora refere-se à obra de Skinner apenas como “Walden”.



descontado o fato óbvio de que *Walden II*, com seus mil habitantes, não pode ser considerada uma “sociedade de massas” –, qualificar a comunidade fictícia de Skinner como uma sociedade totalitária não é correto, se por esta designação nos referimos a regimes fascistas ou comunistas.<sup>178</sup> Contudo, desde que conceitos como “partido monolítico” e “Estado” (adotados por Vincent para definir o totalitarismo) sejam adaptados ao contexto descrito em *Walden II*, a comunidade pode, em princípio, ser definida como totalitária. A essência da definição de totalitarismo oferecida há pouco encontra-se no controle exercido pelo governo (em *Walden II*, a Junta de Planejadores) sobre a população. Contudo, sempre é preciso recordar que o termo “totalitarismo” foi cunhado com o intuito de qualificar regimes já existentes – a saber, fascismo e comunismo –, e estes regimes pautaram-se, sabidamente, por métodos brutalmente coercivos de controle. Diante disso, Segal (1987) assevera que “(...) os críticos de Skinner não discernem a diferença entre sistemas totalitários baseados em privilégios, desigualdade, força e terror, e uma proposta de planejar uma sociedade igualitária, comunitária e anárquica, através dos métodos de reforçamento positivo” (p. 158). Ainda assim, este não parece ser o caso de Freedman: embora reconheça as boas

---

<sup>178</sup> O próprio Skinner antevê a crítica em *Walden II*. Castle refere-se à comunidade, em duas ocasiões, como fascista (p. 232; p. 278), e, em outro momento, compara-a ao antigo regime comunista russo (p. 270).

intenções de Skinner, a autora aponta para os perigos de sua proposta, e qualifica-a como totalitária em função do controle quase absoluto exercido pelos planejadores – a despeito do fato de que tal controle esteja fundamentado em contingências positivas de reforço. Por outro lado, a crítica de Segal aplica-se perfeitamente aos ataques de Chomsky, como pode-se perceber pelo seguinte comentário de Skinner: “Chomsky retratou-me como um homem que quer controlar o povo – um ditador, um fascista, um governante totalitário. Isso foi uma incompreensão de todo o meu trabalho, assim como de *Beyond Freedom and Dignity* [Skinner refere-se à resenha de Chomsky sobre o livro.]” (1983/1984c, p. 321).

Conforme vimos no capítulo anterior, se Walden II é um totalitarismo, trata-se de uma variante bastante peculiar deste regime. Os cidadãos são ativos e vigorosos, não sofrem qualquer tipo de coação, escolhem o que querem fazer e relacionam-se entre si de forma gentil e amorosa. Por sua vez, os planejadores não extraem qualquer vantagem pessoal ou privilégio de sua posição – e, em contexto não-ficcional, Skinner refere-se ao totalitarismo como uma “mutação letal” na evolução das culturas (1983/1984c, p. 360). Sempre permanecerá, no entanto, a possibilidade de questionar o exercício do controle por um grupo restrito sobre os demais cidadãos – e esta é a única característica de Walden II que permitiria classificá-la como uma sociedade totalitária. Ainda que o

domínio das técnicas de reforço positivo seja, de acordo com Frazier, “(...) suficiente para satisfazer o tirano mais ambicioso” (Skinner, 1948/1978a, p. 261), deve-se lembrar que o objetivo final do controle exercido pelos planejadores é a criação de autocontrole entre os cidadãos – isto é, a transferência do controle aos próprios controlados. Obviamente, isso implica, pelo menos em um momento inicial, o exercício do controle por parte de um grupo de pessoas sobre outras pessoas – de governantes sobre governados, de professores sobre alunos, de pais sobre filhos –, mas essa não é uma característica exclusiva de Walden II. Freedman (1972/1976) nota que “Skinner tenta amenizar os argumentos contra a sociedade planejada, tal como Walden, dizendo que o controle é inevitável. Isto pode ser verdadeiro, dada sua definição de controle, mas a inevitabilidade do controle e a inevitabilidade do controle por outros homens não são a mesma coisa” (p. 141). A crítica não é nova. A.J. Hecker, citado por Skinner (1956/1972i), por exemplo,

(...) busca estabelecer uma distinção a ser feita em qualquer sociedade entre condicionadores e condicionados. Ele assume que “o condicionador pode ser dito autônomo no sentido liberal tradicional”. Mas então ele observa: “Obviamente o condicionador foi condicionado. Mas ele não foi condicionado pela manipulação consciente de outra *pessoa*.” Mas como isso afeta o comportamento resultante? Não podemos logo esquecer as origens do diamante “artificial” que é idêntico ao real? Seja o padrão cultural “acidental”, como aquele que diz-se ter produzido o fundador de *Walden Two*, ou seja o ambiente planejado que em breve produzirá seus sucessores, estamos

lidando com conjuntos de condições gerando comportamento humano que será, por fim, avaliado por sua contribuição para a força do grupo. Olhamos para o futuro, não para o passado, para o teste de “bondade” ou aceitabilidade (p. 38).

Em outra ocasião, Skinner (1964/1972o) faz referência a crítica semelhante, agora lançada por C.S. Lewis:

(...) em *The Abolition of Man* ele escreveu, “... o poder do homem em fazer de si mesmo o que deseja significa ... o poder de certos homens em fazer de outros homens o que *eles* desejam.” Mas sempre foi assim. Os homens controlam a si mesmos controlando o mundo em que vivem. Eles fazem isso tanto quando exercem autocontrole, como quando efetuam mudanças em sua cultura que alteram a conduta de outros (p. 56).

Assim, diante da crítica ao controle quase absoluto exercido pelos planejadores de Walden II, Skinner defende sua posição afirmando que: 1) a distinção entre controladores e controlados sempre existiu; 2) uma cultura deve ser avaliada não pelo grau de controle exercido sobre seus membros, mas pelos resultados deste controle. Dada a inexorabilidade do controle – seja este planejado ou não – é mais sensato assumir integralmente a responsabilidade pela condução do comportamento dos cidadãos, ao invés de deixá-lo ao acaso – pois, como afirma Skinner, “(...) não há virtude no caráter acidental de um acidente (...)” (1955-1956/1972h, p. 12). Segal (1987) sumariza adequadamente o tema na seguinte passagem:

Os indivíduos não podem adquirir autocontrole sem ajuda. Não escolhemos nossa herança genética nem escolhemos as experiências formativas que moldam o tipo de adultos que nos tornamos. Se queremos realizar plenamente nossas capacidades intelectuais e criativas, se queremos adquirir habilidades interpessoais e valores morais em consonância com os interesses do grupo e um repertório de conhecimento e habilidades para o autocontrole e a auto-expressão, isso só poderá ocorrer como resultado de experiências de aprendizagem que nos são providas pelo meio social. É o grupo que, por fim, determina o caráter de seus membros. Uma sociedade sensata fomenta a pesquisa comportamental, para que possa explorar a tecnologia resultante com o propósito de criar cidadãos inteligentes, criativos, solícitos, amorosos, morais e autocontrolados (p. 151).

Como o próprio Skinner reconhece, os temores em relação ao controle justificam-se, em certa medida, pelo fato de que “estamos todos (...) acostumados a ser controlados para nossa desvantagem” (1974, p. 244). É fácil, diante disso, esquecer que mesmo os atos e sentimentos que mais estimamos e admiramos são produtos de variáveis controladoras. Assim, o controle, por si só, não é bom ou mau. Em certa passagem de *Walden II* (p 261), Frazier aceita placidamente a acusação de Castle de que ele é, enfim, um ditador (embora esclareça, em seguida, em que sentido aceita o uso do termo). Desde que se concorde que há diversas formas de definir o totalitarismo – assim como qualquer outro regime político –, *Walden II* pode, em certo sentido, ser considerada uma sociedade totalitária: talvez o comportamento dos cidadãos não esteja sob controle

absoluto dos planejadores, mas um controle tão completo quanto possível é, sem dúvida, uma meta a ser alcançada. Porém, não é a meta *final*. O controle não é exercido por seus próprios méritos, mas para que a comunidade venha a promover sua própria sobrevivência através do autocontrole. Existem, porém, muitas formas de exercer controle – e, como notamos anteriormente, a ausência de princípios éticos (além da sobrevivência) que norteiem as práticas políticas de Walden II dá margem à acusação de que nela, assim como em regimes totalitários, os fins podem justificar os meios (Freedman, 1972/1976, p. 134; p. 143).

#### *6.4. Socialismo*

##### *6.4.1. Caracterização*

Embora a corrente marxista tenha ocupado lugar de destaque no âmbito das teorizações socialistas, deve-se esclarecer, inicialmente, que o marxismo é apenas uma das subcategorias do socialismo (o próprio marxismo, por sua vez, sendo composto por diversas outras subcategorias). Assim, podemos encontrar sob a rubrica do socialismo, entre outras classificações, os socialismos utópico, ético, reformista de Estado, pluralista e de mercado. A identificação de traços comuns às filosofias socialistas é, portanto, uma tarefa tão delicada quanto em outras filosofias políticas.

Mais do que qualquer outra filosofia, o socialismo vê o homem como um reflexo das condições sociais que o cercam. A natureza e o caráter do ser humano só podem ser compreendidos a partir desse pressuposto. Diante disso, os socialistas assumem uma visão otimista e perfeccionista sobre o desenvolvimento humano: dadas as condições adequadas, qualquer pessoa pode desenvolver suas potencialidades. O grau de autonomia e liberdade concedidas ao ser humano varia entre as ontologias particulares sustentadas no interior dessa filosofia. Porém, a ênfase sobre a natureza social do homem faz surgir, nas teorizações socialistas, uma rejeição ao individualismo associado ao capitalismo. Em contraposição, valores como a cooperação, a fraternidade e a comunidade são freqüentemente exaltados.

A igualdade é outro valor central para a maioria dos socialistas (embora não seja consensual). A palavra, porém, pode assumir sentidos variados. Deve-se esclarecer, primeiramente, que a noção de igualdade tem cunho prescritivo, e não descritivo. Os homens não são naturalmente iguais; pelo contrário, a igualdade é uma condição a ser perseguida. Além disso, o conceito pode referir-se à igualdade de condições materiais para o desenvolvimento (a igualdade de “ponto de partida”) ou aos resultados sociais e econômicos deste processo (os quais, admite-se, podem apresentar níveis moderados de desigualdade). Além da igualdade social e

econômica, reivindicações de igualdade política e jurídica também figuram nos discursos socialistas.

Ao contrário da crença comum – provavelmente baseada nas experiências socialistas do leste europeu –, o socialismo não possui uma doutrina unificada quanto à necessidade ou ao papel do Estado e da democracia. Socialistas de diferentes denominações podem tanto defender o Estado como elemento centralizador da vida política e econômica como criticar duramente sua existência. A democracia, por sua vez, pode ser considerada tanto uma “ilusão burguesa” quanto uma proposta essencial à filosofia socialista. Tampouco encontra-se acordo quanto às estratégias para a promoção de mudanças sociais e políticas, que podem variar de ações revolucionárias a reformas constitucionais. Os socialistas utópicos, por sua vez, buscavam patrocínio financeiro para implantar seus modelos de comunidades experimentais e – assim como os chamados “socialistas de guildas” – propunham “(...) criar um exemplo para que outros admirassem e seguissem (...)” (Vincent, 1992/1995, p. 115).

Mesmo a crítica ao capitalismo e a suas conseqüências (desigualdade, competição, tensão social), caracteristicamente associada ao socialismo, apresenta variações no interior desta filosofia. A crítica pode dar-se tanto em termos morais quanto de eficiência, e as soluções



propostas são bastante variadas. A estatização e o planejamento centralizado foram defendidos (e praticados) por diversos socialistas como forma de substituir o modo capitalista de produção. Porém, diversos graus de ação estatal sobre a atividade econômica são defendidos no interior do socialismo. Recentemente, muitos socialistas têm buscado reconciliar sua filosofia com a noção de mercado – mantendo, porém, a crítica ao capitalismo. Propõe-se, em geral, a conjugação da atividade econômica privada com a nacionalização de alguns setores estratégicos.

#### *6.4.2. Análise comparativa*

Alguns aspectos aproximam a filosofia socialista do behaviorismo radical. O mais óbvio deles é a ênfase sobre a importância do meio social na determinação do comportamento. Deve-se lembrar, contudo, que essa não é uma asserção exclusivamente socialista (na filosofia política) ou behaviorista radical (na psicologia). (Vimos que mesmo os conservadores e os fascistas concordam, em algum grau, com a mesma.) Assim, embora diferentes filosofias estejam de acordo sobre esse ponto, há divergências sobre a forma como ocorre a influência da sociedade sobre o comportamento do indivíduo, bem como sobre seus resultados e suas implicações éticas. Contudo, os valores socialistas de cooperação, fraternidade e comunidade assemelham-se àqueles valores

secundários defendidos por Skinner como provavelmente úteis na promoção da sobrevivência das culturas.

O valor da igualdade é, presumivelmente, outro ponto de acordo entre as duas filosofias (embora as implicações do conceito sejam muito amplas para que possam ser analisadas, no momento, com a devida propriedade). Em *Walden II*, todos os habitantes encontram plenas oportunidades de desenvolvimento. A comunidade não apresenta discrepâncias sociais e econômicas ou divisão de classes. Politicamente, todos os cidadãos possuem, presumivelmente, os mesmos direitos (ainda que estes sejam limitados). Há uma constante preocupação em evitar distinções hierárquicas ou honoríficas, e a competição é abertamente combatida: “Nunca destacamos qualquer membro em qualquer aprovação especial. (...) Um triunfo sobre um outro homem nunca é um ato louvável” (Skinner, 1948/1978a, p. 171). Além disso, Skinner critica duramente diversos aspectos do capitalismo em textos não-ficcionais (embora não se furte a criticar, da mesma forma, as experiências socialistas<sup>179</sup>).

Ainda que diversas características distingam *Walden II* dos projetos de comunidades experimentais socialistas, há uma curiosa

---

<sup>179</sup> Em sua autobiografia, porém, Skinner revela: “Durante o regime de Eisenhower, particularmente em reação ao macartismo, eu tive alguma simpatia pelo comunismo” (1983/1984c, p. 182).

semelhança entre a estratégia de expansão proposta pelos socialistas utópicos e de guildas e aquela defendida por Skinner. Nos dois casos, procura-se oferecer um exemplo de convivência comunitária a ser seguido por outras pessoas. O socialismo utópico parece apresentar, além disso, outras semelhanças com Walden II:

No caso de autores tão diversos quanto William Morris e Charles Fourier, somos presenteados com um futuro não-industrial, não-estatista, comunal e pastoral. Nessa forma de sociedade, o trabalho se tornaria um prazer estético e sensual. Não seriam fixados papéis ou tarefas a desempenhar. A produção se concentraria nos bens básicos para satisfazer as necessidades humanas (Vincent, 1992/1995, pp. 118-119).

Como notamos no capítulo anterior, Walden II pratica também uma versão particular do regime de *welfare state*. Bens e serviços são distribuídos de acordo com as necessidades individuais – porém, mediante contrapartidas de cada indivíduo em relação à coletividade. Walden II distingue-se, exatamente, por sua especial atenção à relação contingente entre comportamento e reforçadores: “a boa vida não é um mundo no qual as pessoas têm o que querem; é um mundo no qual as coisas que elas querem figuram como reforçadores em contingências efetivas” (Skinner, 1975/1978f, p. 44). Assim, a distribuição de bens não apenas é, presumivelmente, justa e igualitária, mas também produz comportamento produtivo e sentimentos de satisfação e felicidade. Por

outro lado, “o proletariado em um país comunista pode compartilhar da riqueza, mas as contingências de trabalho não são melhores do que nos países capitalistas, e provavelmente são piores. Elas geram o mesmo nível de alienação” (Skinner, 1985, p. 07). Vê-se, portanto, que semelhanças superficiais entre o behaviorismo radical e o socialismo podem ocultar divergências profundas.

A oposição entre socialismo e liberalismo costuma, muitas vezes, apresentar-se como uma oposição entre o coletivo e o individual. Como posicionar o behaviorismo radical diante do tema? Skinner trata do assunto na seguinte passagem:

Presumivelmente, a ênfase sobre a cultura crescerá conforme a relevância do ambiente social para o comportamento do indivíduo torne-se mais clara. Podemos, por conseguinte, achar necessário mudar de uma filosofia que enfatize o indivíduo para uma que enfatize a cultura ou o grupo. Mas as culturas também mudam e perecem, e não devemos esquecer que elas são criadas pela ação individual, e sobrevivem apenas através do comportamento de indivíduos. *A ciência não põe o grupo ou o estado acima do indivíduo ou vice-versa* (1953/1965, p. 448, nosso itálico).

Essa, porém, parece ser uma posição de cunho epistemológico, pois Skinner prossegue apontando para o fato de que a divisão entre controlador e controlado – ainda que necessária na análise comportamental de casos discretos – é, por fim, artificial: nenhum

indivíduo, instituição ou grupo pode ser considerado o elo inicial de uma cadeia causal, pois sempre será possível identificar as variáveis que controlam o controlador (1953/1965, pp. 448-449). Nos campos da ética e da política, porém, Skinner tende, nitidamente, a dar prioridade ao grupo: “É mais efetivo mudar a cultura do que o indivíduo, porque qualquer efeito sobre o indivíduo enquanto tal será perdido quando ele morrer. Dado que culturas sobrevivem por períodos mais longos, qualquer efeito sobre elas é mais reforçador” (1953/1965, p. 448); “[Em Walden II] o que o plano faz é manter a inteligência no caminho certo, antes para o bem da sociedade do que para o indivíduo inteligente – ou antes para o bem possível do que para o bem imediato do indivíduo. Faz isso assegurando-se de que o indivíduo não esquecerá sua participação no bem-estar da sociedade” (1948/1978a, p. 252); “Evoluirá uma cultura na qual os indivíduos não estejam tão preocupados com sua própria atualização e realização a ponto de não prestar atenção seriamente no futuro da cultura?” (1974, p. 206).

Alguns autores buscaram identificar, mais especificamente, pontos em comum entre o marxismo e o behaviorismo radical. Kvale (1985), por exemplo, vê como elementos presentes em ambas as filosofias “(...) uma rejeição do idealismo na psicologia burguesa; a ênfase nas ações do homem sobre o mundo como o objeto de estudo da psicologia

científica, e a análise do controle do comportamento humano por um ambiente que é, em grande medida, o resultado da ação humana” (p. 251).

Contudo, o autor também utiliza a ótica marxista para criticar certos aspectos do behaviorismo radical:

O materialismo de Skinner não é conseqüente, e ele freqüentemente retorna a posições idealistas. Como os socialistas utópicos, ele parece manter que a organização da sociedade é causada pelas idéias do homem sobre a sociedade, e o que interessa é convencer os outros sobre as idéias corretas. Ele não percebe que as idéias dominantes são, elas próprias, mantidas pelas contingências de reforço do mundo material, e servem aos interesses da classe dominante. Essa classe controla as contingências de reforço da produção material e também controla, mais indiretamente, as contingências de reforço da “produção” de idéias. (...) A psicologia materialista de Skinner confina-se às aparências da sociedade capitalista, ele não tem o *insight* sobre a essência do capitalismo, conforme desenvolvido no interior da crítica de Marx sobre a economia política (p. 242).

Ulman (1995), por sua vez, critica a aproximação entre o behaviorismo radical e o materialismo cultural de Marvin Harris, e busca viabilizar uma conjunção com o marxismo:

(...) o que é inerente ao behaviorismo radical, penso eu, é um ponto de vista materialista e selecionista, que, se aplicado consistentemente na interpretação da mudança social em larga escala, levaria em direção ao materialismo histórico (i.e., em direção a uma versão do materialismo histórico conceitualizada dentro do quadro explanatório selecionista e da epistemologia behaviorista radical) (p. 537).

O autor rejeita a participação na política eleitoral – que seria “parte do problema”, ao dar suporte ao capitalismo – e clama por ação política independente e revolucionária (p. 544).

Um julgamento sobre as possibilidades de conciliação entre o marxismo e o behaviorismo radical, por sua óbvia complexidade, está além de nossos objetivos neste trabalho. Ao limitar nosso escopo de comparação às características comuns às doutrinas socialistas (e às diversas correntes que compõem as demais filosofias políticas) estamos, necessariamente, realizando uma análise superficial, que não autoriza posicionamentos conclusivos. Porém, os trabalhos de Ulman e Kvale demonstram que a interpretação de assuntos como cultura, ética e política no interior do behaviorismo radical não é consensual – talvez mesmo pelo fato de tais temas terem apenas recentemente se tornado foco mais intenso de discussão.

## *6.5. Liberalismo*

### *6.5.1. Caracterização*

Assim como as demais filosofias políticas, o liberalismo apresenta diversas variações internas, e os temas comuns aos liberais são tratados de forma distinta pelas várias subcorrentes que compõem esta tendência. A classificação mais comumente adotada distingue entre o

liberalismo clássico e o social-liberalismo, ou neoliberalismo – o último incorporando, em diferentes graus, perspectivas sociais ausentes na variante clássica.<sup>180</sup>

Os temas canônicos do liberalismo são o individualismo e a liberdade. O individualismo, de acordo com Vincent (1992/1995), “(...) é o cerne metafísico e ontológico do pensamento liberal e o fundamento da existência moral, política, econômica e cultural. O indivíduo é mais real do que a sociedade, e a precede” (p. 42). Cada indivíduo deve buscar, por meios racionais, a satisfação de seus próprios desejos, sendo soberano para julgar sobre seus interesses particulares sem a intervenção de forças externas. A ênfase sobre a responsabilidade é uma consequência desses pressupostos individualistas. O neoliberalismo tende a adotar uma visão mais flexível, reconhecendo o desenvolvimento da individualidade como sendo, em certa medida, fruto da convivência social. Mesmo a ética marcadamente egoísta do liberalismo clássico é, em algum grau,

---

<sup>180</sup> Vincent (1992/1995, p. 41) identifica as origens do neoliberalismo no final do século 19 e início do século 20. Contudo, essa é apenas uma das muitas perspectivas possíveis sobre o surgimento do neoliberalismo e sobre suas relações com o liberalismo clássico e com as políticas sociais. Anderson (1995), por exemplo, atribui a elaboração do ideário neoliberal à chamada Sociedade de Mont Pèlerin – grupo de intelectuais reunidos pela primeira vez em 1947, sob a liderança de Friedrich Hayek. Para esse grupo, “a estabilidade monetária deveria ser a meta suprema de qualquer governo. Para isso seria necessária uma disciplina orçamentária, com a contenção dos gastos com bem-estar, e a restauração da taxa ‘natural’ de desemprego, ou seja, a criação de um exército de reserva de trabalho para quebrar os sindicatos. Ademais, reformas fiscais eram imprescindíveis, para incentivar os agentes econômicos. Em outras palavras, isso significava reduções de impostos sobre os rendimentos mais altos e sobre as rendas. Desta forma, uma nova e saudável desigualdade iria voltar a dinamizar as economias avançadas (...)” (p. 11).



amortizada no neoliberalismo. A busca pela consecução de metas sociais comuns é tida como parte necessária do desenvolvimento pleno da individualidade.<sup>181</sup>

A questão da liberdade também faz-se presente com frequência nas teorizações liberais. O liberalismo clássico tende a limitar-se às discussões concernentes à liberdade negativa: liberdade coincide com ausência de coerção. As concepções liberais referentes ao Estado e à propriedade privada derivam, em grande medida, da defesa da liberdade nessa aceção negativa. Assim como o direito sobre o próprio corpo, o direito à propriedade privada é visto como condição para a liberdade. Diante disso, o Estado tem o dever de garantir o direito à propriedade, sendo a justiça distributiva uma agressão inaceitável a tal direito. Os neoliberais (e mesmo alguns teóricos do liberalismo clássico) conferem ao Estado um papel mais ativo na promoção da liberdade, esta sendo interpretada também de forma positiva. A coerção não é intrinsecamente indesejável: em alguns casos, ela é até mesmo justificável – como, por exemplo, quando é possível, através dela, evitar formas de coerção ainda piores, como a pobreza, o desemprego, a doença ou a ignorância. Assim,

---

<sup>181</sup> Como nota Barry (1981/1995, p. 22; pp. 135-136), o liberalismo clássico nega significado político à promoção de objetivos sociais comuns. O Estado e as leis devem ser eticamente neutros, permitindo a cada indivíduo a busca de seus próprios valores. Assim, a imposição de valores coletivos pelo Estado restringe a liberdade de cada indivíduo em escolher seus objetivos.

ao reconhecer e valorizar certos tipos de atividades como dignas, o liberalismo abre a possibilidade de interpretações positivas da liberdade, nas quais esta coincide, mormente, com o bem comum, ou com a igualdade de oportunidades para o desenvolvimento individual.

As leis devem garantir, para os liberais clássicos, a consecução da justiça comutativa, em oposição à justiça distributiva. O papel da justiça comutativa é criar condições para a satisfação dos interesses individuais, sem que haja interferência do próprio Estado ou de outros indivíduos na liberdade que cada agente possui para perseguir-los. A busca pela solução das desigualdades sociais, tipicamente presente na concepção distributiva de justiça, expressaria uma interpretação errônea do papel deste poder. O liberalismo clássico sublinha, com freqüência, o que entende ser uma oposição inevitável entre liberdade e igualdade: ao promover a intervenção do Estado em um mercado composto por indivíduos que buscam, livremente, consumir seus próprios interesses, a justiça distributiva implica o uso da coerção. A subordinação dos interesses individuais aos coletivos inevitavelmente agride a liberdade individual. O liberalismo moderno tende, presumivelmente, a adotar concepções mais flexíveis de justiça, liberdade e igualdade, reconhecendo a necessidade de promover oportunidades equânimes para o

desenvolvimento individual e de adotar políticas substantivas de redistribuição.

Um sistema econômico livre é uma reivindicação inerente às teorizações liberais. Os mercados livres são valorizados por diversos motivos. Alguns liberais consideram os mercados bons em si mesmos, mas a maior parte deles aponta para suas supostas conseqüências: eles promoveriam a eficiência e a liberdade, além de fomentar o desenvolvimento de diversas virtudes sociais, cívicas e psicológicas. Contudo, as concepções sobre a participação do Estado na economia no interior do liberalismo são bastante diversas. A radicalização dos conceitos de individualismo, antiestatismo e auto-regulação econômica leva ao anarquismo individualista (conforme veremos em breve). Porém, os liberais – em especial, os neoliberais – tendem a admitir algum grau de participação estatal no jogo dos mercados. Essa tendência cresceu notavelmente ao longo dos séculos 19 e 20. Embora alguns liberais estejam, de fato, comprometidos com a noção de “estado mínimo” – não apenas na esfera econômica –, nota-se, em diversos autores, uma tendência a conferir-lhe um papel mais positivo na promoção da ética, da individualidade e da liberdade, através da realização de objetivos comuns.

Cabe notar, por fim, que embora seja comum associar-se o liberalismo à democracia, não há uma ligação intrínseca entre ambos.

Alguns dos teóricos liberais demonstraram pouco interesse pela democracia, e diversos deles apresentam-lhe reservas.

### *6.5.2. Análise comparativa*

Os pressupostos fundamentais do liberalismo são marcadamente diferentes daqueles presentes no behaviorismo radical. O individualismo, por exemplo, opõe-se diretamente às concepções ontológicas, éticas e políticas de Skinner. As ações de um indivíduo não podem ser compreendidas à parte de seu ambiente social, e as culturas são o parâmetro fundamental do planejamento ético e político. Nesse sentido, o liberalismo incorre no mesmo erro presente na filosofia anarquista: ao concentrar-se, sobretudo, em concepções negativas de liberdade, ignora o controle exercido pelas contingências de reforçamento positivo (ou, ao menos, trata-o de forma superficial). Assim, afirma-se que o indivíduo é “livre” para escolher e perseguir seus próprios objetivos – quando, para o behaviorismo radical, tais “objetivos” são parte das conseqüências que controlam o comportamento de quem os persegue.

A liberdade defendida pelo liberalismo refere-se, sobretudo, às transações econômicas – mas a liberdade negativa do “livre mercado” impede uma análise aprofundada das variáveis que controlam o comportamento econômico (Skinner, 1953/1965, cap. 25). Dada a

responsabilidade individual e a liberdade nas transações econômicas, as injustiças sociais podem ser facilmente justificadas pela filosofia liberal: “A pobreza é vista, de certa forma, como sendo culpa do indivíduo. (...) Desse modo, o indivíduo doente, morrendo na sarjeta, é livre e nenhuma injustiça lhe foi cometida, enquanto um multimilionário sujeito a tributação progressiva é vítima de injustiça” (Vincent, 1992/1995, pp. 61-62).

Versões extremas do liberalismo transformam o egoísmo ontológico em egoísmo ético: como o homem é, por natureza, um ser auto-interessado, a política e a economia devem adequar-se à natureza humana, garantindo a busca pela satisfação dos interesses individuais. No behaviorismo radical, por outro lado, a admissão do egoísmo não impede que se explique o surgimento do comportamento altruísta – desde que o altruísmo satisfaça aos “interesses” de quem o pratica (isto é, desde que o comportamento altruísta seja devidamente reforçado pela cultura). É duvidoso, além disso, afirmar que economias livres promovem virtudes sociais, cívicas e psicológicas. A “auto-regulação” dos mercados, ao estimular o auto-interesse, representa séria ameaça às perspectivas de sobrevivência das culturas. Nesse sentido, o “estado mínimo” de Walden II é, sem dúvida, muito diferente daquele almejado pelos liberais. Na comunidade ficcional de Skinner, a Junta de Planejadores deve,

necessariamente, administrar a relação contingente entre comportamentos e reforçadores, a fim de promover práticas econômicas condizentes com os objetivos éticos da comunidade. A doutrina liberal do “estado mínimo”, por sua vez, procura diminuir ao máximo a influência dos governos sobre o intercâmbio “livre” de bens e serviços.

Mesmo que o liberalismo moderno seja interpretado como uma filosofia mais flexível do que o liberalismo clássico, reconhecendo a realização de objetivos sociais como condição para a promoção da justiça e da liberdade (uma interpretação que, como vimos, pode ser contestada), isso não parece suficiente para permitir qualquer forma de aproximação com o behaviorismo radical. Na doutrina liberal, a criação de oportunidades iguais para o desenvolvimento tem como objetivo último permitir aos indivíduos a satisfação de seus interesses materiais. Como vimos anteriormente, de acordo com o sistema ético skinneriano essa é uma meta bastante limitada. Mesmo que todos os membros de uma comunidade estejam materialmente satisfeitos, a sobrevivência da comunidade pode estar sob séria ameaça – talvez até mesmo *em função* da busca pela satisfação. (Lembremo-nos, além disso, que nem mesmo a felicidade dos cidadãos é garantida pela satisfação material.) Por fim, ainda que a rejeição ao controle aversivo seja compartilhada por ambas as filosofias, a insistência sobre o valor da liberdade por parte dos liberais

leva, inevitavelmente, a soluções políticas divergentes. O behaviorismo radical não apenas reconhece o papel das contingências de reforçamento positivo, como considera-as o fulcro de sua intervenção política. O *laissez-faire* típico do liberalismo, por outro lado, concentra-se, sobretudo, na supressão das contingências aversivas.

## 6.6. *Anarquismo*

### 6.6.1. *Caracterização*

Embora o anarquismo seja freqüentemente associado ao socialismo – com o qual possui, de fato, várias afinidades –, algumas de suas subdivisões são, na verdade, versões extremas do liberalismo. A caracterização dessa filosofia deve sempre, portanto, tomar em consideração as diferenças entre suas correntes individualistas e sociais, que se revelam a partir de suas concepções sobre a natureza humana. Assim, enquanto as correntes coletivistas do anarquismo tendem a considerar o homem um ser espontaneamente comunitário, solidário e altruísta, as versões individualistas exaltam a primazia ontológica do ego, e apontam o auto-interesse como característica fundamental dos seres humanos.

O tema mais comum às diversas correntes do anarquismo é, obviamente, a rejeição ao Estado, ao governo ou à autoridade – embora

haja pouca clareza sobre o significado exato de cada um destes conceitos nos escritos anarquistas. Entende-se, contudo, que o Estado é um mal a ser eliminado, pois é nocivo aos direitos e liberdades do indivíduo (correntes individualistas) ou às formas naturais de convivência comunitária (correntes sociais). Além disso, o Estado é freqüentemente visto como uma instituição formada por castas artificiais, que exploram e coagem os cidadãos sob seu domínio. A vigorosa defesa da liberdade é muitas vezes utilizada pelos anarquistas como justificativa para a rejeição ao Estado – ainda que as diferentes concepções de liberdade variem entre aquelas normalmente defendidas pelo liberalismo (liberdade negativa) ou a garantia de oportunidades para o desenvolvimento humano e a perseguição autônoma de metas consideradas moralmente adequadas (liberdade positiva). Assim, as futuras sociedades anarquistas funcionariam sem a necessidade de um Estado – ou, pelo menos, o Estado seria reduzido ao mínimo necessário.<sup>182</sup> As funções estatais poderiam, de acordo com as tendências individualistas do anarquismo, ser assumidas pelo livre mercado; para os anarquistas de tendência social, por outro lado, o problema do Estado seria solucionado pela constituição de comunas descentralizadas, com pequeno número de habitantes, nas quais

---

<sup>182</sup> Vincent (1992/1995) cita MacIntosh, quando este afirma que restaria, nesse último caso, “um governo sem política” (p. 140).



a produção e a tecnologia seriam adaptadas às necessidades locais. O trabalho recuperaria sua dimensão humana, e seria superada, além disso, a “(...) separação entre a mão e o cérebro, entre o trabalho físico e o trabalho mental” (Vincent, 1992/1995, p. 141). As comunas seriam, ainda, caracterizadas pela espontaneidade, solidariedade e altruísmo entre seus membros.

As diferentes concepções anarquistas sobre a natureza humana refletem-se também nas diferentes posições sobre questões de ordem econômica. Há uma rejeição generalizada dos anarquistas em relação ao planejamento econômico centralizado pelo Estado. Contudo, as correntes individualistas tendem a defender a radicalização do liberalismo econômico e da auto-regulação dos mercados e contratos. As correntes sociais, por sua vez, concentram-se na questão da distribuição justa da riqueza – que pode ocorrer, de acordo com diferentes autores, através de critérios de necessidade ou de desempenho. Ainda que o conceito de “distribuição” pareça implicar planejamento centralizado, os anarquistas de orientação social acreditam que resultados economicamente justos podem surgir a partir de modificações estruturais nos padrões de produção e consumo, sem a necessidade da regulação por parte do Estado.

Há, na teoria anarquista, uma notável dificuldade em conciliar a reivindicação de liberdade dos indivíduos e comunidades em relação ao jugo estatal com a necessidade de estabelecer padrões mínimos de organização da convivência social. Ainda que alguns anarquistas tenham demonstrado certa simpatia pela democracia participativa, tanto esta quanto a democracia representativa são, normalmente, alvos de crítica: o sistema partidário é considerado particularmente inescrupuloso, mas, sob qualquer circunstância, as decisões tomadas pela maioria são perigosas à liberdade dos indivíduos ou da minoria derrotada. Para Proudhon, por exemplo (de acordo com Vincent (1992/1995)), “(...) há pouca diferença entre o tirano da monarquia absoluta e o tirano da soberania popular. Ambos podem governar de maneira despótica” (p. 143).

Quanto ao método para a consecução da transformação política almejada pelos anarquistas, diferentes tendências defendem táticas variadas. O conceito de revolução é freqüentemente invocado, podendo significar ação armada ou pacífica, destruição do Estado ou persuasão do povo, ou ainda greves gerais e boicotes. Deve-se notar, contudo, que nem todos os anarquistas descartam ações reformistas a partir das estruturas estatais existentes. Além disso, a constituição de comunidades alternativas baseadas em princípios anarquistas também figura como opção para alguns dos representantes desta filosofia. No coletivismo de Bakunin, as

“(...) vastas organizações operárias (...) seriam guiadas por elites de anarquistas convictos, a vanguarda consciente, não o chefe do povo, apenas a parteira que auxiliaria a autolibertação. O Estado seria substituído por uma federação livre de associações autônomas que desfrutariam de liberdade de separação e garantiriam uma total liberdade pessoal” (Costa, 1980/1990, pp. 22-23).

#### *6.6.2. Análise comparativa*

A rejeição ao Estado e à política institucional é o mais forte vínculo entre o anarquismo e o behaviorismo radical. Ambas as filosofias identificam no aparelho estatal uma fonte ineficaz de controle coercivo. A comparação específica do behaviorismo radical com as variantes sociais do anarquismo revela ainda mais semelhanças. Os modelos de comunas apresentados pelos anarquistas lembram, em diversos aspectos, aquele proposto por Skinner em *Walden II*: o trabalho deixa de ser uma compulsão para se tornar um prazer; a divisão entre atividades físicas e mentais é evitada; a produção e a tecnologia assumem dimensões adequadas às comunidades; as relações sociais pautam-se pela espontaneidade e solidariedade.

As diferenças entre as duas filosofias manifestam-se, sobretudo, nas questões referentes ao controle do comportamento. Em certo

sentido, o anarquismo é uma radicalização das reivindicações liberais quanto à liberdade individual. Assim como os liberais, os anarquistas almejam libertar-se da coerção e da exploração, mas ignoram as implicações do controle exercido pelas contingências de reforçamento positivo. Assim, de acordo com o anarquismo comunista de Kropotkin, por exemplo (conforme Costa, 1980/1990, p. 24), “(...) uma vez eliminados o poder político e a exploração econômica, todos os homens trabalhariam voluntariamente, sem nenhum tipo de obrigação e não pegariam dos armazéns comunais nada mais do que o necessário para uma existência confortável”.<sup>183</sup> A simples destruição do poder coercivo do Estado é vista como panacéia para os problemas sociais. Se poder significa coerção, o fim da coerção significa o fim do poder – e, portanto, a questão do controle pode ser ignorada. Na ausência do Estado, confia-se na bondade natural do homem em comunidade. Sobre o assunto, Skinner comenta: “O programa da anarquia, que afirma que o homem desenvolver-se-á adequadamente tão logo o controle governamental seja suspenso, geralmente deixa de identificar as outras forças controladoras que adaptam o homem a um sistema social estável. Uma ‘sociedade livre’

---

<sup>183</sup> Essa previsão também figura em algumas correntes da filosofia socialista, e o próprio Skinner admite tê-la utilizado – equivocadamente – em *Walden II*: “Eu aceitara sem crítica o princípio marxista de que o cidadão trabalhará naturalmente para o bem comum; são, porém, necessárias contingências mais explícitas de reforço para conseguir ‘de cada um segundo suas capacidades’ ” (1969/1978b, pp. 02-03).

é aquela na qual o indivíduo é controlado por outras agências além do governo” (Skinner, 1953/1965, pp. 339-440).

Compreensivelmente, os anarquistas são considerados, com frequência, ingênuos ou excessivamente otimistas ao prever o comportamento dos habitantes das comunas. É improvável que a simples ausência de coerção assegure o surgimento de comportamento eticamente adequado entre os cidadãos. Para tanto, a educação ética é essencial. Assim, a questão do controle positivo – que, para Skinner, deve ser tratada de forma explícita – é tratada apenas indiretamente na teoria anarquista, dando margem a ambigüidades. A “vanguarda consciente” que, para Bakunin, serviria como “a parteira que auxiliaria a autolibertação”, exemplifica o problema. Destruído o Estado, admite-se a necessidade de um governo de transição, mas não se reconhece o fato de que este governo, tanto quanto o Estado, exerce poder sobre os cidadãos – ainda que as técnicas utilizadas possam ser de outra ordem. A metáfora do parto – semelhante à utilizada na maiêutica socrática – quer indicar que a liberdade é algo inerente aos indivíduos, ainda que o trabalho da “vanguarda consciente” seja necessário para trazê-la à luz. Preserva-se, dessa forma, o princípio anarquista de defesa da liberdade individual: o governo apenas facilita a ocorrência do inevitável, mas não exerce qualquer forma de controle.

Assim, embora não seja difícil identificar paralelos entre os conceitos de “autolibertação” e “autocontrole”, ou entre a “vanguarda consciente” de Bakunin e a Junta de Planejadores de Skinner, ou ainda entre o “governo sem política” do Estado mínimo anarquista e a semelhante rejeição à política institucional presente em *Walden II*, permanece a diferença fundamental entre as concepções sobre o controle do comportamento humano apresentadas pelo anarquismo e pelo behaviorismo radical. Ainda que um anarquista como Kropotkin busque, corretamente, “(...) valorizar a diferença entre agir sob o princípio do comando e da disciplina e agir sob o princípio da comunidade (...)” (conforme Costa, 1980/1990, p. 51), a importância das variáveis que conferem ao “princípio da comunidade” seu poder sobre o comportamento não é devidamente reconhecida. Questões de planejamento e controle são, portanto, relegadas a segundo plano: o governo exerce função meramente maiêutica, ou não exerce qualquer função. Em certo momento de *Walden II*, Castle qualifica as propostas de Frazier como anárquicas, ao que este responde: “De jeito nenhum. Eu não estou argumentando a favor de não haver governo, mas somente por nenhuma das formas existentes. Queremos um governo baseado na ciência do comportamento humano. (...) O problema no programa do anarquismo é que colocava demasiada fé na natureza humana” (Skinner,

1948/1978a, p. 198). Por fim, os projetos de comunidades anarquistas – assim como outros projetos utópicos – não compartilham da principal característica de Walden II: o espírito experimental. Sobre os projetos utópicos anteriores a Walden II, Frazier afirma: “A comunidade não era montada como um experimento real, mas antes para pôr em prática alguns princípios. (...) Geralmente, o plano era afastar-se do governo e permitir à virtude natural do homem sua afirmação. O que mais pode querer para explicar um fracasso?” (Skinner, 1948/1978a, p. 160).

De acordo com Costa (1980/1990), “os anarquistas sempre estiveram de acordo em relação aos fins últimos de seus propósitos, divergindo apenas quanto à tática mais convincente para consegui-lo” (p. 15). Em algumas ocasiões, Skinner (1977/1978h, pp. 09-10; 1985, p. 06) demonstra certa simpatia pelo anarquismo, mas apressa-se em refutar qualquer associação com o estereótipo do anarquista: o “homem com uma bomba”.<sup>184</sup> Ao que parece, Skinner concordava com algumas das propostas políticas do anarquismo – sobretudo no que concerne à substituição de governos coercivos pela “concordância voluntária” (1985, p. 06) –, ainda que tenha discordado das ações utilizadas para implementá-las. Isoladamente, porém, esse fato não permite associá-lo a

---

<sup>184</sup> De 1881 até o final do século 19, grupos clandestinos de anarquistas passaram a praticar atentados terroristas a fim de promover sua causa (Costa, 1980/1990, p. 79). A era da

essa filosofia. Skinner também concordava com muitos dos objetivos do socialismo e da democracia, por exemplo – mas nem por isso alinhava-se a tais filosofias. Um homem com uma bomba é, politicamente, uma figura condenável – mas os demais métodos de transformação social, propostos não somente pelos anarquistas como por outras correntes políticas, também diferem marcadamente da utilização sistemática de uma ciência do comportamento e da adoção da experimentação como estratégia política fundamental.

Como já notamos anteriormente, se o objetivo político fundamental do anarquismo é a completa supressão do Estado, a possibilidade de uma comunidade como Walden II vir a realizá-lo é discutível. Parece impossível alcançar um estágio ideal no qual o trabalho dos planejadores esteja “terminado”. Poderia uma comunidade sem práticas fixas, cuja evolução pauta-se pela previsão de tendências futuras, dispensar por completo o trabalho de especialistas em planejamento cultural? Se Skinner imagina uma comunidade completamente autogerida, inclusive sob o aspecto ético e político, Walden II não indica claramente como tal objetivo poderia ser alcançado. Numa sociedade onde a engenharia comportamental deixasse de ser uma especialidade de planejadores (supondo que a própria figura do planejador houvesse se

---

“propaganda pela ação”, como tornou-se conhecida, contribuiu para associar a palavra



extinguido) a “especialização” e a “politização” do povo seriam indispensáveis. Cada membro da comunidade deveria possuir não só os conhecimentos técnicos anteriormente característicos apenas dos planejadores, mas também uma preocupação permanente com o futuro da comunidade. O cidadão “despreocupado” (ou, mais corretamente, preocupado apenas com sua própria felicidade) não poderia mais ser tolerado, tendo que ser, necessariamente, substituído pelo cidadão “consciente”. Em suma, cada membro deveria tornar-se um planejador. Obviamente, o processo de decisão sobre questões éticas e políticas ainda seria necessário para definir os rumos da comunidade, e Skinner não dá qualquer indicação sobre seu possível funcionamento. Há, portanto, uma flagrante contradição entre a rejeição de Skinner à política institucional e suas reservas quanto à politização popular. Se a responsabilidade pelas diretrizes éticas e políticas de Walden II é gradualmente transferida para os cidadãos, tais temas inevitavelmente deixarão de ser “assunto para especialistas”, conforme a comunidade desenvolva autonomia organizacional. Resta, portanto, perguntar: o que seria do governo e da política em uma anarquia skinneriana? Embora uma sociedade sem governo (ao menos no sentido institucional) seja plausível, não o é uma sociedade sem política – mesmo em uma comunidade onde todos fossem

---

“anarquismo” ao caos, à violência e à desordem.

“naturalmente bons” (pois mesmo a “naturalidade” que produz a “bondade” é uma estratégia para a consecução de objetivos éticos).

### 6.7. *Ecologismo e feminismo*

O ecologismo e o feminismo destacam-se no panorama recente da filosofia política, apresentando crescimento substancial nas últimas décadas. As duas correntes aparentam estar, ainda, em processo de solidificação. Em um primeiro momento, surgem associadas a outras filosofias políticas. Assim, é possível encontrar, por exemplo, subcorrentes como feminismo liberal, socialista ou anarquista, ou ainda eco-capitalismo liberal, eco-socialismo ou eco-anarquismo.

Em sua autobiografia, Skinner relata um encontro com Margaret Mead, no qual teria afirmado que “(...) *Walden Two* foi um manifesto feminista precoce (...)” (1983/1984c, p. 305). De fato, “afirma-se, geralmente, que o intervalo entre 1920 e 1960 foi um período de estagnação” para o feminismo (Vincent, 1992/1995, p. 179) – e, portanto, *Walden II* foi publicado em um período (1948) no qual as reivindicações feministas não compunham a ordem o dia. De acordo com Frazier, “o mundo tem feito progressos na emancipação das mulheres, mas a igualdade ainda está muito longe. Existem hoje poucas culturas nas quais

os direitos da mulher são, de algum modo, respeitados” (Skinner, 1948/1978a, p. 148). Em *Walden II*, contudo, “os sexos estão em termos tão iguais (...) que ninguém discute igualdade de sexos” (p. 56). A Junta de Planejadores, por exemplo, é composta por três homens e três mulheres (p. 56). Além disso, “não existem trabalhos que não possam ser feitos indistintamente pelos dois sexos” (p. 135): “(...) nos esforçamos de modo especial em manter um equilíbrio heterossexual entre os que trabalham nos jardins de infância e na escola. Equilibrando os sexos, eliminamos todos os problemas freudianos que nascem das relações assimétricas com a mãe” (p. 147).

Isso não parece suficiente, contudo, para equiparar o behaviorismo radical ao feminismo. A filosofia política feminista avançou muito além de simples reivindicações de igualdade, apresentando análises profundas sobre a predominância de pontos de vista masculinos na cultura, na linguagem e na psicologia. Assim, a dominação do homem sobre a mulher estaria sustentada por práticas sociais profundamente arraigadas em nossos costumes. Pode-se argumentar, porém, que a linguagem e a psicologia derivam dos papéis efetivamente desempenhados pelos sexos em certa cultura – e, nesse sentido, *Walden II* seria uma sociedade genuinamente feminista. Essa, porém, é apenas uma das posições possíveis quanto à questão do patriarcado – e, embora os

behavioristas radicais possam, presumivelmente, contribuir positivamente para a discussão do tema, o feminismo encontra-se, quanto a este ponto, em estágio bastante avançado. De qualquer forma, se a motivação inicial – e o objetivo final – do movimento feminista é a transformação de *práticas culturais* (sejam elas domésticas, civis, políticas, lingüísticas ou psicológicas), *Walden II*, de fato, pode ser considerado um manifesto feminista – ainda que sua extensão e profundidade quanto a este aspecto possam ser legitimamente questionadas.

O ecologismo, da mesma forma como o feminismo, evoluiu notavelmente enquanto filosofia política, não se restringindo apenas a reivindicações pontuais, mas desenvolvendo diversas concepções sobre a relação entre o homem e a natureza e suas possíveis implicações sociais, éticas e políticas. Ainda que vários pontos de divergência entre o behaviorismo radical e a filosofia ecológica sejam identificáveis, há também notáveis semelhanças em alguns de seus aspectos.

A maior parte dos analistas identifica a origem do movimento ecológico na década de 60 do último século – e, nesse sentido, *Walden II* apresenta, novamente, preocupações pouco comuns à época de sua publicação. Como vimos anteriormente, na comunidade fictícia de Skinner o consumo de recursos é mantido em um nível que garante conforto, mas evita excessos desnecessários, desperdício e poluição

(1948/1978a, p. 65; 1985, p. 12). A crítica à busca obstinada pelo crescimento econômico, tendo como conseqüências “(...) o consumo exagerado e a poluição” (Skinner, 1976/1978g, p. 65), faz-se presente tanto no behaviorismo radical quanto no ecologismo. Embora não haja consenso sobre o assunto, a constituição de pequenas comunidades auto-sustentáveis, não-estatais, com baixo número de habitantes e nível moderado de consumo, é freqüentemente apontada pelo movimento ecológico como solução para os problemas que afligem a humanidade. (As críticas referem-se, exatamente, ao caráter utópico de tais propostas, e à relutância de seus proponentes em participar da política institucional.) Nenhuma dessas propostas é nova: muitas delas foram antecipadas, por exemplo, pelos socialistas utópicos (incluindo, também, propostas consideradas precursoras do feminismo). Porém, importa observar que práticas ecológicas são parte importante do cotidiano de Walden II – embora seja precipitado interpretar o behaviorismo radical como uma *filosofia política* ecológica, com todas as implicações que a qualificação acarreta. As posições dessas duas filosofias quanto às estratégias para a execução de transformações sociais (e sobre os valores que devem guiá-las), por exemplo, apresentam diferenças marcantes.

Em suma, ainda que o feminismo e o ecologismo tenham sofrido desenvolvimentos dramáticos nas últimas décadas – o que impede

comparações simples com o behaviorismo radical –, é importante apontar para o fato de que a filosofia política behaviorista radical incorpora reivindicações significativas de ambas as correntes. Isso pode facilitar o diálogo entre os representantes dessas filosofias, a fim de fomentar a promoção de práticas culturais que, provavelmente, contribuirão para a sobrevivência das culturas que as adotam.

#### *6.8. Behaviorismo radical: novidade na filosofia política?*

Reivindicar originalidade é sempre algo arriscado; tanto mais o é para o behaviorismo radical – uma filosofia que insiste na necessidade de explicar o presente como um produto do passado. Classificações, na filosofia como em qualquer área, são sempre controversas, e nunca são definitivas. Um autor poderia, por exemplo, a partir da identificação de pontos comuns entre o behaviorismo radical e outras filosofias políticas, afirmar que, a despeito de certas diferenças, o behaviorismo radical é uma *variante* específica do totalitarismo, do socialismo ou do anarquismo. Assim, embora saibamos do caráter particular e provisório de nossas conclusões sobre o assunto, preferimos – uma vez apontadas as possíveis coincidências com outras filosofias políticas – destacar a novidade do behaviorismo radical no campo filosófico – e aqui, especificamente, no campo político. Portanto, diante da pergunta: “Que tipo de filosofia

política é o behaviorismo radical?”, respondemos: “É um behaviorismo político, ou uma filosofia política comportamental”. Podemos ir adiante e afirmar: assim como o behaviorismo radical apresenta não apenas reflexões de ordem ética, mas também metaética (Abib, 2002), também é possível identificar, em seu interior, reflexões de ordem política e *metapolítica*. Por que o behaviorismo radical é não apenas uma ética, mas também uma metaética? Ora, porque ele não é somente um discurso sobre a moral (isto é, uma ética), mas também um discurso sobre a ética (isto é, sobre a filosofia da moral). Da mesma forma, o behaviorismo radical é, além de uma filosofia política (que versa, descritivamente e prescritivamente, sobre práticas políticas), também uma filosofia metapolítica (que versa, descritivamente e prescritivamente, sobre a produção do discurso denominado filosofia política).

Mas qual é, afinal, a novidade da filosofia política behaviorista radical? Pensamos poder resumi-la nas seguintes expressões: experimentação e planejamento científico. (A opção pela sobrevivência das culturas determina muito da originalidade das práticas políticas propostas por Skinner, mas apenas indiretamente, enquanto objetivo *ético* a ser alcançado por tais práticas.) O papel da política é administrar o comportamento dos membros de comunidades a fim de concretizar certos objetivos éticos – e esta tarefa só pode ser eficientemente

executada através do planejamento científico das contingências de reforço. Como os resultados éticos do planejamento científico são apenas previsíveis, a experimentação surge como complemento lógico ao agir político. O planejador nem sempre estará “certo” (pois a certeza caracteriza apenas as filosofias políticas que deixam-se guiar por princípios fixos), mas sempre deverá estar pronto a identificar, admitir e corrigir eventuais falhas na intervenção cultural.

Se a “ação política é sempre uma questão de manipular contingências de reforço (...)” (Skinner, 1969f, p. 20), então a análise do comportamento é, de fato, nossa principal ferramenta política. A institucionalização da política e da economia freqüentemente faz com que esqueçamos das “(...) questões realmente importantes que confrontam o mundo de hoje – questões não sobre economia ou governo, mas sobre a vida dos seres humanos no dia-a-dia” (Skinner, 1976/1978g, p. 64). Obviamente, discutir a “vida dos seres humanos no dia-a-dia” implica discutir política e economia – mas não há dúvida quanto ao fato de que o behaviorismo radical trata de tais assuntos a partir de uma perspectiva bastante particular. A ciência da política, como observa Skinner, freqüentemente faz apelo a “(...) analogias históricas e leis morais ou naturais absolutas” (1983/1984c, p. 30), o que agride diretamente o



espírito experimental característico do behaviorismo radical enquanto filosofia política.

Porém, o behaviorismo radical não pode incorrer no equívoco de atacar as filosofias políticas tradicionais fazendo recurso às mesmas analogias históricas que condena. Talvez Skinner esteja correto ao afirmar que “o pêndulo tem balançado do despotismo, passando pela democracia até a anarquia e vice-versa por muitas vezes, com pouca ou nenhuma mudança nas perspectivas futuras da humanidade” (1973/1978e, p. 27), mas não podemos utilizar tal fato como premissa para o argumento de que toda filosofia política anterior ao behaviorismo radical (ou divergente dele) deve ser desconsiderada. Isso não nos deve impedir, evidentemente, de fazer a crítica das demais filosofias políticas. Devemos reconhecer, contudo, que o behaviorismo radical vem *somar* ao debate político, e não dá-lo por encerrado. Ao final de *Walden II*, Skinner dá voz a Burris para expressar-se de forma contrária: “De um modo algo estranho, Frazier tinha minado todas as questões típicas da ciência política, e não parecia útil voltar a debatê-las” (p. 273). Essa é uma pretensão típica do texto skinneriano: uma ciência do comportamento, ao avançar progressivamente sobre todas as áreas do conhecimento nas quais o comportamento é o objeto de estudo primordial (como em todas as ciências humanas), não poderia pôr fim a discussões inócuas e produzir

uma visão consensual? Afora o fato óbvio de que esse avanço está, ainda, muito longe de se confirmar, é duvidoso pensar que os debates cessariam, mesmo se o behaviorismo radical viesse a figurar como fundamento das ciências humanas. Além disso, essa é uma perspectiva perigosa, pois pode – como no caso da ética – dar margem ao dogmatismo e ao isolamento: se estamos corretos, por que discutir com quem não está? Nada poderia ser mais nocivo às pretensões científicas e políticas do behaviorismo radical.<sup>185</sup>

A necessária humildade, porém, não deve confundir-se com apatia ou imobilismo. Uma teoria política informada por uma teoria do comportamento não é apenas nova, mas também é, presumivelmente, poderosa. Ao manipular contingências de reforço, estamos *fazendo* política – e temos, sem dúvida, inúmeras possibilidades de ampliar e aperfeiçoar nosso fazer político. Permitir a discussão de práticas tradicionais sob novas perspectivas é uma das mais admiráveis qualidades do

---

<sup>185</sup> A propósito, Król (2003), citando o pensador liberal Carl Schmitt, lembra que este “(...) acreditava que um mundo sem inimigos seria um mundo sem política”. Giannotti (2003), por sua vez, afirma que “se todos os conflitos se resolvessem pelo diálogo, a política seria desnecessária”. *Walden II* é versão skinneriana de um mundo apolítico – ou tão próximo disso quanto possível: não existem inimigos ou opositores; todos os conflitos se resolvem pelo diálogo, sem que jamais se chegue a um impasse. A política torna-se, de fato, matéria científica, e interessa apenas aos especialistas no assunto. Esses, por sua vez, não discutem sobre economia ou governo, mas sobre o cotidiano dos cidadãos. Contudo, o mundo quase apolítico de Skinner só se torna plausível diante das condições muito particulares retratadas em *Walden II*. Os behavioristas radicais cometeriam grave equívoco se anunciassem, desde já, a morte da política, ou sua substituição por uma ciência política comportamental. O que temos a oferecer, no momento, é um conjunto de *propostas* – que precisam, necessariamente, enfrentar as vias comuns da discussão política.

behaviorismo radical. Talvez seja necessário, contudo, aplicar às nossas próprias práticas o mesmo espírito crítico que costumamos dirigir aos demais aspectos de nossas culturas. Todos esperamos sinceramente que a humanidade sobreviva e prospere, mas a omissão – mesmo quando acompanhada de boas intenções – transforma a ética e a política em discursos vazios. O behaviorismo radical não pode contribuir para preservar intocadas exatamente as práticas que vem criticar – do contrário, qual seria o sentido da crítica?

O objetivo ético fundamental do behaviorismo radical é, sem dúvida, ambicioso, e sua consecução não depende exclusivamente da ação dos próprios behavioristas radicais. Nosso poder político é limitado; urge ampliá-lo, inclusive através de alianças estratégicas com setores da sociedade com os quais os behavioristas radicais compartilhem metas específicas. Não temos o monopólio da boa ética. Embora possamos, convincentemente, argumentar que possuímos a tecnologia mais eficiente para concretizar nossos objetivos, vários grupos sociais defendem metas potencialmente benéficas às culturas (muitas delas semelhantes às do behaviorismo radical). Diante disso, a conjunção de forças mostra-se uma alternativa política promissora.

---

É possível que não consigamos, a despeito de nossos esforços, garantir o futuro de nossas culturas. Mas nenhum outro objetivo parece tão digno de nossa dedicação. Ainda que sejamos bem sucedidos, talvez não vivamos para colher os frutos de nosso trabalho – mas há certa beleza em saber que algo de nós será perpetuado naqueles que vierem a nos suceder.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abib, J.A.D. (1985). *Skinner, naturalismo e positivismo*. Tese de doutoramento apresentada ao Departamento de Psicologia Experimental do Instituto de Psicologia da USP.
- Abib, J.A.D. (1987). Skinner e a ética da sobrevivência. *Anais da XVII Reunião Anual de Psicologia* (pp. 474-485). Sociedade de Psicologia de Ribeirão Preto.
- Abib, J.A.D. (1993a). “A psicologia é ciência?” O que é ciência? *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 9, 451-464.
- Abib, J.A.D. (1993b). “A psicologia é ciência?” Ciência é articulação de discursos da filosofia, da história da ciência e da psicologia. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 9, 465-486.
- Abib, J.A.D. (1996). Epistemologia, transdisciplinaridade e método. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 12, 219-229.
- Abib, J.A.D. (1997). *Teorias do comportamento e subjetividade na psicologia*. São Carlos, SP: EDUFSCar.
- Abib, J.A.D. (1999). Behaviorismo radical e discurso pós-moderno. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 15, 237-247.

- Abib, J.A.D. (2001). Behaviorismo Radical como pragmatismo na epistemologia. Em H.J. Guilhardi, M.B.B.P. Madi, P.P. Queiroz & M.C. Scoz (Orgs.), *Sobre comportamento e cognição – vol. 8: Expondo a variabilidade* (pp. 158-161). Santo André, SP: ESETEC.
- Abib, J.A.D. (2002). Ética de Skinner e metaética. Em H.J. Guilhardi, M.B.B.P. Madi, P.P. Queiroz & M.C. Scoz (Orgs.), *Sobre comportamento e cognição – vol. 10: Contribuições para a construção da teoria do comportamento* (pp. 125-137). Santo André, SP: ESETEC.
- Anderson, P. (1995). Balanço do neoliberalismo. Em E. Sader & P. Gentili (Orgs.), *Pós-neoliberalismo: As políticas sociais e o Estado democrático* (pp. 09-23). Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Barry, N.P. (1995). *An introduction to modern political theory*. Basingstoke and London: Macmillan. (Trabalho original publicado em 1981).
- Barton, N. (2000). The rapid origin of reproductive isolation. *Science*, 290, 462-463.
- Bassalo, J.M.F. (1997). Nascimento da física. *Revista Brasileira de Ensino de Física*, 19, 266-276.
- Bell, G. (1997). *Selection: The mechanism of evolution*. New York: Chapman & Hall.
- Berlin, I. (1991). O declínio das idéias utópicas no ocidente. (V.L. Siqueira, Trad.) Em I. Berlin, *Limites da utopia: Capítulos da história das idéias* (pp. 29-51). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1959).
- Bridgman, P.W. (1953). The logic of modern physics. Em H. Feigl & M. Brodbeck (Orgs.), *Readings in the philosophy of science* (pp. 34-36). New York: Appleton-Century-Crofts.
- Brown, L. (2001). Poluiu, pagou. *Veja*, 34, 09 de Maio, 11-15. (entrevista).
- Carrara, K. (1998). *Behaviorismo radical: Crítica e metacrítica*. Marília: UNESP; São Paulo: FAPESP.

- Cass, M.J.R. (1987). Tradução e equivalência lógica. Em Sociedade de Psicologia de Ribeirão Preto (Org.), *Anais XVII Reunião Anual de Psicologia* (pp. 146-153).
- Catania, A.C. (1995). Selection in biology and behavior. Em J.T. Todd & E.K. Morris (Orgs.), *Modern perspectives on B.F. Skinner and contemporary behaviorism* (pp. 185-194). Westport, CT: Greenwood Press.
- Chalmers, A.F. (1993). *O que é ciência, afinal?* (R. Fiker, Trad.) São Paulo: Brasiliense. (Trabalho original publicado em 1976).
- Chiesa, M. (1994). *Radical behaviorism: The philosophy and the science*. Boston: Authors Cooperative.
- Clark, A.J. (1986). Evolutionary epistemology and the scientific method. *Philosophica*, 37, 151-162.
- Comunidad Los Horcones (1986). News from Now-Here, 1986: A response to “News from Nowhere, 1984”. *The Behavior Analyst*, 9, 129-132.
- Costa, C.T. (1990). *O que é anarquismo*. São Paulo: Brasiliense. (Trabalho original publicado em 1980).
- Cunha, A.G. (1997). *Dicionário etimológico Nova Fronteira da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. (Trabalho original publicado em 1982).
- Dahlbom, B. (1984). Skinner, selection and self-control. Em A.C. Catania & S. Harnad (Orgs.), *Canonical papers of B.F. Skinner* (pp. 484-486). *The Behavioral and Brain Sciences*, 7, 473-724.
- Darwin, C.R. (1902). *The origin of species*. London: John Murray. (Trabalho original publicado em 1859).

- Dawkins, R. (1979). *O gene egoísta*. (G.H.M. Florsheim, Trad.) Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP. (Trabalho original publicado em 1976).
- Dawkins, R. (1984). Replicators, consequences, and displacement activities. Em A.C. Catania & S. Harnad (Orgs.), *Canonical papers of B.F. Skinner* (pp. 486-487). *The Behavioral and Brain Sciences*, 7, 473-724.
- Day Jr., W.F. (1980). The historical antecedents of contemporary behaviorism. Em R.W. Rieber & K. Salzinger (Orgs.), *Psychology: Theoretical-historical perspectives* (pp. 203-262). New York: Academic Press.
- Descartes, R. (1991a). *Discurso do método*. (J. Guinsburg e B. Prado Júnior, Trans.) São Paulo: Nova Cultural. Os pensadores. (Trabalho original publicado em 1637).
- Descartes, R. (1991b). *Meditações*. (J. Guinsburg e B. Prado Júnior, Trans.) São Paulo: Nova Cultural. Os pensadores. (Trabalho original publicado em 1641).
- Desouza, E. (1996). Psicologia comunitária nos Estados Unidos e na América Latina: Implicações para o Brasil. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 9, 05-19.
- Desouza, E. (1998). Comportamento humano numa vila global: Uma perspectiva pós-moderna (construtiva) sobre psicologia comunitária do Terceiro Mundo. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 11, 147-160.
- Fawcett, S.B. (1991). Some values guiding community research and action. *Journal of Applied Behavior Analysis*, 24, 621-636.
- Fawcett, S.B., Bernstein, G.S., Czyzewski, M.J., Greene, B.F.; Hannah, G.T., Iwata, B.A., Jason, L.A., Mathews, R.M., Morris, E.K., Otis-Wilborn, A., Seekins, T. & Winett, R.A. (1988). Behavior analysis and public policy. *The Behavior Analyst*, 11, 11-25.

- Fawcett, S.B., Mathews, R.M. & Fletcher, R.K. (1980). Some promising dimensions for behavioral community technology. *Journal of Applied Behavior Analysis*, 13, 505-518.
- Ferreira, A.B.H. (1985). *Minidicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. (Trabalho original publicado em 1977).
- Ferreira, A.B.H. (1986). *Novo dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Folha de S. Paulo (2001). Físico cria novo modelo para vôo de avião. 19 mai., p. A18.
- Freedman, A.E. (1976). *Uma sociedade planejada: Uma análise das proposições de Skinner*. (A.R. Almeida, Trad.) São Paulo: EPU/EDUSP. (Trabalho original publicado em 1972).
- Freitas, M.F.Q. (1998). Inserção na comunidade e análise de necessidades: Reflexões sobre a prática do psicólogo. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 11, 175-189.
- Ghiselin, M.T. (1984). The emancipation of thought and culture from their original material substrates. Em A.C. Catania & S. Harnad (Orgs.), Canonical papers of B.F. Skinner (p. 489). *The Behavioral and Brain Sciences*, 7, 473-724.
- Giannotti, J.A. (2003). Sobre o juízo político. *Folha de São Paulo*, 09 fev., Caderno Mais!, pp. 13-14.
- Glenn, S.S. (1988). Contingencies and metacontingencies: Toward a synthesis of behavior analysis and cultural materialism. *The Behavior Analyst*, 11, 161-179.
- Glenn, S.S. (1991). Contingencies and metacontingencies: Relations among behavioral, cultural, and biological evolution. Em P.A. Lamal (Org.), *Behavioral analysis of societies and cultural practices* (pp. 39-73). New York: Hemisphere Publishing Corporation.



- Glenn, S.S. & Field, D.P. (1994). Functions of the environment in behavioral evolution. *The Behavior Analyst*, 17, 241-259.
- Glenn, S.S. & Madden, G.J. (1995). Units of interaction, evolution, and replication: Organic and behavioral parallels. *The Behavior Analyst*, 18, 237-251.
- Graham, G. (2002). Behaviorism. Stanford Encyclopedia of Philosophy. Retirado em 15/02/2003, no World Wide Web: <http://plato.stanford.edu/entries/behaviorism/>.
- Hawkins, R.P. (1991). Is social validity what we are interested in? Argument for a functional approach. *Journal of Applied Behavior Analysis*, 24, 205-213.
- Hayes, S.C. & Maley, R.F. (1977). Coercion: Legal and behavioral issues. *Behaviorism*, 5, 87-95.
- Hendry, A. P., Wenburg, J.K., Bentzen, P., Volk, E.C. & Quinn, T.P. (2000). Rapid evolution of reproductive isolation in the wild: Evidence from introduced salmon. *Science*, 290, 516-518.
- Higgie, M., Chenoweth, S. & Blows, M.W. (2000). Neutral selection and the reinforcement of mate recognition. *Science*, 290, 519-521.
- Holland, J.G. (1974). Are behavioral principles for revolutionaries? Em F.S. Keller & E. Ribes-Inesta (Orgs.), *Behavior modification: Applications to education* (pp. 195-208). New York: Academic Press.
- Holland, J.G. (1978). Behaviorism: Part of the problem or part of the solution? *Journal of Applied Behavior Analysis*, 11, 163-174.
- Jablonka, E. & Lamb, M.J. (1995). *Epigenetic inheritance and evolution: The lamarckian dimension*. Oxford University Press.
- Jacobs, H.E. (1991). Ya shoulda, oughta, wanna, or, laws of behavior and behavioral community research. *Journal of Applied Behavior Analysis*, 24, 641-644.

- Jason, L.A. & Crawford, I. (1991). Toward a kinder, gentler, and more effective behavioral approach in community settings. *Journal of Applied Behavior Analysis*, 24, 649-651.
- Kant, I. (1999). *Crítica da razão pura*. (V. Rohden e B. Moosburger, Trans.) São Paulo: Nova Cultural. Os pensadores. (Trabalho original publicado em 1787).
- Król, M. (2003). Liberalismo no front (L.R.M. Gonçalves, Trad.). *Folha de São Paulo*, 09 fev., Caderno Mais!, p. 15.
- Kuhn, T. (1962). *The structure of scientific revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kurz, R. (2003). Parábolas do meio-irmão (L. Repa, Trad.). *Folha de São Paulo*, 01 jun., Caderno Mais!, pp. 14-15.
- Kvale, S. (1985). Skinner's radical behaviorism and behavior therapy: An outline for a marxist critique. *Revista Mexicana de Análisis de la Conducta*, 11, 239-253.
- Lewontin, R. (2002). A tripla hélice: Gene, organismo e ambiente (J. Viegas Filho, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1998).
- Maar, W.L. (1994). O que é política. São Paulo: Brasiliense. (Trabalho original publicado em 1982).
- Malagodi, E.F. (1986). On radicalizing behaviorism: A call for cultural analysis. *The Behavior Analyst*, 9, 01-17.
- Mattaini, M.A. (1996). Public issues, human behavior, and cultural design. Em M.A. Mattaini & B.A. Thyer (Orgs.), *Finding solutions to social problems: Behavioral strategies for change* (pp. 13-40). Washington, DC: American Psychological Association.

- Miller, L.K. (1991). Avoiding the countercontrol of applied behavior analysis. *Journal of Applied Behavior Analysis*, 24, 645-647.
- Morawski, J.G. (1982). Assessing psychology's moral heritage through our neglected utopias. *American Psychologist*, 37, 1082-1095.
- Morgan, H.D., Sutherland, H.G.E., Martin, D.I.K. & Whitelaw, E. (1999). Epigenetic inheritance at the agouti locus in the mouse. *Nature Genetics*, 23, 314-318.
- Mossé, C. (1982). Atenas: A história de uma democracia (J.B. da Costa, Trad.). Brasília: Editora UnB. (Trabalho original publicado em 1971).
- Nye, J. (2003). Unilateralismo põe em risco interesses americanos. *Folha de São Paulo*, 05 jan., p. A15. (entrevista).
- Pesquisa FAPESP (2002). Para onde vão os genes saltadores. *Pesquisa FAPESP*, n. 82, 32-33.
- Rorty, R. (1999). O futuro da utopia (C. Allain, Trad.). *Folha de São Paulo*, 04 abr., Caderno Mais!, p. 04.
- Salomone, M. (2001). Prêmio Nobel de Física afirma que a ciência não pode explicar tudo. *Folha de São Paulo*, 21 mai., p. A12.
- Schwarz, I.S. & Baer, D.M. (1991). Social validity assessments: Is current practice state of the art? *Journal of Applied Behavior Analysis*, 24, 189-204.
- Seekins, T. & Fawcett, S.B. (1986). Public policymaking and research information. *The Behavior Analyst*, 9, 35-45.
- Segal, E.F. (1987). Walden Two: The morality of anarchy. *The Behavior Analyst*, 10, 147-160.
- Sherman, J.A. & Sheldon, J.B. (1991). Values for community research and action: Do we agree where they guide us? *Journal of Applied Behavior Analysis*, 24, 653-655.

- Sidman, M. (1988). *Tactics of scientific research*. Boston: Authors Cooperative. (Trabalho original publicado em 1960).
- Sidman, M. (1989). *Coercion and its fallout*. Boston: Authors Cooperative.
- Skinner, B.F. (1957). *Verbal behavior*. New York: Appleton-Century-Crofts.
- Skinner, B.F. (1965). *Science and human behavior*. New York: Macmillan. (Trabalho original publicado em 1953).
- Skinner, B.F. (1966). *The behavior of organisms: An experimental analysis*. New York: Appleton-Century-Crofts. (Trabalho original publicado em 1938).
- Skinner, B.F. (1968a). The science of learning and the art of teaching. Em B.F. Skinner, *The technology of teaching* (pp. 09-28). New York: Appleton-Century-Crofts. (Trabalho original publicado em 1954).
- Skinner, B.F. (1968b). Teaching thinking. Em B.F. Skinner, *The technology of teaching* (pp. 115-144). New York: Appleton-Century-Crofts.
- Skinner, B.F. (1968c). The motivation of the student. Em B.F. Skinner, *The technology of teaching* (pp. 145-168). New York: Appleton-Century-Crofts.
- Skinner, B.F. (1969a). Operant behavior. Em B.F. Skinner, *Contingencies of reinforcement: A theoretical analysis* (pp. 105-132). New York: Appleton-Century-Crofts. (Trabalho original publicado em 1963).
- Skinner, B.F. (1969b). Behaviorism at fifty. Em B.F. Skinner, *Contingencies of reinforcement: A theoretical analysis* (pp. 221-268). New York: Appleton-Century-Crofts. (Trabalho original publicado em 1963).
- Skinner, B.F. (1969c). The experimental analysis of behavior. Em B.F. Skinner, *Contingencies of reinforcement: A theoretical analysis* (pp. 75-104). New York: Appleton-Century-Crofts. (Trabalho original publicado em 1966).

- Skinner, B.F. (1969d). An operant analysis of problem solving. Em B.F. Skinner, *Contingencies of reinforcement: A theoretical analysis* (pp. 133-171). New York: Appleton-Century-Crofts. (Trabalho original publicado em 1966).
- Skinner, B.F. (1969e). The phylogeny and ontogeny of behavior. Em B.F. Skinner, *Contingencies of reinforcement: A theoretical analysis* (pp. 172-217). New York: Appleton-Century-Crofts. (Trabalho original publicado em 1966).
- Skinner, B.F. (1969f). The role of the environment. Em B.F. Skinner, *Contingencies of reinforcement: A theoretical analysis* (pp. 03-28). New York: Appleton-Century-Crofts. )
- Skinner, B.F. (1969g). Utopia as an experimental culture. Em B.F. Skinner, *Contingencies of reinforcement: A theoretical analysis* (pp. 29-49). New York: Appleton-Century-Crofts. g
- Skinner, B.F. (1969h). The inside story. Em B.F. Skinner, *Contingencies of reinforcement: A theoretical analysis* (pp. 269-297). New York: Appleton-Century-Crofts.
- Skinner, B.F. (1969i). *Contingencies of reinforcement: A theoretical analysis*. New York: Appleton-Century-Crofts.
- Skinner, B.F. (1971). *Beyond freedom and dignity*. New York: Alfred A. Knopf.
- Skinner, B.F. (1972a). Two types of conditioned reflexes and a pseudo-type. Em B.F. Skinner, *Cumulative record: A selection of papers* (pp. 479-488). New York: Appleton-Century-Crofts. (Trabalho original publicado em 1935).
- Skinner, B.F. (1972b). Two types of conditioned reflex: A reply to Konorski and Miller. Em B.F. Skinner, *Cumulative record: A selection of papers* (pp. 489-497). New York: Appleton-Century-Crofts. (Trabalho original publicado em 1937).

- Skinner, B.F. (1972c). The operational analysis of psychological terms. Em B.F. Skinner, *Cumulative record: A selection of papers* (pp. 370-384). New York: Appleton-Century-Crofts. (Trabalho original publicado em 1945).
- Skinner, B.F. (1972d). Current trends in experimental psychology. Em B.F. Skinner, *Cumulative record: A selection of papers* (pp. 295-313). New York: Appleton-Century-Crofts. (Trabalho original publicado em 1947).
- Skinner, B.F. (1972e). "Superstition" in the pigeon. Em B.F. Skinner, *Cumulative record: A selection of papers* (pp. 524-528). New York: Appleton-Century-Crofts. (Trabalho original publicado em 1948).
- Skinner, B.F. (1972f). Are theories of learning necessary? Em B.F. Skinner, *Cumulative record: A selection of papers* (pp. 69-100). New York: Appleton-Century-Crofts. (Trabalho original publicado em 1950).
- Skinner, B.F. (1972g). The control of human behavior (abstract). Em B.F. Skinner, *Cumulative record: A selection of papers* (pp. 19-24). New York: Appleton-Century-Crofts. (Trabalho original publicado em 1955).
- Skinner, B.F. (1972h). Freedom and the control of men. Em B.F. Skinner, *Cumulative record: A selection of papers* (pp. 03-18). New York: Appleton-Century-Crofts. (Trabalho original publicado em 1955-1956).
- Skinner, B.F. (1972i). Some issues concerning the control of human behavior. Em B.F. Skinner, *Cumulative record: A selection of papers* (pp. 25-38). New York: Appleton-Century-Crofts. (Trabalho original publicado em 1956).
- Skinner, B.F. (1972j). A case history in scientific method. Em B.F. Skinner, *Cumulative record: A selection of papers* (pp. 101-124). New York: Appleton-Century-Crofts. (Trabalho original publicado em 1956).

- Skinner, B.F. (1972l). What is psychotic behavior? Em B.F. Skinner, *Cumulative record: A selection of papers* (pp. 257-275). New York: Appleton-Century-Crofts. (Trabalho original publicado em 1956).
- Skinner, B.F. (1972m). Psychology in the understanding of mental disease. Em B.F. Skinner, *Cumulative record: A selection of papers* (pp. 249-256). New York: Appleton-Century-Crofts. (Trabalho original publicado em 1957).
- Skinner, B.F. (1972n). The design of cultures. Em B.F. Skinner, *Cumulative record: A selection of papers* (pp. 39-50). New York: Appleton-Century-Crofts. (Trabalho original publicado em 1961).
- Skinner, B.F. (1972o). "Man". Em B.F. Skinner, *Cumulative record: A selection of papers* (pp. 51-57). New York: Appleton-Century-Crofts. (Trabalho original publicado em 1964).
- Skinner, B.F. (1972p). The design of experimental communities. Em B.F. Skinner, *Cumulative record: A selection of papers* (pp. 58-65). New York: Appleton-Century-Crofts. (Trabalho original publicado em 1968).
- Skinner, B.F. (1972q). Why are the behavioral sciences not more effective? Em B.F. Skinner, *Cumulative record: A selection of papers* (pp. 421-428). New York: Appleton-Century-Crofts. (Trabalho original publicado em 1971).
- Skinner, B.F. (1974). *About behaviorism*. New York: Alfred A. Knopf.
- Skinner, B.F. (1978a). *Walden II: Uma sociedade do futuro*. (R. Moreno e N.R. Saraiva, Trans.) São Paulo: EPU. (Trabalho original publicado em 1948).
- Skinner, B.F. (1978b). Prefácio da edição americana de 1969. Em B.F. Skinner, *Walden II: Uma sociedade do futuro* (pp. 01-03). (R. Moreno e N.R. Saraiva, Trans.) São Paulo: EPU. (Trabalho original publicado em 1969).
- Skinner, B.F. (1978c). Humanism and behaviorism. Em B.F. Skinner, *Reflections on behaviorism and society* (pp. 48-55). Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall. (Trabalho original publicado em 1972).

- Skinner, B.F. (1978d). Freedom and dignity revisited. Em B.F. Skinner, *Reflections on behaviorism and society* (pp. 195-198). Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall. (Trabalho original publicado em 1972).
- Skinner, B.F. (1978e). Are we free to have to have a future?. Em B.F. Skinner, *Reflections on behaviorism and society* (pp. 16-32). Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall. (Trabalho original publicado em 1973).
- Skinner, B.F. (1978f). The ethics of helping people. Em B.F. Skinner, *Reflections on behaviorism and society* (pp. 33-47). Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall. (Trabalho original publicado em 1975).
- Skinner, B.F. (1978g). Walden Two revisited. Em B.F. Skinner, *Reflections on behaviorism and society* (pp. 56-66). Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall. (Trabalho original publicado em 1976).
- Skinner, B.F. (1978h). Human behavior and democracy. Em B.F. Skinner, *Reflections on behaviorism and society* (pp. 03-15). Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall. (Trabalho original publicado em 1977).
- Skinner, B.F. (1978i). Can we profit from our discovery of behavioral science? Em B.F. Skinner, *Reflections on behaviorism and society* (pp. 83-96). Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- Skinner, B.F. (1980). The experimental analysis of operant behavior: A history. Em R.W. Rieber & K. Salzinger (Orgs.), *Psychology: Theoretical-historical perspectives* (pp. 191-202). New York: Academic Press. (Trabalho original publicado em 1977).
- Skinner, B.F. (1982). Contrived reinforcement. *The Behavior Analyst*, 5, 03-08.
- Skinner, B.F. (1983). Estado de alerta máximo. *Veja*, 15 de Junho, 03-06. (entrevista).



- Skinner, B.F. (1984a). The phylogeny and ontogeny of behavior. Em A.C. Catania & S. Harnad (Orgs.), Canonical papers of B.F. Skinner (pp. 669-677). *The Behavioral and Brain Sciences*, 7, 473-724. (Trabalho original publicado em 1966).
- Skinner, B.F. (1984b). Selection by consequences. Em A.C. Catania & S. Harnad (Orgs.), Canonical papers of B.F. Skinner (pp. 477-481). *The Behavioral and Brain Sciences*, 7, 473-724. (Trabalho original publicado em 1981).
- Skinner, B.F. (1984c). *A matter of consequences: Part three of an autobiography*. New York University Press. (Trabalho original publicado em 1983).
- Skinner, B.F. (1984d). Some consequences of selection. Em A.C. Catania & S. Harnad (Orgs.), Canonical papers of B.F. Skinner (pp. 502-509). *The Behavioral and Brain Sciences*, 7, 473-724.
- Skinner, B.F. (1984e). Coming to terms with private events. Em A.C. Catania & S. Harnad (Orgs.), Canonical papers of B.F. Skinner (pp. 572-579). *The Behavioral and Brain Sciences*, 7, 473-724.
- Skinner, B.F. (1984f). Phylogenic and ontogenic environments. Em A.C. Catania & S. Harnad (Orgs.), Canonical papers of B.F. Skinner (pp. 701-707). *The Behavioral and Brain Sciences*, 7, 473-724.
- Skinner, B.F. (1984g). Reply to Catania. Em A.C. Catania & S. Harnad (Orgs.), Canonical papers of B.F. Skinner (pp. 718-719). *The Behavioral and Brain Sciences*, 7, 473-724.
- Skinner, B.F. (1984h). Reply to Harnad. Em A.C. Catania & S. Harnad (Orgs.), Canonical papers of B.F. Skinner (pp. 721-723). *The Behavioral and Brain Sciences*, 7, 473-724.
- Skinner, B.F. (1985). News from Nowhere, 1984. *The Behavior Analyst*, 8, 05-14.
- Skinner, B.F. (1987a). What is wrong with daily life in the western world? Em B.F. Skinner, *Upon further reflection* (pp. 15-31). Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall. (Trabalho original publicado em 1986).

- Skinner, B.F. (1987b). Why we are not acting to save the world. Em B.F. Skinner, *Upon further reflection* (pp. 01-14). Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- Skinner, B.F. (1989a). Whatever happened to psychology as the science of behavior? Em B.F. Skinner, *Recent issues in the analysis of behavior* (pp. 59-71). Columbus, OH: Merrill. (Trabalho original publicado em 1987).
- Skinner, B.F. (1989b). Genes and behavior. Em B.F. Skinner, *Recent issues in the analysis of behavior* (pp. 49-56). Columbus, OH: Merrill. (Trabalho original publicado em 1988).
- Skinner, B.F. (1989c). The listener. Em B.F. Skinner, *Recent issues in the analysis of behavior* (pp. 35-47). Columbus, OH: Merrill.
- Skinner, B.F. (1989d). A new preface to Beyond Freedom and Dignity. Em B.F. Skinner, *Recent issues in the analysis of behavior* (pp. 113-120). Columbus, OH: Merrill.
- Skinner, B.F. (1989e). The Behavior of Organisms at fifty. Em B.F. Skinner, *Recent issues in the analysis of behavior* (pp. 121-135). Columbus, OH: Merrill.
- Skinner, B.F. & Blanshard, B. (1976). A debate on mind. Em M.H. Marx & F.E. Goodson, *Theories in contemporary psychology* (pp. 205-223). New York: Macmillan. (Trabalho original publicado em 1967).
- Skinner, B.F. & Morse, W.H. (1972). A second type of “superstition” in the pigeon. Em B.F. Skinner, *Cumulative record: A selection of papers* (pp. 529-532). New York: Appleton-Century-Crofts. (Trabalho original publicado em 1957).
- Smith, L.D. (1995). Inquiry nearer the source: Bacon, Mach, and *The Behavior of Organisms*. Em J.T. Todd & E.K. Morris (Orgs.), *Modern perspectives on B.F. Skinner and contemporary behaviorism* (pp. 39-50). Westport, CT: Greenwood Press.

- Stearns, S.C. (1984). Selection misconstrued. Em A.C. Catania & S. Harnad (Orgs.), Canonical papers of B.F. Skinner (p. 499). *The Behavioral and Brain Sciences*, 7, 473-724.
- Stein, T.J. (1975). Some ethical considerations of short-term workshops in the principles and methods of behavior modification. *Journal of Applied Behavior Analysis*, 8, 113-115.
- Task Force on Public Policy – Association for Behavior Analysis (1988). Recommendations of the Task Force on Public Policy. *The Behavior Analyst*, 11, 27-32.
- Thoreau, H.D. (1984). Walden, ou, a vida nos bosques. (A. Cabral, Trad.) São Paulo: Global. (Trabalho original publicado em 1854).
- Timberlake, W. (1984). Selection by consequences: A universal causal mode? Em A.C. Catania & S. Harnad (Orgs.), Canonical papers of B.F. Skinner (pp. 499-501). *The Behavioral and Brain Sciences*, 7, 473-724.
- Ulman, J.D. (1995). Marxist theory and behavior therapy. Em W. O'Donohue & L. Krasner (Orgs.), *Theories of behavior therapy: Exploring behavior change* (pp. 529-552). Washington, DC: American Psychological Association.
- Vargas, E.A. (1975). Rights: A behavioristic analysis. *Behaviorism*, 3, 178-190.
- Vargas, E.A. (1982). Hume's "ought" and "is" statement: A radical behaviorist perspective. *Behaviorism*, 10, 01-23.
- Vincent, A. (1995). *Ideologias políticas modernas*. (A.L. Borges, Trad.) Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1992).
- Watson, J.B. (1995). Psychology as the behaviorist views it. Em W. Lyons (Org.), *Modern philosophy of mind* (pp. 24-42). London e Vermont: Everyman Library. (Trabalho original publicado em 1913).

- Wehmeier, S. (2000) (Org.). *Oxford advanced learner's dictionary*. Oxford University Press.
- Winett, R.A. (1991). Caveats on values guiding community research and action. *Journal of Applied Behavior Analysis*, 24, 637-639.
- Wolf, M.M. (1978). Social validity: The case for subjective measurement or how applied behavior analysis is finding its heart. *Journal of Applied Behavior Analysis*, 11, 203-214.
- Wood. W.S. (1979). Ethics for behaviorists. *The Behavior Analyst*, 2, 09-15.
- Zuriff, G.E. (1980). Radical behaviorist epistemology. *Psychological Bulletin*, 87, 337-350.