

Universidade Federal de São Carlos
Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

O Naturalismo Ético no Behaviorismo Radical de B. F. Skinner

Marina Souto Lopes Bezerra de Castro

São Carlos
2013

Marina Souto Lopes Bezerra de Castro

O Naturalismo Ético no Behaviorismo Radical de B. F. Skinner

Texto para Defesa de Tese apresentado junto ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Carlos como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutora em Filosofia.

Área de Concentração: Epistemologia e Filosofia da Mente

Orientador: Prof. Dr. Júlio César Coelho de Rose

São Carlos
2013

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

C355ne Castro, Marina Souto Lopes Bezerra de.
O naturalismo ético no behaviorismo radical de B. F. Skinner / Marina Souto Lopes Bezerra de Castro. -- São Carlos : UFSCar, 2013.
166 f.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal de São Carlos, 2013.

1. Behaviorismo (Psicologia). 2. Ética. 3. Skinner, B. F. (Burrhus Frederick), 1904-1990. 4. Behaviorismo radical. 5. Falácia naturalista. I. Título.

CDD: 150.1943 (20^a)

MARINA SOUTO LOPES BEZERRA DE CASTRO

“O NATURALISMO ÉTICO NO BEHAVIORISMO RADICAL DE B. F. SKINNER”

TESE apresentada à Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para obtenção do título de DOUTORA em Filosofia.

Aprovado em 24 de junho de 2013.

BANCA EXAMINADORA

Presidente



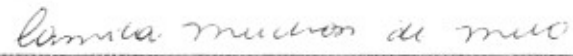
Prof. Dr. Júlio César Coelho de Rose (Orientador - UFSCar)

1º Examinador



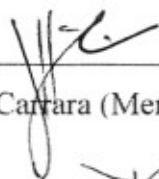
Prof. Dr. Bento Prado de Almeida Ferraz Neto (Membro Titular – UFSCar)

2º Examinador



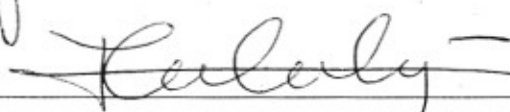
Profa. Dra. Camila Muchon de Melo (Membro Titular – UEL)

3º Examinador



Prof. Dr. Kester Carrara (Membro Titular – UNESP/Bauru-SP)

4º Examinador



Prof. Dr. Luc Vandenberghe (Membro Titular – PUC/Goiânia).

Umas e outras

*Se uma nunca tem sorriso
É pra melhor se reservar
E diz que espera o paraíso
E a hora de desabafar
A vida é feita de um rosário
Que custa tanto a se acabar
Por isso, às vezes ele pára
E senta um pouco pra chorar
Que dia! Nossa! Pra quê tanta conta?
Já perdi a conta de tanto rezar.
Se a outra não tem paraíso,
Não dá muita importância, não,
Pois já forjou o seu sorriso
E fez do mesmo profissão.
A vida é sempre aquela dança
Onde não se escolhe o par.
Por isso, às vezes, ela cansa
E senta um pouco pra chorar.
Que dia! Puxa! Que vida danada!
Tem tanta calçada pra se caminhar.
Mas toda santa madrugada,
Quando uma já sonhou com Deus
E a outra, triste enamorada,
Coitada, já deitou com os seus.
O acaso faz com que essas duas,
Que a sorte sempre separou,
Se cruzem pela mesma rua
Olhando-se com a mesma dor.
(Chico Buarque)*

RESUMO

Partimos da suposição de que há uma ética na obra de Skinner. Ela se apresenta em, pelo menos, três aspectos: o metaético, o normativo e o aplicado, os quais serão detalhados neste trabalho. Antes disso, porém, ao longo da obra de Skinner, tentaremos acompanhar cronologicamente o desenvolvimento de suas propostas em relação ao tema. Concluiremos que a Ética Skinneriana pode ser classificada como naturalista. Buscaremos descrevê-la. Dentro do Naturalismo Ético, Skinner nos traz uma proposta interessante, relevante, bem fundamentada, tanto em relação a uma metaética, quanto aos princípios para uma ética aplicada. Há pontos questionáveis, um deles constatado em trabalho anterior, que diz respeito à tentativa de traduzir/reduzir aspectos prescritivos aos descritivos, desconsiderando-se as diferenças entre os determinantes dos fatos e aqueles dos mandos. No presente trabalho, aprofundaremos a questão, identificando o que talvez seja o aspecto central, ou final, dessa tensão: a defesa da tecnocracia, um grande problema encontrado na Ética Skinneriana. Qual seria, então, o limite da autoridade técnica? Prescrições fundamentadas em conhecimentos científicos são plenamente cabíveis e aceitáveis, mas qual seria o limite da derivação de imperativos a partir de evidências científicas? Há alternativas? Nossa tese, portanto, é esta: a Ética Skinneriana é uma variante do Naturalismo Ético, sendo sua principal limitação a defesa da tecnocracia.

Palavras-chave: Ética. Falácia naturalista. Behaviorismo Radical skinneriano. Tecnocracia.

ABSTRACT

We presuppose the existence of an Ethics in Skinner's work. It reveals, at least, three aspects: a Metaethics, a Normative and an Applied Ethics, which will be detailed in the present investigation. Before this, we will try to present chronologically the development of his ideas related to this topic. We conclude that the Skinnerian Ethics may be considered as a Naturalistic one. We attempt to describe it. Inside the Naturalistic Ethics, Skinner proposes something interesting, relevant, well founded, both in relation to a metaethics as well as in relation to the principles for an applied ethics. There are questionable points, one of them indicated in our last work, that is the attempt to traduce/reduce prescriptive aspects into descriptive ones, disregarding the difference between the causal determinants for tacts and those for mands. In this approach, we will essay a depth analysis, identifying what maybe is the core, or final, aspect of this tension: the defense of a technocracy, a huge problem found in the Skinnerian Ethics. What would be the limit for the technical authority? Prescriptions based on scientific knowledge are fully appropriate and acceptable, but what would be the limit for the derivation of mands from scientific evidence? Is there an alternative? Our thesis is this: Skinnerian Ethics is a kind of Naturalistic Ethics, and its main limitation is the defense of a technocracy.

Key-Words: Ethics. Naturalistic fallacy. Skinner's Radical Behaviorism. Technocracy.

SUMÁRIO

PREFÁCIO	6
INTRODUÇÃO	10
1 A EVOLUÇÃO DA ETICA DE SKINNER	18
1.1 O nascimento	18
1.2 A sistematização do modelo explicativo e suas extrapolações	36
1.3 O desenvolvimento e o derradeiro pessimismo	45
2 AS VÁRIAS FACETAS DA ÉTICA SKINNERIANA.....	64
2.1 A Metaética.....	65
2.1.1 Uma ciência dos valores e do comportamento moral.....	66
2.1.2 A derivação de um sistema ético a partir do modelo explicativo de variação e seleção nos três níveis: uma “moralidade natural”	75
2.2 A Ética Normativa	80
2.2.1 Prescrição do valor principal	80
2.2.1.1 A ética da sobrevivência (da cultura / da espécie humana).....	86
2.2.1.2 O conflito ético	88
2.3 A Ética Aplicada	92
2.3.1 Uma tecnologia ética e uma ética experimental	93
3 O NATURALISMO ÉTICO NO BEHAVIORISMO RADICAL DE SKINNER	100
3.1 A falácia naturalista	102
3.2 Relativismo moral ou universalismo?.....	117
3.3 Uma ética de fins ou de princípios?.....	132
3.4 Skinner, mais um personagem na desordem moral contemporânea?	136
4 A ATUALIDADE DA ÉTICA SKINNERIANA	142
5 O PROBLEMA DA TECNOCRACIA.....	145
5.1 Alternativas à tecnocracia	150
6 CONCLUSÕES.....	154
REFERÊNCIAS	158
ANEXO - Questões morais na terapia.....	164

PREFÁCIO

Minha investigação teórica sobre o Behaviorismo Radical de Skinner teve início em 2001, com a monografia de conclusão do curso de Psicologia na UFSCar. Sob orientação do professor Abib, propus, inicialmente, estudar a “indústria cultural”, termo utilizado por teóricos descendentes da escola de Frankfurt, no período do pós-guerra. Em Skinner, porém, o tema foi abordado por meio da análise da cultura, a começar pelas “agências de controle”. Ao final daquele trabalho, surgiu a questão da ética como o ponto de conflito entre as suscetibilidades biológicas e as necessidades culturais.

No trabalho de mestrado, também vinculado ao Departamento de Filosofia, já sob orientação do professor Júlio, aprofundou-se a investigação a respeito da Ética Skinneriana, chegando-se a duas conclusões principais: pode-se falar de uma ética nos textos de Skinner e o discurso prescritivo do autor aparece com uma forma descritiva, gerando o que chamamos, à época, de tensão.

No doutorado, a investigação buscou, inicialmente, abordar de uma forma mais completa a obra do nosso autor, à procura do desenvolvimento de sua ética ao longo de seus textos. Paralelamente, tinha o objetivo de tentar localizar o discurso ético de Skinner na filosofia ética, indicando alguns aspectos de sua atualidade, como sua preocupação incessante com a poluição do meio ambiente, a utilização indiscriminada dos recursos naturais, o controle de natalidade, o uso da punição na educação, o consumo excessivo, entre outros.

Ao longo desses cinco anos e meio de trabalho, a investigação foi muito gratificante, bem como seus resultados. Acredito que, hoje, há mais clareza do que é a Ética Skinneriana. Por isso, o presente texto descreve de forma mais bem analisada os vários aspectos desse tema, fundamentando de forma mais adequada o argumento, presente no trabalho do mestrado, de que existe uma Ética Skinneriana, o que é rejeitado por alguns estudiosos da área.

Até a conclusão desta pesquisa, o percurso foi tortuoso, dificultado, grande parte das vezes, pela falta de apoio financeiro para o desenvolvimento dos estudos

(número reduzido de bolsas, havendo - desde 2003, de acordo com minha memória - priorização do Programa por alunos com graduação em Filosofia), o que me levou a buscar fontes de renda externas à Academia e impediu dedicação exclusiva, além de gerar um sentimento de frustração prejudicial ao trabalho.

Nesse contexto, relembro algumas palavras do professor Bento Prado Jr.(p. 63-67) - com quem tive o prazer de ter aulas sobre determinismo e liberdade e com quem participei de grupos de discussão. Segundo ele, em entrevista à revista *Olhar*, edição especial de 2008 *in memoriam*, o Departamento de Filosofia e Metodologia das Ciências da UFSCar nasceu

da nossa interação entre filósofos e, especialmente, psicólogos. (...) Nós temos um excelente grupo de psicólogos; então eu procurei encontrar literaturas em filosofia, e particularmente na filosofia das linguagens, na tendência da filosofia analítica e nos filósofos do comportamento. Essa reunião entre filósofos e psicólogos teve prosperidade, o trabalho se instalou e hoje temos um excelente intercâmbio de lado a lado. (...) Na filosofia, você precisa dialogar com aquele que está o mais distante possível de sua posição, ou você corre o risco de a sua filosofia tornar-se uma ideologia. (...) a defesa do diálogo filosófico é indissociável da heterogeneidade das perspectivas.

Felizmente, apesar de tudo, os agradecimentos superam os lamentos. Agradeço a quem contribuiu, de forma direta ou indireta, para o desenvolvimento do trabalho: aos professores José Antônio Damásio Abib, Bento Prado de Almeida Ferraz Neto, Júlio César Coelho de Rose, Helder Buenos Aires de Carvalho, Deborah Hollanda e Kester Carrara.

Agradecimentos especiais às queridas amigas Camila e Naiene pelas importantes dicas e orientações informais.

Agradeço, ainda, à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo pelo financiamento ao longo de 11 meses, e, especialmente, à minha querida mãe, Margarida, por ter cumprido este papel de “agência de fomento” durante o período em que eu estava sem nenhuma fonte de renda (e com meu filho pequeno para assistir) e quando decidi abandonar o emprego para me dedicar exclusivamente ao doutorado. Na ocasião, o apoio do meu orientador foi fundamental, pois rapidamente corrigiu o projeto a ser enviado à FAPESP.

Acima de tudo, sou profundamente grata a Elton e Francisco, pacientes e compreensivos com a minha impaciência e meu cansaço; quando, muitas vezes, Elton precisou ser pai e mãe para permitir que eu fosse estudante, e Fran, coitadinho, precisou “brincar mais baixo”. Meus dois amores, que dão sentido à minha vida e proporcionam o equilíbrio emocional necessário para seguir com as atividades do lar (apenas algumas, evidentemente), do trabalho (por vezes, mais de um), do estudo e da maternidade.

Devo também profundos agradecimentos aos queridos colegas de estudo e amigos: Guilherme, Paulo e Sandra. Apreendi muito com eles, no grupo de discussão sobre cultura e em vários outros momentos informais de discussão, com nossas hipóteses arriscadas.

Também agradeço aos meus amigos da comissão organizadora da Jornada de Análise do Comportamento da UFSCar, da qual participei por três felizes anos, e em cujas ocasiões pude entender, na prática, o que é agir pelo “bem do grupo”; o sucesso do evento controlava a (quase) todos.

Como psicóloga do Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo, desde o início de 2010, tive meu tempo reduzido, porém, minhas perspectivas, teóricas e práticas, aumentadas. Certamente a pesquisa da qual resulta o texto a seguir poderia ter sido mais bem trabalhada se tivesse me dedicado exclusivamente a ela nos últimos anos. Infelizmente, isso não foi possível. Contudo, prefiro ser otimista e acreditar, conforme sempre enfatiza meu querido pai, plagiando o *Candide*, de Voltaire, que as coisas são da melhor forma como poderiam ser.

Fruto de uma longa pesquisa teórica, apresentamos o texto a seguir, pedindo licença aos psicólogos comportamentais - para discutir filosofia e ética em Skinner, rompendo pudores desnecessários e contraproducentes -, bem como aos filósofos - para tratar de um autor estranho à área. Buscaremos fundamentar ou localizar o discurso ético de Skinner no discurso ético filosófico, procurando sua atualidade.

Como resultado inicial de nossa investigação, indicamos a necessidade de uma melhor compreensão da obra skinneriana, inclusive pelos próprios behavioristas. Pretendíamos apresentar algo novo, fundamentado, não enfadonho, sucinto e que

fosse útil de alguma forma para teóricos e práticos da Psicologia. O texto a seguir é o primeiro passo nessa direção.

INTRODUÇÃO

Quando os valores não são pré-determinados, mas devem ser construídos, no que se pode apoiar para elaborar a ética? Como manter um discurso ético coerente numa epistemologia que diz que consciência não é conteúdo, mas comportamento? Numa epistemologia que diz que as ações de pessoas não são a expressão de qualidades interiores, mas resultados de exposição a contingências?
(VANDENBERGHE, 2005, p. 57)

Seremos controlados por acidentes, por tiranos, ou por nós mesmos num planeamento cultural efetivo?
(SKINNER, 1961, p. 11).

A Ciência do Comportamento e sua filosofia, o Behaviorismo Radical, serão nossos objetos de estudo na presente investigação. Mais especificamente, nos deteremos aos textos de seu principal autor, Burrhus Frederic Skinner (1904-1990), visando a tratar de dois aspectos de uma abordagem filosófica da ética: os valores e a noção de melhor conduta. Dessa forma, investigaremos como o Behaviorismo Radical skinneriano trata de questões como: “o que são os bens?” e “o que deve ser feito?”.

Não foi realizada uma revisão bibliográfica ampla e sistemática dos periódicos em Ciência do Comportamento. Contudo, a revisão ora implementada sugere ter havido um longo período em que o tema dos valores esteve ausente, remetendo a uma suposta resistência dos cientistas, filósofos e analistas comportamentais ao tratamento de assuntos menos tangíveis, que não fossem claramente identificáveis e mensuráveis.

Atualmente, percebe-se a retomada da questão, sobretudo nas áreas da filosofia e da clínica. Infelizmente, tal retorno se faz, algumas vezes, sem uma busca dos fundamentos filosóficos da própria Ciência do Comportamento, os quais poderiam iluminar sobremaneira a investigação e a prática.

Nesse sentido, da não retomada ou do não entendimento das próprias raízes teóricas, há quem sustente, por exemplo, que Skinner falhou em produzir uma explicação adequada dos valores (PLUMB et al, 2009). Apesar de bastante vaga, tal afirmação precisa ser considerada. Há, certamente, possibilidade de que se aprimorem ou se substituam as explicações elaboradas por Skinner. Antes disso, porém, é preciso entendê-las. Este é o objetivo central do presente estudo.

Nossa investigação se baseou em textos de filosofia (destacando-se Platão, Kant, Hume, Moore e MacIntyre) e de análise do comportamento. À medida que as leituras foram sendo feitas, surgiam novas perguntas e novas respostas, ao mesmo tempo em que se solidificava e se embasava a tese já exposta em trabalho anterior (CASTRO; DE ROSE, 2008) a respeito da tensão entre aspectos prescritivos e descritivos da ética de Skinner.

Buscamos, agora, verificar a evolução dessa ética ao longo da obra do autor. Ao mesmo tempo, objetivamos situar filosoficamente as análises skinnerianas, identificando a quais linhas teóricas a Ética Skinneriana estaria alinhada. Para isso, foi necessário analisá-la pormenorizadamente, apontando seus diversos aspectos. Tentamos, ainda, investigar a atualidade de sua abordagem e seus possíveis problemas e soluções.

Entre outras questões menores, embora não menos interessantes, surgiu esta hipótese, mais ampla: seria Skinner um neoaristotélico? O texto de Chiesa (2003), o qual descreve o relativismo da meta-ética comportamental, atribuindo-lhe uma perspectiva aristotélica, dava suporte ao argumento. Infelizmente, não foi possível investigar com propriedade tal suposição.

De forma geral, nossa investigação é parte de um movimento que busca aperfeiçoar o Behaviorismo Radical (isto é, a filosofia da Ciência do Comportamento), embora seja apenas uma gota no oceano de pesquisas. Skinner estava disposto a mudanças (haja vista sua epistemologia empírica, segundo descrição de Dittrich, 2004), buscando sempre aperfeiçoar seus modelos teóricos com os dados trazidos do laboratório e arriscando possíveis extrapolações. O trecho a seguir (SKINNER, 1969, p. 267) ilustra como o autor acreditava ser o futuro de sua filosofia, enquanto um suporte teórico dinâmico de sua ciência:

O behaviorismo, como nós o conhecemos, finalmente morrerá - não porque é um fracasso, mas porque é um sucesso. Como uma filosofia crítica da ciência, ele necessariamente mudará à medida que uma Ciência do Comportamento for mudando e as questões atuais que definem o behaviorismo forem sendo totalmente resolvidas. (...) Um Behaviorismo Radical ataca as explicações dualistas do comportamento, em primeiro lugar, para clarificar suas próprias práticas científicas, e deve fazer assim, finalmente, para construir sua contribuição para os assuntos humanos. À medida que aumenta seu poder, como ciência básica e como fonte de uma tecnologia, uma análise do comportamento reduz o escopo de explicações dualistas e deveria, finalmente, dispensá-las completamente. O behaviorismo, como um ismo, será, então, absorvido por uma Ciência do Comportamento. Sempre pode haver lugar para uma lógica da ciência peculiar a uma tal ciência, mas ela não lidará com as questões que definem o behaviorismo hoje.

Como afirmamos, a presente pesquisa dá seguimento ao trabalho anterior (CASTRO; DE ROSE, 2008). Naquela ocasião, buscamos refazer um pouco do percurso do Behaviorismo Radical desde seus primórdios; o posterior estabelecimento de seu modelo explicativo em três níveis de variação e seleção, extrapolando, com isso, a investigação da Ciência do Comportamento para a análise da cultura. Observamos a preocupação de Skinner com uma tecnologia cultural e, como consequência, o postulado ético da sobrevivência da cultura e a tentativa, sem sucesso - sustentávamos -, de justificar sua ética com base na ciência. Referido texto fazia alusão às tensões internas ao próprio Behaviorismo Radical skinneriano.

No presente estudo, além de desenvolver algumas daquelas questões, buscaremos referenciais externos à filosofia da Ciência do Comportamento, com o fim de balizar, de localizar o discurso ético skinneriano no discurso filosófico contemporâneo. Além disso, outro objetivo será entender melhor o desenvolvimento interno das propostas éticas de Skinner. Evidentemente, tamanha empreitada exigiria tempo maior de dedicação. Apresentaremos até onde foi possível alcançar.

O primeiro pré-juízo que precisa ser desfeito - a fim de possibilitar a investigação cujos resultados serão sistematizados nas próximas páginas - diz respeito à suposta impossibilidade de a ciência abordar a ética. A seguinte afirmação de Spica (2007, p. 105) é emblemática e representa a opinião de muitos: "A ética não é matéria da ciência e perceber isso já é uma atitude ética. A tentativa de criar um sujeito

moralmente bom é tão absurda que não percebe que neste mesmo ato estaria liquidada a liberdade humana”.

Skinner apostava que a Ciência do Comportamento poderia, sim, trabalhar questões tradicionalmente pertencentes ao campo da ética.

O tema aparece, à primeira vista, necessariamente vinculado a outros dois temas: a responsabilidade e a liberdade. Como seria possível, então, uma Ciência do Comportamento, determinista, crítica da liberdade, se propor a discutir assunto tão estranho a seus próprios princípios? Não seria ilícita a passagem da ciência para uma ética? De certo ponto de vista, sim, como veremos ao longo do texto.

Argumentaremos, todavia, que a ciência não pode fugir à discussão ética. Em primeiro lugar porque, de qualquer modo, a Moral e a ética se referem, originalmente e em grande parte de nossas leituras, à conduta humana. Segundo Abbagnano (2000), em geral, ética é entendida como ciência da conduta. E a conduta humana é o objeto autêntico da ciência de Skinner. Podemos, portanto, esperar que uma Ciência do Comportamento não se cale frente a questões éticas. De fato, as ciências se envolvem cada vez mais com assuntos da vida prática e de cunho ético.

Em segundo lugar, a ciência não pode se eximir da discussão ética porque ela desenvolve poderosas ferramentas tecnológicas, as quais podem ser utilizadas para diversos fins, sejam eles considerados bons ou maus. Uma preocupação legítima da ciência se refere, portanto, à aplicação dos conhecimentos dela advindos.

Outrossim, podemos questionar se a própria ciência é eticamente neutra, se pensarmos, por exemplo, nas condições que facilitam ou dificultam as pesquisas na atualidade: as políticas de incentivo, as fundações de apoio à pesquisa e assim por diante estabelecem condições as quais determinam grande parte daquilo que será ou não estudado. Ou seja, as contingências vigentes nas comunidades científicas determinam, ao menos em parte, o comportamento, inclusive ético, dos cientistas.

Além disso, podemos extrapolar e pensar na história de contingências do próprio cientista, ou até mesmo nas contingências específicas da cultura em que ele vive. Em todas essas contingências, pode-se identificar o que Skinner chama de valores, como veremos nos próximos capítulos, e concluir que a ciência não é eticamente neutra, embora o controle exercido nas comunidades científicas seja mais

rígido que em outros contextos, por ter como objetivo produzir conhecimento que possa ser generalizado e replicável em outros contextos.

Dessa forma, sustentamos a legitimidade da discussão ética a partir da ciência, sobretudo de uma Ciência do Comportamento.

Concordamos com Chiesa (2003) a respeito do naturalismo ético de Skinner. Segundo a autora, podemos depreender dos textos skinnerianos uma meta-ética naturalista e uma ética normativa, divisão a ser pormenorizada ao longo deste texto.

Outro aspecto relevante para o presente trabalho diz respeito à relação entre ética e cultura. Podemos afirmar que a existência do *outro*, a alteridade, fundamenta a ética desde seu início. Sem o *outro*, os valores perdem sentido. De acordo com Frankena (1975, p. 19) a moralidade é, sob um aspecto, uma empresa social, regulando as relações entre os indivíduos: “como a língua, o Estado, a Igreja, ela precede o indivíduo que a ela se acomoda e dela participa em maior ou menor escala e continua a existir depois de o mesmo indivíduo desaparecer”.

Impossível, portanto, discutir ética sem tratar da cultura. A Ciência do Comportamento, por sua vez, não foge à discussão cultural, pois seu objeto, o comportamento, reflete aspectos culturais, ao mesmo tempo em que os compõe. Nesse sentido, portanto, a cultura é objeto legítimo da análise do comportamento.

Atualmente as investigações em relação ao terceiro nível de variação e seleção, o qual se refere à evolução da cultura, estão em amplo desenvolvimento. Discute-se até mesmo a possibilidade de existir um quarto nível seletivo (MATTAINI, 2007) em que a seleção de práticas culturais se diferenciaria da seleção de culturas.

A Ciência do Comportamento poderia ser útil no entendimento (e, quem sabe, na modificação) da cultura? Em verdade, os analistas do comportamento partem desse pressuposto; alguns, infelizmente, sem beber da fonte dos ricos estudos antropológicos já realizados desde o início do século passado.

Nos textos skinnerianos, a questão ética surge quando o autor trata justamente do planejamento da cultura, pois ele acredita que a Ciência do Comportamento pode ser uma importante ferramenta tecnológica para a sociedade. Contudo, qual é o critério normativo que o planejador cultural vai utilizar para prescrever aquilo que é

melhor para uma cultura? Ele pode até saber *como fazer* para atingir certos objetivos, mas o que (ou quem) legitima a escolha do *que fazer*?

De outra forma, semelhante porém, Carrara, De Souza, Oliveira, Orti, Lourencetti e Lopes (2013) argumentam haver duas questões surgidas a partir da exortação de Skinner ao planejamento cultural: *Como?* E *Para quê?*. A primeira pergunta orienta a dimensão tecnológica e a segunda, a dimensão ético-moral dos delineamentos culturais.

Como veremos mais à frente, uma faceta da Ética Skinneriana diz respeito à sobrevivência da cultura/da espécie e responderia à derradeira indagação.

Buscaremos elucidar questões a respeito dos diferentes aspectos da ética de Skinner, levantando a hipótese de que existem várias facetas em seu discurso ético: uma ciência dos valores e do comportamento moral, um sistema ético derivado de seu modelo explicativo, a prescrição de valor primordial, uma ética experimental e uma tecnologia ética.

Importante ressaltar que o próprio autor não reconhece a existência de uma ética em sua obra; ele defende certos valores, de forma não muito explícita, e, ao justificar sua defesa, recorre à ciência, buscando sustentar uma postura de neutralidade quando, de fato, tal neutralidade não ocorre.

Veremos que a ética de Skinner, nos vários aspectos a serem expostos, oscila entre o relativismo e o universalismo, pois, ao tentar prescrever um valor, o autor busca sua validade universal, enquanto que, até então, sua ética se restringia a descrever valores de forma consideravelmente relativista. A pergunta seria, portanto: como defender a necessidade de um valor (seja ele qual for) em um mundo de contingências? Esse é o questionamento feito acima, na abertura desta Introdução.

Paralelamente, é importante salientar que a questão da autonomia x heteronomia moral, tão relevante quando se discute desenvolvimento moral, não se coloca em momento algum nos textos skinnerianos analisados no presente estudo.

À primeira vista, podemos supor que o Behaviorismo Radical deixa pouco espaço para a autonomia moral, até porque o sujeito autônomo é questionado por esta filosofia. Ademais, a questão do desenvolvimento moral remete a estágios pré estabelecidos e com características universais, o que se opõe à visão behaviorista

caracteristicamente relativista no que diz respeito à Ciência do Comportamento. Segundo nosso autor, o que evolui não são as estruturas, mas as contingências, sobretudo sociais, as quais modificam o indivíduo.

Então, de forma resumida, nossa investigação abordará, inicialmente, como surgem as questões éticas nos textos de Skinner e como elas se modificam ao longo de sua obra (se, de fato, isso ocorre). De posse dessa visão mais ampla, buscaremos descrever, desta feita não cronologicamente, os vários aspectos da discussão ética nos textos do autor. Tentaremos analisar, separar, organizar, aquilo que aparece de forma indistinta em seus escritos. Nesse sentido, apontaremos, mais uma vez, a tensão daí resultante. Identificaremos que essa tensão reflete questões mais amplas da filosofia da moral, da disputa histórica entre uma ética normativa e uma ética teleológica. A ética de Skinner poderia ser rotulada de uma forma ou de outra? Por fim, apresentaremos o problema que surge a partir da Ética Skinneriana: a tecnocracia. Seria possível resolvê-lo?

Num sentido mais geral, portanto, a atual pesquisa busca expandir as fronteiras da Análise do Comportamento por meio do diálogo com outras áreas vizinhas: a ética e a filosofia. Objetiva-se, com isso, contribuir com a Análise do Comportamento, a qual se mostra relativamente isolada do restante da psicologia (RICHELLE, 2003) e de importantes ciências próximas a ela (BROWN; HENDY, 2001) em virtude de seu vocabulário singular, seu dialeto próprio, e de sua recusa ao diálogo com outras abordagens.

De acordo com Cruz (2011), há vários outros autores que sustentam a hipótese de que a Análise do Comportamento está atualmente tão isolada quanto há quatro décadas. A linguagem da Ciência do Comportamento tornou-se por demais esotérica, inacessível ao público leigo, às outras ciências e até mesmo às outras psicologias. Com seu isolamento - prática dos skinnerianos e não do próprio Skinner, como aponta Richelle (2003) -, está fadada à extinção, a não ser que busque o intercâmbio. Ao mesmo tempo, felizmente, há importantes avanços dentro da própria Análise do Comportamento, trazendo novas filosofias, distintas do Behaviorismo Radical skinneriano (ver RUIZ; ROCHE, 2007), para a discussão ética.

Os dois primeiros capítulos deste texto trazem os resultados iniciais de nossa investigação, buscando descrever, de forma detalhada, o desenvolvimento da Ética Skinneriana de uma perspectiva cronológica (Capítulo 1), bem como os vários aspectos dessa ética (Capítulo 2).

Importante ressaltar o trabalho de análise, pois tais facetas acham-se amalgamadas no texto de Skinner. Fundamental, ainda, salientar novamente que nosso ponto de partida - a existência de uma ética nos textos skinnerianos - não é consensual. Dessa forma, entendemos que os dois primeiros capítulos, ao detalharem o que se chama de Ética Skinneriana, darão consistência à nossa suposição inicial. A partir do Capítulo 3, a tese aqui defendida, a respeito do Naturalismo Ético no Behaviorismo Radical, será discutida.

CAPÍTULO 1 - A EVOLUÇÃO DA ÉTICA DE SKINNER

1.1 O nascimento

Buscaremos abordar, neste tópico, o surgimento das preocupações do autor com a ciência e suas aplicações. Utilizamos o termo “nascimento” para esclarecer que, até o fim da década de 50, a maior parte dos textos skinnerianos que versam sobre assuntos relacionados ao que chamamos aqui de Ética Skinneriana ainda não haviam sido publicados.

Questões relacionadas ao tema aparecem pouco em seus primeiros textos, embora possamos observar a preocupação de Skinner em relação à humanidade e a defesa da possibilidade, inicialmente em 1948 (com seu romance utópico *Walden Two*), de a tecnologia comportamental ser uma importante ferramenta de intervenção social, de mudança cultural. Tal reivindicação percorrerá, desde então, toda a obra de nosso autor.

De acordo com Rakos (2001), a capacidade humana de intervir deliberadamente no ambiente e o modificar significam que a questão dos valores é componente fundamental e inseparável do planejamento cultural, não sendo possível, portanto, ignorar a necessidade da discussão ética.

Todavia, muito antes de começar a inevitável discussão a respeito das implicações éticas da utilização de uma “engenharia comportamental”, Skinner concentrava-se em desenvolvê-la. Relatos referentes à sua vida pessoal, mesmo sua autobiografia, indicam preocupação constante com aspectos práticos de uma Ciência do Comportamento.

O autor, em sua vida familiar, sempre experimentou alternativas tecnológicas (desenvolvidas por ele mesmo) de modificação do ambiente em busca de facilidades cotidianas e bem-estar. Quando ainda pequeno, por exemplo, elaborou um mecanismo simples com uma corda, gancho, pregos e um aviso escrito “pendure seu

pijama” para se lembrar de guardá-lo pela manhã e evitar que sua mãe o mandasse parar o café da manhã e subir ao quarto para pendurá-lo.

Ele gostava de inventar mecanismos e este era o fim preferido de suas invenções: facilidades cotidianas. Também organizava sua rotina de modo a ser o mais produtivo possível.

De acordo com sua filha mais velha (VARGAS, 2004), ele acordava às cinco horas da manhã, tomava uma xícara de café e ia para sua mesa, onde acendia uma luz que controlava um relógio, o qual registrava o tempo dedicado ao trabalho nesses períodos. Se alguém o interrompia, ele desligava a luz e tornava a acendê-la quando voltava ao trabalho. Duas horas depois, tomava café da manhã enquanto lia o jornal, depois tomava banho, se vestia e caminhava dois quilômetros até a universidade de Harvard, onde foi docente desde o final dos anos de 1940.

Sua autobiografia apresenta dados importantes para que se compreenda o surgimento e desenvolvimento das questões éticas em seus escritos. Nela, a partir de seu próprio ponto de vista, Skinner contextualiza historicamente a sua obra, apresenta a evolução de sua teoria, os aspectos que contribuíram para essa evolução, incluindo as influências teóricas, dando crédito aos autores, filósofos ou cientistas, que interferiram de algum modo na evolução do Behaviorismo Radical enquanto filosofia – referências importantes, pois, em geral, em seus textos acadêmicos, não explicita suas fontes.

Encontramos, por exemplo, que F. S. Keller foi um grande amigo, desde sua graduação em Harvard, quando eram colegas de curso. Skinner foi morar em um dos quartos que Keller precisou alugar em sua casa por causa da crise dos anos 30 e, mesmo depois de terem ido residir em cidades diferentes, suas correspondências eram constantes e num tom bastante amigável e íntimo; Keller foi uma das poucas pessoas que apoiaram Skinner em algumas ocasiões e esse apoio foi decisivo. Ademais, sempre discutiam questões técnicas e teóricas, sendo a influência de Keller de fundamental importância, por exemplo, quando sugeriu a Skinner uma análise aplicada do comportamento, como em sua hipótese segundo a qual os esquemas de reforçamento intermitente poderiam explicar o vício dos jogadores compulsivos.

Outros importantes cientistas ou filósofos que tinham contato pessoal com Skinner e cuja influência observamos, em maior ou menor grau, em sua narrativa são: Tolman, Thorndike, Hull, Boring, Crozier, Whitehead, Quine, Carnap, Feigl, Konorski, Miller e Russel. Clark Hull chegou a visitar o laboratório de Skinner em 1932 e fez sugestões experimentais; eles também trocavam correspondência. Além disso, Hull utilizava com seus alunos o aparato inventado por Skinner e chamado por Hull de “caixa de Skinner”. Fisiologistas que influenciaram Skinner em seu início de carreira, segundo ele próprio, foram: Sherrington, Magnus e Pavlov¹.

Na sua autobiografia, nosso autor descreve a herança teórica recebida, o modo como ele a modificou, influenciado por acontecimentos em sua vida acadêmica e mesmo por eventos de ordem pessoal e que tinham, em alguns casos, relação evidente com o contexto histórico. Resume grande parte de seus trabalhos - o que foi importante para nossa pesquisa, pois nos ajudou a selecionar os textos a serem analisados - e o faz por meio de uma linguagem menos técnica, mais literária.

Dessa forma, sua autobiografia se mostrou muito útil em nossa análise, pois contextualiza os trabalhos desenvolvidos por Skinner, descreve esses trabalhos, dando crédito a quem os influenciou, e explicita a evolução experimental e teórica da obra do autor. Como behavioristas, percebemos a importância de analisar um trabalho enquanto produto das respostas de um indivíduo, emitidas em certo contexto e por ele determinadas.

O primeiro volume de sua autobiografia, *Particulars of my life*, descreve parte da história de sua família materna - Burrhus -, de sua família paterna - Skinner - e da história do próprio autor até antes de cursar Psicologia em Harvard, depois do seu “*dark year in Scranton*”, que se seguiu à sua formação em Letras no Hamilton College. Conforme já apontado, é importante ressaltar, por nos parecer relevante para a futura vida profissional de Skinner, que ele sempre foi muito inventivo, criativo: montava brinquedos, de materiais diferentes, construía navios de madeira; já na idade adulta, montou o berço de sua filha e, o que mais nos interessa aqui, inventou e montou os inúmeros aparatos utilizados em seus experimentos. Skinner sempre foi um cientista, no sentido mais autêntico e completo da palavra.

¹ Curiosidade: Skinner tinha uma foto autografada de Pavlov.

O segundo volume de sua autobiografia, *The shaping of a behaviorist*, relata os fatos ocorridos entre a sua graduação em Psicologia em Harvard, sua mudança para Minnesota, e depois para Indiana, e seu retorno a Harvard como professor, vinte anos depois de sua chegada como aluno de Psicologia. A partir daí, tem início a narrativa do terceiro volume, *A matter of consequences*. É quase inevitável fazer uma analogia entre os três volumes de sua autobiografia e os três termos da contingência operante.

Ao longo de sua narrativa, Skinner aponta sua formação religiosa, presbiteriana, o que fez de sua casa um lugar de muita culpa e vergonha (também objetos de estudo de sua ciência, resultados de controle aversivo), apesar de pouca agressão física. Segundo sua filha Julie (VARGAS, 2004), a mãe de Skinner preocupava-se sempre com “o que as pessoas iriam pensar”.

Aos 12 anos, nosso autor tinha bastante fé e acreditava ter sido presenteado com dois milagres, porém, com o tempo, tornou-se descrente. Seu pai decidiu que não iria batizar Skinner até que ele entendesse o que o batismo significava, e isso nunca aconteceu. Seu pai era pouco habilidoso socialmente e não teve muito sucesso em sua carreira política, apesar de sempre estar engajado em assuntos políticos.

Skinner foi escoteiro e sempre gostou de escrever: com 10 anos de idade já tinha poema publicado. Inventava e montava, ele mesmo, muitos de seus brinquedos. Tocava piano e saxofone e participou de uma banda, ainda em Susquehanna, cidade pequena da Pennsylvania onde nasceu e foi criado. Gostava muito de matemática e seu professor uma vez lhe disse: “Você nasceu para ser um líder. Nunca se esqueça do valor da vida humana” (SKINNER, 1984a, p. 147). Ele era, na escola, o que hoje em dia talvez pudesse ser chamado de “nerd chato”; às vezes corrigia a professora durante a aula, o que a irritava, pois era obrigada, na aula seguinte, a concordar com ele.

Segundo sua filha (VARGAS, 2004), Skinner recebeu de sua família a preocupação com um mundo melhor.

Saiu de Susquehanna para fazer faculdade de Letras na Hamilton College. Continuou a escrever poemas e passou por vários empregos. Foi editor associado da *Royal Gaboon*, tendo publicado várias *book reviews*. Seu único irmão, Ebbe, faleceu de forma inesperada.

Quando Skinner terminou a faculdade, decidiu passar um ano tentando ser escritor, na casa dos pais, que já haviam se mudado para Scranton. Seria o seu “*dark year in Scranton*”, quando chegou a ler Henri Bergson.

Passou três meses tentando, sem sucesso, se tornar um escritor. Além de seu pai o aconselhar sobre um possível triste futuro como escritor, seus pais se preocupavam com o que as pessoas iam pensar sobre o fato de Skinner ainda estar no lar parental, formado, sem trabalhar e um ano inteiro “sem fazer nada”. Então, Skinner passou a escrever sobre escrever, o que já aponta semelhanças com o Skinner que conhecemos.

Começou a se interessar por organismos e seus comportamentos, e vários acontecimentos contribuíram para isso (SKINNER, 1984a, p. 292). Por exemplo, ele e um amigo já haviam tentado embebedar pombos com uma espiga de milho encharcada de uísque. Certa vez, assistiu a uma apresentação de pombos em uma feira; era uma performance cuja cena consistia em uma fachada de uma casa de três andares onde os pombos se comportavam de forma semelhante aos humanos em suas casas, o que deixou Skinner realmente impressionado.

Nosso autor se interessava por teatro, música e literatura - foi convidado a ser crítico musical em um jornal - e se interessava também por significado e teoria do conhecimento e planejava escrever sobre epistemologia. Ao ler artigos de Bertrand Russel e o seu livro *Philosophy*, de 1927, teve contato com o Behaviorismo de Watson e com a lei do Efeito de Thorndike, o que determinou profundamente o rumo de sua carreira². Perdeu o interesse por epistemologia e se voltou para Jacques Loeb; trocou a filosofia pela investigação empírica.

Definiu-se pela primeira vez como um behaviorista em uma revisão que fez do livro de Louis Berman, *The Religion Called Behaviorism*, a qual nunca chegou a ser publicada. E, em novembro de 1927, ao ler o artigo de H. G. Wells no *New York Times Magazine* - no qual Wells compara Bernard Shaw e Pavlov, sem desmerecer nenhum deles - Skinner tem confirmada sua decisão de estudar Psicologia: iria para Harvard. Nesse ínterim, se mudou para Nova Iorque, onde levava uma vida boêmia e

² Muitos anos depois, numa visita de Russel à Universidade de Minnesota, na época em que Skinner lá estava como professor, teve a oportunidade de dizer a Russel que seu livro *Philosophy* o convertera ao behaviorismo. Russel respondeu: “*Good heavens, I thought it had demolished behaviorism*” (SKINNER, 1984b, p. 224).

intelectual, discutindo com frequência a obra de Pavlov, *Reflexos Condicionados*. Trabalhou em uma livraria, se tornou vegetariano e viajou a passeio para a Europa.

Já na faculdade de Psicologia, os primeiros livros de sua biblioteca em Harvard foram, de certa forma, paradigmáticos: *Philosophy*, de Russel, *Behaviorism*, de Watson e *Conditioned Reflexes*, de Pavlov. Skinner descreve fisicamente a entrada do Departamento de Psicologia, onde havia retratos que lembravam a idade de ouro do Departamento; um deles era de William James. O diretor do laboratório de Psicologia, Edwin Garrigues Boring, era discípulo de Titchener. Outro importante professor seguia a linha da Gestalt: John Gilbert Beebe-Center. Então Skinner estava em um ambiente com forte influência do Introspeccionismo e da Gestalt.

Nos dois primeiros anos em Harvard, Skinner relata ter estudado como nunca; não saía, dormia cedo e acordava cedo. Assistiu aos seminários do professor Walter S. Hunter sobre comportamento animal. Ele lidava com comportamentos que pareciam ir além de respostas a estímulos. Seu colega F. S. Keller defendia a causa behaviorista e, por causa dele, Skinner resistiu ao mentalismo do departamento.

Skinner foi se aproximando cada vez mais da Fisiologia e o professor Crozier orientou algumas de suas pesquisas nessa área. Porém, desde o início, nosso autor queria estudar o comportamento, mesmo que do ponto de vista da Fisiologia, em organismos intactos, ao contrário da prática corrente da vivissecção. Sua primeira pesquisa foi com sapos e o seu tempo de reação a um choque. A segunda foi com o geotropismo em formigas. Mas estava mesmo interessado em conciliar a Fisiologia e a Psicologia.

O departamento construía seus próprios equipamentos a serem utilizados nas pesquisas. Havia uma loja dentro do departamento que fornecia os materiais necessários e ali estava uma grande fonte de prazer para Skinner. Não demorou muito para construir seu primeiro dispensador. Em relação aos experimentos que utilizavam labirintos, ele os criticava porque seus delineamentos não decompunham os vários reflexos.

Posteriormente lhe foi concedida uma sala no departamento e ele montou seu próprio laboratório. Logo estava pesquisando os reflexos em organismos intactos:

ratos bebês. Fundamental ressaltar que, até então, Skinner trabalhava com reflexos, pois o operante ainda não havia sido inventado - ou descoberto.

Em agosto de 1929, Skinner trabalhou como *staff* no Congresso Internacional de Fisiologia, que ocorreu em Harvard. Ele passava *slides* para os apresentadores e seu conhecimento de várias línguas facilitou sua comunicação com professores de outros países.

Posteriormente, montou um aparato de modo a registrar cumulativamente as respostas de seus ratos, descobriu uma forma melhor de arranjar o alimento: ele próprio montava as pelotas. Para isso, encontrou, em um livro da área, a dieta adequada para ratos brancos, mas a mistura deveria ser dividida em porções de tamanho uniforme e ele consultou seu farmacêutico, que lhe mostrou sua máquina de pílulas. Além disso, com o novo equipamento, o comportamento fora reduzido a abrir uma porta, uma instância muito simples, ao contrário da complexidade do comportamento encontrado nos arranjos com labirinto. Esse novo instrumental mostrou resultados promissores e Skinner (1984b, p. 59) estava muito animado com eles, conforme demonstra em uma carta a seus pais, no final de março - e por isto a referência a seu aniversário:

O maior presente de aniversário que eu ganhei foram alguns resultados notáveis dos dados de meu experimento. Crozier está bastante impressionado com eles. É um negócio complicado e matematicamente aprofundado. Em uma palavra, eu demonstrei que a taxa com que um rato come, por um período de duas horas, é uma função quadrada do tempo. Em outras palavras, o que até agora era considerado comportamento "livre" do rato é agora provado ser tão sujeito às leis naturais quanto, por exemplo, a taxa de seu pulso.

Desde o início, ele buscava leis que descrevessem como o comportamento é determinado. Partia desse pressuposto.

Posteriormente, na busca de uma resposta mais simples ainda que pudesse ser estudada experimentalmente, Skinner chegou à pressão à barra, que ele ainda chamava de resposta condicionada, nos moldes do condicionamento pavloviano.

Nessa época, pretendia estender o conceito de reflexo para a descrição de todo o comportamento dos organismos, defendia que esse conceito abrangia por completo o campo da Psicologia. Com esse argumento, escreveu o artigo *The Concept of the*

Reflex in the Description of Behavior, publicado em 1931, no qual descreve o reflexo como uma correlação observada entre estímulo e resposta. Skinner transitava da Fisiologia para uma Ciência do Comportamento, buscando estabelecer o limite entre elas, a partir do qual a Psicologia teria seu objeto de estudo próprio e seu instrumental investigativo específico.

Skinner se graduou e recebeu uma bolsa como *Research Fellow in General Physiology*. Em seus experimentos, começou a observar diferenças em relação ao condicionamento pavloviano. Seus registros indicavam que um reflexo poderia ser totalmente condicionado depois de apenas uma ocasião na qual o estímulo condicionado (barra, que passava a eliciar a resposta de comer) aparecia quase que simultaneamente ao estímulo incondicionado (comida). Desse modo, Skinner (1984b, p. 92) chegou a dois tipos de reflexo condicionado:

No Tipo I, como no experimento de Pavlov, um novo reflexo é formado. Um cachorro saliva em resposta a um som, por exemplo. No Tipo II, como no meu experimento, dois reflexos “estão encadeados juntos... e... permanecem naquela relação” (a barra é pressionada e a pelota é ingerida).

Miller e Konorski, os fisiologistas poloneses que influenciaram Skinner, já haviam encontrado, em seus experimentos, comportamentos diferentes daqueles que poderiam ser estabelecidos pelo princípio do reflexo condicionado. Seus resultados mostravam que um cachorro flexionava a pata *para* produzir comida. Em novembro de 1931, eles foram até Leningrado tentar convencer Pavlov a mudar sua teoria, e Pavlov assumiu que algo teria que ser introduzido na doutrina da atividade nervosa superior, algo que a identificasse com os fenômenos da vida mental.

Em 1933, em seu artigo sobre resistência à extinção, Skinner falou, pela primeira vez, em *reforçar* uma resposta, ao invés de *condicionar* uma resposta. Ele começou, a partir de então, a observar que os estímulos provenientes da barra não pareciam *eliciar* a resposta de comer da forma como um choque *elicia* a resposta de levantar a pata.

Ao colocar uma luz que ficava acesa durante os condicionamentos e apagada durante a extinção, Skinner teve como resultado que seus ratos começaram a

pressionar a barra apenas quando a luz estava acesa. Então surge o Sd: a luz seria classificada por Skinner como um estímulo discriminativo (Sd) e não mais como um estímulo eliciador. A luz altera a probabilidade de a resposta ocorrer - estabelecendo, sinalizando a ocasião na qual o reforçador estará disponível - mas não a elicia. Nessa época, o processo de discriminação era visto como um tipo de extinção.

Skinner pediu renovação da bolsa e continuou trabalhando na Fisiologia, mas, desta vez, com gatos descerebrados. Por isso, estava sem tempo para cuidar de seus ratos. Havia pouco tempo também para assuntos políticos, dos quais não estava inteirado. Nessa época, descobriu onde ficava Walden Pond, local onde Thoreau escreveu *Walden*, o primeiro, e muitas vezes, ia até esse lago para nadar.

Em 1932, Skinner fez planos para seus 30 anos seguintes. Além de descrever experimentalmente o comportamento, ele pretendia operacionalizar termos psicológicos e escrever sobre teorias do conhecimento de um ponto de vista científico e de um ponto de vista literário.

Surge, então, o termo *Behaviorismo Radical* (SKINNER, 1984b, p. 117), que considerava a existência de eventos conscientes, mas não de entidades subjetivas às quais poderia ser dado o nome de mente ou de consciência. Além disso, ao contrário do Behaviorismo Metodológico, o Behaviorismo Radical não negava a introspecção enquanto método válido, apenas questionava a natureza daquilo que é observado introspectivamente; outrossim, não concedia a esses fenômenos observados um *status* causal.

Seu segundo ano de bolsa como pesquisador na Fisiologia estava acabando e ele estava desempregado. Para piorar, ainda havia a crise econômica, iniciada em 1929. Ele decidiu concorrer, na *Society of Fellows*, pelo *Junior Prize Fellow*, o qual lhe forneceria um bom financiamento para suas pesquisas por três anos. E conseguiu. Aos 29 anos, dispunha de tranquilidade financeira e um padrão de vida que não tinha tido até então. Comprou seu primeiro carro.

Em 1935, escreveu o artigo no qual descrevia os dois tipos de reflexo condicionado e um pseudo tipo de reflexo. Posteriormente, redefiniu os conceitos e classificou os dois tipos de reflexo condicionado como: de Tipo S (pavloviano, no qual o

estímulo reforçador é relacionado a outro estímulo) ou de Tipo R (semelhante à lei do efeito de Thorndike, na qual o estímulo reforçador é relacionado a uma resposta).

Havia, ainda, o terceiro tipo, o pseudo reflexo, que consistia na relação entre uma resposta e um estímulo discriminativo. Contudo, ainda não havia surgido a contingência operante de três termos. O conceito de *drive* ainda era fundamental, era considerado como uma “coisa”, uma entidade, e definido pelas operações de privação e saciação.

O Sd surge, portanto, como um estímulo que estabelece uma relação diferente com uma resposta; ele não a elicia; ele é menos poderoso que o estímulo eliciador e só é efetivo por causa de sua relação com as consequências reforçadoras. De modo a preservar fidelidade ao conceito de reflexo - “*no response without stimulus*”-, mesmo no caso no condicionamento do Tipo II e do Pseudo reflexo, os quais já desenhavam os primórdios do operante, Skinner apelava para uma “situação de estimulação total”, a qual incluía estados internos do organismo, que também determinavam a resposta, embora não pudessem ser úteis na previsão e controle do comportamento (SKINNER, 1984b, p. 143).

Ainda em 1935, Skinner publica um artigo em epistemologia, a única parte do seu antigo projeto – *Sketch for an Epistemology* – que veio a ser publicada. O artigo tratava da natureza genérica do estímulo e da resposta e trouxe a noção de classes de eventos, justamente o que significava o termo “natureza genérica”.

Em um jantar da *Society of Fellows*, numa conversa com Whitehead, está a origem do *Verbal Behavior*, livro que Skinner conseguirá concluir mais de vinte anos depois. Neste diálogo, Skinner defendia a posição behaviorista e, segundo nosso autor, Whitehead se esforçava por compreendê-lo. Chegou a concordar com a posição de Skinner, mas abriu uma exceção ao comportamento verbal, o qual, em sua opinião, teria algo a mais, não alcançável por uma Ciência do Comportamento. Então lhe desafiou amigavelmente: “Vamos ver você explicar o meu comportamento quando eu sento aqui dizendo, ‘Nenhum escorpião negro está atacando esta mesa’” (SKINNER, 1984b, p. 149).

Dando seguimento a suas pesquisas, Skinner descobriu que o Sd poderia servir como estímulo reforçador, embora menos poderoso que a comida. Além disso, estava

interessado em como modificar a topografia de uma resposta; ao utilizar o reforçamento diferencial, conseguiu fazer o rato pressionar a barra com mais força ou com menos força; ele selecionava o tipo de resposta por meio do reforçamento. Ia surgindo o conceito de modelagem.

Paralelamente às pesquisas com ratos, montou um equipamento o qual denominou de *verbal summator*, que funcionava como um teste projetivo. É uma história interessante em sua descrição: numa linda manhã de domingo, ele foi até seu laboratório, que ficava no andar subterrâneo do prédio da Biologia. Os equipamentos emitiam ritmicamente um som, di-dah-di-di-dah—di-dah-di-di-dah; logo Skinner estava dizendo a si mesmo, acompanhando o som: *you'll never get out, you'll never get out*. O estímulo rítmico teve o efeito que Sherrington, o fisiologista, chamaria de somação. Uma resposta imitativa ganhou força com algum comportamento latente e ele podia atribuir isso a apenas um fato: ele era prisioneiro em seu laboratório em uma bela manhã de domingo.

Skinner achou, então, que o fenômeno deveria ser estudado e montou um equipamento que emitia sons aleatoriamente e de forma rítmica. Quem escutava deveria dizer o que estava ouvindo; e houve resultados significativos no sentido freudiano, de acordo com o próprio Skinner. Em 1936, publicou o artigo *The verbal summator and a method for the study of latent speech*, no qual relatava seus achados.

Um dos conceitos aos quais o autor ainda estava vinculado nessa época era o de reserva de resposta; e ele entendia a extinção como exaustão dessa reserva. Só que tal interpretação se via ameaçada pelas recentes descobertas de Pavlov de reaparecimento espontâneo (*spontaneous recovery*).

Outras mudanças ocorriam em sua teoria: numa carta a seu amigo Keller, em 1936, na qual descrevia, pela primeira vez, dois tipos de comportamento, o operante e o respondente, Skinner afirma (1984b, p. 182- 183):

Eu fiz algumas mudanças gerais no meu sistema, preparatórias para a publicação de um livro neste verão [que viria a ser o *Behavior of Organisms*³]. Considere dois tipos de comportamento, operante e respondente. Nenhum estímulo eliciador para o primeiro (pode haver

³ Quando lançou *The Behavior of Organisms: an experimental analysis*, em 1938, recebeu muitos elogios, inclusive de Tolman.

estímulos discriminativos). Um operante é um reflexo castrado com nenhum estímulo. Ele é controlado somente através do *drive*. Pressionar a barra é um exemplo. A barra é um estímulo discriminativo. (...) A coisa é bastante diferente de um respondente (e.g. reflexo de flexão ou condicionamento reflexo pavloviano).

A questão metodológica passou a ser: como obter a primeira emissão da resposta para que esta pudesse ser reforçada? Miller e Konorski eliciavam a primeira resposta, mas Skinner encontrou algo mais apropriado; por meio de reforçamento de respostas que se aproximavam sucessivamente da resposta desejada, ele conseguiu estabelecê-la. Chamou esse procedimento de aproximação sucessiva.

Os três anos como *Junior Fellow* acabaram e Skinner foi contratado como professor da Universidade de Minnesota. Conheceu Yvonne, com quem se casaria e teria duas filhas, Julie e Deborah.

Começou a se interessar pelo estudo de consequências que não fossem prazerosas e seus efeitos. Inicialmente, as chamou de reforço negativo, cujo efeito seria subtrair respostas da reserva de respostas do organismo. Em seus experimentos, um de seus ratos, Pliny, ficou famoso e apareceu na mídia. Também estudou o efeito de certas drogas sobre o comportamento dos ratos. Os conceitos de *drive* e de *reserva reflexa* ainda faziam parte da teoria de Skinner, sendo *reflexo* utilizado ainda também para o operante.

Ao estudar as consequências desagradáveis, descobriu que o rato poderia pressionar a barra de modo a evitar um choque e que essa resposta aumentava de frequência. Achou estranho, porque não havia reserva de resposta criada por um condicionamento prévio. Foi a descoberta, de fato, do reforço negativo, como o entendemos atualmente.

Skinner começou a trabalhar com William Estes e eles descobriram que um som, que havia sido seguido por um choque em ocasiões anteriores, fazia o rato ficar parado, sem emitir respostas. Esse achado veio a se tornar um modelo experimental da ansiedade, a supressão condicionada, bem conhecida dos analistas do comportamento.

Era época da segunda guerra mundial e, apesar de Skinner se dedicar pouco a assuntos políticos, o cenário mundial tornava inevitável abordar o tema. Ele pensou na

possibilidade de pombos guiarem mísseis. Esse foi um projeto perseguido durante muito tempo, chegando mesmo a obter financiamento do governo para implementar seu projeto de pombos guiarem o míssil “pelicano”. Utilizava-se semente de maconha como reforço para ensinar os pombos a bicarem o alvo; contudo, antes de conseguirem desenvolver por completo o projeto, outras tecnologias já estavam disponíveis, dispensando sua pesquisa.

Além da aplicabilidade de Ciência do Comportamento no caso citado acima, Skinner começou a defender sua utilidade também na educação. Aplicava com Julie e Deborah, suas filhas, alguns princípios básicos da Análise do Comportamento e obtinha resultados animadores. Esses princípios foram úteis, por exemplo, no treino ao *toilette* e também quando tiveram que ensinar Julie a dormir sem sua boneca. Também ficou famoso o berço (*baby tender*) que ele mesmo construiu para Deborah, o qual mantinha um ambiente confortável e limpo para a bebê. Thorndike pediu um para seu neto. Skinner tentou comercializar o modelo do berço, mas suas tentativas não tiveram muito êxito.

Além disso, buscou implementar, logo com Julie, uma educação sem punições. Ao longo de sua obra, são constantes as condenações ao uso da punição. E seu argumento é científico: os efeitos não são permanentes e há subprodutos colaterais indesejáveis em virtude do uso de estímulos aversivos.

Algumas das ideias de Skinner surgiram na interação com suas filhas. Certa vez, Deborah imitou um movimento que ele havia feito e, então, ele concluiu que aquele comportamento não poderia ter sido aprendido; era, portanto, fruto de uma tendência inata. Segundo o autor, ao contrário de Robert Kantor, ele não era um ambientalista puro.

Skinner foi trabalhar na Universidade de Indiana, em Bloomington. Porém, nesse meio tempo, entre Minnesota e Indiana, escreveu o *Walden Two*⁴, que só foi publicado em 1948. A inspiração para escrever o livro surgiu em uma conversa com amigos sobre o que os jovens iam fazer quando voltassem da guerra. E nosso autor

⁴ O título original era *The Sun Is But a Morning Star*, frase do último parágrafo do *Walden* de Thoreau. Só conseguiu publicar o livro três anos depois, em 1948, depois de ser recusado por dois editores, e com outro título, pois já havia no mercado outra obra cujo título continha a palavra *Star*.

havia sugerido que esses jovens deveriam experimentar, explorar novos modos de vida, construir uma nova cultura.

Na autobiografia, Skinner assume que é um pouco Burris e um pouco Frazier, os dois principais personagens do livro. Escrevê-lo teve função terapêutica, na medida em que, segundo ele, seu lado Burris lutava para aceitar seu lado Frazier (SKINNER, 1984b, p. 180). De acordo com Richelle (2003), essa é a obra skinneriana que mais revela suas preocupações pessoais.

Nessa mesma época, Keller e Schoenfeld estavam na Universidade de Columbia trabalhando juntos, utilizando com seus alunos o *Behavior of Organisms* e fazendo mudanças revolucionárias por lá, de acordo com nosso autor. E eles já planejavam escrever seu famoso livro.

Skinner começava, então, com o *Walden Two*, e na educação de suas filhas, a defender, por meio da análise aplicada do comportamento, uma tecnologia do comportamento. E a discussão ética não tardou. Em um seminário sobre autocontrole, perguntou aos alunos se as pessoas controlavam seus próprios comportamentos por meio da força de vontade ou por meio de modificações em seus ambientes pessoais. E todos ficaram surpresos com a facilidade com que princípios éticos poderiam ser reduzidos a simples práticas ambientais (SKINNER, 1984b, p. 319). Tempos depois, já planejava falar sobre a ética no controle do comportamento – “*The Ethics of Controlling Behavior*” (SKINNER, 1984c, p. 71).

Vieram, então, os experimentos sobre superstição em pombos, procedimentos de *matching to sample* e experimentos com reforço negativo em pombos. A convite de Boring, Skinner voltou para Harvard, mas agora como professor.

Já em Harvard, no resumo de sua disciplina de “Psicologia 7 - Comportamento Humano”, já vemos a teoria skinneriana abrangendo explicitamente a área da cultura e da ética. Segundo Skinner (1984c, p. 15) a disciplina seria:

uma revisão crítica das teorias do comportamento humano com ênfase nas atuais filosofias de governo, educação, religião, arte e terapia, e um levantamento geral do conhecimento científico relevante, com ênfase na predição prática e controle do comportamento.

Poderíamos dizer que este já é o Skinner do *Ciência e Comportamento Humano*⁵, o qual, já com sua teoria bem estabelecida, com seu modelo explicativo delineado, arrisca a aplicá-la aos mais diversos campos do conhecimento. E o que todos esses campos têm em comum? O comportamento humano como objeto de estudo dessa ciência. Mas a sua teoria tinha origem na experimentação com organismos não humanos e isso era alvo de críticas, das quais ele se defendia afirmando que sua aplicação ao comportamento humano era reconhecidamente uma questão de interpretação, pois não poderia haver um controle experimental rígido.

Mesmo assim, segundo ele, seria possível sustentar algumas correlações em alguns casos. Por exemplo, houve bons resultados nos 104 bebês que usaram o *baby tender*, semelhante ao que Skinner usou com Deborah. Enquanto análise aplicada, a Ciência do Comportamento também se mostrou útil na terapia. Skinner trabalhou por um tempo no *Worcester State Hospital*.

Posteriormente, seu interesse iria aumentar em relação à engenharia comportamental aplicada à educação, pois Deborah apresentou dificuldades em matemática. Skinner observou alguns comportamentos da professora de Deborah e constatou que ela não consequenciava de forma contingente o comportamento dos alunos. Isso ocorria por causa do tempo entre o fazer a tarefa e a correção da professora e também por causa do grande número de alunos na sala, o que tornava inviável a professora acompanhar individualmente o desempenho de todos. Então surgiu a idéia das máquinas de ensino, as quais tiveram boa e ampla repercussão (SKINNER, 1984c, p. 71).

E suas pesquisas com não humanos continuaram, agora com seu *Pigeon Staff*, do qual faziam parte importantes cientistas, como Ferster - com quem Skinner já planejava escrever um livro sobre esquemas de reforçamento -, Catania e Sidman. A pesquisa em análise experimental do comportamento produzia muitos resultados e se espalhava pelo mundo.

⁵ Quando o livro *Ciência e Comportamento Humano* foi lançado, em 1953, recebeu elogios de Boring, de Feigl e da revista *Ethics*.

Mas o interesse de Skinner pela análise aplicada estava cada vez mais presente. Em maio de 1954, ele afirma que seu interesse pelo comportamento humano na ética, no governo, na religião e na lei era crescente.

A preocupação com a ética surgia do poder que uma tecnologia do comportamento demonstrava possuir: “Uma Ciência do Comportamento já está em posição de dar uma ajuda substancial a homens de boa vontade em qualquer campo dos assuntos humanos” (SKINNER, 1984c, p. 99). Parece haver a preocupação do autor para que essa poderosa tecnologia não seja usada para fins maléficos: “A dificuldade é que ela pode ser provavelmente tomada por aqueles que controlariam por interesses e vantagens particulares”⁶.

Desse modo, a questão da ética surge no Behaviorismo Radical skinneriano a partir da possibilidade de aplicação da Ciência do Comportamento na resolução de problemas da vida diária. E tal possibilidade se nos apresenta, pela primeira vez, em 1948, com o *Walden Two*.

Com o lançamento do livro, Skinner recebeu alguns elogios e muitas críticas. Uma delas foi publicada na *Life* e teve ampla repercussão. *Walden Two* foi tratado pela *Life* como uma “ameaça” e a educação na comunidade descrita no livro foi comparada com a educação espartana. Também recebeu uma forte crítica no livro *The Measure of Man*, de Joseph Wood Krutch, quem ele havia conhecido três anos antes em uma conferência da qual os dois participaram, intitulada: “Há uma Ciência Social?”.

Nesse romance utópico publicado em 1948, nosso autor descreve uma comunidade pequena, fundamentada nos princípios básicos da Análise do Comportamento. As ferramentas tecnológicas são utilizadas de modo a promover valores intermediários - como a igualdade de possibilidades, respeitando sempre as preferências individuais, pois, como aponta Richelle (2003), Skinner é um individualista - os quais levam, em última instância, à felicidade e à sobrevivência da comunidade.

De acordo com Richelle (2003), se Skinner, em 1945, escreveu uma utopia ao invés de um programa de ação política, é porque, em sua visão, as abordagens clássicas das políticas condenavam ao fracasso qualquer tentativa de mudar realmente as coisas em um sentido positivo.

⁶ Idem

Na comunidade de *Walden Two*, a escala de trabalho é de 24 horas semanais, sendo possível realizar diferentes tarefas, contabilizadas como créditos de trabalho, muitas delas em qualquer hora do dia, escolhida pela pessoa. Algumas tarefas valem mais, por exigirem maior esforço físico e serem menos procuradas, por exemplo.

A educação ética na comunidade é estabelecida, além da promoção da criatividade. Não há modismos nem consumismo, pois não existem agências de controle. Elas foram substituídas pelo controle das pessoas pelas pessoas. Com isso, não há o capital, nem a religião, nem as instituições governamentais. A relação entre pais biológicos e seus filhos é diminuída, ao mesmo tempo em que se promovem as interações entre adultos e crianças sem laços consanguíneos. Essas são algumas das características daquela sociedade utópica. O planejamento da comunidade é feito para o bem de todos, com constantes modificações a partir das dificuldades encontradas.

Desse modo, podemos afirmar que, em *Walden Two*, estão os primórdios do que chamamos de Ética Skinneriana.

O primeiro resultado significativo de nossa pesquisa é a constatação de que, antes de escrever essa obra, Skinner não considerava, em seus textos, a possibilidade da utilização da Ciência do Comportamento no planejamento de uma cultura. Como o autor afirma na apresentação escrita posteriormente, em 1976, ele se recusara a extrapolar os resultados obtidos em laboratório, até a publicação de *Walden Two*, cuja escrita fora ocasionada pela observação de alguns problemas enfrentados pelas pessoas na sua vida cotidiana, como a posição social inferior da mulher, e pela possibilidade de utilizar suas ferramentas na resolução desses problemas.

De fato, portanto, começamos nossa análise da Ética Skinneriana a partir desta publicação de 1948, *Walden Two*. Seus escritos anteriores se referem principalmente à sistematização dos achados de laboratório e à estruturação concomitante da teoria - como vimos ao longo das páginas anteriores - ao mesmo tempo fundamento e produto desses achados.

A partir do levantamento realizado, dos textos do período da obra skinneriana até o início da década de 60, encontramos, portanto, que aqueles mais claramente relacionados ao tema aqui abordado são: *Walden Two*, as seções III, IV, V e VI do

Ciência e Comportamento Humano e a primeira parte do *Cumulative Record*, incluindo o artigo *The Design of Cultures*, acrescentado à segunda edição, de 1961.

A partir deles, é possível perceber o nascimento da Ética Skinneriana: de uma ciência experimental, cuja teoria se fundamenta nos achados empíricos, mas que, ao mesmo tempo, propõe uma aplicabilidade tecnológica.

Tal tecnologia, utilizada nos assuntos humanos, traz consigo alguns pressupostos, e o mais importante deles, no caso da ética, é o do determinismo do comportamento humano, o qual fere a crença na liberdade, fundamental em outras filosofias éticas.

Essa tecnologia também gera questões de cunho ético, tais como: temos as ferramentas tecnológicas, os meios, mas como decidir para quais fins elas serão utilizadas? Pode uma ciência, que é descritiva, assumir uma postura prescritiva e determinar os fins? Skinner pensa que sim, pois não há razões para que o cientista deixe de se pronunciar a respeito dos problemas do mundo, como qualquer outra pessoa.

Então, acreditamos ser lícito afirmar que a Ética Skinneriana nasce em 1948 com *Walden Two*. O livro se apresenta como uma obra literária, um romance utópico, no qual o autor descreve uma comunidade planejada de acordo com os princípios da Análise do Comportamento de modo a ter duas principais consequências: a felicidade dos indivíduos daquela comunidade e a sobrevivência daquela cultura. É também por causa da prescrição - e não apenas previsão - de tais consequências que podemos falar de uma Ética Skinneriana. É importante notar que o protagonista, Frazier⁷, afirma que o primeiro objetivo do planejamento era a felicidade (SKINNER, 1978a, p. 210). Se considerarmos esta passagem do texto como importante, representativa, - e desconsiderarmos, por exemplo, que pode apenas ser um artifício argumentativo de Frazier contra Castle - começamos a percorrer o objeto específico deste capítulo, a ser desenvolvido: a evolução da Ética Skinneriana.

⁷ Curioso notar que Skinner cita o nome “Frazier” no início de sua autobiografia. Ao falar de seu “treino religioso”, conta que fazia escola dominical com a senhora Graves. Os alunos cantavam, rezavam e se reuniam em um canto da igreja, sob uma janela de vidro colorido que trazia o nome de Frazier, o doador (SKINNER, 1984a, p. 60 - 61). Skinner supõe, por outro lado (SKINNER, 1984b), que “Frazier” pode significar a mistura dos nomes “Fred” Keller, seu amigo e colega, e “Crozier”, seu orientador na Fisiologia. Lembramos, ademais, que nosso autor também era “Fred”, Frederic Skinner, como era chamado pelos amigos, à exceção de Fred Keller, único que o chamava de “Burrhus”.

Isso porque a felicidade aparece aí, em 1948, e depois apenas em um artigo tardio de Skinner⁸. Nossa hipótese inicial era de que, ao longo da obra de Skinner, de uma perspectiva cronológica, sua ética evoluiria da prescrição do bem da cultura para o equilíbrio entre o bem da cultura e a felicidade dos indivíduos, ou seja, para um equilíbrio entre bem da cultura e bens individuais. Porém, ao longo de nossa análise de *Walden Two*, pudemos perceber que, nesta comunidade, o planejamento é feito de modo que já exista esse equilíbrio: os indivíduos são felizes, se sentem livres e a cultura sobrevive.

Então, nossa hipótese inicial, com relação à evolução da Ética Skinneriana não foi corroborada. Contudo, a hipótese de que essa ética se mostra atual permanece, pois, já em *Walden Two*, o autor aborda questões que ainda são atualmente discutidas e para as quais algumas vezes ainda não há solução prática, como a da sustentabilidade.

Skinner propõe a utilização da tecnologia do comportamento no planejamento de uma cultura na qual haja felicidade e, ao mesmo tempo, garantias de sobrevivência. Então, a Ética Skinneriana de 1948 se assemelha sobremaneira à Ética Skinneriana do final dos anos de 1980.

1.2 A sistematização do modelo explicativo e suas extrapolações

Segundo Skinner (1984c, p. 98), em sua autobiografia:

Meus colegas e eu estávamos impressionados com o controle que nós conseguimos e começamos a olhar de perto suas implicações. Eu conversei com meus amigos filósofos sobre uma “tecnologia do comportamento” e a ética do controle. Aquelas eram as principais questões em *Walden Two*, e eu as discutia prolongadamente com meus alunos em Harvard.

⁸ *What is Wrong with Daily Life in the Western World?*, publicado no *American Psychologist* (maio de 1986).

Como vimos, no começo da década de 50, Skinner já se propunha a discutir as questões éticas que uma tecnologia comportamental implicava. A primeira delas se referia ao determinismo.

O autor afirmava que não poderíamos decidir entre um planejamento e um *laissez-faire*, pois o *laissez-faire*⁹ já é um plano, ou, no mínimo, também está sujeito a leis do comportamento. Além dessa questão, há ainda outra: quem deve controlar? Segundo Skinner (1976), a questão representa o erro clássico de olhar para o indivíduo ao invés de olhar para o mundo onde ele vive. Devemos identificar as condições sob as quais as pessoas governam, ajudam, ensinam... Ou seja, devemos olhar para a cultura como um ambiente social. A cultura evoluirá de modo que ninguém poderá acumular vasto poder e prejudicar os outros?

Essas questões, e muitas outras como elas, devem ser feitas, ao invés de *quem* deve controlar e para qual *fim*. De acordo com Skinner, ninguém pode ficar fora do fluxo causal. Ninguém realmente intervém. A humanidade lenta e erraticamente criou ambientes nos quais as pessoas se comportam mais efetivamente e sem dúvida desfrutam dos sentimentos que acompanham comportamento eficaz. Segundo Skinner, há um processo contínuo.

O autor também critica a recusa em aceitar o controle, no sentido de se recusar a controlar, mesmo quando tal possibilidade está disponível. Isso porque, para Skinner, o comportamento está sempre sob controle das condições ambientais, incluindo o ambiente social. Então, se nos recusamos a assumir a “responsabilidade” pelo controle, isso não quer dizer que o comportamento ficará livre de qualquer controle. Ao contrário, para Skinner, recusar a controlar é apenas deixar o controle em outras mãos, talvez perigosas.

Nesse sentido, parece que Skinner considera como negligente a postura *laissez-faire* no nível ontogenético e no nível cultural, pois significa deixar a evolução, do

⁹ Em relação ao *laissez-faire* econômico, percebemos recentemente que os mesmos grupos que defendiam esse tipo de política econômica agora reivindicam a intervenção do Estado na economia. De fato, o mercado nunca foi livre. As práticas econômicas eram controladas por certos grupos - os mesmos que defendiam a doutrina do *laissez-faire* para poder controlar o mercado - e tiveram consequências desastrosas para estes grupos, os quais agora buscam ajuda do Estado, renegando sua antiga doutrina e provando a tese do velho Marx de que as doutrinas surgem a partir da realidade material.

indivíduo e da cultura, ao sabor dos felizes acidentes. Desde esse ponto de vista, ele critica a terapia centrada no cliente, de Carl Rogers¹⁰, e também os educadores que ocultavam o controle e se recusavam a aceitar técnicas que tornassem suas práticas mais efetivas.

À pergunta “quem deve controlar?”, o autor responde que essa pessoa controlará quem controla. Segundo Skinner, técnicas alternativas às tradicionais técnicas aversivas podem ser utilizadas de forma mais adequada apenas por meio de uma avançada Ciência do Comportamento¹¹ e uma cultura que possua essa ciência terá mais chances de controlar. O autor também argumenta que alguma garantia contra o mau uso do poder é que as técnicas de controle sejam usadas em benefício dos controlados.

A possibilidade da aplicação da Ciência do Comportamento na resolução de problemas humanos continua a ser defendida, progressivamente com mais ênfase, em textos skinnerianos dos anos 50, nos quais há descrições de aplicações de fato da tecnologia do comportamento em questões da vida prática cotidiana. Nesse sentido, podemos falar da implementação de uma tecnologia ética, ou de uma ética experimental, como em *Walden Two*.

Nessa década, houve vários acontecimentos importantes os quais delimitaram claramente o sistema skinneriano enquanto teoria e possibilidades de aplicação e interpretação. Ele publicou o *Ciência e Comportamento Humano*, o qual sistematiza sua teoria, a diferenciando de todas as outras das quais é herdeira. Também publicou o *Comportamento Verbal*, vinte e três anos depois do desafio de Whitehead. Organizou vários artigos publicados ao longo de sua carreira e os publicou no *Cumulative Record*.

Skinner descreve outros importantes acontecimentos dessa época em sua autobiografia: Jim Holland estava trabalhando com ele sobre instrução programada; em 1957 surgiu o JEAB – *Journal of Experimental Analysis of Behavior*; Ferster foi estudar o comportamento de crianças autistas no *Indiana University Medical Center*.

¹⁰ Na reunião anual da APA (Associação Americana de Psicologia) de 1956, Skinner debateu com Carl Rogers a respeito de suas discordâncias.

¹¹ Importante destacar a defesa de Skinner sempre a favor do controle positivo, revelando os males causados pelo controle aversivo – reforçamento negativo e punição.

Os anos 50 foram, portanto, uma década em que floresceu a Ciência do Comportamento; até Chomsky condená-la a morte. Segundo Skinner (1984c, p. 155):

Dizem que meu antigo aluno John Carroll começou um discurso dizendo: “o Behaviorismo está morto e foi um linguista [Chomsky] que o matou”. Não foi a primeira vez que a morte do Behaviorismo fora anunciada.

Chomsky criticou o livro de Skinner *Comportamento Verbal* e sua crítica foi mais difundida que o próprio livro ao qual se referia¹². Chomsky, enquanto gerativista, mais próximo do estruturalismo que do funcionalismo, claramente não aceitava as análises funcionais que Skinner fazia do comportamento verbal. Como na linguística, o mentalismo voltou a aparecer também numa linha que estava surgindo na Psicologia, o Cognitivismo, e que veio a ganhar força nas décadas subsequentes.

Vimos, portanto, no tópico anterior, surgir a Ética Skinneriana a partir de determinado contexto: o fim da segunda guerra mundial, o nascimento das filhas e a preocupação de Skinner com sua educação. O autor começou a pensar na possibilidade de uma tecnologia, de uma engenharia comportamental. A partir daí, se fez necessário abordar questões culturais e suas implicações éticas, necessariamente vinculadas a uma possível engenharia do comportamento humano.

No início da década de 50, já como professor em Harvard, ele afirma: “Meus colegas do Departamento de Psicologia eram homens éticos e morais, mas eles raramente pensavam em como a sua ciência poderia ser usada para melhorar o mundo” (SKINNER, 1984c, p. 46). Essa preocupação perpassa toda a obra de nosso autor. Sua famosa frase de 1974 apresenta uma opinião que permanece constante desde *Walden Two*: “Os maiores problemas enfrentados no mundo de hoje podem ser resolvidos apenas se nós melhorarmos nosso entendimento do comportamento humano” (SKINNER, 1976, p. 8).

Cinco anos depois de sua utopia de 1948, com a publicação do *Ciência e Comportamento Humano* e, sobretudo a partir da seção III dessa obra técnica, Skinner busca aplicar sua teoria a assuntos complexos, lançando mão de seu modelo explicativo enquanto instrumento interpretativo de questões humanas complexas,

¹² Uma análise pormenorizada dessas questões pode ser apreciada em Bandini (2009).

como o pensamento, o autocontrole, o comportamento social, as agências de controle e o planejamento da cultura. Tal extrapolação foi descrita de forma abrangente e sucinta por Matos (1989, p. 53):

A primeira proposta clara para o programa de pesquisas que é hoje conhecido em Psicologia com o nome de ANÁLISE DO COMPORTAMENTO só surgiu em 1938, nos EEUU, com a obra de B. F. Skinner, *The Behavior of Organisms: an experimental analysis*. Por outro lado, a filosofia desta proposta, que já podia ser detectada em trabalhos anteriores deste cientista (“The Concept of the Reflex in the Description of Behavior”, 1931, e “The Generic Nature of the Concepts of Stimulus and Response”, 1935), só encontra igual explicitação em 1945, em “The Operational Analysis of Psychological Terms”. Posteriormente, esta explicação foi traduzida e extrapolada, (para enorme escândalo dos behavioristas e detrimento da proposta) em *Science and Human Behavior* (1953), e, finalmente recuperada (e entendida) em 1974 (*About Behaviorism*).

A passagem do laboratório para a teoria e desta para a vida prática é explicitada por Skinner (1961, p. 76) em seu artigo de 1950, *The analysis of behavior*, republicado no Cumulative Record, em 1959:

Em resumo, o dado básico na análise do comportamento tem o *status* de probabilidade. A variável dependente real observada é a frequência da resposta. É necessária uma situação experimental na qual a frequência possa ser estudada. Quando isto é arranjado, importantes processos comportamentais se revelam de um modo contínuo, ordenado e passível de serem reproduzidos. Conceitos e leis derivados de tais dados são imediatamente aplicáveis ao comportamento do indivíduo e nos permitem ir até a interpretação do comportamento no mundo em geral com a maior rapidez possível.

É exatamente a abordagem sistemática dessa extrapolação que aparece na obra de 1953. A estrutura das seções e dos capítulos do *Ciência e Comportamento Humano* mostra esse percurso. É a primeira sistematização completa da teoria, por um lado, derivada da análise experimental do comportamento e, por outro, guiando esta análise. Skinner expõe seu objeto de estudo e o modo como ele deve ser estudado, considerando a complexidade das variáveis em questão e a complexidade do próprio objeto, o comportamento.

Nessa obra, já é possível encontrar o modelo de seleção por consequências operando nos três níveis e há uma consistente reivindicação do autor para que a Ciência do Comportamento vá até onde o seu objeto for. Neste sentido, na introdução da seção V, sobre *Agências de Controle*, Skinner defende que uma única teoria seja aplicada ao comportamento humano ocorrendo nas várias instâncias, pois os princípios que regem o comportamento humano são os mesmos, esteja este objeto na Economia, ou na Educação, ou na Antropologia, ou em qualquer outra área das ciências humanas.

Nosso autor argumenta que cada uma dessas áreas possui uma visão de homem, um aparato conceitual próprio e incompatível com o das outras. Não é possível que o ser humano seja compartimentalizado dessa forma. Assim, ele propõe que haja uma única Ciência do Comportamento aplicável a todos esses campos, pois o ser humano é o mesmo, sendo seu comportamento regido pelas mesmas leis.

Antes, no início da seção IV, sobre o *Comportamento das pessoas em grupos*, o autor esclarece alguns de seus pressupostos e o objetivo de sua empreitada ao invadir o campo das Ciências Sociais: geralmente se argumenta que, por sua natureza, o comportamento social é diferente do comportamento individual e essa “ruptura da natureza” fundamenta a necessidade de uma Ciência Social. Para Skinner, não há nenhuma ruptura. Há muitos fenômenos que só são possíveis por causa do comportamento dos indivíduos em grupos, mas isso não justifica uma mudança de método ou um pressuposto ontológico divergente. E, então, segundo Skinner (2005, p. 297):

Nós estamos interessados aqui nos métodos das ciências naturais assim como os que vemos funcionar na física, na química e na biologia e como os que viemos aplicando há tempos no campo do comportamento. Até onde eles nos levarão no estudo do comportamento de grupos?

Em última instância, em qualquer fenômeno social, é o indivíduo que se comporta, interagindo com outros indivíduos e, desse modo, dando origem ao fenômeno social. Para Skinner, o individual determina o social, devendo, portanto,

explicá-lo¹³. Esse pressuposto autoriza a Ciência do Comportamento a tratar de assuntos geralmente considerados como pertencentes a outras ciências humanas.

Ele pisa o terreno da Antropologia e se arrisca a extrapolar o modelo de variação e seleção por consequências para um terceiro nível. Afirma que a cultura não é estática; as práticas culturais passam por um terceiro tipo de seleção, semelhante à que ocorre na filogênese e na ontogênese. De acordo com Skinner (2005, p. 430):

O grupo adota uma prática (...). Como uma característica do ambiente social, esta prática modifica o comportamento dos membros do grupo. O comportamento resultante pode afetar o sucesso do grupo em competição com outros grupos ou com o ambiente não social. Práticas culturais que são vantajosas tenderão a ser características de grupos que sobrevivem e que perpetuam aquelas práticas. Pode-se dizer, portanto, que algumas práticas culturais têm valor de sobrevivência, enquanto outras são letais no sentido genético.

Uma das semelhanças deste terceiro tipo de evolução com a filogênese e a ontogênese é o caráter aleatório das variações, isto é, “o ambiente social de qualquer grupo de pessoas é o produto de uma série complexa de eventos na qual o acidente algumas vezes tem papel principal” (SKINNER, 2005, p. 426).

Mas o autor questiona: por que a forma de uma cultura deveria ser deixada aos acidentes? Não é possível mudar o ambiente de forma deliberada, de modo a obtermos resultados melhores? De fato, já há certas práticas culturais que podem ser descritas como “fazer mudanças na prática” (SKINNER, 2005, p. 427) e a “simples prática de fazer mudanças deve ter tido valor de sobrevivência” (SKINNER, 1961, p. 4). Mas há quem se oponha a um planejamento deliberado de uma cultura, porque tal planejamento seria uma ameaça às características fundamentais do ser humano enquanto ser especial, diferente dos outros seres, dotado de liberdade.

O principal pressuposto da Ciência do Comportamento é que o comportamento humano é determinado pelo ambiente, mas grande parte desse ambiente foi, é e será construída pelo homem, e a questão, portanto, é a seguinte: “seremos controlados por

¹³ Ao mesmo tempo, contudo, o indivíduo tem grande parte de seu repertório comportamental modelado por contingências sociais.

acidentes, por tiranos, ou por nós mesmos num planejamento cultural efetivo?” (SKINNER, 1961, p. 11).

A proposta de Skinner diz respeito a uma intervenção deliberada na cultura por meio de ferramentas provenientes da Ciência do Comportamento, pois ele acredita que esse tipo de intervenção traria resultados melhores, considerando que esta Ciência conhece os princípios básicos e as leis que regem os objetos que compõem, em última instância, a cultura.

Para o autor, o planejamento de uma cultura é semelhante a um delineamento experimental e as propostas feitas em um planejamento deste tipo não são juízos de valor, são suposições, são predições com alguma probabilidade de acerto (SKINNER, 1961, p. 6).

Vemos, portanto, que, em 1953, com o *Ciência e Comportamento Humano*, nosso autor nos apresenta um modelo explicativo científico para o comportamento humano, modelo este constituído de três níveis de variação e seleção: a filogênese, a ontogênese e a evolução da cultura. Anos depois, resume de forma didática (SKINNER, 1976, p.228 e SKINNER, 1987c, p.55, respectivamente):

Uma análise behaviorista se baseia nas seguintes hipóteses: uma pessoa é, antes de tudo, um organismo, membro de uma espécie e de uma subespécie, possuindo uma herança genética de características anatômicas e fisiológicas que são produto das contingências de sobrevivência às quais a espécie foi exposta no processo de evolução. O organismo se torna uma pessoa à medida que adquire um repertório de comportamento sob as contingências de reforçamento às quais é exposto ao longo de sua vida. O comportamento que exhibe a qualquer momento está sob controle de um ambiente atual. Ele é capaz de adquirir tal repertório sob tal controle por causa dos processos de condicionamento que também são parte de sua herança genética.

Em resumo, então, o comportamento humano é o produto conjunto das (1) contingências de sobrevivência responsáveis pela seleção natural das espécies e (2) contingências de reforçamento responsáveis pelos repertórios adquiridos por seus membros, incluindo (3) contingências especiais mantidas por um ambiente social evoluído. (Por fim, é claro, é tudo uma questão de seleção natural, pois o condicionamento operante é um processo evoluído, cujas práticas culturais são aplicações especiais).

Os três níveis de seleção negam: um ato inicial de criação; propósito e intenção; certas essências e certas definições de bem e valor. Não se reconhece um mundo dos valores distinto do mundo dos fatos.

Na interpretação do nosso autor, o que é bom para a espécie é o que promove a sobrevivência de seus membros até a idade reprodutiva. Traços que têm valor de sobrevivência (como os cuidados parentais) são considerados bons. No nível ontogenético, coisas que reforçam o comportamento por causa de suscetibilidades inatas ao reforçamento são chamadas de boas. E, num terceiro nível, “bom” é um reforçador verbal, utilizado para transmitir práticas culturais que promovem a sobrevivência do grupo praticante.

No processo evolutivo, o comportamento verbal surgiu a partir da suscetibilidade da musculatura vocal ao controle operante e talvez seja a singularidade primordial, que levou a todas as outras: consciência, cultura, formas de governo, religião, moral... De fato, é possível que todas as conquistas especificamente humanas sejam decorrentes de uma única mudança genética: a musculatura vocal se tornou suscetível ao controle operante na produção dos sons da fala (SKINNER, 1987d, p. 79 - 80). E o comportamento verbal, por sua vez, agilizou a evolução da cultura, pois as práticas podem ser transmitidas com maior facilidade.

A partir de seu modelo explicativo, o autor argumenta, como vimos, a respeito da possibilidade da intervenção humana nos três níveis.

Em relação à cultura, acredita ser necessário um planejamento efetivo, como aquele explicitado anos antes, em *Walden Two*, com base nas ferramentas da Ciência do Comportamento, tendo em vista a sobrevivência da cultura, que é resultado do terceiro nível de variação e seleção.

Podemos dizer, então, que o autor busca fundamentar teórica e cientificamente sua defesa da cultura e da intervenção deliberada em prol de sua sobrevivência. Essa defesa já era evidente em 1948, embora ainda, à época, sem argumentação formal. Agora, com o modelo explicativo, Skinner encontra sua fundamentação.

Importante ressaltar, por fim, que, na obra de 1953, desaparece a felicidade enquanto *telos* de uma engenharia comportamental. Provavelmente, não seria

possível fundamentar a defesa da felicidade com base no modelo de seleção por consequências, pois a felicidade individual muitas vezes é prejudicial e até mesmo letal ao grupo, sendo contrária, portanto, à consequência seletiva mais importante: a sobrevivência.

Por outro lado, a sobrevivência da cultura pode ser defendida, de certa forma, como um *telos* tautológico, isto é, já é um critério natural de juízo: práticas com valor de sobrevivência sobreviverão. Pode-se questionar, então: por que defendê-la? Skinner diria: para não deixá-la ao sabor dos acidentes, para aumentar sua eficiência ao lidar com os problemas enfrentados. Esse seria o objetivo mais nobre da utilização de uma tecnologia comportamental.

1.3 O desenvolvimento e o derradeiro pessimismo

Até aqui, quanto à evolução da ética skinneriana, observamos que, em 1948, a vimos surgir como defesa da aplicação de uma tecnologia do comportamento no âmbito da cultura, em um delineamento cultural. Tal proposta percorrerá toda a obra de Skinner.

Já em 1953, porém, com a sistematização de seu modelo de variação e seleção nos três níveis, a ética skinneriana adquire fundamentos científicos para sua ciência dos valores e do comportamento moral e para a prescrição do valor primordial, o bem da cultura, já pressuposto em 1948 - em *Walden Two*.

Abordaremos, neste tópico, o desenvolvimento da ética skinneriana, ou seja, as discussões travadas por Skinner sobre o tema e suas controvérsias. Neste aspecto, sua principal obra é *Beyond Freedom and Dignity*¹⁴, de 1971, na qual nosso autor esclarece e discute pormenorizadamente suas propostas. Parece lícito afirmar que *Beyond Freedom and Dignity* é seu principal trabalho ético. Por fim, em alguns de seus textos

¹⁴ Richelle (2003) compara a importância dessa obra com a importância do *Mal-estar na Cultura*, de Freud, por serem, ambas, tentativas científicas de extrapolação para o âmbito sociopolítico. *Beyond Freedom and Dignity* tece uma discussão crítica de uma série de noções que têm papel central no nosso sistema social. Segundo Richelle, Skinner desenvolve uma visão - dos seres humanos e dos agentes causais que determinam a conduta humana - que abala muitos dos princípios aceitos e que fundamentam a sociedade moderna, denunciando algumas ilusões em que a vida social e política estão atualmente baseadas.

tardios, veremos como a ética skinneriana sofre pequena alteração, indicando o que chamamos aqui de pessimismo.

Em *Walden Two*, nosso autor já sustenta sua polêmica opinião: afirma categoricamente que liberdade não existe (SKINNER, 1978a, p. 255). Se a liberdade não existe, ela simplesmente não pode fundamentar uma ética. Por outro lado, o fato é que existe uma Ciência eficaz do comportamento. Como, então, utilizar eticamente tal Ciência?

É assustadora a possibilidade de um ditador, um déspota, um governante inescrupuloso fazer uso dela. Nesse sentido, em 1953, Skinner (2005) questiona: isso pode ser prevenido? Continuaremos a desenvolver uma Ciência do Comportamento sem considerar o uso que será feito dela? Se não, a quem será delegado o controle gerado pela Ciência?

Várias são as alternativas, descritas pelo autor, em relação ao problema. A primeira é negar a existência do controle e insistir na tese de que o homem é um agente livre e, por isso, não poderia ser completamente submetido às técnicas de controle. Na opinião de Skinner, uma postura como essa apenas posterga o problema, não o resolve. Outra alternativa é recusar-se a controlar, como se o controle, em si, fosse algo ruim.

Como apontado anteriormente, o autor cita o tipo de terapia defendida por Carl Rogers, a terapia centrada no cliente, como uma prática na qual o terapeuta se recusa a controlar. No campo da política, cita a anarquia e o *laissez faire*. Práticas como essas não fazem o controle deixar de existir; Skinner acredita que “recusar a aceitar o controle, entretanto, é meramente deixar o controle em outras mãos” (SKINNER, 2005, p. 439), o que pode acabar gerando diversificação do controle, outra alternativa apontada pelo autor ao problema do controle.

Ao diversificar o controle entre muitas agências, previne-se que o Estado (ou qualquer outra agência) seja totalitário e aja despoticamente. A diversificação do controle é bastante valorizada por Skinner, sendo considerada por ele um passo fundamental na prevenção do mau uso de uma tecnologia do comportamento. O autor defende, portanto, a disseminação mais ampla possível do conhecimento científico, de

modo a termos alguma garantia de que nenhuma agência irá confiscá-lo para seu próprio benefício.

Outra alternativa para o problema do controle indicada por nosso autor é controlar o controle. Nesse sentido, o Estado funciona como uma agência reguladora, mantendo a paz, impedindo que outras agências façam mau uso do poder. Mas, neste caso, resta o problema de controlar o próprio Estado.

O fato de que o esgotamento do controlado pode diminuir os benefícios para o controlador pode ser uma proteção contra o despotismo. Desse modo, o bem-estar dos governados é bom para o governo. Isso quer dizer que ele pode agir em benefício dos governados¹⁵, o que, para Skinner (2005, p. 444), implica considerar sempre as consequências de longo prazo. E essa é uma questão ética, semelhante àquelas relacionadas ao autocontrole no nível do comportamento individual:

Governo em benefício dos governados é facilmente classificado como uma questão ética ou moral. Isto não precisa significar que a forma de governo é baseada em princípios absolutos de certo e errado, mas que, como acabamos de ver, está sob controle de consequências de longo prazo.

Como vemos, o problema do uso da tecnologia se evidencia, e muitos textos skinnerianos posteriores ao *Ciência e Comportamento Humano*, de 1953, buscam abordá-lo, muitas vezes como resposta às críticas recebidas pelo autor. A discussão ética vai-se acalorando, enfatizando-se sempre a necessidade de se modificar a abordagem ao comportamento humano.

Ao longo de sua obra, observa-se que as propostas éticas de Skinner pressupõem uma visão do ser humano a qual é oposta a certos conceitos culturalmente estabelecidos, como a liberdade, a dignidade e a autonomia¹⁶. Por isso, Skinner sofreu críticas severas, muitas vezes desonestas, referidas a ele e não à sua teoria, e infundadas, proferidas por indivíduos que não haviam lido com cuidado seus textos (RICHELLE, 2003).

¹⁵ Por outro lado, é possível promover uma ilusão de bem-estar, como na política do pão e circo, utilizada para a manutenção do governo.

¹⁶ Tais conceitos adquirem novo significado em Skinner. O comportamento é sempre controlado, não havendo liberdade, dignidade e autonomia nos sentidos tradicionais dos termos, mas a identificação dos determinantes permite o autogoverno e o contracontrole.

Talvez a animosidade dos críticos decorra do destronamento do lugar especial conferido ao ser humano. Como esclarece nosso querido professor Bento (PRADO JR, 1980, p. 9), ao comparar o behaviorismo skinneriano com a psicanálise freudiana:

Num caso como no outro, a destruição da “psicologia do espírito” (embora redescobrimo uma espécie de verdade parcial do senso-comum) constitui uma psicologia mais avessa ao próprio senso-comum do que a anterior. Uma e outra operam uma radical “dessacralização” do comportamento humano que é literalmente *insuportável* para o senso-comum e para todas as fés. Num caso como no outro - como já fora o caso de Hume -, são as mais caras ilusões do homem como sujeito de sua própria existência que caem por terra.

A posição privilegiada do homem no universo, entre os seres vivos, ou sobre si mesmo, foi descartada ao longo do desenvolvimento científico com Copérnico, Darwin e Freud. O próprio Freud expôs as feridas narcísicas que a humanidade sofreu nas mãos da ciência. A primeira, feita por Copérnico, foi cosmológica; a segunda, por Darwin, foi biológica; e a terceira foi psicológica e aberta por Freud. Esta ferida atingiu a crença de que algo no centro do homem conhece tudo o que acontece dentro dele e que um instrumento chamado força de vontade exerce controle e comando sobre o resto da personalidade.

Mas ainda restava espaço para um agente interno iniciador e parcialmente livre. De acordo com Richelle (2003), com o modelo explicativo skinneriano, segundo o qual nossas ações são determinadas por nossas características biológicas e por nossa história idiossincrática de vida (na qual se incluem contingências sociais), perdemos a autonomia (embora não a singularidade).

Como afirma o próprio Skinner (2002): a direção da relação de controle é inversa: não é o homem que age sobre o mundo, mas o mundo que age sobre o homem. Isso é difícil de aceitar. Seria uma quarta ferida narcísica à visão do ser humano sobre ele mesmo.

Richelle (2003) aponta que o inconformismo com essa perda de *status* é um dos fatores que levou muitos críticos a denegrirem Skinner. Mas nosso autor argumenta que, como o arco-íris não perdeu sua beleza por ter sido analisado por Newton, o ser humano não mudará porque olhamos para ele, falamos dele e o

analisamos cientificamente. O que muda são as possibilidades abertas pela visão científica do homem (SKINNER, 2002).

Nesse sentido, já em 1948, como vimos, Skinner defende uma adequada utilização de uma tecnologia comportamental. Em seu romance utópico, (SKINNER, 1978a, p. 240) Frazier questiona Castle, o filósofo que visita *Walden Two* e que discorda da maior parte de seus argumentos:

Deixe-me fazer-lhe uma pergunta. E o previno, desde já, será a pergunta mais terrível de sua vida. O que é que você faria caso se encontrasse na posse de uma ciência eficaz do comportamento? Suponha que você de repente descobrisse que é possível controlar o comportamento dos homens como quisesse. O que faria você?

Castle responde que jogaria a Ciência do Comportamento no oceano. Mas Frazier retruca, afirmando que, com isso, os comportamentos dos indivíduos não deixariam de ser controlados; ao se abster do controle, ele apenas é deixado em outras mãos. O que Castle, na verdade, não admite é o determinismo do comportamento humano, mas assume uma postura bastante ingênua (claro, por meio das palavras de Skinner).

Para nosso autor, a devoção a valores como a liberdade e a dignidade impede a utilização da Ciência do Comportamento para o bem da própria humanidade. Segundo Skinner, o que está além da liberdade e da dignidade é o futuro de um mundo em que esses e outros valiosos sentimentos ainda possam ser desfrutados (SKINNER, 1989).

Em entrevista à revista *Veja* (SKINNER, 1974), argumenta que:

Justamente, um dos grandes – e mais comuns – mal-entendidos a respeito de minhas ideias é o de que eu estou sugerindo o estabelecimento de controles de comportamento. Ora, nada menos certo: eu estou apenas advogando por uma racionalização e planejamento dos controles existentes, de acordo com a Ciência do Comportamento que estamos tentando desenvolver. Não que eu queira abolir a liberdade – no conceito humanista da palavra. Limite-me a assinalar que, na realidade, essa liberdade é ilusória, e essa ilusão tem consequências muito graves: não nos permite controlar os elementos que nos controlam.

Skinner explica que, em geral, a luta pela liberdade significou a luta contra controles aversivos e punições. A dificuldade é que essa luta generalizou-se para qualquer tipo de controle e a reivindicação passou a ser a liberdade de qualquer tipo de controle¹⁷.

Para o Behaviorismo Radical skinneriano, tal estado é inatingível, pois o comportamento sempre possui determinantes, sejam eles conscientes ou não, negativos ou positivos.

Ao mesmo tempo, o sentimento de liberdade gerado pelo controle por reforçamento positivo gera a ilusão de que se é livre de qualquer controle. Assim, não se identificam, por exemplo, práticas manipuladoras de certas agências de controle, como a economia, que já descobriram essa forma de modificar o comportamento dos controlados sem gerar contracontrole. O reforçamento positivo não gera contracontrole: fuga, revolta e agressão. Ou seja, a agência está protegida e o controlado se sente livre.

Podemos perguntar: qual seria o problema desse tipo de controle, então? O problema é que, muitas vezes, o saldo total é negativo para o controlado; há consequências aversivas em longo prazo. Isso ocorre, por exemplo, nos casos dos jogos de azar, no jogador compulsivo, quando, na soma final, ele mais perde do que ganha, embora se sinta livre (joga porque quer; ninguém o obriga – obrigação está relacionada a controles aversivos), em função do esquema de reforçamento positivo intermitente em razão variável ao qual é submetido.

Skinner sempre defendeu que as pessoas conhecessem como o comportamento pode ser controlado pelo ambiente. Isso as tornaria, certamente, mais livres, pois facilitaria, por exemplo, o autogoverno.

Defendido por Skinner, o autogoverno, porém, não implica a existência de um agente interno iniciador livre. Entre seus fundamentos teóricos reiterados¹⁸, está a

¹⁷ Levou também ao consumo desenfreado, à poluição ambiental desmedida e etc. Skinner caracteriza esse estado como “libertas nervosa”, por analogia à anorexia nervosa, quando a pessoa começa uma dieta para perder peso, mas não consegue parar quando atinge o equilíbrio, chegando à desnutrição (SKINNER, 1983).

¹⁸ Em 1974, Skinner publica o *About Behaviorism*, no qual busca elucidar didaticamente os fundamentos teóricos da Ciência do Comportamento. Nesse sentido, aborda o Behaviorismo Radical, enquanto filosofia dessa ciência. Esta obra surge três anos após o controverso ensaio: *Beyond Freedom and*

crítica à causalidade interna, ideia vinculada aos conceitos de liberdade, autonomia, e dignidade.

Skinner critica a suposição da existência de um homem autônomo, que determinaria seus próprios comportamentos, livre para decidir e, portanto, suscetível a ser admirado ou punido por suas ações, das quais seria o único responsável.

Evidentemente, esse argumento é extremo; a própria legislação, por exemplo, já aponta para a amenização da culpa quando se identificam os determinantes externos ao comportamento criminoso. Conforme aponta nosso autor, quanto mais se identificam as causas externas do comportamento, menos digno de mérito, culpa ou admiração o ser humano se torna.

De acordo com Skinner (2002, p. 45), a quantidade de mérito / crédito conferida à pessoa está relacionada à visibilidade das causas do comportamento, às evidências do comportamento. Ou seja, se os determinantes externos do comportamento são identificados, a pessoa que se comporta perde o mérito por suas ações, pois elas foram evidentemente causadas por algo. Pelo mesmo motivo, a pessoa também não pode ser plenamente culpada. Se os determinantes externos, embora existentes, não são visíveis, a própria pessoa é julgada responsável por seus comportamentos, recebendo o crédito / mérito (se forem comportamentos considerados bons) ou a culpa por eles (se forem ruins).

Importante questão está relacionada à suposição de um agente interno autônomo: a responsabilidade. Esta, geralmente entendida como relacionada à ética. Admite-se que o indivíduo é responsável por seus atos quando ele pode controlá-los. Nesse caso, é passível de punição se cometer um crime, por exemplo. Se sofre de alguma patologia, algum transtorno mental, não pode se responsabilizar por suas ações. Mas nosso autor acredita que “O erro (...) é colocar a responsabilidade em algum lugar, supor que, em algum lugar, uma sequência causal é iniciada” (SKINNER, 2002, p. 68).

No final das contas, critica Skinner, as literaturas da liberdade e da dignidade, que acreditam na autonomia e na responsabilidade individual, acabam por ajudar a

*Dignity*¹⁸, onde nosso autor, sem pudores, ataca valores fundamentais à sociedade de sua época. De modo análogo, a obra de 71 parece ser explicada na de 74, assim como a de 48 encontrou explicação na de 53.

preservar técnicas punitivas. Vejamos por quê: sob contingências positivas, o indivíduo é automaticamente bom, no sentido de que as contingências, explícitas, o levaram a se comportar bem, não deixando espaço para o exercício de sua liberdade individual. Por outro lado, quando o indivíduo permanece sob contingências punitivas e consegue se comportar bem apesar disso, conclui-se que ele cultivou e exerceu sua liberdade, com dignidade. Portanto, as literaturas da liberdade e da dignidade acabam pregando, indiretamente, a manutenção de controle aversivo.

Se as contingências forem positivas, o mérito não é conferido à pessoa. Numa sociedade planejada, portanto, na qual se explicitam os controles, não haveria razões para tais práticas – de conferir mérito ou culpa.

Ao mesmo tempo, embora criticando os conceitos tradicionais de autonomia, liberdade e dignidade, o Behaviorismo Radical skinneriano não descarta a existência de eventos privados, aos quais apenas o próprio sujeito tem acesso, mas os considera como resultado das contingências seletivas na filogênese e na ontogênese, onde as contingências sociais são fundamentais. Ademais, esses eventos privados não possuem *status* causal e não são ontologicamente diferentes de qualquer outra coisa no mundo; pertencem ao mundo dos fatos.

Além disso, nosso autor adverte que o apelo às supostas causas internas interrompe a investigação e impossibilita a utilização de uma tecnologia do comportamento (SKINNER, 1976, 2002). Em sua visão, uma pessoa não é um agente iniciador; é um *locus*, um ponto em que muitas condições ambientais têm um efeito conjunto (SKINNER, 1976, p. 185). Para Skinner (2002), o que muitas vezes dificulta uma análise científica e uma tecnologia do comportamento tem a ver com o nosso tratamento das causas do comportamento. Segundo ele, o homem não conseguiu resolver seus problemas porque procura soluções no lugar errado (SKINNER, 1976, p. 264).

Nessa linha, lançando mão de um exemplo oferecido pelo próprio autor, quando dizemos que uma pessoa é delinquente - ou seja, tem ações consideradas delinquentes - porque sofre de uma personalidade perturbada, a investigação é interrompida nesse ponto, pois supostamente encontramos a causa dos comportamentos. Ao mesmo tempo, não é possível uma intervenção efetiva, porque

não temos o instrumental necessário para alterar personalidades. De certa forma, nessa visão, a culpa é do próprio delinquente; uma posição bastante cômoda para quem está na posição de implementar práticas culturais, como o governo.

De acordo com Richelle (2003, p. 206 - 207), a própria razão para a persistência das noções de liberdade e de dignidade (consequentemente, a ideia de um agente interno autônomo) é que se trata de ficções úteis para aqueles que estão no poder. São instrumentos sutis, pois enganam com a ilusão de escapar do poder. Se, tirando vantagem das possibilidades oferecidas pelas atividades simbólicas, os mecanismos punitivos são transferidos *para dentro* do sujeito, o objetivo será alcançado:

o controle não será menos eficiente, mas será atribuído à pessoa autônoma, que terá todo mérito ou responsabilidade por ele. Corretamente internalizada, a ameaça do inferno eterno não é menos eficiente do que a tortura imposta pelo inquisidor, e o Superego de forma vantajosa substitui a punição física dos pais. De forma vantajosa ao menos do ponto de vista da autoridade que foi transferida para dentro do sujeito. Aqueles que realmente detêm o poder têm um duplo benefício com a mudança: a carga e os riscos são aliviados (os tiranos correm o risco de serem destronados se seus súditos se insurgem contra eles, mas não se lutam contra sua própria consciência); em segundo lugar, aqueles que estão no poder mantêm a crença na liberdade e responsabilidade dos próprios sujeitos (se eles conseguem ser vitoriosos por sua própria força de vontade, serão honrados por isso; se foram derrotados, serão culpados por sua própria fraqueza). Pode-se perceber aqui como a pessoa autônoma, de fato, contribui para manter formas não explícitas de controles aversivos.

Outro exemplo importante, a fim de ilustrar os perigos desse tipo de explicação baseada na causalidade interna, na autonomia, na liberdade: uma mulher vítima de violência doméstica durante anos a fio (como é bem comum em nossa cultura) permanece casada com seu agressor. Quando, um dia, resolve prestar queixa, por orientação de terceiros, ouve da pessoa que a atende na Delegacia da Mulher: “a senhora tem que criar vergonha e se separar desse homem, a senhora é que não quis ficar longe dele”.

Não raro, ouvem-se psicólogos supondo que a mulher gosta de ser agredida. Contudo, uma análise das contingências vigentes nesse contexto seria de grande valia e auxiliaria a interromper ciclos de violência intrafamiliar. Uma Ciência do

Comportamento focaria nos determinantes externos¹⁹, havendo, conseqüentemente, maior possibilidade de prevenção e de intervenção.

Outra crítica de nosso autor a esse tipo de explicação baseada na causalidade interna é que se trata a personalidade como algo distinto do corpo. Para Skinner (2002, p. 14): “A função do homem interno é prover uma explicação que não será explicada. (...) Ele não é um mediador entre a história passada e o comportamento atual; ele é o *centro* de onde o comportamento se origina”.

O início do comportamento não deve ser buscado dentro do organismo, mas em sua história de contingências. Portanto, se precisamos mudar comportamentos para salvar a humanidade, devemos modificar as contingências, e não as mentes ou o agente interno livre.

Ao experienciar novas contingências, o organismo é modificado por elas. Desse modo, tem seus comportamentos futuros alterados. É assim que Skinner entende o efeito das contingências.

Sustenta ele que é o organismo modificado pelas contingências que se comporta de forma diferente. Esse organismo não guarda cópias mentais, representações ou mapas cognitivos; ele é modificado por suas próprias vivências e, por isso, age de forma diferente em ocasiões posteriores. De acordo com Skinner (1976, p. 93 - 94), ao tratar da percepção:

Uma pessoa é modificada pelas contingências de reforçamento sob as quais se comporta. Ela não guarda as contingências. (...) Ela simplesmente foi modificada de modo que os estímulos agora controlam tipos particulares de comportamento perceptivo.

Ao tratar do pensamento (SKINNER, 1976, p. 121):

As contingências que afetam um organismo não são guardadas por ele. Elas nunca estão dentro dele; elas simplesmente o modificam. Como um resultado, o organismo se comporta de maneiras especiais sob tipos especiais de controle de estímulo.

¹⁹ Podemos pensar, por exemplo, na dependência econômica de muitas mulheres em relação aos seus parceiros, ou no esquema de reforçamento intermitente que o agressor mantém em relação à vítima (períodos de agressividade alternados com períodos de afeto e reforçamento sexual), o que torna o comportamento dela em relação a ele muito resistente à extinção – o que talvez possa ser caracterizado como um dos aspectos da dependência afetiva.

Do conhecimento, ao argumentar que a resposta não é guardada no organismo (SKINNER, 1976, p. 151):

O comportamento só existe quando está sendo executado. Sua execução requer um sistema fisiológico, incluindo efetores, receptores, nervos e um cérebro. O sistema foi modificado quando o comportamento foi adquirido e é o sistema modificado que é “possuído”.

Nesse sentido, ao tratar do mundo sob a pele, indica a importância da pesquisa fisiológica, embora dela não dependa uma Ciência do Comportamento (SKINNER, 1976, p. 236 - 237):

O fisiologista do futuro nos dirá tudo o que pode ser conhecido sobre o que está acontecendo dentro de um organismo que se comporta. Sua explicação será um avanço importante sobre a análise do comportamento, pois esta última é necessariamente “histórica”, ou seja, está confinada a relações funcionais que apresentam lacunas temporais. Algo é feito hoje que afeta o comportamento de um organismo amanhã. Não importa quão claramente este fato pode ser estabelecido, está faltando um passo, e devemos esperar pelo fisiologista para supri-lo. Ele será capaz de mostrar como um organismo é modificado quando exposto a contingências de reforçamento e por que o organismo modificado então se comporta de um modo diferente, possivelmente muito tempo depois. O que ele descobrir não pode invalidar as leis da Ciência do Comportamento, mas tornará o quadro da ação humana quase completo.

Skinner (1976, p. 274):

Uma análise comportamental reconhece a importância da pesquisa fisiológica. O que um organismo faz será finalmente visto como resultado do que ele é, no momento em que ele se comporta, e o fisiologista nos dará, um dia, todos os detalhes. Ele também nos dirá como ele chegou àquela condição como resultado de sua exposição prévia ao ambiente como um membro da espécie e como um indivíduo.

Nosso autor sustenta nunca ter questionado a importância da pesquisa em Fisiologia ou sua relevância para a Ciência do Comportamento. Todavia, Skinner (1995b, p. 150) continua argumentando em prol da independência de sua ciência: “O

Behaviorismo Radical é a filosofia da Ciência do Comportamento tratado como objeto de estudo em si mesmo, à parte das explicações internas, mentais, ou fisiológicas.

E continua adiante (SKINNER, 1995b, p. 157):

O que acontece sob a pele de um organismo é parte de seu comportamento, mas não explica o que o organismo faz no espaço à sua volta até que tenha sido explicado. Se o sistema nervoso (ou melhor, o organismo como um todo) é produto da evolução da espécie ou do que aconteceu com o indivíduo ao longo de sua vida, e se o que o organismo faz é produto dos processos atuais no sistema nervoso (ou melhor, no organismo como um todo), então, o que o organismo faz é produto da seleção natural e do que aconteceu com o indivíduo, e é disso que tratam a etologia e análise experimental do comportamento.

A mesma argumentação pode ser encontrada em obras posteriores, como em Skinner (1987c, p. 59), Skinner (1987e, p. 100), Skinner (1987e, p. 111), Skinner (1987f, p. 162) e Skinner (1989, p. 30), Skinner (1989, p. 41), Skinner (1989, p. 80), Skinner (1989, p. 89), Skinner (1989, p. 90) e Skinner (1989, p. 174).

Referida lacuna, entre a contingência passada e o comportamento atual modificado em função dessa contingência, não pode ser preenchida pelo introspeccionismo nem pela psicanálise.

A introspecção não é considerada por Skinner um método preciso de investigação. Isso porque a introspecção, do ponto de vista do Behaviorismo Radical skinneriano, é um comportamento modelado pela comunidade verbal, que tem quase nenhum acesso aos eventos os quais ela ensina o indivíduo a observar e nomear.

A psicanálise, por seu turno é uma alegoria. Infelizmente, tal alegoria se cristalizou com o dogmatismo de alguns psicanalistas, contrariando as pretensões científicas de Freud.

Ao abordar eventos internos, do ponto de vista da Ciência do Comportamento, importante, primeiramente, distinguir cuidadosamente entre o que é conhecido e o que é meramente inferido. Devemos nos prevenir de armadilhas verbais, como, por exemplo, transformar adjetivos - relacionados ao comportamento e inferidos a partir de sua observação - em substantivos e, conseqüentemente, criar entidades que, posteriormente, serão utilizadas para explicar próprio o comportamento. A título de

ilustração dessa armadilha verbal: podemos falar de ações inteligentes e, a partir disso, derivar o substantivo inteligência, o qual se torna uma entidade (como uma faculdade mental) que pode servir para explicar comportamento inteligente. Tal explicação não acrescenta absolutamente nada, não explica.

À luz do exposto até aqui, vimos algumas mudanças ocorridas na teoria skinneriana. O que restou permanente, contudo, foi sua defesa de que sua ciência poderia ser utilizada para o bem da sociedade e que, para isso, alguns conceitos tradicionais como liberdade e dignidade precisam ser revistos.

Em geral, a Ética Skinneriana sofre poucas modificações ao longo da obra de nosso autor. Em *Walden Two*, ela apareceu mais enfaticamente em suas facetas experimental e tecnológica, conforme abordaremos mais à frente. Em 1953, mostra-se mais explicitamente em seu primeiro sentido, isto é, como uma ciência dos valores e do comportamento moral, uma metaética, a qual nos explica como formamos nossos valores, como aprendemos a considerar certos eventos como bons e outros como ruins e assim por diante.

Por outro lado, embora ainda não completamente desenhados, vemos surgindo, no *Ciência e Comportamento Humano*, de 1953, a Ética Skinneriana em outro sentido: a derivação dos valores a partir do modelo explicativo, ou seja, a elaboração de um sistema ético, a partir do qual se elege o bem da cultura (que é a sobrevivência da cultura) em um planejamento cultural. Esta eleição aparece, também, no *Cumulative Record* juntamente com a defesa de que a sobrevivência é um critério necessário, não contingente; ou seja, o autor defende que o critério ético de sobrevivência é um fato indubitável. Todas essas facetas serão exploradas adiante.

Outro aspecto importante a ser ressaltado sobre a evolução da Ética Skinneriana é que, em 1948, a felicidade aparece como um importante valor no planejamento da comunidade de *Walden Two*.

Isso não acontece na obra de 1953, na qual o valor de sobrevivência da cultura tem primazia. Mesmo assim, Skinner não deixa de considerar o valor da felicidade; admite que condições boas para a cultura podem, na maior parte das vezes, ser descritas em termos de liberdade, segurança, felicidade e conhecimento (SKINNER, 2005, p. 443). Além disso, afirma que princípios éticos e morais foram, sem dúvida,

valiosos no delineamento de práticas culturais; e os princípios que sobreviveram e estão conosco até hoje provavelmente foram mais úteis. Contudo, o valor de sobrevivência de qualquer conjunto de práticas não é garantido por tais princípios.

Em alguns textos, importante indicar, ao defender o bem da cultura como o valor primordial, o autor argumenta em favor de sua própria cultura, como no *Contingencies of reinforcement* (SKINNER, 1969, p. 47). Pergunta se será a “nossa cultura” a sobreviver e a contribuir para a cultura do futuro. E responde positivamente, elencando alguns argumentos: os estadunidenses pensam nas consequências, são práticos, se preocupam se algo vai funcionar ou não, não são fortemente presas a revelações ou crenças imutáveis, por isso são livres para buscar uma Ciência do Comportamento; gostam da prática de mudar prática; sobretudo, reconhecem a necessidade de um planejamento explícito de um modo de vida.

Nessa mesma linha, em defesa de sua própria cultura, alguns anos depois, em 1971, sustenta (SKINNER, 2002, p. 181):

Nossa cultura produziu a ciência e a tecnologia necessárias para se salvar. Ela tem a riqueza necessária para ação efetiva. Ela tem, numa medida considerável, interesse em seu próprio futuro. Mas se continuar a tomar a liberdade e a dignidade, ao invés de sua própria sobrevivência, como seu valor principal, então é possível que alguma outra cultura dará uma maior contribuição para o futuro.

Mais de uma década depois, percebe-se certa decepção do autor. Ele descreve que sua cultura atingiu, de certa forma, seu próprio bem. “Muitos dos que vivem nas democracias ocidentais desfrutam de um razoável grau de riqueza, liberdade e segurança” (SKINNER, 1987a, p. 15). Todavia, apesar de terem se livrado de seus problemas, garantindo, assim, sua sobrevivência, muitos estão entediados, apáticos ou deprimidos. “Eles não estão gostando de suas vidas. Não gostam do que estão fazendo; não estão fazendo o que gostam. Em uma palavra, eles estão infelizes” (SKINNER, 1987a, p. 15).

A esta altura, o autor sustenta que a felicidade não é problema mais sério, mas é o problema final (SKINNER, 1987a, p. 15). Tal afirmação vai ao encontro do que defendia Frazier, o protagonista de *Walden Two*, quando explicitou o primeiro objetivo

do planejamento cultural daquela comunidade era a felicidade (SKINNER, 1978a, p. 210).

Constata-se, porém, que a felicidade skinneriana não é contemplativa; ao contrário trata-se de uma felicidade que só é possível em função da relação de contingência entre uma classe de respostas e suas consequências. Sem a relação de contingência, não existe o sentimento relacionado à inclinação para agir; conseqüentemente, não há felicidade no sentido skinneriano.

No texto de 1987, Skinner explica que a sua cultura sobreviveu, mas as pessoas não são felizes porque não agem para conseguir as coisas, ou seja, as contingências fortalecedoras naturais²⁰ - aquelas em que o reforçamento decorre da própria ação - foram destruídas. É isso que está errado com o modo de vida ocidental.

Para Skinner, o reforçamento tem dois efeitos: o prazeroso e o fortalecedor. Por exemplo, um saboroso prato degustado em um restaurante proporciona uma sensação de prazer e, ao mesmo tempo, aumenta as chances de retorno ao mesmo restaurante. Contudo, quando sentimos prazer, não necessariamente sentimos uma inclinação mais forte para agir do mesmo modo. Por outro lado, quando repetimos o comportamento que foi reforçado, não sentimos o mesmo prazer (SKINNER, 1987a, p. 17).

O autor argumenta (SKINNER, 1987a, p. 17) que as práticas culturais surgiram (evoluíram) primeiramente por causa do efeito prazeroso do reforçamento, e grande parte do efeito fortalecedor das consequências do comportamento foi perdida (pois se destruíram as relações de contingência), levando à apatia, anedonia, depressão. A evolução das práticas culturais fracassou, portanto.

Tal explanação parece indicar o importante papel do reforçamento intrínseco, inerente à atividade, como fonte da verdadeira felicidade. Acreditamos que Skinner quer dizer, por exemplo, que a felicidade resultante de cuidar do próprio jardim é maior do que aquela resultante de olhar para o seu jardim, bem cuidado, mas como resultado do comportamento do jardineiro. Quem contrata o jardineiro paga pelo seu serviço, não precisa trabalhar e, desse modo, se livra de certas condições aversivas do

²⁰ "Naturais" aqui não se relaciona à biologia ou à filogênese, mas àquelas contingências fortalecedoras em que o reforçamento decorre da própria ação. Nesse sentido, as "contingências fortalecedoras naturais" também podem ser sociais.

trabalho. Entretanto, ao mesmo tempo, se priva de consequências fortalecedoras, as quais, para Skinner, são as verdadeiras fontes da felicidade.

Isso significa alienação, pois se rompe a relação entre o fazer e as consequências naturais do fazer, de forma semelhante ao trabalhador fabril que é alienado do resultado de seu trabalho. O evento consequente que o substitui é artificial: o salário. Como resultado, o operário não gosta do que faz, não faz o que gosta, e não tem seu comportamento de ir trabalhar fortalecido pela consequência do próprio trabalho. O que o mantém trabalhando é o contrato de trabalho e o risco de não receber o salário caso se ausente (SKINNER, 1987a, p. 19). Algo oposto acontece com o artesão, o qual tem contato imediato com o produto final de seu trabalho, preservando-se a relação natural de contingência, as consequências fortalecedoras, intrínsecas ao próprio comportamento do artesão.

Se a argumentação procede, teríamos, portanto, uma alienação dos ricos e uma alienação à qual os pobres estariam submetidos. No primeiro caso, encontramos o exemplo do jardineiro e, no segundo caso, temos o exemplo clássico do operário.

Skinner (1987a) cita ainda outras formas de se destruir o efeito fortalecedor do comportamento. O que elas têm em comum é o distanciamento das contingências naturais. Quando fornecemos ajuda a quem não precisa – por exemplo, ajudar uma criança a fazer algo que ela pode fazer sozinha – privamos a pessoa de consequências reforçadoras que modelariam e manteriam comportamento útil (SKINNER, 1987a, p. 20).

Um outro modo de destruir o efeito fortalecedor do reforçamento é o comportamento governado por regras - quando se age apenas porque assim lhe foi aconselhado. Outra forma de destruir a consequência reforçadora é substituir regras éticas por leis, haja vista estarem vinculadas a instituições e, por isso, não acompanham as rápidas mudanças culturais. Ademais, seguir regras éticas ou leis religiosas ou governamentais posterga sobremaneira as consequências fortalecedoras pessoais.

Essas práticas culturais, entre outras que Skinner examinou, enfraquecem o comportamento de um modo especial, pois “mudam a relação temporal entre o

comportamento e suas consequências, especialmente através do uso de reforçadores condicionados e generalizados” (SKINNER, 1987a, p. 27).

Em resumo, na visão de Skinner em meados dos anos 80 - época em que a sociedade estadunidense era abastada e o modelo de vida ocidental era modelo para o resto do mundo (SKINNER, 1987a, p. 30) - as culturas ocidentais criaram oportunidade para fazer coisas que têm consequências prazerosas, mas “elas não são as coisas cujas consequências se tornam fortalecedoras” (SKINNER, 1987a, p.24). E “quando as consequências fortalecedoras do comportamento foram sacrificadas em prol das prazerosas, o comportamento simplesmente se enfraqueceu” (SKINNER, 1987a, p. 26). Ao vencer a luta pela liberdade e pela felicidade, perdeu-se a inclinação para agir. Como consequência, talvez à primeira vista paradoxal, as pessoas não são felizes.

Em *Walden Two*, esse problema não existe, porque os sujeitos têm razões imediatas para se comportar - não apenas sustentam seu próprio modo de vida, mas sentem uma satisfação que provém da ação efetiva. O controle face a face, das pessoas pelas pessoas, previne o tipo de alienação que impede a felicidade.

Nessa mesma linha, Skinner (1987a) tece críticas ao estado de bem estar social, argumentado justamente que ele destrói ou deixa de construir relações de contingência: ajudar quem precisa fortalece a cultura; ajudar quem não precisa destrói a cultura. De acordo com Skinner, os *welfare payments* não são efetivamente contingentes sobre o comportamento. Como nos países comunistas, aponta que a Suécia não fez do “bem social” um reforçador poderoso. Segundo ele, “você tem que ver um bem, segurá-lo nas mãos, como os cidadãos de *Walden Two* fazem tantas vezes ao dia” (SKINNER, 1987b, p. 45).

Identificamos, com isso, em meados dos anos de 1980, o retorno da felicidade enquanto o objetivo final (ou seria primeiro?) da Ética Skinneriana.

Outra decepção de Skinner, além da já citada infelicidade no modo de vida ocidental (na verdade, estadunidense) em função dos argumentos acima expostos: não foi largamente implementada na sociedade uma tecnologia do comportamento do modo como ele esperava. Grande parte da culpa pela não implementação de uma tecnologia do comportamento é conferida ao movimento cognitivista.

Outro importante aspecto da evolução da Ética Skinneriana em seu período final refere-se à sua postura mais “realista” e menos utópica. Nosso autor não acredita mais que sua ciência, por si só com sua tecnologia, poderia ser a redentora da humanidade.

Em um de seus últimos escritos (SKINNER, 1989, p. 157 - 160), admite ser necessária a “parceria” com agências de controle, pois são elas que detêm o poder necessário para implementar as mudanças sugeridas pela tecnologia do comportamento. O problema é como estabelecer as condições para que as agências trabalhem pelo futuro da espécie. Nas palavras de nosso autor:

Os “terríveis problemas” mencionados (...) são também consequências muito remotas para servirem de punição que suprima o comportamento causador de distúrbios, ou de reforçadores negativos que fortaleçam o comportamento que os corrige. (...) Uma Ciência do Comportamento geraria a tecnologia necessária à efetivação de mudanças dessa natureza; e pensei que a Ciência do Comportamento necessária para tanto estivesse se desenvolvendo. Todavia, o planejamento é apenas o primeiro passo. Planejamentos podem ser colocados em funcionamento, mas apenas por aqueles que podem agir efetivamente a partir deles. Isso significa governos, religiões e empreendimentos econômicos, os quais controlam a maioria das condições sob as quais vivemos. Entretanto, eles estão sob o controle de consequências que afetam sua própria sobrevivência, as quais são muito menos remotas e, portanto, mais poderosas do que a sobrevivência da espécie. Sobretudo, os efeitos dessas consequências estão usualmente em conflito com ela. (...) A questão é esta: *sob quais condições* os que detêm o *poder* para controlar o comportamento humano usarão esse poder de modo que garanta um futuro melhor?

Em diversas ocasiões, Skinner cita os terríveis problemas pelos quais passa a humanidade: ameaça de desastre nuclear, esgotamento de recursos naturais, poluição e superpopulação. Essa agora passa a ser sua maior preocupação e o alvo principal de uma tecnologia do comportamento aplicada à cultura: a sobrevivência da humanidade.

Governos, religiões e empreendimentos econômicos são frequentemente citados, nos textos mais tardios do autor, como a principal fonte de tais problemas, por isso mesmo, onde deveriam ter início as mudanças necessárias para salvar a humanidade do futuro catastrófico previsto. Outra importante agência de controle, a educação, permanece com seu importante papel. Uma quinta agência, a psicoterapia,

mantém sua função de tratar os efeitos do controle aversivo sobre os indivíduos enquanto uma audiência não punitiva.

Como parte das alternativas para a humanidade, Skinner chega a propor a formação de um “quarto poder” composto por cientistas, eruditos, professores e pela mídia, independente daquelas três agências controladoras. Esse quarto poder seria capaz de fornecer substitutos atuais para as consequências mais remotas do nosso comportamento (SKINNER, 1989).

Nesses textos mais recentes (provavelmente em virtude de sua decepção com sua própria cultura, com o *american way of life*, e da urgência em resolver questões que ameaçam a humanidade como um todo), o autor passa a não mais se referir à sobrevivência da cultura como sua maior preocupação, mas à sobrevivência da espécie, ou da humanidade, ameaçada por inúmeros fatores. Trata-se, portanto, de outro importante aspecto da evolução de sua ética.

Em 1989, afirma que o sentido de “boa vida” sofreu drástica mudança desde *Walden Two*, pois “não é suficiente planejar um modo de vida em que todos serão felizes. Precisamos planejar um que possibilite às gerações ainda não nascidas viverem uma vida feliz” (SKINNER, 1989, p. 180 - 181).

Por fim, então, na ética de Skinner, a sobrevivência da cultura dá lugar à sobrevivência da espécie / da humanidade e há o retorno à felicidade como um valor primordial, como aparecia em *Walden*, mas, agora, a felicidade das pessoas do futuro²¹.

²¹ Segundo Abib (2001), o bem da cultura é o bem dos outros do futuro, diz respeito à preocupação com as gerações futuras. Engajar-se na luta pela sobrevivência da cultura, pelo bem do terceiro nível, significa engajar-se na luta pela sobrevivência das pessoas do futuro.

CAPÍTULO 2 - AS VÁRIAS FACETAS DA ÉTICA SKINNERIANA

A partir das leituras realizadas, percebemos que o discurso ético de Skinner não é homogêneo nem linear. Inicialmente, ele evita reconhecer que sustenta um discurso ético, em virtude das conotações mentalistas ou transcendentais que o termo pode carregar. Contudo, a discussão ética é inevitável, pois, conforme vimos, ele defende a utilização de uma tecnologia comportamental.

Torna-se ainda mais difícil nossa análise quando percebemos, por vezes, um viés normativo, outras vezes, um viés teleológico, sendo que, em todos esses momentos, o autor busca trazer suas afirmações para o âmbito descritivo da ciência, tentando convencer o leitor da obviedade dessa alternativa.

Dessa forma, o que chamamos de Ética Skinneriana é algo heterogêneo. Neste Capítulo 2, buscaremos diferenciar e entender um pouco essas várias facetas da Ética Skinneriana.

A literatura já indica referida heterogeneidade na Ética Skinneriana. Por exemplo, Chiesa (2003) afirma que a ética de Skinner pode ser entendida como naturalista e relativista, apesar de apresentar-se também no âmbito normativo. Seria, na análise implementada pela autora, a contraposição entre uma metaética e uma ética normativa.

Segundo Dittrich e Abib (2004, p. 428), o aspecto descritivo do sistema ético skinneriano permite elaborar uma ciência dos valores que explique: “1) porque seres humanos comportam-se eticamente; 2) porque seres humanos utilizam vocábulos de ordem ética; 3) porque seres humanos defendem/promovem certos valores éticos”.

Os autores, porém, se referem à ciência dos valores como abrangendo todo o aspecto descritivo da Ética Skinneriana. Na presente investigação, diferenciaremos didaticamente dois aspectos da abordagem descritiva na ética de Skinner – que chamamos aqui de metaética: 1) uma ciência dos valores e do comportamento moral e

2) um sistema ético derivado do modelo explicativo de variação e seleção nos três níveis.

O que denominamos de ética normativa será abordado posteriormente, na segunda parte deste capítulo. Trataremos da eleição do bem da cultura como valor primordial e seus desdobramentos.

Na parte III deste capítulo, abordaremos a aplicação de uma tecnologia comportamental. Nesse sentido, de uma ética aplicada, há duas principais questões a serem tratadas: a possibilidade de utilizar as ferramentas para a realização de fins éticos já estabelecidos (o que chamamos de tecnologia ética) e a busca empírica, por meio da Ciência do Comportamento, de tais fins – uma ética experimental –, os quais podem ser modificados ao longo do tempo, de acordo com a dinâmica da comunidade.

2.1 A Metaética

De acordo com Frankena (1975), a Metaética não propõe quaisquer princípios ou objetivos morais a não ser por implicação, pois está resumida, inteiramente, à análise filosófica. Algumas das principais questões de que trata a Metaética referem-se: ao significado ou definição de termos ou conceitos éticos tais como “certo”, “errado”, “bom”, “mau”; ao significado, natureza ou função de juízos em que ocorrem esses e outros termos ou conceitos semelhantes; às regras que governam o emprego desses termos e juízos.

A Metaética Skinneriana, de acordo com a proposta de crítica a ser apresentada a partir de agora, consiste em buscar respostas a esse tipo de questionamento a partir dos pressupostos do Behaviorismo Radical.

Para nosso autor, como sabemos, tal investigação é feita partindo-se do âmbito do comportamento humano, sem qualquer referência a estados mentais ou fisiológicos. Agimos e sentimos em função das contingências²².

²² Em seu melhor estilo Sheldon Cooper, Skinner (1978b, p. 51) afirma:

Quero dizer com isso que Platão nunca descobriu a mente? Ou que Tomás de Aquino, Descartes, Locke e Kant estavam preocupados com subprodutos incidentais, frequentemente irrelevantes, do comportamento humano? Ou que as leis mentais de psicólogos fisiológicos como Wundt, ou que o fluxo da consciência de William

Num sentido amplo, é da relação entre o organismo e o mundo que se originam os valores e o comportamento moral.

A Ciência do Comportamento, assumindo essa relação como seu objeto primeiro de estudo, tem o comportamento moral, bem como os valores, como seu objeto legítimo de investigação.

Paralelamente, o modelo explicativo desta ciência encontra-se no Behaviorismo Radical e fundamenta-se nos três níveis seletivos, a partir dos quais Skinner compõe o que chamamos de sistema ético. Nesse sentido, aqueles eventos observados na interação entre organismo e ambiente aos quais se atribuem juízos de valor são de natureza filogenética/ontogenética/cultural, podendo haver preponderância de um dos níveis.

Tentaremos detalhar essa proposta de crítica quanto ao aspecto descritivo da ética skinneriana nos dois tópicos a seguir.

2.1.1 Uma ciência dos valores e do comportamento moral

Neste aspecto de sua metaética, de acordo com o presente trabalho de análise, o autor busca explicar como as pessoas passam a ficar sob controle de certos eventos do ambiente aos quais nomeiam com termos valorativos. Também procura descrever o que são os bens e os juízos de valor e como aprendemos a emití-los. Evidencia-se, portanto, uma abordagem descritiva dos valores e do comportamento moral.

Estamos tratando aqui da proposta de uma ciência natural que busca explicações para o comportamento moral: o viés naturalista é inegável. Segundo Chiesa (2003), o aspecto naturalista da metaética comportamental não está em questão, é um fato, comprovado por vários pesquisadores posteriores a Skinner que, em laboratório, explicaram a modelagem e a manutenção do comportamento chamado moral, que se ajusta aos princípios mais gerais demonstrados nos

James, ou o aparato mental de Sigmund Freud não têm qualquer papel útil no entendimento do comportamento humano? Sim, é isso.

Segundo ele, tal ênfase é necessária porque nossa preocupação com a vida mental impede que resolvamos os problemas enfrentados pela humanidade.

experimentos. A Ciência do Comportamento, portanto, pode ser, legitimamente, uma ciência dos valores, como propunha Skinner.

Apesar de seu número ainda reduzido, há estudos recentes, em importantes periódicos, que se debruçaram sobre o tema dos valores na Análise do Comportamento, por exemplo: Bonow e Follette (2009), Chiesa (2003), Leigland (2005), Plumb et al (2009) e Ruiz e Roche (2007). Ampliando o nosso entendimento da ética, de um lado, sob o viés da filosofia e, de outro, aproximando-se da análise experimental, tais estudos ratificam a importância e a atualidade de nossa abordagem.

Como pressuposto de toda e qualquer análise comportamental da ética, sustenta-se não haver quaisquer distinções ontológicas entre fatos e valores, sendo todos os fenômenos, ao menos em tese, passíveis de uma abordagem científica.

A Ciência do Comportamento pode, evidentemente, estudar afirmações de fato e afirmações de valor enquanto comportamentos verbais. Busca os determinantes para tais comportamentos descartando, de antemão, qualquer distinção ontológica.

Nesse sentido, como sustenta Leigland (2005) ao aproximar o Behaviorismo Radical de Skinner e o pragmatismo de John Dewey, todas as questões psicológicas e filosóficas humanas surgem da interação dos seres humanos com o ambiente e devem ser analisadas em termos de tais interações. O resultado, porém, não é “uma análise redutiva; as questões são linguísticas e pragmáticas ao invés de ontológicas”.

No *Science and Human Behavior*, de 1953, ainda evitando discussões éticas filosóficas - as quais ocorrerão sem pudores em *Beyond Freedom and Dignity*, quase vinte anos depois -, Skinner argumenta que a Ciência do Comportamento não pode validar qualquer classificação de valores, embora possa explicar como eles são estabelecidos nas relações sociais de poder. De acordo com Skinner (2005, p. 328):

Por que uma determinada parte do comportamento é classificada como boa ou má? A questão é algumas vezes respondida afirmando-se que “bem” e “mal” foram definidos por autoridades sobrenaturais. Embora uma Ciência do Comportamento possa ajudar a planejar práticas educacionais que encorajariam as pessoas a serem boas e as dissuadiriam de serem más, de acordo com uma dada autoridade, ela dificilmente pode desconsiderar a validade de tal definição. Quando pode ser provado que uma classificação leva a resultados que são positivamente reforçadores para quem revela a palavra de autoridade, outro tipo de explicação está disponível. Tal explicação

não precisa necessariamente questionar o efeito último, possivelmente benéfico, da classificação.

Dessa forma, a Análise do Comportamento não procura fundamentos para critérios éticos universais, como, por exemplo: "o maior bem para o maior número", "a soma da felicidade²³ humana" ou a manutenção do equilíbrio do grupo. Para Skinner, "o programa de uma análise funcional oferece um curso de ação no qual o problema da definição de tais entidades pode ser evitado" (SKINNER, 2005, p. 329).

O autor defenderá uma análise segundo a qual os valores são reforçadores (SKINNER, 2002); qualquer lista de valores é uma lista de reforçadores, condicionados ou não (SKINNER, 1961, p. 33); as coisas que as pessoas classificam como boas são reforçadores positivos e elas reforçam por causa das contingências de sobrevivência sob as quais a espécie evoluiu (SKINNER, 1978b, p. 52-53).

Alguns dos bens que funcionam como reforçadores provêm de outras pessoas: calor, sexo, coisas emprestadas... Esse reforçamento não precisa ser intencional; por exemplo: uma criança que pára de chorar quando a mãe faz carinho. Torna-se intencional quando o efeito é reforçador: a criança chora mais, de modo a ter o carinho da mãe (SKINNER, 2002).

Os reforçadores verbais derivam seu poder dos reforçadores específicos com os quais são utilizados e, como são usados com vários reforçadores, o efeito pode ser generalizado. "Bom", "certo", "mau", "errado" são reforçadores condicionados (os quais derivam seu poder dos reforçadores pessoais por meio do condicionamento clássico; portanto, em última instância, da história evolutiva da espécie).

Aquilo que um grupo chama de "bom" é um fato, é o que os membros do grupo acham reforçador; portanto, o que é bom para uma cultura pode não o ser para outra; o autor classifica esse ponto de vista como relativismo cultural (SKINNER, 2002).

Paralelamente, os juízos de valor se referem aos efeitos desses reforçadores, dizem respeito ao que as pessoas sentem sobre determinados fatos.

²³ Caso o critério fosse a felicidade, por exemplo, a Ciência do Comportamento poderia especificar os comportamentos que deveriam aumentar ou diminuir de frequência para promover a felicidade, mas a questão que fica é se essa Ciência poderia decidir se a felicidade (ou qualquer outro critério ético) é o melhor. A Ciência poderia, isto certamente, explicar por que ele foi escolhido. Em geral, a escolha tem consequências reforçadoras para quem propõe o critério ético como forma de justificar as práticas.

Estímulos são reforçadores e produzem condições que são sentidas como boas por uma única razão, a ser buscada na história evolutiva. Os reforçadores têm origem nas contingências de sobrevivência vigentes na filogênese: uma comida saborosa, o reforçamento sexual... coisas boas. Em última instância, todos os reforçadores derivam daí seu poder. Proferir um juízo de valor chamando algo de bom ou de ruim é fazer uma classificação em termos de seus efeitos reforçadores²⁴.

Ou seja, os juízos de valor podem ser analisados enquanto comportamento verbal sob controle dos efeitos dos reforçadores. Segundo Skinner, a distinção entre o fato e o sentimento sobre o fato equivale à distinção entre os reforçadores e seus efeitos. Os fatos são estudados pela física e pela biologia. Os efeitos reforçadores são da área da Ciência do Comportamento que, na medida em que se preocupa com o reforçamento operante, é uma ciência dos valores (SKINNER, 2002, p. 104).

E o que acontece para que certos eventos participem dessa relação com o organismo?

A história de contingências às quais o indivíduo foi submetido, em interação com suas predisposições filogenéticas e genéticas, pode tornar certos eventos reforçadores e outros aversivos. Assim, é possível que as contingências nos levem a agir de modo reforçador para o outro, em relação a outras pessoas.

A comunidade estabelece grande parte dessas contingências e, além disso, estabelece contingências de nomeação. Com isso, o sujeito aprende a responder adequadamente às demandas do ambiente social, ao descrever suas opiniões, seus sentimentos (frutos de toda essa história) por meio das palavras aprendidas na comunidade. De acordo com Ruiz e Roche (2007), termos carregados de valores, tais como “bom”, funcionam como tatos (respostas verbais descritivas) para reforçadores.

O comportamento considerado moralmente correto por determinada cultura é transmitido entre as gerações. A educação, enquanto agência de controle, exerce papel importante nesse processo. Utiliza, frequentemente, princípios mais gerais para isso. Ao invés de ensinar a criança a se comportar bem, ela aprende regras que deve seguir para se comportar bem, por exemplo: conte até 10 antes de agir quando estiver com raiva (SKINNER, 2003).

²⁴ Contudo, há um problema de acessibilidade no ensino do que a criança chamará de bom ou de ruim. Apela-se a correlatos externos quando a referência é feita a eventos internos.

Mas nem todos os princípios levam a forma de uma instrução. Podem ser descrições de contingências, como em: “*haste makes waste*” (SKINNER, 2003) - “a pressa faz sujeira” -, cuja versão brasileira, mais metafórica, seria: “a pressa é inimiga da perfeição”. Isto é, as consequências do comportamento apressado são aversivas.

Todavia, a educação é limitada, incapaz de prever todos os problemas éticos a serem enfrentados pelo indivíduo. Então, a cultura precisa ensinar um tipo de solução de problemas éticos que o permita chegar a seus próprios princípios quando necessário.

Nesse sentido, ratificando o ponto de vista do Behaviorismo Radical skinneriano, segundo Vandenberghe (2005, p. 57):

Os valores, as leis e os códigos deontológicos vigentes numa certa sociedade são, nesta análise, o produto do seu contexto histórico. Têm uma função para a comunidade verbal que os gerou e devem sua legitimidade a este fato. Não representam, porém, verdades inquestionáveis.

A ética surge no indivíduo a partir das interações sociais. Sem a comunidade verbal, não existem valores.

Vimos que, já em 1953, Skinner se propôs, na seção IV do *Ciência e Comportamento Humano*, a testar a adequabilidade de uma análise comportamental dos episódios sociais. Para isso, ele analisa as variáveis presentes na interação social e quais seus possíveis efeitos, depois analisa o episódio social do ponto de vista de um dos participantes, as variáveis e as técnicas envolvidas, os tipos de contingências estabelecidas e algumas operações estabelecedoras (eventos que alteram o valor reforçador de estímulos) que podem interferir nas relações entre o indivíduo e os estímulos envolvidos na situação analisada. Na mesma seção, mas no capítulo sobre o controle do grupo, o autor aborda um tipo de controle mais poderoso, segundo ele: as situações nas quais um grupo de indivíduos manipula certas variáveis que têm efeito comum sobre quem está submetido ao controle desse grupo.

Neste tipo poderoso de controle, podemos encontrar, como principal técnica empregada, a seguinte: “o comportamento do indivíduo é classificado como ‘bom’ ou ‘mau’, ou, para o mesmo efeito, ‘certo’ ou ‘errado’ e é reforçado ou punido de acordo”

(SKINNER, 2005, p. 324). O autor afirma que “certo” e “bom” correspondem, em geral, àqueles comportamentos que são reforçadores para os outros membros do grupo e “mau” ou “errado” correspondem aos comportamentos aversivos aos outros membros do grupo. Esses estímulos verbais (“certo”, “bom”, “mau”, “errado”) passam a ser usados nas contingências, como reforçadores generalizados. Eles são usados juntamente com outros reforçadores (como elogios, agradecimentos, carinhos, gratificações, favores, agressão, culpa, censura, crítica...) de modo a modelar o comportamento do indivíduo.

Dessa forma, os comportamentos classificados como bons são reforçados e aqueles classificados como maus são punidos. Como resultado da punição, o comportamento punido passa a gerar estímulos aversivos condicionados dos quais o indivíduo escapa ao se comportar de forma diferente. Este comportamento diferente é, portanto, negativamente reforçado, pois retira uma condição aversiva, aumentando de frequência. O estado emocional gerado por esse tipo de controle aversivo pode ser classificado de várias formas, de acordo com a fonte da punição: vergonha, culpa, sentimento de pecado, remorso...

O autocontrole pode ser um tipo de comportamento reforçado dessa forma (SKINNER, 2005, p. 325). O resultado do controle do grupo sobre o indivíduo é o autocontrole, a diminuição dos comportamentos egoístas e o aumento dos comportamentos altruístas, geralmente qualificados como éticos. Assim, o indivíduo também ganha, pois, apesar de ter seus comportamentos egoístas reduzidos, o grupo o protege dos comportamentos egoístas dos outros, pois também os reduz.

O controle do grupo tem outro importante aspecto: as regras, que ajudam o indivíduo a se adequar às práticas de sua comunidade e ajudam a comunidade a manter as práticas.

Provérbios e máximas são descrições de contingências de reforçamento social e não social e quem os segue fica sob controle mais efetivo do ambiente, pois não é necessário passar pelas contingências que os originaram. O comportamento governado por regras mostra-se, dessa forma, mais eficiente em diferentes contextos sociais. Isso vale, por exemplo, para regras gramaticais, para leis, códigos éticos, práticas religiosas e leis científicas (SKINNER, 1963).

Contudo, ressalta-se: uma pessoa que aprende as regras e se comporta explicitamente por segui-las não as internalizou, mesmo quando aprende a se controlar e então a se ajustar mais efetivamente às contingências mantidas pelo grupo. Ao mesmo tempo, o comportamento social não requer que as contingências que o geram devam ser formuladas em regras ou, se o forem, que a pessoa deva conhecer as regras.

Contrariando mais uma vez explicações do senso comum, Skinner argumenta que não agimos de certa maneira porque sabíamos ou sentíamos o que era o correto. O que sentimos quando agimos moralmente ou eticamente depende das contingências responsáveis por nosso comportamento (SKINNER, 1976).

Nesse sentido, o Behaviorismo Radical sustenta a impossibilidade da existência de certo ou errado em termos absolutos, pois atribui a origem do comportamento moral ou ético às contingências ambientais.

Ainda no texto de 1953, ao tratar do controle exercido por grupo específicos, na seção V, *sobre agências de controle*, Skinner explicita as técnicas de controle empregadas e também as formas de contracontrole.

Além disso, muito importante para a discussão a respeito da ética, é a possível diferença entre os critérios éticos de cada agência. Cada uma possui um determinado conjunto de valores os quais, além de justificarem o poder da agência - como o valor da justiça justifica o poder do Governo, por exemplo -, norteiam suas práticas de controle, que levam à perpetuação da agência.

Em textos posteriores, Skinner tratará da incompatibilidade dos futuros que as agências garantem para si mesmas e essa será uma importante questão ética - pois pode ocorrer de esses futuros serem incompatíveis também com o futuro da humanidade.

As práticas das agências fazem parte da cultura, a qual, em 1953, é definida por Skinner (2005, p. 419) como ambiente social:

Geralmente fala-se do ambiente social como a “cultura” de um grupo. Supõe-se frequentemente que o termo se refere a um espírito ou atmosfera ou algo igualmente de dimensões não físicas. Nossa análise do ambiente social, entretanto, provê uma explicação dos fatores essenciais da cultura dentro do arcabouço de uma ciência

natural. Ela nos permite não apenas entender o efeito da cultura, mas, como veremos mais tarde, alterar o padrão cultural.

No sentido mais amplo possível, a cultura na qual um indivíduo nasce é composta de todas as variáveis que o afetam que são arranjadas por outras pessoas. O ambiente social é em parte resultado daquelas práticas do grupo que geram comportamento ético e da extensão dessas práticas aos modos e costumes. É em parte conquista de todas as agências consideradas na Seção V e das várias subagências com as quais o indivíduo pode ter um contato especialmente próximo. (...) Uma cultura, neste sentido amplo, é bastante complexa e extraordinariamente poderosa.

A cultura é poderosa no sentido de que o ambiente social determina grande parte do comportamento dos indivíduos. Dessa forma, percebemos o determinismo da cultura sobre o indivíduo, sendo possível explicar comportamentos individuais nos servindo das características culturais e, considerando que Skinner afirma que é o comportamento individual que forma a cultura, podemos supor um determinismo recíproco entre esses dois níveis, o individual e o social²⁵.

Para Skinner (2002, p. 107), regras sociais, como “você deve falar a verdade” são juízos de valor na medida em que se referem a contingências reforçadoras, e podemos traduzir tecnicamente do seguinte modo: se você é reforçado pela aprovação dos outros, você será reforçado quando falar a verdade: “O valor deve ser encontrado nas contingências sociais mantidas com propósitos de controle. É um juízo ético ou moral no sentido de que *ethos* e *mores* se referem às práticas costumeiras de um grupo”.

Como vimos, portanto, nosso autor trata adjetivos éticos como “bom” e “mau” de forma descritiva, isto é, ele descreve, por meio de seu instrumental teórico, como o grupo ensina o indivíduo a classificar os eventos por meio de vocábulos específicos, os quais podem, através de condicionamentos, adquirir propriedades reforçadoras ou aversivas, que podem estar relacionadas a condições emocionais e a outras palavras de cunho ético, como “correto” e “justo”.

²⁵ Porém, a questão do determinismo é complexa. Skinner (2005, p. 448) afirma que, ao analisar a determinação da conduta humana, nós escolhemos um dos elos de uma longa cadeia causal como ponto de partida. As filosofias democráticas elegem o indivíduo como ponto de partida e podemos pensar dessa forma. Porém, na verdade, não podemos justificar a eleição de alguém ou de algo como mais fundamental. Então, embora seja necessário que a ciência se restrinja a selecionar segmentos da série contínua de eventos, é à série toda que qualquer interpretação deve ser aplicada.

Contudo, o autor não busca o sentido, o significado essencial dos termos éticos. Não busca responder a questões do tipo: qual o significado do Bem? Como encorajar as pessoas a praticar a Boa Vida? Afirma que sua explicação não responde a esse tipo de questão da forma como ela geralmente é feita. Sua explicação se atém a aspectos descritivos.

Nas explicações elencadas até aqui, já existe o que Moore (2004) chama de falácia naturalista, como exploraremos adiante, pois o conceito de bem não poderia ser factual, ao contrário do que argumenta Skinner. Mas esse tipo de crítica não é consensual e há recentes pesquisas dando prosseguimento às investigações científicas no campo da ética, buscando variáveis das quais os valores podem depender.

Por exemplo, Zettle e Hayes (1982), abordaram as operações estabelecedoras, as quais, ao modificarem o valor reforçador de certos eventos, modificam a probabilidade de emissão de determinadas respostas. Por exemplo: quanto mais privado de água (considerando a privação como um tipo de operação estabelecedora), mais valor a água terá para o rato na caixa de condicionamento, aumentando a probabilidade de respostas que tenham o acesso à água como consequência.

Extrapolando para os valores humanos, nos deparamos com a complexidade do comportamento verbal, mas a regra continua verdadeira. Atribuímos maior ou menor valor a certos eventos em virtude do seu valor reforçador, sendo este modificado por operações estabelecedoras. Um abraço de uma pessoa querida ao retorno de uma longa viagem ao exterior pode ser muito melhor do que um abraço rotineiro.

Atualmente em voga na Análise do Comportamento, a Teoria dos Quadros Relacionais (RFT – sigla em inglês para *Relational Frame Theory*), com um certo viés cognitivista e se afastando, portanto, do Behaviorismo Radical, busca aprimorar a explicação de como se modificam as funções de certos eventos, o que pode contribuir para a interpretação dos valores (PLUMB et al., 2009). Apesar de passível de críticas quanto aos seus fundamentos conceituais, a alegoria dos Quadros Relacionais vem se mostrando útil nas pesquisas.

De forma breve: a RFT explica que o aprendizado da linguagem se baseia na aprendizagem de muitos padrões diferentes de responder relacional arbitrariamente aplicáveis - padrões diferentes de quadros relacionais -, que incluem relações de

equivalência, oposição, diferença, comparação, tomada de perspectiva, entre outras. Se, por exemplo, é ensinado que A é maior que B, conseqüentemente se aprende, sem necessidade de ensino explícito, que B é menor que A.

Cada um dos quadros envolve três fatores definidores comuns, dentre os quais a “transformação da função do estímulo” é de extrema importância para o tema aqui tratado, pois é o processo que poderia explicar o condicionamento verbal do ambiente humano. Essa transformação não exige treino explícito ou prolongado, como se supõe necessário em não humanos.

Defende-se, considerando as características mencionadas acima, que a Teoria dos Quadros Relacionais seria de grande utilidade na explicação de como certos eventos adquirem valor por meio de processos verbais (PLUMB et al, 2009).

Dessa forma, a Análise do Comportamento - a despeito do, ou com, apoio de um viés cognitivista - busca atualizar sua ciência dos valores e do comportamento moral. Certamente, contudo, são necessárias mais pesquisas.

2.1.2 A derivação de um sistema ético a partir do modelo explicativo de variação e seleção nos três níveis: uma “moralidade natural”

Esse aspecto da metaética skinneriana, de acordo com nossa análise, consiste em uma categorização dos valores de acordo com suas origens. Ainda estamos tratando da abordagem descritiva dos valores pelo Behaviorismo Radical, mas, agora, na transição entre uma ciência dos valores e do comportamento moral e uma ética normativa; saímos do âmbito mais relativista da Ética Skinneriana e estamos a caminho do bem supremo, a ser eleito a partir do que chamamos aqui de sistema ético.

Para nosso autor, a origem de qualquer valor é natural, pois, do ponto de vista da Ciência do Comportamento, nada há que extrapole os limites naturais.

Segundo Skinner (2002), há um tipo de moralidade natural em ambas as evoluções: na filogênese e na evolução da cultura. A primeira tornou a espécie mais sensível ao seu ambiente e mais habilidosa para lidar com ele. A segunda se tornou

possível por causa da primeira e trouxe o organismo humano para um controle muito mais amplo do ambiente.

Menos genericamente, tudo o que chamamos de valores se origina em processos de variação e seleção. De modo paralelo ao seu modelo explicativo de três níveis seletivos (a filogênese, a ontogênese e a evolução da cultura), Skinner elabora o que chamamos, aqui e alhures, de sistema ético: qualquer item de uma lista de valores pode ser classificado como bem pessoal, bem dos outros ou bem da cultura, de acordo com o beneficiado: o indivíduo, o grupo ou a cultura como um todo.

De acordo com Plaud e Vogeltanz (1994, p. 968), o que é *bom* nesse sistema de ética naturalista foi definido da seguinte maneira: “(a) O que é bom é o que é positivamente reforçador para o indivíduo, (b) o que é bom é o que é positivamente reforçador para os outros e (c) o que é bom é positivamente reforçador para a cultura”.

Apesar de não haver uma derivação ponto a ponto dos três níveis de seleção por consequências para o três tipos de bens inferidos, é nesse modelo que Skinner fundamenta seu sistema ético.

De modo geral, portanto, os comportamentos considerados eticamente bons estão de acordo com as consequências das contingências seletivas²⁶. Nas palavras de Skinner (1976, p. 226):

O que é bom para a espécie é o que leva à sua sobrevivência. O que é bom para o indivíduo é o que promove seu bem-estar. O que é bom para uma cultura é o que a permite resolver seus problemas. Há, como vimos, outros tipos de valores, mas eles acabam assumindo segundo lugar.

De acordo com nosso autor, os bens pessoais têm origem na filogênese, como água, comida, aquecimento, sexo, etc, ou seja, coisas com valor de sobrevivência para a espécie. Ao longo da ontogênese, outros eventos podem se tornar bens pessoais por meio de processos de condicionamento. Quando, porém, outras pessoas

²⁶ Evidencia-se, novamente, a naturalização da ética. Levando o argumento ao extremo, seria como se afirmasse que o que é natural é bom. Porém, na opinião do próprio Skinner, nem sempre o curso natural dos eventos leva ao melhor final. Adotando perspectiva antropocêntrica, o autor defende a intervenção planejada no processo natural da evolução da cultura de modo a modificar seu curso que levaria, possivelmente, ao fim da própria humanidade.

intencionalmente estabelecem e mantêm contingências de reforçamento, pode-se dizer que a pessoa afetada pelas contingências está se comportando “pelo bem dos outros” (SKINNER, 2002).

Provavelmente, argumenta o autor, as primeiras contingências desse tipo são aversivas. Qualquer um que tenha o poder necessário pode tratar os outros aversivamente até que respondam de modo que o reforce. Reforçamento positivo é mais difícil de ser implementado, embora tenha a vantagem de evitar contra-ataque.

Os sentimentos vivenciados quando se age pelo bem dos outros dependerão das contingências em vigor e dos reforçadores utilizados. O comportamento depende do controle exercido pelo ambiente social e os sentimentos são subprodutos. Se o controle é aversivo, o sentimento pode ser de sacrifício, de dever a ser cumprido.

O controle intencional “pelo bem dos outros” pode se tornar poderoso quando é exercido por agências organizadas, como a religião, o governo e instituições econômicas. Como subproduto desse controle, pode haver mudança nos sentimentos.

Portanto, os sentimentos são resultado e não causa; a explicação para o comportamento não pode advir dos sentimentos gerados pelas contingências. Estas, sim, geram os comportamentos. A título de ilustração, utilizando o exemplo do próprio autor: alguém apoia o governo não porque é leal. O sentimento de lealdade e o apoio são, ambos, produtos das contingências. Conflitos de sentimentos, como os clássicos: amor *versus* dever, patriotismo *versus* fé, são, na verdade, conflitos entre contingências de reforçamento (SKINNER, 2002).

Agir pelo bem dos outros, contudo, pode contribuir para o bem do próprio indivíduo quando o coloca, talvez indiretamente, sob controle de consequências remotas de seu comportamento. Além disso, ele também pode ser, muitas vezes, um dos “outros” cujo bem é promovido.

Outro tipo de bem, segundo Skinner (2002), que contribui para o “progresso humano” é o bem da cultura, o bem do terceiro nível. Contudo, ele dificilmente controla, por si só, o comportamento dos indivíduos, mas, de acordo com Skinner, pode afetar quem está na posição de fazer uso de uma tecnologia do comportamento. A cultura que promove sua sobrevivência como um valor terá mais chances de

sobreviver, e a tecnologia oriunda da Ciência do Comportamento pode ajudar nesse sentido²⁷.

De acordo com Dittrich e Abib (2004, p. 427), bens se referem às consequências positivas das ações e são classificados de acordo com quem é afetado por tais consequências. Os bens pessoais são produzidos pelo indivíduo e são positivos para ele próprio. Os bens dos outros, apesar de serem produzidas pelo indivíduo, são positivos para terceiros. É o caso, por exemplo, do trabalho voluntário em instituição de caridade. Já os bens de terceiro nível se referem às consequências positivas para a cultura: “*Bens das culturas* são todas as consequências de práticas culturais que contribuem para a sobrevivência da cultura que promove tais práticas”.

Segundo Ruiz e Roche (2007), o bem pessoal se origina em nossa suscetibilidade biológica e nossa carga genética; o bem dos outros deriva do reforçamento social para o comportamento social positivo e o bem da cultura é a sua sobrevivência.

Percebemos, portanto, o importante papel conferido à sobrevivência na Ética Skinneriana. Ela está no início e no fim. Está na origem de todos os bens, pois, em última instância, é na sobrevivência da espécie que surgem os valores de primeiro nível, os bens pessoais mais fundamentais. Ao mesmo tempo, o valor final, o bem da cultura, é a sua sobrevivência, a qual garantirá a sobrevivência dos indivíduos que a compõem.

Há autores que argumentam a impossibilidade de se atribuir valor à sobrevivência, se consideramos apenas os fundamentos da Ciência do Comportamento. Para Zilio e Carrara (2009), essa atribuição parece extrapolar o âmbito científico, sendo possível seu falseamento ou negação sem que se atinjam os fundamentos da teoria behaviorista radical. Ou seja, segundo esses autores, a Ciência do Comportamento inspira, mas não é suficiente para a derivação de um sistema ético conforme tratado neste tópico.

²⁷ Fica-nos cada vez mais claro que a discussão ética só surge nos textos skinnerianos quando se discute o uso da tecnologia do comportamento no plano cultural.

De acordo com essa análise (ZILIO; CARRARA, 2009), ao enunciar que o que é bom para a espécie é o que promove a sua sobrevivência, Skinner deixou o âmbito dos fatos, sendo claramente valorativo.

Se Skinner pudesse responder, provavelmente explicaria não haver qualquer divisão entre o mundo dos fatos e o mundo dos valores.

Ontologicamente pode não haver qualquer distinção e Skinner pode estar certo. Todavia, enunciados de fato e enunciados de valor podem ser caracterizados como respostas operantes com funções diversas, estando sob controle de contingências completamente diferentes e sendo necessária, portanto, a explicitação dessas distinções.

Nessa direção, percebe-se que enunciados de valor podem requerer determinantes diferentes daqueles observados em relação ao discurso científico. Talvez não no âmbito da Metaética, discutida no presente tópico, mas no âmbito normativo, a ser abordado a seguir. A não ser que se entenda que a identificação e/ou sistematização dos bens já contenha uma normatividade inerente, ou seja, que na Metaética já esteja implicada uma Ética Normativa. Neste sentido, de acordo com Prola (2009, p. 81), em uma análise lógica do discurso prescritivo - o qual, segundo o filósofo inglês Richard Mervyn Hare, crítico das teorias éticas de cunho naturalista (como a de Skinner), pode se apresentar como imperativos ou como juízos de valor – as

sentenças morais têm o objetivo de motivar a ação, de orientar condutas e não descrever fatos como pretendem os naturalistas. Quando dizemos que “A é bom”, queremos dizer que *devemos* fazer A e não que estamos descrevendo ou definindo um conceito formado por determinadas características, mas prescrevendo algo, recomendando uma ação.

Observamos, portanto, controvérsia a respeito da possibilidade de derivação de um sistema ético a partir de fatos naturais.

2.2 A Ética Normativa

Esperamos ter evidenciado, no primeiro Capítulo deste trabalho, que a discussão ética surgiu nos textos skinnerianos de forma quase inevitável. Isso porque o autor sempre defendeu, e utilizou em sua vida pessoal, uma tecnologia comportamental e, ao propor o uso de tal tecnologia no âmbito da cultura, não se pôde furtar aos questionamentos de cunho ético, considerando que a proposta mesma já apresenta um caráter ético imperativo. Nesse sentido, podemos dizer que, na obra de nosso autor, a *Ética Aplicada*, ainda a ser abordada, é anterior à *Metaética* e à *ética Normativa*, pois a discussão da proposta de intervenção cultural deliberada surge de modo a fundamentar a defesa de tal proposta.

O aspecto imperativo da *Ética Skinneriana* pode ser constatado já na própria defesa de intervenção deliberada na cultura, pois Skinner opina em favor do planejamento cultural em detrimento dos acidentes. Segundo ele, quando se prova que as variáveis descobertas em uma análise experimental são manipuláveis, podemos ir além da interpretação para o controle do comportamento em várias áreas, por exemplo: educação, psicoterapia, economia, governo e vida diária. Skinner acredita que a ciência básica sempre leva à melhoria da tecnologia e uma *Ciência do Comportamento* não poderia ser exceção: “Ela deve fornecer uma tecnologia do comportamento apropriada ao objetivo utópico final: uma cultura efetiva” (SKINNER, 1969, p. 22).

Buscaremos apresentar e discutir, neste tópico, a tese de Skinner referente a uma normatividade presente no *Behaviorismo Radical*, o caráter imperativo da ética skinneriana.

2.2.1 Prescrição do valor principal

Transitamos pela *metaética* no capítulo anterior e passamos, agora, à *ética normativa* presente - na maioria das vezes, de forma um tanto indireta, implícita - na obra skinneriana. Ressaltamos, novamente, o trabalho de análise, apontando que, muito provavelmente, se Skinner pudesse criticá-la, não estaria de acordo.

Vimos, na Metaética, além de uma ciência dos valores e do comportamento moral, a derivação de um sistema ético, uma categorização dos valores a partir do modelo de seleção por consequências. Vimos que isso ocorreu com o valor de sobrevivência da cultura, bem oriundo no terceiro nível de seleção.

Todavia, o autor vai além, já em 1953, no *Ciência e Comportamento Humano*: afirma que o fato de uma dada prática ser relacionada à sobrevivência se torna uma condição efetiva antecedente no planejamento cultural. Então, vemos delineando-se a prescrição do bem da cultura num planejamento cultural: valores como liberdade e dignidade *devem* ser substituídos pelo bem da cultura²⁸. Skinner observa que, ao aceitar a sobrevivência como critério de juízo de uma cultura ou de uma prática cultural, deveremos abandonar outros valores, como liberdade, virtude e felicidade, pois, muitas vezes, a sobrevivência pode não trabalhar em favor desses valores.

Um planejamento explícito promove o bem da cultura ao acelerar o processo evolutivo. E como a ciência e a tecnologia do comportamento promovem um planejamento melhor, elas são importantes mutações na evolução da cultura. Para Skinner (1969, p. 41):

Uma cultura bem planejada é um conjunto de contingências de reforçamento sob as quais os membros se comportam de maneiras que mantêm a cultura, a preparam para enfrentar emergências e a modificam de tal modo que ele fará tais coisas ainda mais efetivamente no futuro.

Ao detalhar o processo de variação e seleção no terceiro nível, Skinner conclui que a sobrevivência é, de fato, o único critério de acordo com o qual uma determinada prática cultural pode ser avaliada, julgada. O valor de determinada prática cultural é, portanto, seu valor de sobrevivência, sendo que uma cultura considerada boa em uma época pode não o ser em outra época.

Skinner tenta argumentar, então, que o valor de sobrevivência é necessário, pois ninguém escolhe a sobrevivência como um critério de acordo com o qual julgará

²⁸ Como vimos, tal proposta já é apresentada em *Walden Two*, mas, naquela ocasião, o autor não apresentou argumentação formal em defesa do bem da cultura e de sua origem factual; além disso, o bem da cultura era explicitamente equilibrado com a felicidade dos membros daquela comunidade enquanto valor supremo.

as práticas culturais. E compara essa “não escolha” com um homem que sai rapidamente do caminho por onde está passando um carro em alta velocidade. Skinner argumenta que o homem não escolheu o valor da vida em detrimento da morte, sua ação pode ser explicada por meio da história passada. A escolha não determinou o comportamento, nem o valor determinou a escolha. Conforme argumenta Skinner (2005, p. 433): “O ‘valor’ que o indivíduo parece ter escolhido em relação ao seu próprio futuro é, portanto, nada mais que aquela condição que agiu seletivamente ao criar e perpetuar o comportamento que agora parece exemplificar tal escolha”.

Neste trecho, nosso autor tenta argumentar que não elegemos o bem da cultura, pois ele já está naturalmente eleito.

Defende que afirmações contendo o verbo “dever” podem ser, de forma legítima, proferidas por uma ciência. Seguindo seu raciocínio (SKINNER, 2002), o “dever” é utilizado, por exemplo, para esclarecer contingências não sociais, como: “para chegar até a estação do metrô, você deve seguir adiante e virar na primeira à direita”. Algo mais próximo de um juízo de valor, segundo ele, seria: “você deveria ler”. Uma afirmação desse tipo significa que “você provavelmente será reforçado se ler”.

Contudo, o “dever” se torna mais complicado quando envolve contingências que nos levam a agir pelo bem dos outros. “Você deve falar a verdade” é um juízo de valor na medida em que se refere a contingências reforçadoras. Significa, de acordo com Skinner (2002): se você é reforçado pela aprovação de seus colegas, será também reforçado por falar a verdade.

Na sua obra de 1971 (SKINNER, 2002), cita textualmente Karl Popper, onde ele afirma ser impossível derivar uma sentença normativa a partir de uma sentença factual. Para Skinner, essa conclusão só é válida se de fato é possível adotar uma norma ou seu oposto. Aí entraria a autonomia, rejeitada por Skinner. Se ele adota ou não uma norma depende das contingências sociais.

Com isso, nosso autor defende que uma Ciência do Comportamento tem legitimidade para proferir juízos de valor.

Conforme reiterado, Skinner se preocupa com uma intervenção deliberada na cultura, tendo em vista sua sobrevivência, para corrigir certos problemas, muitos deles

consequência da própria evolução. Argumenta que a noção de evolução é enganosa quando sugere que o bem representado pela sobrevivência naturalmente se resolverá por si próprio (SKINNER, 1976). As coisas podem dar errado sob todos os três tipos de contingências de seleção e pode ser necessário corrigi-las por meio de um planejamento explícito, o qual tem resistência de defensores da liberdade e da dignidade. Trata-se de um fator limitante, que precisa ser superado. E “o que está além da liberdade e da dignidade é a sobrevivência da espécie” (SKINNER, 1978b, p. 126).

De acordo com nosso autor, o risco maior para o futuro da humanidade advém justamente das suscetibilidades herdadas do primeiro nível de seleção, pois elas levaram à construção de um ambiente cultural onde os comportamentos podem ser letais para a própria espécie. Ou seja, a própria natureza humana que um dia nos levou à sobrevivência destruirá a espécie. As suscetibilidades herdadas da filogênese levarão ao fim da cultura - e da espécie -, pois geraram práticas culturais perigosas, incluindo a formação de agências de controle cujo futuro é incompatível com o futuro da humanidade. Teremos o irônico destino de sermos consumidos pelo que nos nutriu (SKINNER, 1978b).

A consciência desse grande problema e da urgência em corrigi-lo teria sido insuportável a George Orwell, que morreu de “desgosto” na continuação da ficção utópica de Skinner, em *News from nowhere*, um dos artigos da coletânea de 1987 (SKINNER, 1987b), quando o famoso escritor de *1984* resolveu morar em *Walden Two* e lá passou duas décadas.

A solução seria um planejamento explícito da cultura. O comportamento de um indivíduo pode facilmente ser modificado pelo planejamento de novas contingências de reforçamento. Novas práticas culturais são explicitamente delineadas nos campos da educação, psicoterapia, economia...

O problema que surge, nesse caso, é a dificuldade de se calcular, de se prever o valor de sobrevivência de qualquer prática (SKINNER, 1978b). Apesar dessa dificuldade, uma abordagem científica pode ser útil, pois, segundo defende Skinner, embora a ciência não possa ditar exclusivamente um curso de ação, a existência de

qualquer paralelo científico, mesmo que incompleto, tornará mais provável a escolha do curso de ação mais vantajoso (SKINNER, 2005, p. 436).

Nesse sentido, o bem da cultura deve governar o comportamento de quem faz uso dessa tecnologia. Acreditamos que, nesse contexto e com essa preocupação, surge a faceta prescritiva da Ética Skinneriana. O autor elege o bem da cultura como valor que deve controlar o comportamento daquele que se ponha a planejar práticas culturais com as ferramentas da Ciência do Comportamento.

De acordo com Abib (2001), com o valor de sobrevivência das culturas, Skinner adota definitivamente o ponto de vista moral. Segundo Ruiz e Roche (2007), na ética naturalista de Skinner, a sobrevivência emerge como o critério e valor último pelo qual se acessa a riqueza das culturas e das práticas culturais.

Um grande problema da sobrevivência da cultura como um valor é que se trata de uma consequência remota, que não afeta diretamente os comportamentos que a promovem.

Uma tecnologia do comportamento poderia auxiliar, estabelecendo reforçadores intermediários. Nesse sentido, importantes protagonistas seriam as operações estabelecedoras em forma de regras, as quais alteram o valor reforçador de certos eventos.

A educação é importante ferramenta a ser utilizada em prol do bem da cultura. Segundo Skinner (2003, p. 200), uma política educacional é importante para a sobrevivência da cultura. Um sistema de educação, de acordo com nosso autor (SKINNER, 2003, p. 232), deveria maximizar as chances de que a cultura não apenas lide com seus problemas, mas que aumente sua capacidade de fazê-lo. Para isso, deveríamos saber: 1 – quais problemas a cultura enfrentará; 2 – que tipos de comportamento humano contribuirão para a sua solução; 3 – que tipo de ensino gerará aquele comportamento. Uma tecnologia do ensino trata de 3. 2 pertence à área da análise experimental do comportamento e 1 é de outra ordem, de acordo com nosso autor.

Como resposta ao segundo tipo de questão, podemos pensar em uma educação da sensibilidade às consequências culturais, conforme propõe Abib (2007).

De todo modo, Skinner (2003) argumenta em favor da diversidade (sinônimo de criatividade, variabilidade) na educação. Acredita que a aqueles que encorajam o estudante a questionar, a descobrir por si mesmo, a ser original de outras maneiras, estão ampliando a quantidade de mutações que podem contribuir para a evolução da cultura.

Tendo em vista esse tipo de argumentação nos textos skinnerianos, percebemos que, apesar de adotar uma postura prescritiva, nosso autor, em várias ocasiões, faz ressalvas, considerando-se, sobretudo, sua tentativa, sem sucesso, de justificar sua prescrição. Tal ressalva ocorre, por exemplo, em trechos de sua obra de 1953, quando assume que nenhum curso de ação deve ser exclusivamente ditado pela experiência científica, a qual deve se aliar à experiência prática das pessoas em seu complexo cotidiano, de modo a oferecer a melhor base para a ação efetiva (SKINNER, 2005).

Nessa direção, nos casos em que a decisão científica pode gerar resultados conflitivos, é necessário extrapolar os princípios científicos e recorrer aos valores (RUIZ; ROCHE, 2007)²⁹.

Há quem considere que Skinner não estabeleceu regras para disputas éticas em geral; por exemplo, Leigland (2005) afirma que, para o behaviorista radical, gerar tais regras seria semelhante a formular regras de como a espécie deveria evoluir.

Todavia, é exatamente essa possibilidade que Skinner parece defender. Percebemos o estabelecimento de uma norma geral: a cultura deve sobreviver e a tecnologia do comportamento dirá como.

Contraditoriamente, apesar de se fundamentar em uma leitura de mundo baseada na contingência (e não na necessidade), Skinner busca defender que tal visão poderia fundamentar a defesa de um valor universal. Como já discutido em Castro e De Rose (2008), podemos observar uma lacuna na passagem entre a ética descritiva e a ética prescritiva skinneriana e a busca do autor por reduzir a segunda à primeira.

Evidentemente, esse tipo de problema teórico não está presente apenas no Behaviorismo Radical skinneriano. De acordo com Vandenberghe (2005), ao se referir

²⁹ Para tomadas de decisão éticas, integrando valores e práticas científicas, os autores propõem o pragmatismo filosófico, com base nas noções de comunidade e diálogo de John Dewey.

à ética nominalista, afirma que ela é arbitrária, autoritária, incompatível com a epistemologia da própria escola, baseada em contingências. O referido autor adverte que o perigo disso acontecer está sempre presente em filosofias que rejeitam referenciais universais, como é o caso do Behaviorismo Radical de Skinner.

Como apontamos anteriormente (CASTRO; DE ROSE, 2008), a única justificção possível para a ética prescritiva de Skinner poderia ser buscada apenas em sua própria história de vida. Mas, segundo Vandenberghe (2005, p. 62):

Se a ética prescritiva de Skinner é resultado das contingências de sua vida, por que precisamos obedecer a ela? Ao invés de seguir as descrições do que considerava bom e adotá-las como regras deontológicas, seria melhor voltar-se diretamente para as contingências da vida.

2.2.1.1 A ética da sobrevivência (da cultura / da espécie humana)

*Planejamento para quê? Há apenas uma resposta:
para a sobrevivência da cultura e da humanidade.
(SKINNER, 1978b, p. 197)*

A prescrição da sobrevivência da cultura enquanto um valor primordial apresenta problemas, alguns já sinalizados acima. O primeiro deles talvez seja em relação à própria definição de cultura pelo Behaviorismo Radical de Skinner, que se evidencia pelos inúmeros estudos em andamento a respeito do tema. Se não se sabe exatamente o que de fato é uma cultura sob esse viés teórico, como defender sua sobrevivência? O que sobrevive quando se fala em sobrevivência da cultura? Certamente não se trata de algo cristalizado, estagnado, mas de um fenômeno dinâmico, maleável a adaptações ao ambiente, necessárias à própria sobrevivência. Mas, se a cultura se modifica de modo a se adaptar e sobreviver, ela ainda é a mesma cultura? Se não há critérios de identidade da cultura, a defesa da sobrevivência da cultura se torna algo vazio. Por outro lado, se há tais critérios, tal defesa pode se tornar insustentável, pois perigosa, tendo em vista que pode implicar o apoio a regimes ditatoriais como o nazismo, por exemplo.

Outro problema é apontado por Zilio e Carrara (2009). Segundo eles, parece haver uma tensão interna à teoria moral de Skinner, pois o que norteará o planejamento cultural será, em última instância, a sobrevivência dos indivíduos e não a sobrevivência da cultura em si.

Entretanto, Skinner prescreve a sobrevivência da cultura como valor desde que essa cultura promova o bem-estar e a sobrevivência dos indivíduos. Na verdade, uma cultura que tenha esse papel naturalmente sobreviverá. Por isso, é preciso o engajamento das pessoas do presente na construção de uma cultura que promova isso.

Muitas vezes, a defesa de Skinner da sobrevivência da cultura se confunde com sua defesa da sobrevivência da espécie humana. Como vimos, em seus textos derradeiros, refere-se muito mais à sobrevivência da espécie, da humanidade. Todavia, a defesa de qualquer uma delas não é consequência necessária dos pressupostos teóricos do Behaviorismo Radical de Skinner.

Ademais, como vimos no Capítulo 1, nos derradeiros anos de sua carreira, ao se decepcionar com sua cultura, Skinner parece mudar o foco da defesa da sobrevivência da cultura para a defesa da sobrevivência da espécie. De todo modo, são duas faces da mesma moeda.

Conforme argumenta Chiesa (2003, p. 296), a sobrevivência da espécie pode ser um valor importante para Skinner, cujas tendências humanistas são bem conhecidas, porém, “a filosofia e a prática científica do comportamentalismo não conduzem inevitavelmente a promover a sobrevivência como um valor. (...) Sem dúvida os valores não emergem da meta-ética”.

De acordo com Zuriff (1980), a ciência só pode dizer “A deve fazer X” se X já for um reforçador.

Kendler (1993) aponta que a sobrevivência em si não é uma propriedade universal do mundo biológico. Também há morte. Sobrevivência e morte fazem parte de um único fenômeno: a evolução. Segundo Kendler, a linha de raciocínio de acordo com a qual os princípios evolutivos são interpretados de modo a sugerir que a sobrevivência é o imperativo moral último é rejeitada por Dawkins, pois ele afirma que

a evolução é cega, sem propósito, inconsciente, não havendo implicações éticas na teoria da evolução.

Mas a questão aqui é: e quando é possível torná-la consciente e agir sobre ela “intencionalmente”, corrigindo alguns de seus “erros”? Ironicamente, reaparece o *telos*, não como um futuro que controla o presente, mas como uma previsão do futuro que controla o presente. Daí a defesa de Skinner pela intervenção.

2.2.1.2 O conflito ético

*O hedonismo educado e lento
é diretriz fundamental de uma ética da cultura
(ABIB, 2007)*

Apesar de o behaviorismo prover uma metaética coerente, não pode proporcionar um meio para a solução de conflitos morais (CHIESA, 2003; RUIZ; ROCHE, 2007). E não pode porque não pode prescrever. De acordo com esses autores, há críticas dentro da Análise do Comportamento sustentando que a ética naturalista de Skinner não pode cumprir com suas promessas porque exige que a ciência vá além do seu escopo, não nos fornece um guia prático, e não pode justificar adequadamente a capacidade de sobrevivência como um critério para resolver problemas éticos.

Um conflito ético importante e clássico na psicologia diz respeito ao controle dos impulsos para que seja possível a vida social. Para Skinner, uma das principais dificuldades a serem enfrentadas pelo planejador cultural é fazer o funcionamento da cultura ter efeito sobre os membros individuais (SKINNER, 1969). A comunidade exigiria que fossem contidos determinados desejos individuais em prol do bem-estar do grupo, ou seja, a vida na cultura modifica o repertório herdado da filogênese. A suscetibilidade, por exemplo, ao reforço imediato deveria ser educada em prol de efeitos a longo prazo sobre o bem-estar da cultura.

Sabemos que a filogênese dotou os organismos de sensibilidade a eventos particulares. Todavia, a suscetibilidade genética a certos reforçadores pode ser prejudicial em contextos culturais atuais, pois esta sensibilidade evoluiu em ambientes diversos daqueles que temos hoje.

O ambiente cultural se modifica de forma cada vez mais acelerada em relação ao ambiente selecionador do repertório filogenético. Então, atualmente, temos organismos preparados, por exemplo, para viverem em um ambiente com escassez de alimento e, por isso, preparados para armazenar energia, mas que vivem em um ambiente com abundância de alimentos extremamente calóricos, o que leva à obesidade.

Desse modo, muitas das nossas suscetibilidades particulares a certos reforçadores, as quais se desenvolveram porque eles tinham enorme valor de sobrevivência, são suicidas no atual contexto. Sobretudo porque grupos organizados (agências controladoras) utilizam tais suscetibilidades para sua própria reprodução, para o bem do seu grupo, às custas, em longo prazo, do bem da cultura mais ampla, da humanidade como um todo. Nesse sentido, de acordo com Abib (2007, p. 68): “É como expressão da filosofia da vida que a ética da sobrevivência trava um combate com consequências reforçadoras que são perigosas ou letais, não só para os indivíduos e grupos sociais, mas também para as culturas”.

No início da ontogênese, a sensibilidade aos reforçadores pessoais é predominante e as contingências sociais começam a atuar, levando o indivíduo a agir pelo “bem dos outros”. Quando o controle pelo “bem dos outros” se torna muito poderoso, ele se sobrepõe às contingências envolvendo reforçadores pessoais (SKINNER, 2002). É o caso dos mártires, por exemplo.

Antes de se chegar ao extremo de dar a vida por seu país ou por sua religião, o indivíduo pode ter uma reação e lutar por sua liberdade em relação a essas agências de controle. Pode-se abandonar a religião, por exemplo, e explicitar as contingências vigentes. E o comportamento verbal que acompanha essa reação pode induzir outros a fazerem o mesmo. Os valores ou a validade dos reforçadores utilizados pelas agências podem ser questionados: pode a igreja dizer se serei condenado eternamente? O que há de tão maravilhoso no dinheiro? Preciso de tudo o que compro? Em resumo: por que devo agir “pelo bem dos outros”?

Quando o controle pelo “bem dos outros” é destruído, sobram os reforçadores pessoais. De acordo com nosso autor, neste caso o indivíduo se volta para gratificação imediata, possivelmente através de sexo e drogas. Se não tem que fazer muito para

encontrar comida, segurança, etc, pouco comportamento será gerado. Sua condição é descrita como se estivesse sofrendo de falta de valores, amoralidade, anedonia. Mas o que falta são reforçadores efetivos. Contudo, “o controle organizado ‘pelo bem dos outros’ continuará a competir com os reforçadores pessoais, e diferentes tipos de controle organizados entre si” (SKINNER, 2002, p. 119).

Segundo Richelle (2003), Freud se mostrou pessimista em relação ao conflito entre tendências biológicas e necessidades culturais, pois não haveria acordo possível entre os fins da sociedade e a satisfação do indivíduo, levando, necessariamente, ao mal-estar na cultura.

Segundo Freud, o homem não encontra a felicidade, sendo três as fontes de seu penar: a natureza, o próprio corpo e os vínculos sociais. Nossa postura frente à terceira é diferenciada. A cultura, enquanto domínio da natureza e normas que regulam a vida em sociedade, não trouxe felicidade ao homem, apesar de todo o progresso técnico e científico. A cultura domina a natureza, busca a ordem, a beleza e a limpeza, tem como principal característica o predomínio de funções psíquicas superiores e estabelece o domínio da comunidade sobre o indivíduo, do direito e da justiça sobre a violência bruta, levando à não satisfação completa das necessidades individuais. Seria possível encontrar um equilíbrio entre as exigências individuais e as da comunidade? A essa questão, Freud não tinha uma resposta.

Explica o autor que, além da sexualidade, a inclinação agressiva do homem leva a cultura a limitá-lo nesses dois sentidos para que seja possível manter os vínculos entre os membros da comunidade. Tais limitações impedem que o homem seja feliz, mas o fato de viver numa comunidade lhe garante certa segurança. Apesar de todas as críticas, Freud afirma não ser inimigo da cultura. De acordo com ele, talvez seja possível, pouco a pouco, introduzir mudanças na cultura que satisfaçam nossas necessidades ou talvez se chegue à conclusão de que há dificuldades inerentes à sua essência e não há reforma possível.

Para Freud, os homens tendem a permanecer unidos em uma massa coesa. Para isso, a cultura precisa tornar inofensiva a pulsão agressiva dos indivíduos, dos membros da comunidade (daí a luta entre Eros e a pulsão de morte). A consciência moral é responsável por isso, da seguinte maneira: a agressão originariamente dirigida

para o exterior é reenviada ao ego, onde forma o superego, que é a internalização da autoridade externa. Assim, o indivíduo passa a ter um "vigia" dentro de si mesmo que garante suas condutas morais. Da luta entre o ego e superego advém o sentimento de culpa. A cada nova renúncia à pulsão agressiva, a consciência moral tem seu poder incrementado.

O processo de desenvolvimento do indivíduo pode ter, pois, suas características particulares, que não se encontram no processo de desenvolvimento cultural. Somente quando o primeiro tem por meta juntar-se à comunidade humana, ele coincidirá com o segundo. Assim, as duas aspirações: de felicidade individual e de acoplamento à comunidade têm de lutar entre si em cada indivíduo.

Skinner é mais otimista e imagina outras formas de acordo, nas quais estejam presentes controles positivos.

O indivíduo sujeito a controles conflitantes pode se sentir dividido. De acordo com Skinner (1976), o *self* controlador e o *self* controlado são repertórios de comportamentos. Os dois são mais facilmente distinguíveis no automanejo ético: o *self* controlado é composto pelo que se chama de comportamento egoísta – o produto dos reforçadores biológicos aos quais a espécie se tornou sensível pela seleção natural. O *self* controlador é estabelecido principalmente pelo ambiente social, que tem suas próprias razões egoístas para ensinar a pessoa a alterar seu comportamento de tal modo que seja menos aversivo e mais reforçador para os outros.

O lugar principal ocupado pela ética no texto skinneriano está justamente no conflito entre consequências imediatas e remotas; no conflito entre a sensibilidade filogenética de sermos controlados por consequências imediatas e as necessidades culturais de sermos controlados por consequências remotas. Nesse sentido, o autocontrole é fundamental.

Na solução ética para o conflito, segundo o viés skinneriano, devem prevalecer as necessidades culturais, embora ele defenda, no final das contas, que o bem-estar do indivíduo deva se equilibrar, numa cultura bem planejada, com a sobrevivência da cultura.

Uma alternativa apontada por Abib (2010) para o conflito ético seria uma educação da sensibilidade, a qual poderia nos levar a ficar sob controle de consequências remotas – considerando que a evolução falhou nesse sentido.

Um projeto de educação da sensibilidade seria voltado para a cultura, visando à realização de consequências culturais com valores hedonistas harmonizados com valores de sobrevivência no intuito de formar nosso sentimento agápico, nossa sensibilidade cultural (ABIB, 2007).

2.3 A Ética Aplicada

*A guerra estava chegando ao fim; muitas pessoas estariam reconstruindo um modo de vida. Por que não fazer um modo melhor com a ajuda de uma Ciência do Comportamento? Grande parte do livro foi uma antecipação ficcional do que foi posteriormente conhecido como análise aplicada do comportamento. O protagonista do livro a chamou de “engenharia comportamental”. Havia exemplos de condicionamento respondente e, especialmente, modelagem passo-a-passo de comportamento operante. Walden Two era uma cultura ou ambiente social livre dos reforçadores negativos de governos e religiões e dos reforçadores positivos artificiais das empresas capitalistas. Ele era livre também de muitas perturbações da vida cotidiana que eram fruto de acidente ou de planejamento ruim. O resultado era a “boa vida”.
(SKINNER, 1995b, p. 159)*

*Modificação do comportamento é exatamente a tecnologia de que precisamos para promover o controle face-a-face das pessoas, pelas pessoas e para as pessoas e, assim, diminuir o escopo das instituições centralizadas do governo e da economia.
(SKINNER, 1978b, p. ix)*

Nesta quarta faceta da Ética Skinneriana (paralelamente à ciência dos valores e do comportamento moral, ao sistema ético e à prescrição do valor primordial) proposta pela presente crítica, trataremos do viés aplicado da ética de Skinner, no sentido de como a Ciência do Comportamento poderia instrumentalizar as pessoas para uma vida melhor.

2.3.1 Uma tecnologia ética e uma ética experimental

Há quem argumente (LEWIS, 2011), que um possível futuro para a ética incluiria uma psicologia evolucionária a serviço da filosofia moral. No referido ensaio, o autor defende que a ética tem muito o que aprender com a psicologia moral evolucionária porque as ciências que estudam os mecanismos evolutivos por meio dos quais os juízos éticos são formados nos permitirão, de um modo naturalista e pragmatista, entender melhor as possibilidades para alcançar nossos objetivos éticos.

Nesse sentido, podemos pensar em um conjunto de valores já estabelecido pelo grupo, os quais os indivíduos buscariam com o auxílio de uma tecnologia ética. Isso ocorre na comunidade fictícia de *Walden Two*, onde as ferramentas da tecnologia comportamental são utilizadas em prol do bem comum. Como resultado final do planejamento cultural, observamos, naquela comunidade utópica, o que Skinner descreveu posteriormente: “Aqueles que atingirem as contingências finais serão produtivos, criativos e felizes – em uma palavra, maximamente efetivos” (SKINNER, 1969, p. 40).

Segundo Skinner, talvez a característica mais importante do delineamento utópico seja a possibilidade de tornar a sobrevivência da comunidade importante para seus membros. O tamanho reduzido, o isolamento e a coerência interna conferem uma identidade à comunidade que torna seu sucesso ou sua falha algo relevante para seus membros (SKINNER, 2002).

Paralelamente, podemos pensar, como também ocorre em *Walden Two*, em uma sociedade, fundada nos princípios da Análise do Comportamento, que testa seus valores e os modifica de acordo com a necessidade do próprio grupo de acordo com a dinâmica daquela comunidade; isto seria uma ética experimental.

Uma ética experimental refere-se a um valor, ou um conjunto de valores, que podem ser modificados (como metas de um planejamento cultural) à medida que se experimenta. A solução para o que seria a “boa vida” precisa ser testada por seu valor de sobrevivência, como o bem superior, e a solução, de acordo com nosso autor, vem da Ciência do Comportamento (SKINNER, 1987a).

Nesse sentido, segundo Skinner, uma cultura precisa ser estável, mas também deve ser flexível a mudanças de modo a se adaptar a novas contingências³⁰. Uma cultura terá uma medida especial do valor de sobrevivência se encorajar seus membros a examinar suas práticas e experimentar novas. Nesse sentido, alguns bens podem mudar.

Todavia, para nosso autor, o único bem que jamais muda é a sobrevivência da cultura; na verdade, este é seu ponto de partida.

Skinner (2002, p. 153) aponta os aspectos empírico, dinâmico e pragmático da tecnologia do comportamento utilizada no delineamento cultural ao compará-lo ao delineamento experimental em sua prática científica:

Uma cultura é muito semelhante ao espaço experimental utilizado na análise do comportamento. Ambos são conjuntos de contingências de reforçamento. Uma criança nasce em uma cultura assim como um organismo é colocado em um espaço experimental. Planejar uma cultura é como planejar um experimento; contingências são manipuladas e os efeitos observados. Em um experimento, estamos interessados no que acontece; no planejamento de uma cultura, se ele irá funcionar. Essa é a diferença entre ciência e tecnologia.

Na comunidade experimental fictícia de *Walden Two*, não há uma moral rígida, ou seja, não há um conjunto de regras engessado ao qual as pessoas devam obedecer, sendo punidas caso fujam às regras. Ao contrário disso, punição³¹ é uma prática quase inexistente em *Walden Two* e o código de regras vigente, o Código Walden, não é rígido, está sempre em mudança – para a qual qualquer indivíduo pode contribuir, apesar de existir um conselho responsável por isso – e nunca é suficiente. Por isso, a educação, chamada por Skinner de “educação ética” visa também ao autocontrole, o qual é, segundo o autor, essencial para o comportamento ético.

O fundamento da comunidade é a experimentação: não há nada absolutamente bom ou ruim, ou certo ou errado, até que seja testado, experimentado. Frazier, o protagonista e fundador de Walden, entende que outras comunidades não

³⁰ A educação tem papel crucial nessa evolução e Skinner permaneceu debatendo questões educacionais até o fim de sua carreira (RICHELLE, 2003).

³¹ Skinner (1978b) critica o uso de controle aversivo pelos governos. Ao mesmo tempo, critica o estado comunista e o de bem-estar social, porque os bens distribuídos não são utilizados como reforçadores, pois não são contingentes, e sim como pacificadores, para reduzir o contracontrole.

deram certo porque não eram abertas a modificações experimentais. A comunidade deveria experimentar sempre e, para isso, a variabilidade deveria ser sempre incentivada. Para Frazier, “a experiência é a mãe de toda a certeza” (SKINNER, 1978a, p. 172).

Tendo em vista esses aspectos, é possível afirmar que, em *Walden Two*, estamos tratando de uma ética experimental (SKINNER, 1978a, p. 176). A idéia fundamental é de que é necessário mudar para sobreviver (SKINNER, 1978a, p. 209) e tais mudanças têm o apoio fundamental de uma tecnologia do comportamento.

Considerando o processo de evolução da cultura, o autor, por diversas vezes, apontou para a importância da diversidade e do respeito à individualidade. A diversidade, enquanto variabilidade e criatividade, é a matéria-prima para a seleção. Quanto mais rica for, melhor será o resultado da seleção. Nesse sentido, Skinner propõe que se estabeleçam condições promotoras da criatividade individual.

Richelle (2003, p. 213) ressalta a importância da diversidade como um projeto cultural deliberado num mundo como o de hoje, que tende à homogeneização, à massificação, tão útil para o capital – “onde as pessoas tendem a ser modeladas no mesmo molde, porque as distâncias foram abolidas e porque o poder econômico e político progressivamente se concentrou nas mãos de uma única tradição cultural”.

De acordo com esse filósofo, as condições favoráveis para a comunidade não podem ser definidas de antemão e de uma forma absoluta. Elas devem ser buscadas posteriormente, de forma empírica, e devem ser permanentemente reajustadas. *Walden Two* não é governada com base em uma doutrina política, mas em uma atitude experimental, sempre em modificação, portanto.

Há um time de planejadores responsável por pesquisar e implementar as mudanças necessárias. O critério para o cargo é a competência e não há qualquer privilégio obtido por meio dele: não existem dinheiro nem propriedades particulares naquela comunidade, todos gozam igualmente de tempo para o lazer e têm acesso aos mesmos locais, não há qualquer atenção especial ou honraria aos planejadores e não pode haver satisfação verdadeira em dominar outras pessoas, pois as contingências aversivas que levariam a isso foram eliminadas.

De acordo com nosso autor, se há reclamações dos membros da comunidade ou protesto, são levados a sério pelos planejadores, tanto quanto um ruído estranho oriundo do motor do carro é levado a sério pelo mecânico de um carro de Fórmula 1.

O modo de governo da comunidade³² se baseia na vida cooperativa, trata-se de um governo das pessoas pelas pessoas, no controle face a face, ao contrário da sociedade competitiva (SKINNER, 1978a, p. 258). Ao mesmo tempo, a comunidade não deixa de considerar as diferenças individuais e os talentos. Reconhece que cada pessoa é mais propensa a desenvolver um determinado repertório e essas diferenças são relevantes.

A forma de governo em Walden não é um comunismo, não é um anarquismo e não é uma democracia (Skinner, 1978a). É uma comunidade “apolítica”, o que é diferente de “anarquista”. É uma comunidade onde há um governo para todos e não para a maioria, como ocorre na democracia.

Ao mesmo tempo em que expõe suas propostas, Skinner (1961) faz severas críticas à filosofia democrática, pois, ao mesmo tempo em que ela deu à ciência moderna a possibilidade de se desenvolver, alguns valores ligados à democracia impedem que os achados da própria ciência sejam aplicados a assuntos humanos, o que poderia melhorar a vida dos indivíduos e levar aos objetivos da própria democracia.

Mas a liberdade, enquanto valor defendido pela filosofia democrática, se opõe a qualquer controle deliberado do comportamento humano, o que dificulta a aplicação prática de uma tecnologia do comportamento, mesmo que em benefício dos próprios indivíduos. No fundo, “o que está sendo rejeitado, é claro, é a concepção científica de homem e de seu lugar na natureza” (SKINNER, 1961, p. 7), rejeição fundada na concepção da criatividade humana, da capacidade de julgar o certo e o errado, da responsabilidade e em todas as concepções baseadas na liberdade.

³² Frazier deu o nome de *Walden Two* à sua comunidade como referência ao *Walden* de Thoreau. A posição das duas comunidades em relação ao Estado era a mesma: havia algo de apolítico, uma negação da estrutura política vigente. Só que havia diferenças importantes entre os dois Walden. O primeiro era “um experimento com *uma* vida e as questões sociais não foram consideradas”. Segundo Frazier, “nosso problema era construir um ‘Walden para dois’. Há também um trocadilho – ‘Tudo isto e Walden também’” [em inglês: *All this, and Walden too*] (SKINNER, 1978, p. 224).

Skinner (1961, p. 8) defende que a filosofia democrática seja interpretada historicamente, no contexto político em que se fez útil e que, por meio de tal interpretação, fica claro que ela não pode se opor à ciência:

A filosofia democrática da natureza humana é determinada por certas práticas e exigências políticas, não pelos objetivos da democracia. Mas as exigências e as práticas mudam; e como essa concepção não é sustentada por sua acurácia como um retrato - de nenhum modo está, na verdade, fundamentada em fatos - pode-se esperar que ela mude.

Voltando a 1948, embora a experiência seja a mãe de toda a certeza em *Walden Two*, e embora não haja nenhum juízo de valor *a priori*, é possível afirmar que existe um fim último, um bem que fundamenta, ou que norteia, ou que julga, as escolhas feitas na comunidade: o bem da cultura. Ele é um valor que fundamenta todos os, chamemos assim, valores secundários (DITTRICH, 2004). Ele é o bem da sociedade (SKINNER, 1978a, p. 252).

Skinner (1961, p. 34) aponta que os valores que ele ocasionalmente recomendou são transitórios; ele aposta em grupos cujas práticas promovam saúde, segurança, criatividade, felicidade e produtividade. As escolhas, portanto, são feitas “para o bem de todos” (SKINNER, 1978a, p. 176).

Ao mesmo tempo em que o bem da sociedade é a sua sobrevivência, ele também significa a felicidade de todos. Esse critério, aliado a achados experimentais, fundamenta, por exemplo, a escolha de práticas não punitivas. Em relação a essas práticas, Frazier afirma que “a velha escola” acha que punição reduz probabilidade de comportamento, o que é um equívoco, pois isso não ocorre em longo prazo; o efeito é temporário, a força só é temporariamente eficaz (SKINNER, 1978a, p. 257).

Como afirmamos no início deste tópico, paralelamente à ética experimental, pode-se identificar, também, em *Walden Two*, uma tecnologia ética, ou seja, um instrumental utilizado para se atingir determinados valores. Tendo em vista a sobrevivência da cultura, os princípios científicos do comportamento podem ser utilizados no delineamento de práticas culturais que promovam esse valor, aumentando as chances de a cultura sobreviver.

Eventos catastróficos, como os de 11 de setembro de 2001, são ocasiões nas quais se torna mais evidente a necessidade de se modificarem práticas culturais por meio de tecnologias comportamentais.

Para Glenn (2001), é evidente que a sociedade negligenciou a oportunidade de planejar sistematicamente e manter práticas culturais que promovam sua sobrevivência. Contudo, a autora tece importantes considerações a respeito de tal planejamento. Com opinião diversa da de Skinner, afirma que apenas o conhecimento dos princípios comportamentais não é suficiente para garantir um planejamento cultural que leve à sobrevivência da cultura. Isso por duas razões: tais princípios são apenas formais, sem conteúdo, e os princípios do nível cultural, além dos comportamentais, precisam ser considerados (GLENN, 2001).

A posição do analista do comportamento, na aplicação das ferramentas de sua abordagem, seja no que chamamos aqui de tecnologia ética, seja em uma ética experimental, é uma questão controversa; talvez, segundo Leigland (2005), a mais controversa no tratamento dado por Skinner aos valores.

A questão é: além de nos dizer como implementar mudanças, a ciência pode nos dizer *quais* mudanças devem ser feitas? Na maioria de seus textos, Skinner parece acreditar que sim. Outras vezes, porém, torna-se cético. Isso porque a própria defesa de uma intervenção cultural por meio de uma tecnologia comportamental pode ser contraditória por considerar, subliminarmente, a possibilidade de autonomia em relação às contingências. Skinner (1978b, p. 80) reconhece:

Gostaria de poder compartilhar o otimismo de Darwin e Herbert Spencer de que o curso da evolução é necessariamente em direção à perfeição. Parece, pelo contrário, que o curso deve ser corrigido de tempos em tempos. Mas se o comportamento inteligente que o corrige é também um produto da evolução, então talvez eles estivessem certos afinal.

Nesse sentido, embora argumente que soluções para problemas sociais baseadas em conhecimento científico sejam mais profícuas por viabilizarem uma intervenção, afirma que as contingências seletivas estão além do alcance do cientista. Portanto, qualquer proposta de intervenção, enquanto variação nas práticas culturais,

será testada por seu valor de sobrevivência, o que pode levar um longo tempo (SKINNER, 1987a, p. 31).

Como indicam Ruiz e Roche (2007), de um ponto de vista pragmático, a partir do qual é possível enxergar a Ética Skinneriana, qualquer fim é arbitrário em si mesmo e fundamentalmente indefensável. O cientista não poderia, portanto, defender uma intervenção em prol de um fim específico em nome da ciência.

De acordo com Andery (1990, p. 266), ao contrário, a ética skinneriana (que a autora classifica como experimental) tem as seguintes qualidades: ela é objetiva, neutra, universal e eficiente.

Há autores que discordam, como vimos, por exemplo, em Chiesa (2003). Também, segundo Ruiz e Roche (2007), apenas os princípios científicos podem não ser suficientes para guiar nossas decisões nos casos em que há resultados conflitantes.

Leigland (2005) pondera que o analista do comportamento só pode dizer quais mudanças devem ser implementadas se o cientista e a comunidade (ou grupo social) à qual se dirige sua intervenção compartilharem os mesmos valores em relação ao problema que gerou a intervenção. Ou seja, seria necessário, para uma intervenção bem sucedida, que as variáveis em funcionamento em relação ao comportamento do cientista, enquanto falante, e em relação à comunidade (ou grupo social), enquanto ouvinte, tenham tornado certas consequências efetivas para ambos, falante e ouvinte. Desse modo, unânimes em relação às consequências esperadas, o cientista poderia intervir e dizer quais mudanças devem ser feitas. A legitimidade da intervenção se encontraria nos valores daquela comunidade ou grupo, do qual o cientista faz parte.

Questionamo-nos, então, a respeito da validade filosófica e da sustentabilidade social de uma ética experimental e de uma tecnologia ética defendidas por nosso autor. Ou melhor, de forma mais ampla, abordemos o Naturalismo Ético do Behaviorismo Radical de Skinner e suas possíveis limitações.

CAPÍTULO 3 - O NATURALISMO ÉTICO NO BEHAVIORISMO RADICAL DE SKINNER

Partimos da suposição de que há uma ética no Behaviorismo Radical de Skinner, a qual tentamos analisar de forma pormenorizada nos dois capítulos anteriores. Com base em tal análise, buscaremos, agora, demonstrar que se trata de uma variante da ética naturalista.

Importante nos precavermos de modismos - como apontam Rehg e Davis (2003) - e esclarecer o que tratamos por Naturalismo Ético. Segundo esses autores, o rótulo “naturalista” passou a ser bem-quisto na filosofia, especialmente na ética, perdendo a conotação vergonhosa que tinha no início do século XX. Contudo, humeanos, teóricos da virtude e neo-kantianos já se rotularam como naturalistas, o que leva a questionar se o conceito é utilizado da mesma forma.

De todo modo, esses autores avaliam ser interessante a abordagem naturalista para a justificação moral como tentativa de prescrever uma ética normativa, paralelamente à descrição da base causal, psicológica ou genealógica da moralidade.

Após apontarmos os porquês de classificar a ética do Behaviorismo Radical skinneriano como naturalista, veremos, nos tópicos seguintes deste capítulo, como o Naturalismo Ético skinneriano gera interessantes e fundamentais discussões/confusões filosóficas as quais parecem caracterizar o que Alasdair MacIntyre classifica como desordem moral contemporânea.

A proposta de analisar os valores, os juízos de valor e os deveres por meio de uma ciência natural e a possibilidade de essa ciência poder legitimar imperativos é o que chamamos aqui de Naturalismo Ético.

Zuriff (1980) refere-se à “ciência empírica dos valores” e ao “sistema ético naturalista de Skinner”. Plaud e Vogeltanz (1994) sustentam que Skinner toma a posição do naturalismo ético, assim como o fizeram, por exemplo, Jeremy Bentham, John Stuart Mill e Herbert Spencer. De acordo com essa perspectiva, as questões éticas podem ser empiricamente abordadas assim como qualquer outro fenômeno natural.

Seguindo a definição de Moore, temos ainda mais fundamento para rotular a Ética de Skinner como naturalista. Vejamos: de acordo com Moore (2004, p. 40), em sua obra de 1903, na qual busca identificar os princípios gerais da ética:

Se bom é definido como amarelo, ou verde, ou azul, como duro ou macio, como redondo ou quadrado, como doce ou amargo, como gerador de vida ou gerador de prazer, como querido, desejado ou sentido: seja qual for desses objetos ou de qualquer outro objeto no mundo que seja atribuído a bom como seu *significado*, a teoria que defenda esse *significado* será uma teoria naturalista. Designamos essas teorias de naturalistas porque todas essas palavras denotam propriedades, simples ou complexas, de algum objeto natural, simples ou complexo.

Frankena (1975, p. 116) refere-se ao Naturalismo Ético como um tipo de “definicionismo”, pois trata-se de uma ética que propõe, conforme Moore apontou, embora em outras palavras: a definição de termos éticos por termos não-éticos e a tradução de sentenças éticas em sentenças não-éticas. Para o definicionismo naturalista, os juízos éticos e de valor são, sob disfarce, um tipo qualquer de asserção de fato empírico. Nesse caso, o “deve” pode definir-se em termos de “é”, e o *valor*, em termos de *fato*, passando-se logicamente do “é” ao “deve”, ou do *fato* ao *valor*.

Dentre as possibilidades de ética naturalista indicadas por Moore e das características dessa ética elencadas em Frankena, podemos dizer que a Ética Skinneriana é naturalista tanto em sua metaética (derivação de valores a partir de fatos) quanto em suas éticas normativa e aplicada (derivação do *dever* a partir do *ser*).

Na Ciência dos valores e do comportamento moral proposta por Skinner, como vimos, o que é “bom” são determinadas propriedades naturais, as quais caracterizam certas consequências de comportamentos: bom é o que reforça, sendo possível ser controlado pelos bens pessoais, de origem filogenética, e pelo bem dos outros, caso a história ontogenética leve a isso. Num terceiro nível, a sobrevivência da cultura é considerada um bem, sendo o principal valor, o qual deve controlar o comportamento de quem se proponha a planejar ou a realizar mudanças sociais. Contudo, em última instância, como vimos no Capítulo 2, o bem da cultura é a sobrevivência da nossa espécie.

Mesmo quando a Ética Skinneriana oscila, indicado que a felicidade talvez seja o bem mais fundamental, ainda pode ser classificada como naturalista - neste caso, hedonismo naturalista -, de acordo com os apontamentos de Moore acima expostos.

3.1 A falácia naturalista

Neste tópico, nossas principais referências serão dois filósofos britânicos: David Hume (1711 – 1776) e George Edward Moore (1873 – 1958). A partir de seus argumentos, será possível discutir algumas das críticas cabíveis ao Naturalismo Ético do Behaviorismo Radical de Skinner.

Há quem afirme - por exemplo, Vogeltanz e Plaud (1992) - que o argumento da falácia naturalista não tem fundamento, que o *bom* pode ser naturalizado e investigado cientificamente e que o sistema ético naturalista de Skinner conseguiu efetivamente construir a ponte entre *ser* e *dever ser*. Todavia, vejamos mais de perto o argumento da falácia.

Grosso modo, podemos afirmar que há dois sentidos da falácia. O primeiro, mais fundamental e que dá origem ao segundo, diz respeito à identificação do “bem” ou do “bom” com alguma propriedade natural e ocorre no âmbito da Metaética de Skinner.

O segundo sentido da falácia trata da derivação indevida do *dever ser* a partir do *ser*. Este tipo de crítica cabe à Ética Normativa e à Ética Aplicada do Behaviorismo Radical skinneriano e suas origens remontam a Hume. Vejamos, superficialmente, como este filósofo trata a questão.

Hume aborda o tema da Moral em seu terceiro livro da obra *A Treatise of Human Nature: Being an Attempt to introduce the experimental Method of Reasoning into Moral Subjects* (1740). Nesta obra, encontra-se o argumento que ficou conhecido como “guilhotina de Hume” e por isso nosso recurso a ela.

Muito ao contrário de Kant, como veremos mais à frente, o clássico empirista entende que as regras da moralidade não são conclusões de nossa Razão, isto é, a moral não pode ser descoberta apenas pelas deduções da Razão. A moral pode

produzir ações ou afeições, mas a Razão é inerte, não pode produzir ações ou volições, segundo Hume.

Para ele, a Razão é a descoberta da verdade ou falsidade. Paixões, volições e ações são fatos e realidades originais, não implicando qualquer referência a outras paixões, volições e ações. Desse modo, não podem ser considerados verdadeiros ou falsos e, portanto, em desacordo ou conformes à Razão.

Hume critica a doutrina da liberdade, explicando que ela prevalece, embora absurda por um lado e ininteligível por outro. Elenca três razões para sua prevalência: 1 - a necessidade aparece como algo violento, por isso a negamos; 2 - há um sentimento de liberdade que nos leva a crer em sua existência; 3 - a religião é contrária à ideia de necessidade, pois teria consequências perigosas.

Segundo o empirista, a necessidade é uma percepção da mente a partir da constância da união de eventos, os quais, seria possível concluir, manteriam relação de causa e efeito.

Nessa linha, de acordo com a perspectiva humeana, como todas as leis humanas são fundadas em recompensas e punições, esses motivos têm uma influência na mente e ambos produzem ações boas e evitam as más. Podemos dar a essa influência o nome que quisermos, mas como ela geralmente está associada com a ação, o senso comum requer que ela seja considerada como causa, como uma instância daquela necessidade (HUME, 1978, p. 410).

Contudo, ao contrário de Skinner - e, segundo o próprio Hume, ao senso comum -, o filósofo escocês afirma que apenas sob o princípio da necessidade é que a pessoa adquire mérito ou demérito por suas ações. Na doutrina da liberdade, não há motivos, mas o acaso, por isso não é possível a responsabilização.

Os motivos potencialmente influenciadores de qualquer ação da vontade, segundo Hume, não podem ser apenas a Razão; e esta, por sua vez, nunca pode se opor à paixão na direção da vontade.

As ações não tiram seu mérito do acordo ou desacordo com a Razão. Esta não é capaz de produzir ou prevenir ações, por isso não pode ser a origem do mal ou do bem moral.

As impressões distintivas que nos fazem conhecer o bem e o mal moral não passam de dores ou prazeres particulares. Neste caso, a investigação das distinções morais deverá demonstrar os princípios que nos fazem sentir uma satisfação ou um mal-estar na presença de alguma característica.

De acordo com Hume, nada pode ser mais interessante e real que nossos próprios sentimentos de prazer e de dor. Se esses sentimentos forem favoráveis à virtude e desfavoráveis ao vício, nada mais seria necessário para regular nossa conduta e nossos costumes.

Ao encontro do que nos interessa para a presente investigação, Hume (1978, p. 469 - 470) critica alguns textos filosóficos nos quais prescrições de conduta aparecem de modo infundado exatamente em função da passagem ilícita do *ser* ao *dever ser*:

Não posso deixar de acrescentar a estes raciocínios uma observação que talvez possa considerar-se de certa importância. Em todos os sistemas de moral que encontrei até aqui, tenho sempre notado que o autor, durante algum tempo, procede segundo a maneira comum de raciocinar, estabelece a existência de Deus ou faz observações sobre a condição humana; depois, de repente, fico surpreendido ao verificar que, em vez das cópulas *é* e *não é* habituais nas proposições, não encontro proposições que não estejam ligadas por *deve* ou *não deve*. Esta mudança é imperceptível, mas é da maior importância. Porque, como este *deve* ou *não deve* exprimem uma nova relação ou afirmação, é necessário que sejam notados e explicados; e que, ao mesmo tempo, se dê uma razão para aquilo que parece totalmente inconcebível, explique como esta nova relação se pode deduzir de outras relações inteiramente diferentes. Mas como os autores geralmente não têm essa precaução, tomarei a liberdade de a recomendar aos leitores e estou persuadido de que esta pequena atenção destruirá todos os sistemas correntes de moral e nos mostrará que a distinção entre vício e virtude não se baseia apenas na relação dos objetos, nem é percebida pela razão.

Sigamos a recomendação de Hume e investiguemos se e como o Behaviorismo Radical de Skinner comete essa passagem indevida.

De acordo com nosso autor, a noção de *dever* enquanto produto de contingências culturais é gerada por contingências aversivas. Segundo Skinner, numa cultura que não utilizasse punição, nós nunca teríamos o *dever* de fazer algo, exceto em relação às contingências punitivas provenientes diretamente do ambiente físico (SKINNER, 1961, p. 14).

Todavia, segundo ele, no campo de uma tecnologia comportamental, quando esta tecnologia nos diz o que *devemos* fazer, ela estaria apenas descrevendo possibilidades. Sentenças prescritivas, no campo da aplicação da Ciência do Comportamento à vida prática, podem ser reduzidas a sentenças descritivas, as quais preveem possíveis conseqüências futuras³³, como quando se diz a alguém que vai sair de casa e se percebe que o céu está nublado: “você deve levar o guarda-chuva” (SKINNER, 2005).

Neste caso, temos a passagem de “o céu está nublado” para “você deve levar o guarda-chuva”. Não parece necessária, muito menos suficiente, a primeira sentença para que se conclua a segunda. Como o próprio autor considera, é uma questão de possibilidades.

Não é necessária porque o céu pode não estar nublado, estar ensolarado e, mesmo assim, chover em futuro próximo. A previsão do tempo pode ter avisado da chuva e, a partir, também, dessa informação, recomenda-se que se leve o guarda-chuva.

Também não é suficiente - e é este aspecto que nos importa na presente pesquisa -, pois é possível que o céu esteja nublado e não se faça tal recomendação. Por exemplo, se não se vai a um local aberto ou caso se aprecie o banho de chuva, não será necessário o guarda-chuva.

Evidencia-se a ausência de uma sentença valorativa intermediária entre a primeira afirmação e a sentença prescritiva que leve à afirmação de dever, pois não basta o céu estar nublado para se recomendar que se leve o guarda-chuva. Segundo Lewis (2011), é preciso haver uma sentença de fato e uma sentença ética para que se chegue a uma afirmação de dever.

³³ Recentemente, foi veiculada uma reportagem, em um programa noticiário televisivo, a qual foi anunciada da seguinte forma: “saiba como você deve se vestir para correr”. Era uma matéria a respeito da roupa mais adequada a ser usada quando a pessoa vai praticar a corrida como atividade física. Nesse sentido, a idéia de *dever* aí presente não causaria nenhum alarde caso se referisse à adequação ou inadequação da roupa utilizando critérios provenientes da ciência, como: aquela roupa que permite uma transpiração mais fácil, ou que absorve menos calor, ou que absorve o suor, ou que não fique manchada, ou que não cause desconforto físico e assim por diante. Ou seja, a noção de *dever* proveniente da ciência parece ser aceitável, como defende Skinner. Surpreendentemente, porém, a matéria não tratava disso, mas sim da roupa que deveríamos usar para “ficar na moda” enquanto correremos! Eram imperativos que nos ajudariam a “não apenas andar na moda, mas correr na moda”! Uma análise das agências de controle viria a calhar neste caso.

Se assim for, poderíamos acrescentar, de modo a tornar lícita a passagem, uma afirmação intermediária, como a seguinte:

- 1 - O céu está nublado (sentença de fato)
- 2 - Molhar-se na água da chuva é ruim (juízo ético)
- 3 - Você deve levar o guarda-chuva (afirmação de dever)

Para que uma ciência pudesse legitimamente elaborar afirmações desse terceiro tipo – prescritivas – de acordo com o presente raciocínio, seria necessário que ela fosse capaz de fazer afirmações de valor - do segundo tipo.

Conforme vimos no Capítulo 2, a Metaética do Behaviorismo Radical, em sua Ciência dos valores e do comportamento moral, entende que afirmações de valor são relativas, pois o que é bom ou ruim para uma pessoa ou um grupo de pessoas pode não ser para outro. Portanto, não caberia ao cientista - ou: não caberia ao cientista, sozinho, - enunciar as sentenças do segundo tipo.

Mas nada impede que ele as busque junto à própria pessoa ou à comunidade à qual se aplicaria uma tecnologia do comportamento, de modo a embasar afirmações do terceiro tipo.

Apenas a ciência parece não ser capaz, portanto, de legitimar prescrições, pois falta o elo que apenas pode ser encontrado junto ao(s) indivíduo(s) para quem se prescreve.

Para autores como Zilio e Carrara (2009), o âmbito das prescrições extrapola a ciência. Ademais, segundo Chiesa (2003, p. 290), confirmando a extrapolação realizada por Skinner e a tensão dela resultante, afirma:

Há ocasiões nas explicações comportamentais quando o programa meta-ético se confunde com um programa normativo, especificamente quando o intento de explicar as origens do discurso de valor ou do discurso moral se confundem com um intento de identificar princípios prescritivos para o comportamento. Os comportamentalistas, como indivíduos e como uma comunidade, têm tanto direito de comentar sobre normas e comportamento apropriado como qualquer outra pessoa ou comunidade, mas, como todos os demais sistemas filosóficos (incluindo outras tentativas de uma ética normativa), o comportamentalismo, a análise científica e filosófica, é incapaz de proporcionar uma teoria completa sobre como devemos viver ou a que devemos atribuir valor.

De acordo com Chediak (2006) há muitas críticas desse tipo às éticas evolucionistas. Sem dúvida, a ética de Skinner, em qualquer dos seus aspectos, pode ser classificada como uma ética evolucionista, na medida em que se baseia nos três níveis evolutivos.

Cumpre-nos observar que pode haver diferenças importantes entre explicar, justificar e legitimar. Segundo Chediak (2006, p. 152), “uma coisa é fornecer as causas que explicam a origem de um fenômeno, outra coisa é fornecer as razões que o justificam. Os enunciados morais demandariam justificativas e não explicações”.

Talvez ao contrário de nosso raciocínio e ao encontro da defesa de Skinner, há quem considere, de acordo com essa autora (CHEDIAK, 2006), que a teoria da evolução poderia justificar e explicar a moralidade, mantendo-se a referida distinção. Cita o exemplo de crenças perceptivas, nas quais a percepção é a origem e a condição suficiente para justificar as crenças. Tal exemplo se assemelha à possível relação entre evolução e moral. Nessa linha, se realmente é possível sustentar-se que algumas capacidades motivacionais, comportamentais e cognitivas relacionadas com a moral foram formadas ao longo da evolução da espécie humana, então, pode-se afirmar que elas sustentam, ao menos em parte, os valores humanos e pode-se também apelar a eles para justificar as ações. Transforma-se, assim, o valor adaptativo em termos de sobrevivência e reprodução em valor moral básico.

Para ilustrar, podemos pensar no comportamento de cuidado à prole como tendo sido selecionado ao longo da evolução e, por isso, geralmente considerado bom. Desse modo, o que foi favorecido ao longo da filogênese, por propiciar mais chances de sobrevivência e reprodução, pode justificar, desse ponto de vista, sua transformação em valor moral. De acordo com os referido autores, o bem-estar da comunidade, por exemplo, como o maior bem moral (indo, assim, ao encontro do que defende Skinner) pode ser justificado pelo fato de que a espécie humana evoluiu de modo a promover o bem da comunidade.

Evidentemente, não há consenso a respeito dessa relação entre ciência e ética. Há autores que exigem a distinção entre o dever moral e o dever não moral, como K. Ferguson (Chediak, 2006). De acordo com Sautter (2006, p. 242), referindo-se a Hume: “o autor critica o modo pelo qual o que pertence ao domínio do dever ser é derivado

do que pertence ao domínio do ser, deixando em aberto a questão sobre a própria possibilidade de uma derivação desse tipo”. Mas há quem extrapole e admita, com base nisso, uma barreira lógica entre o domínio do dever ser e o domínio do ser; esta seria a chamada Lei de Hume.

De acordo com a análise implementada no segundo capítulo, além da metaética, temos o âmbito normativo da ética de Skinner, o qual trata da eleição do bem da cultura como valor primordial e o âmbito aplicado, que se refere a uma tecnologia ética e à uma ética experimental.

Quanto à Ética Aplicada, a possibilidade de prescrições a partir de uma tecnologia foi brevemente discutida acima, quando se observou ser necessário um elo, uma afirmação intermediária de valor entre uma sentença de fato (a descrição) e uma sentença de dever (a prescrição). Este elo pode advir legitimamente apenas da(s) pessoa(s) para quem se prescreve. Então, neste caso, seria coerente a passagem do *ser* ao *dever ser*.

Quanto ao outro aspecto da ética skinneriana, a Ética Normativa, a eleição do bem da cultura como valor principal, essa eleição também se mostra problemática, conforme já indicamos anteriormente.

De acordo com Chiesa (2003, p. 296), por exemplo:

A sobrevivência de uma cultura não emerge como um valor a partir da meta-ética³⁴. Emerge de assuntos e perguntas concernentes ao planejamento da cultura e ao comportamento de seus membros. (...) Novamente, a tecnologia pode ajudar a sobrevivência e a manutenção de diferentes tipos de práticas (...), não obstante a sobrevivência cultural não está dada como um valor na meta-ética naturalista e relativista.

De forma semelhante, para Moore (2004, p. 45), a Natureza estabelece os limites ao que é possível, pois é ela que controla os meios de que dispomos para alcançar o que é bom, mas:

³⁴ Insta-nos salientar que o que a autora considera por metaética difere do que se entende por metaética na presente pesquisa. Chiesa (2003) trata por metaética o que aqui tratamos por ciência dos valores. A metaética, no presente trabalho, é entendida como mais ampla, abrangendo ainda um sistema de valores elaborado por Skinner.

quando se pensa que ela tem preferência pelo que é necessário, o que é necessário significa apenas o que é necessário para obter um determinado fim, que se pressupõe constituir o mais alto bem, e o que esse mais alto bem é, a Natureza não é capaz de determinar. Por que havemos de supor que aquilo que é meramente necessário à vida é *ipso facto* melhor do que aquilo que é necessário ao estudo da metafísica, por mais inútil que este estudo possa parecer? Pode ser que a vida apenas valha a pena ser vivida por nos possibilitar o estudo da metafísica - por ser o meio necessário a esse fim.

Para Moore, um grande erro da ética Evolucionista é pressupor que a evolução indica progresso e, portanto, a direção à qual devemos ir.

Como vemos, então, há dificuldades em relação à ética da sobrevivência conforme defendida por Skinner.

Em mais um evidente comportamento de esquiva - fazendo aquilo de que Hume nos preveniu - Skinner (1961, p. 21) sustenta não haver prescrição alguma, apenas a identificação de um fato natural:

Devemos continuar a experimentar no planejamento cultural, como a natureza já experimentou, testando as consequências à medida que avançamos. Podemos lidar com as práticas culturais como um todo, como no pensamento "utópico", ou em partes, alterando uma técnica de controle por vez. Certamente, as práticas que contribuirão para a maior força biológica e psicológica do grupo provavelmente sobreviverão, bem como o grupo que as adotar. Sobrevivência não é um critério que estejamos livres para aceitar ou rejeitar, mas é, entretanto, o único em relação ao qual nossas atuais decisões serão certamente testadas. Ele é menos definido que qualquer critério absoluto de certo e errado, mas ele é mais tranquilizador ao reconhecer as necessidades de mudança da sociedade.

Nesse trecho, vemos claramente a passagem do *ser* para o *dever ser*. Skinner parte da sobrevivência enquanto fato da evolução, enquanto critério de juízo *a posteriori* da própria história de evolução, pois as práticas serão julgadas pela história de acordo com seu valor de sobrevivência. Ele passa da descrição desse fato para a prescrição de um valor derivado desse fato; nesse sentido, ele o transforma em critério de julgamento a ser utilizado *a priori* no planejamento da cultura.

Ao prescrever o valor, ele transforma fatos em mandos: se é assim na evolução, isso é um bem e, portanto, *devemos* agir de acordo com esse bem.

Skinner, sem sucesso, busca justificar esta escolha a partir de fatos. Segundo ele: “gostemos ou não, sobrevivência é o critério último” (SKINNER, 1961, p. 34). Os dois trechos citados a seguir ilustram algumas dessas tentativas. A impossibilidade de tal justificação se nos apresenta como o resultado de uma escolha que não é necessária ou universalmente válida, mas contingente à história de vida de quem escolhe. A primeira citação é retirada de um debate com Carl Rogers, em 1956, na reunião anual da APA. Vemos, de forma explícita, o critério de sobrevivência como um critério ético. Segundo Skinner (1984c, p. 121):

As pessoas (...) se conformam a padrões éticos, governamentais ou religiosos porque elas são reforçadas ao fazer isso. O comportamento resultante pode ter consequências de longo prazo para a sobrevivência do padrão ao qual se conforma. E caso gostemos ou não, sobrevivência é o critério último. (...) Como a ciência aponta cada vez mais as consequências remotas, nós podemos começar a trabalhar para fortalecer o comportamento, não como uma devoção servil a um valor escolhido (eu tinha em mente “felicidade”), mas em relação à sobrevivência última da humanidade. Não me pergunte por que eu quero que a humanidade sobreviva. Eu posso lhe dizer por que apenas no sentido em que o fisiologista pode lhe dizer por que eu quero respirar.

O que Skinner não assumiu é que a sobrevivência também é um valor escolhido. Rogers havia apontado que qualquer empreitada científica está fundamentada em valores subjetivos que acabam lhe servindo de guia. Mas Skinner (1961, p. 33) nega: “eu não posso concordar que a prática da ciência *requer* uma decisão *a priori* sobre objetivos ou uma escolha *a priori* de valores”.

Todavia, considerando a argumentação do autor no trecho acima, onde deverá ser buscada a explicação da escolha do bem da cultura? Ou seja, por que ele quer que a humanidade sobreviva? Tal explicação não será encontrada na sua história subjetiva, ontogenética? Acreditamos que sim e, de certa forma, daríamos razão a Carl Rogers.

Outra citação que ilustra a tentativa de justificar a eleição do bem da cultura é de 1959. Neste ano, Skinner deu aulas sobre “O Planejamento de uma Cultura” no Oberlin College, nas quais discutiu também o bem da cultura enquanto valor e sua impossibilidade de justificação lógica ou racional. Ele argumentou que o homem, enquanto espécie e enquanto indivíduo, é produto do seu ambiente, o que, para ele, é

algo encorajador, pois o ambiente é mais facilmente alterado que o próprio indivíduo. Segundo Skinner (1984c, p. 162):

Em 25000 anos, a espécie passou provavelmente por pouca mudança genética, mas construiu um mundo no qual poderia se comportar de maneiras muito mais efetivas. E fez isso tão amplamente porque várias práticas culturais, que muito provavelmente surgiram por acidente, foram selecionadas por sua contribuição à sobrevivência do grupo que as praticou. O planejamento explícito de práticas melhores era agora possível. O bem da cultura era seu valor último e à pergunta “Por que eu deveria me preocupar se minha cultura sobrevive?” alguém poderia responder apenas, “Talvez não haja nenhuma razão real, mas se sua cultura não lhe deu uma, pior para a cultura”.

Desse modo, a escolha do bem pode não ser universalmente válida, dado que, com outra história, Skinner poderia ter escolhido outro valor. Então, parece que Rogers tinha razão nesse sentido. Se Skinner tivesse escolhido a felicidade, como parecia ser o caso em *Walden Two* e em seus textos tardios, ele também poderia explicar por que havia escolhido a felicidade, do mesmo modo como um fisiologista poderia explicar por que ele quer respirar.

Isso quer dizer que a teoria da Ciência do Comportamento pode legitimamente originar uma Metaética, contudo não pode prescrever um valor desse sistema como o bem principal. Como argumenta o próprio Skinner, a teoria pode, no máximo, explicar por que alguém faz essa prescrição. Ou seja, a Metaética skinneriana parece muito mais defensável do que sua Ética Normativa e do que sua Ética Aplicada.

Mas o autor busca, por diversas vezes, como indicamos, justificar suas prescrições implícitas com argumentos científicos descritivos, o que gera a referida tensão em seus textos relacionados à ética. Essa confusão, na obra skinneriana, entre uma ciência descritiva, moralmente relativista, e a tentativa de derivar dela algo que seja universal e atemporal é identificada por Andery (1990, p. 346 - 347), ao caracterizar a própria Ciência do Comportamento como produto de determinações sociais, enquanto que Skinner buscava a universalidade e a atemporalidade, como se o seu próprio comportamento como cientista e teórico de sua ciência fossem descontextualizados. Citando a autora:

De um lado, Skinner defende efetivamente valores que se recusa a reconhecer como tais, afirmando a sua concepção de mundo como neutra. De outro lado, apresenta como vantagem exatamente aquilo que parece mais claramente caracterizar os valores, quando vistos da forma mais retrógrada possível: a universalidade e atemporalidade como critérios positivos e desejáveis. O que Skinner não parece perceber é que justamente onde poderia estar a força de sua proposta se encerra uma fraqueza: ao não levar às últimas consequências a constatação de que sua ciência poderia lidar com os mais graves problemas humanos porque reconhece as determinações ambientais e sociais do comportamento - o que implicaria o reconhecimento de que as práticas derivadas da ciência também seriam socialmente determinadas - parece excluir dessas determinações o que assume como alguns dos princípios básicos de sua ciência.

Num sentido mais amplo, tratando-se do conhecimento científico em geral, ao criticar a legitimação do saber científico na cultura pós-moderna³⁵, Lyotard (1979) descreve o discurso da ciência como *um dos* jogos de linguagem possíveis. Na pós-modernidade, segundo o autor, há uma heterogeneidade de elementos narrativos, descritivos, prescritivos, etc, cada um com sua valência pragmática *sui generis*.

Lyotard aponta que a deslegitimação das metanarrativas tradicionais (como identificado por Wittgenstein, Martin Buber e Emmanuel Levinas) abre caminho importante na pós-modernidade: a ciência joga seu próprio jogo, ela não pode legitimar os outros jogos de linguagem; por exemplo, o da prescrição lhe foge. A ciência, portanto, com sua linguagem adequadamente localizada no âmbito da descrição não poderia arriscar-se a fazer afirmações prescritivas. Nesse sentido, portanto, Lyotard parece concordar com o argumento da falácia naturalista e, portanto, com a ideia de que Skinner estaria equivocado ao sustentar a possibilidade de a ciência legitimar afirmações de dever.

Segundo Lyotard, o jogo de linguagem prescritivo trata do justo/injusto, enquanto que o denotativo aborda o verdadeiro/falso e o técnico considera o eficiente/ineficiente. Há, portanto, o reconhecimento da heteromorfia dos jogos de linguagem.

³⁵ Lyotard também critica a mercantilização do saber. Segundo ele, a questão, explícita ou não, colocada pelo estudante universitário, pelo Estado ou pela instituição de ensino superior não é mais: isto é verdadeiro? Mas: para que serve isso? No contexto da mercantilização do saber, esta última questão significa geralmente: isso é vendável? E, no contexto do aumento do poder: isso é eficaz?

De acordo esse autor, a legitimação do saber científico não pode vir de outro lugar senão de sua prática linguística e de sua interação comunicativa. O princípio de uma metalinguagem universal é substituído pelo da pluralidade dos sistemas formais e axiomáticos capazes de argumentar os enunciados denotativos.

Talvez daí o tom considerado arrogante e messiânico, como apontado em Rodrigues (2002), quando Skinner propõe intervenções culturais, pois isto significaria não reconhecer a heteromorfia dos jogos de linguagem.

De toda a argumentação exposta até o momento, inclusive a partir de autores da própria Ciência do Comportamento, apesar de não haver consenso, parece que o argumento mais coerente é o da impossibilidade da prescrição do bem da cultura a partir dos fatos científicos. Isso não implica que os analistas do comportamento não possam, como qualquer outra pessoa, defender seus valores. O que não parece ser possível é defendê-los de forma absoluta e com base exclusivamente em seus pressupostos e achados científicos.

A discussão, no presente tópico, tratou, até aqui, apenas do segundo aspecto da falácia naturalista, aquele que se refere à derivação indevida do *dever ser* a partir do *ser* e cuja crítica encontra suas raízes em David Hume. Uma crítica desse tipo, como afirmamos, é cabível e foi discutida no âmbito das Éticas Normativa e Aplicada de Skinner.

Resta-nos, contudo, o primeiro e mais fundamental sentido da falácia naturalista, o qual se aplicaria na discussão da Metaética do Behaviorismo Radical skinneriano.

De acordo com Moore, em sua obra de 1903 (*Principia Ethica*), comete-se a falácia naturalista quando se identifica o predicado “bom” (“*good*”) com alguma propriedade, seja ela natural ou metafísica.

Para ele, a questão primeira da ética refere-se à definição de “*good*”. Qual é a natureza desse predicado cuja relação com outras coisas constitui o objeto de toda investigação ética? Se esta questão inicial não for inteiramente compreendida, todo o restante da ética fica comprometido.

Há, ainda, outras duas classes de questões éticas, referentes à relação entre esse predicado e as coisas, que completam o quadro de possibilidades de investigação

ética: 1 – A que coisas e em que grau é que esse predicado pode se unir diretamente? Que coisas são boas em si mesmas? e 2 – Por quais meios poderemos tornar aquilo que existe no mundo tão bom quanto possível? Que relações existem entre aquilo que é bom em si mesmo e outras coisas? (MOORE, 2004, p. 37) Esta derradeira classe de questões trataria, portanto, do âmbito dos deveres.

Inicialmente Moore busca descobrir a natureza desse objeto ou ideia a qual denominamos “good”. Nesse sentido, para ele, a única resposta possível é: bom é aquilo que é bom. “Bom” não pode ser definido³⁶, sendo uma noção simples, da mesma forma que “amarelo” é uma noção simples. As proposições relativas ao “bom” são todas sintéticas. Não é possível explicar a alguém o que é “amarelo” ou o que é “bom”. Moore reconhece tratar-se de um tipo especial de Intuicionismo. “Bom” é uma qualidade.

A tentativa de se definir o “bom” recorrendo-se a propriedades de todas as coisas que são boas, mas que não são – essas propriedades – absoluta e totalmente a mesma coisa que bondade, é problemática. É o que Moore chama de falácia naturalista, presente em quase todo livro sobre ética. Cita exemplos desse tipo de equívoco: bom é o prazer, bom é aquilo que se deseja.

Quando se define o “bom” como algo a mais além dele mesmo (ou seja, uma qualidade), como nesses dois exemplos, não é possível provar quem está certo, pois cada um define o bom de uma forma e com referência a outras coisas.

De forma semelhante, como “bom” apenas pode ser definido como “bom”, “amarelo” também só pode ser definido como “amarelo”. Afirmar que o “prazer é bom”, procede. Contudo, sustentar que “bom é o prazer” é cometer a falácia naturalista. Seria tão problemático quanto afirmar que a “manga é amarela” e, a partir disso, responder à pergunta “o que é o amarelo?” com a proposição de que “amarelo é a manga”.

Para Moore (2004, p. 20), o objeto da ética é o conhecimento e não a prática. Suas objeções ao Naturalismo são, por conseguinte:

³⁶ Na visão de Chediak (2006), referindo-se ao argumento de Moore, sua definição de “bom” – indefinível - não é autoevidente, por isso o argumento pode ser descartado. Ficaríamos, portanto, apenas com o problema relacionado ao sentido derivacional da falácia naturalista, qual seja: não se pode derivar sentenças normativas a partir de sentenças descritivas.

Em primeiro lugar, que não apresenta razão alguma, muito menos qualquer razão válida para nenhum princípio ético; e nisto ele já deixa de atender às exigências da ética como um estudo científico. Mas em segundo lugar, afirmo que, embora não apresente as razões de nenhum princípio ético, constitui a *causa* da aceitação de princípios falsos.

Considerando o Behaviorismo Radical skinneriano, se afirmamos que “bom é a sobrevivência”, ou que “bom é o que reforça”, estamos confundindo a segunda com a primeira pergunta de toda e qualquer investigação ética, conforme indicado por Moore. Isto é, confundimos a resposta à questão “o que é bom?” com a resposta à questão “o que é bom em si mesmo?”. A falácia, portanto, consiste em identificar o conceito simples que entendemos por “bom” com outro conceito natural qualquer.

Nesse sentido, também a Metaética de Skinner comete a falácia naturalista. Podemos dizer que a sobrevivência é boa em si mesma; todavia, afirmar que sobrevivência define o bom seria uma conclusão indevida e indefensável.

“Bom” é um predicado da sobrevivência e a definição para esse predicado não pode ser buscada na própria sobrevivência. Há outras coisas às quais o mesmo predicado se aplica; seria inviável defini-lo por meio de cada uma dessas coisas que são por ele qualificadas.

Para Moore, o método Naturalista de abordar a ética, ao confundir as duas questões, supõe que ser bom *significa* possuir determinada propriedade de um objeto natural ou de um conjunto de objetos naturais. Tal método é incompatível com a possibilidade de haver qualquer ética, pois deixa de responder adequadamente à primeira e fundamental questão de qualquer investigação ética: o que é “*good*”?

Ao definir o que é bom por meio de alguma propriedade natural, a ética é substituída, indevidamente, por alguma ciência natural, geralmente uma das que estuda especificamente o ser humano, como a Psicologia ou a Sociologia, cometendo-se o erro de considerar a ética como restrita à conduta humana (MOORE, 2004, p. 40).

Segundo esse autor, apesar de ser uma propriedade dos objetos naturais, bom não é uma propriedade natural. Ademais, saber se uma coisa natural é boa é sempre uma questão em aberto – é argumento da “*open question*”.

Nessa linha, de acordo com Frankena (1975), teorias naturalistas da ética não conseguem resolver o problema da justificação. Vejamos: se aceitarmos certa definição de “bom”, teremos condições de justificar juízos a propósito do que é bom. Isso significa que todo o peso recai sobre a definição e podemos continuar indagando como justificar uma definição ou por que aceitá-la.

Tais críticas são plenamente cabíveis à Ética Skinneriana, abrangendo todos os seus aspectos. Como seria a réplica a elas?

Como o próprio Skinner admitiu, conforme vimos acima, não é possível justificar, ao menos em parte, sua ética. Daí não decorre, porém, sua falsidade ou o seu descarte. Como definicionista, não deixa de ser uma possibilidade. E, como preferia Skinner, uma possibilidade das mais úteis.

De qualquer forma, a resposta exigida para o argumento da “*open question*” é necessariamente racional. Contudo, os naturalistas se baseiam na verdade pragmática, tornando irrelevante o argumento da “*open question*” (KURTZ, 1955)³⁷.

Nessa mesma linha, Quintelier, Speybroeck e Braeckman (2011) publicaram trabalho provocador intitulado: *A ética Normativa não precisa de um fundamento: ela precisa de mais ciência*. Argumentam que as ideias científicas são relevantes para investigações normativas ao informar a ética sobre opções abertas ao debate ético e ao avaliar cada norma possível.

O relativismo da Ciência do Comportamento pode questionar o Intuicionismo de Moore, fundamental para seu argumento quanto à falácia naturalista.

Nesse sentido: vimos que “bom” - enquanto predicado primeiro da ética, cuja elucidação é base de toda e qualquer investigação ética - sendo uma qualidade, é intuitivo e indefinível. Mas uma qualidade pode ser entendida como uma experiência consciente, encoberta, necessariamente em primeira pessoa³⁸. Desde esse ponto de vista, pode-se dizer, portanto, que bom é relativo e não indefinível.

³⁷ Segundo este autor, qualquer explicação sobre o ser humano, como na ética, deve considerar o contexto mais amplo – social, econômico, antropológico, político. Kurtz (1955, p. 128) caracteriza como elitista a filosofia da linguagem do “*armchair philosopher*”: “Enquanto filósofos podem propor utopias platônicas no céu, o homem vive com o que ele tem”.

³⁸ Atualmente, as ciências cognitivas tratam dos *qualia*. Argumenta-se que a mente humana é parcialmente reproduzida por meios computacionais, com seus *hardwares* e *softwares*, mas a grande questão que resta são os *qualia*. Como reproduzir a experiência consciente?

Do ponto de vista de uma análise comportamental, ensaiemos: bom é uma qualidade que se experimenta quando ocorre o contato com determinado estímulo, de origem interna ou externa, ao qual se aprende a nomear por “bom”. Essa aprendizagem ocorre por meio da comunidade verbal, que modela a nomeação a partir de correlatos abertos, acessíveis ao outro. Por exemplo, se uma criança de um ano experimenta um doce e, logo em seguida, sorri e pede mais, o adulto que está de posse do doce pode dizer: “é bom, não é?”. A partir de casos semelhantes e sucessivos, discriminando e generalizando, a criança aprende a relacionar a palavra “bom” com aquela qualidade experimentada, agora conscientemente.

Da mesma forma, seguindo os exemplos de Moore, tentemos com o “amarelo”: amarelo é uma qualidade que se experimenta quando ocorre o contato com determinado estímulo, de origem interna (por exemplo, em sonhos) ou externa, ao qual se aprende a nomear por “amarelo”. Da mesma forma, são as contingências estabelecidas pela comunidade verbal que levam à nomeação. Por meio de contatos com diversos objetos de diferentes cores e tamanhos, as pessoas que interagem com a criança dão modelo e consequenciam diferencialmente seus comportamentos verbais. Assim, por meio de generalizações e discriminações, se forma o conceito de amarelo.

Nesse sentido, conforme argumentam Plaud e Vogeltanz (1994), de uma perspectiva ética naturalista, fatos morais são investigados como um subconjunto de fatos empíricos, o que preencheria a lacuna *ser – dever ser* (*the “is – ought gap”*). Isso porque uma análise comportamental se propõe a encontrar as contingências que nos fazem classificar as coisas como boas ou más e, ademais, a distinção entre fatos e os sentimentos sobre os fatos.

3.2 Relativismo moral ou universalismo?

Até aqui, foi possível entender que a ética de Skinner mostra-se relativista no âmbito de sua Ciência dos valores e do comportamento moral. A Ciência do Comportamento considera a formação dos valores como um fenômeno contextualizado. De acordo com Chiesa (2003, p. 292), a ética naturalista

proporcionada pela Análise do Comportamento conduz a outro tipo de metaética, aquela do relativismo no nível do grupo, do indivíduo e seu contexto.

Entretanto, ao mesmo tempo, nosso autor prescreve um bem universal e natural. Ou seja, seu “imperativo categórico natural” da sobrevivência é universalizante embora parte de sua Metaética, a ciência dos valores e do comportamento moral, seja relativista. A Ética Normativa se propõe, portanto, como universal e a-histórica.

Conforme vimos reiteradamente, se essa passagem da Metaética para as Éticas Normativa e Aplicada é coerente ou não é uma controvérsia. Segundo Andery (1990, p. 32), por exemplo:

a noção de que valores não são alheios ao campo da ciência e que deveriam ser dela derivados se coaduna perfeitamente com a convicção de que todos os fenômenos são submetidos às mesmas leis (...). É igualmente coerente a noção skinneriana de que os valores humanos são valores socialmente determinados e só poderão tornar-se universais – a históricos e genéricos – quando da sua constituição a partir do conhecimento objetivo das condições de vida humana.

Não esquecendo que nosso autor é herdeiro da tradição ocidental de moralidade³⁹, recorreremos a Platão e a Kant a fim de discutirmos a dicotomia relativismo *versus* universalismo, bem como a questão apresentada no próximo tópico, referente à dicotomia entre uma ética de princípios e uma ética de fins.

Parece-nos, inicialmente, que o universalismo moral mostra-se vinculado a outros tipos de correntes filosóficas, cujos pressupostos são estranhos ao Behaviorismo Radical, incoerentes com essa filosofia.

Iniciemos nossa breve e superficial viagem com a antiguidade clássica, em Platão, com seu *Górgias*. Nesta obra, o aspecto mais relevante para nossa pesquisa é a defesa de Platão (ou de Sócrates) em relação a um bem transcendente, metafísico, em relação ao qual os juízos devem ser feitos, o que se fundamenta na diferença entre essência e aparência, diferença crucial para se entender a ética nesse texto de Platão.

³⁹ O desenvolvimento moral da humanidade é comparado, por alguns autores, ao desenvolvimento moral do indivíduo, descrito por Kohlberg como universal. Venturi Jr (2003) compara o desenvolvimento moral ontogenético com um suposto desenvolvimento moral sociogenético. A perspectiva construtivista do desenvolvimento moral individual é emprestada para a interpretação do desenvolvimento moral na sociogênese.

O critério de julgamento não pode ser aparente; ele deve se referir a uma essência transcendente: os homens são bons ou as coisas são boas pela presença de certa virtude. A verdade absoluta é transcendente e necessária, o que parece ser o oposto do que defende Skinner⁴⁰.

Em *Górgias*, Sócrates busca superioridade moral no campo da Metafísica⁴¹. Conforme analisa Pulquério na sua introdução a esse diálogo de Platão: para Sócrates, só tem valor aquilo que serve para melhorar a alma do homem, libertando-a das paixões⁴². Sócrates afirma que o prazer e o bem não podem ser identificados; “o melhor” não é identificado com “o mais agradável”.

O valor da vida do homem é avaliado, então, por um critério transcendente, objetivado por Sócrates no juízo final em que Radamanto, Minos e Éaco, segundo Homero, decidem o destino último das almas. O julgamento final passou a ser feito depois da morte, para que as aparências não enganassem os juízes; a alma desnudada do corpo é o que estará sob juízo. O valor das leis tem que ser aferido em relação a valores que as transcendem. De acordo com Pulquério, em sua introdução a *Górgias*, a missão essencial é, para Sócrates, a promoção religiosa e moral da comunidade, sendo que o julgamento da política cabe a alguém que se situe fora e acima dela, com o critério isento de um filósofo.

Vemos, neste diálogo de Platão, justamente a dificuldade de conciliar o mundo dos fatos com o mundo dos valores, este último sendo necessário e transcendente e não contingente e factual, como defende Skinner em sua ciência dos valores. Se, para Skinner, há um monismo substancialista em que tudo é contingente, como derivar um critério absoluto de juízo? Seria uma empreitada difícil, contudo, por outro lado, Skinner argumenta a existência de um critério necessário de juízo, que é a

⁴⁰ Citando Skinner (1984b, p. 336):

A questão da verdade aparecera anos antes quando eu estava discutindo minha tese com Boring. Eu dissera que eu não estava escrevendo para afirmar verdades, mas para ter um efeito sobre o meu leitor. Ele me enviou uma nota no dia seguinte dizendo que estava chocado. Mas minha análise subsequente levou à mesma conclusão. Wittgenstein diria mais tarde a mesma coisa: “Eu estou, em um sentido, fazendo propaganda de um estilo de pensar em oposição a outro”

⁴¹ Veremos adiante que Kant aproxima a Metafísica da vida prática ao buscar os determinantes *a priori* da vontade pura, que é a razão pura prática, fundamentando assim sua Metafísica dos Costumes.

⁴² É importante lembrar que ainda estamos a séculos de Descartes, quem vai separar as paixões da Moral e, desse modo, abrir caminho para uma Psicologia separada da ética.

sobrevivência. Neste caso, talvez seja possível falar de um critério ético transcendente na Ética Skinneriana (ou, no mínimo, necessário, ou universal, se quisermos seguir o princípio do imperativo categórico kantiano).

Com interpretação diversa, Aristóteles considera o plano natural como a fundamentação da ética, sendo que a natureza humana é biológica, racional e social, política. Para Aristóteles, a ética é natural, racional, finalista e heterônoma (PEGORARO, 2010).

Ela é natural porque emerge da estrutura biológica do ser humano tomado em sua individualidade e sociabilidade. Não é só o indivíduo que é produto da natureza, mas também a sociedade. Aristóteles⁴³ apud Pegoraro (2010, p. 37), afirma que a sociedade é um grande animal. Além disso, a ética aristotélica é finalista porque as ações visam a um fim. “Toda arte e toda investigação assim como toda ação e todo propósito visam a algum bem; por isso foi dito acertadamente que o bem é aquilo que todas as coisas visam”. É racional porque a razão harmoniza os impulsos biológicos. E é heterônoma porque a ética vem de fora, da natureza.

Para Aristóteles, o homem não escolhe nem decide ser ético; ele nasce ético porque, sendo um animal inteligente, todos os seus atos são, de algum modo, deliberados, escolhidos e decididos racionalmente. Mas, sendo biologicamente ético, não quer dizer que faça ações éticas automaticamente; as ações serão éticas quando decididas pela liberdade. Aristóteles⁴⁴, citado por Pegoraro (2010, p. 37), destaca que: “Nem por natureza nem contrariamente à natureza a virtude moral é engendrada em nós, mas a natureza nos dá a capacidade de recebê-la e esta capacidade se aperfeiçoa com o hábito”. Então somos apenas potencialmente éticos por constituição natural, biológica. Somos naturalmente seres sociais e éticos. Para Aristóteles⁴⁵ apud Pegoraro (2010, p. 55 - 56):

A sociedade serve para garantir aos cidadãos uma boa existência; por isso, a sociedade pertence à ordem natural, sendo o homem um animal que, por natureza, deve viver em sociedade. Sua natural sociabilidade se manifesta na linguagem. A voz, nos animais, é simples sinal de dor ou prazer, mas no homem, além de indicar dor e

⁴³ ARISTÓTELES (1985). *Ética a Nicômaco*. Brasília: UnB.

⁴⁴ idem

⁴⁵ ARISTÓTELES (1988). *Política*. Brasília: UnB.

prazer, serve para apontar o que é justo ou injusto, e isto é exclusivo do homem; só ele tem noção do bem e do mal, do justo e do injusto; quem não pode fazer parte da sociedade, quem não necessita de nada, bastando-se a si próprio, ou é uma besta ou um deus.

Apenas na Idade Moderna, esses quatro eixos característicos da ética (natural, racional, finalista e heterônoma) tiveram oposição convincente. Kant, como bom representante desse período, propôs a ética autônoma, decidida pela Razão, e não mais heterônoma. Sua ética é tão dualista como a de Platão. Sua moral está na passagem do ser humano biológico e sensível para o ser humano racional, onde vigora o primado da razão prática. As leis físicas e biológicas se realizam inevitavelmente, enquanto que as leis morais são necessárias, mas não anulam a liberdade, que pode transgredi-las.

A partir da Modernidade, evidencia-se a ética deontológica, não mais teleológica, finalista: a ética da lei moral substituiu a ética das virtudes. Em Kant, ela é autônoma: nasce dentro da razão. Apesar dos problemas, de se mostrar um tanto vazia de conteúdo (pois há a norma, mas não o *telos*), a teoria de Kant libertou a ética de sua tutela teológica de quase um milênio, de sua vinculação, ao longo da Idade Média, com pressupostos religiosos, os quais elevaram o *telos* ao nível da divindade. Kant não apenas buscou excluir o apelo à divindade, mas também a própria ideia de *telos* na moral.

No prefácio de sua *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant afirma que a ética, chamada também de Teoria dos Costumes, é uma das três ciências (junto com a Lógica e a Física) que compõem a filosofia, como bem delimitou a filosofia grega.

Kant divide o conhecimento racional entre o formal e o material. A Lógica trata do primeiro tipo, da forma do entendimento e da razão em si mesma e das regras universais do pensar em geral, sem referência aos objetos. A ética (Teoria dos Costumes – Filosofia Moral) e a Física (Teoria da Natureza – Filosofia Natural) tratam dos objetos e de suas leis, mas a Física trata das leis da natureza e a ética trata das leis da liberdade. As leis da natureza versam sobre como tudo acontece, enquanto que as leis da ética versam sobre como tudo deve acontecer. Tanto a ética como a Física

possuem uma parte empírica e uma parte racional, metafísica, que trata dos objetos (“objetos” aqui não possuem qualquer conotação empírica) do entendimento.

A ética poderia ser dividida em uma parte empírica, uma Antropologia prática, e uma parte racional, uma Metafísica dos Costumes, uma Moral propriamente dita. A Filosofia Moral seria capaz de fornecer à Antropologia prática as leis morais *a priori* da razão pura, os princípios práticos que residem *a priori* em nossa razão⁴⁶. Ainda no prefácio, Kant (1974, p. 199) afirma: “uma Metafísica dos Costumes deve investigar a idéia e os princípios de uma vontade pura, e não as ações e condições do querer humano em geral, as quais são tiradas na maior parte da Psicologia”.

Ao formular uma Metafísica dos Costumes, o objetivo de Kant é, portanto, fundamentar uma filosofia moral pura, completamente depurada de tudo que fosse apenas empírico e que pertencesse ao campo da antropologia.

Para Kant, a razão nos foi dada também como faculdade prática, o que significa que a razão deve exercer influência sobre a vontade, que é razão prática, sendo absolutamente necessária para produzir uma vontade boa em si mesma, a qual é o bem supremo e condição de tudo mais. Para desenvolver o conceito de boa vontade, Kant aborda o conceito de Dever, o qual contém o de boa vontade.

Ele afirma que o mais alto valor moral consiste em fazer o bem, não por inclinação imediata ou intenção egoísta, mas por dever. Ser caridoso, por exemplo, não tem, para Kant, nenhum verdadeiro valor moral quando o indivíduo caridoso se alegra com a sua caridade, acha íntimo prazer em espalhar a alegria e fica contente com a felicidade dos outros. Ou seja, apesar de a pessoa caridosa, neste caso, agir por dever, ela age também por inclinação, o que retira o valor moral de sua ação.

Em contrapartida, Kant dá outro exemplo: se o indivíduo que pratica a caridade é frio, insensível às dores dos outros, não é tocado por sua própria ação caridosa e a faz simplesmente por dever e não por inclinação de um temperamento bondoso, aí de fato reside o mais alto valor moral.

⁴⁶ O vocabulário kantiano é singular e de extrema importância na Filosofia. Porém, para leitores sem muita familiaridade, como a presente autora, a análise de um texto de Kant é um desafio interessante, entretanto com um grau elevado de dificuldade. Por isso, buscaremos fidelidade ao texto, tanto em relação ao vocabulário quanto à sua forma de argumentação.

Pode parecer estranho esse tipo de definição, mas Kant busca aqui diferenciar entre uma ação determinada por inclinação, e por isso desprovida de valor moral, e uma ação determinada por um dever, e por isso possuidora de valor moral.

O valor Moral se fundamenta na ordenação da vontade segundo os deveres. Por exemplo, amar ao próximo, mesmo o inimigo. De acordo com Kant (1974, p. 208):

Pois que o amor enquanto inclinação não pode ser ordenado, mas o bem-fazer por dever, mesmo que a isso não sejamos levados por nenhuma inclinação e até se oponha a ele uma aversão natural e invencível, é amor prático e não patológico, que reside na vontade e não na tendência da sensibilidade, em princípios de ação e não em compaixão lânguida. E só esse amor é que pode ser ordenado.

Além disso, uma ação praticada por dever tem o seu valor moral somente no *princípio do querer* e não no propósito, no objeto da ação. A vontade está colocada entre o seu princípio *a priori*, que é formal e o seu móbil *a posteriori*, que é material. O valor moral surge quando a vontade é determinada pelo princípio *a priori*. Nesse sentido, a ética imperativa de Kant se contrapõe radicalmente à ética utilitarista, que surgirá posteriormente.

Então, o valor moral não se define pela inclinação e nem pelo objeto da ação (seu móbil, seu fim, seu *telos*), mas pela vontade determinada por seus princípios formais *a priori*. Apenas neste caso é possível que surja o respeito, pois nem a inclinação nem o objeto da ação podem gerar respeito. E o Dever é definido por Kant (1974, p. 208) como “a necessidade de uma ação por respeito à lei”. Se uma ação realizada por dever elimina a influência de qualquer inclinação e, com ela, os objetos da vontade, o que determina a vontade é a lei – objetivamente – e “subjetivamente, o *puro respeito* por esta lei prática, e, por conseguinte, a máxima que manda obedecer a essa lei, mesmo com prejuízo de todas as minhas inclinações”.

A felicidade, enquanto satisfação das inclinações e necessidades humanas, não é critério de moralidade. A representação da lei em si mesma, realizada apenas por um ser racional, determina a vontade, o que constitui o bem moral, já presente na própria pessoa que age segundo essa lei. Mas que lei seria essa, segundo Kant, cuja representação, mesmo sem tomar em consideração o efeito que dela se espera, tem

de determinar a vontade para que esta se possa chamar boa absolutamente e sem restrição?

Em resposta a esta questão, o autor nos apresenta o fundamento - se não o mais importante, o mais conhecido - de sua Metafísica dos Costumes (KANT, 1974, p. 209):

Uma vez que despojei a vontade de todos os estímulos que lhe poderiam advir da obediência a qualquer lei, nada mais resta do que a conformidade a uma lei universal das ações em geral que possa servir de único princípio à vontade, isto é: devo proceder sempre de maneira que eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal.

Neste momento da argumentação, vemos surgir o célebre princípio do imperativo categórico, que afirma ser ação moral apenas aquela que pode ser universalizada, isto é: age somente de acordo com aquela máxima pela qual possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal. Dele nascem todos os imperativos do dever. O imperativo categórico é um princípio absoluto em relação ao qual as ações podem ser julgadas como morais ou imorais, ou seja, ele é o critério absoluto, incondicional, de julgamento; é o critério ético.

Segundo Kant (1974, p. 211), a razão, com essa “bússola na mão, sabe perfeitamente distinguir, em todos os casos que se apresentem, o que é bom e o que é mau, o que é conforme ao dever ou o que é contrário a ele”. A mesma ação pode ser julgada como possuindo valor moral ou como despida dele, pois pode, no primeiro caso, ser realizada por dever ou, no segundo caso, ser realizada por inclinação. Na verdade, é difícil saber a verdadeira causa determinante da vontade, pois, na prática, nunca se saberá se houve inclinação ou se a vontade foi determinada simplesmente pelo dever.

Sendo categórico, o imperativo kantiano é absoluto, necessário, e não condicional, ou contingente. É um princípio formal *a priori* da razão que determina a vontade. Sendo imperativo, traz em seu bojo, e como aspecto principal da ética kantiana, a noção de *dever*.

Dessa maneira, Kant se opõe à tradição da filosofia moral vigente desde a Antiguidade que tinha como fundamento a noção de *bem*. Kant é contrário, assim, à

tradição ética teleológica, isto é, à concepção “atrativa” da moralidade, passando a uma concepção “imperativa” da moralidade, deontológica, na qual o *dever* tem papel central.

Essa noção de *dever*, todavia, não diz respeito à ação em conformidade com uma autoridade exterior. Muito pelo contrário, o dever nasce da liberdade, da razão individual, da autonomia racional e pessoal capaz de desfazer-se de determinações empíricas, como certos desejos⁴⁷ (CANTO-SPERBER; OGIEN, 2004).

Kant (1974, p. 216- 217) conclui:

... que todos os conceitos morais têm a sua sede e origem completamente *a priori* na razão, e isto tanto na razão humana mais vulgar como na especulativa em mais alta medida; que não podem ser abstraídos de nenhum conhecimento empírico e por conseguinte puramente contingente; que exatamente nesta pureza de sua origem reside a sua dignidade para nos servirem de princípios práticos supremos; que cada vez que lhes acrescentemos qualquer coisa de empírico diminuimos em igual medida a sua pura influência e o valor ilimitado das ações; que não só o exige a maior necessidade sob o ponto de vista teórico quando se trata apenas de especulação, mas que é também da maior importância prática tirar da razão pura os seus conceitos e leis, expô-los com pureza e sem mistura, e mesmo determinar o âmbito de todo este conhecimento racional prático mas puro, isto é, toda a capacidade da razão pura prática.

Para Kant, os deveres só são morais se eles puderem se tornar universais, isto é, se estiverem de acordo com o imperativo categórico. Isso faz sentido na filosofia kantiana, porque a razão possui princípios que são comuns a todos os homens; se tais princípios guiarem a razão prática, isto é, a vontade, sem referência ao móbil, ao objeto empírico da ação, vemos surgir um imperativo universal das ações humanas, necessariamente válido.

O autor passa, então, a descrever as regras *universais* da faculdade prática da razão de modo a verificar onde brota o conceito de dever. Afirma que a razão pode determinar a vontade. Quando apenas a razão determina a vontade, as ações são objetivamente necessárias; porém, a vontade não obedece necessariamente aos princípios da razão; neste caso, a ação não possui valor moral. Mas, quando a

⁴⁷ Se pensarmos na vida pessoal de Kant, extremamente regrada, a defesa de sua filosofia moral ganha bastante sentido.

representação de um princípio objetivo da razão obriga a vontade, esta representação se chama mandamento da razão e sua fórmula se chama *Imperativo*, o qual se exprime pelo verbo *dever*.

Como o fez Platão, Kant também separa o *bom* do *agradável*. O bom é determinado pela razão e universalmente válido, enquanto que o agradável é subjetivo, não podendo servir como critério moral. Uma ação pode ser considerada boa nesses dois sentidos, mas será apenas moralmente boa se ordenada pelo imperativo categórico, que, como vimos, surge da razão.

No caso de a ação ser apenas boa como meio para qualquer outra coisa, o imperativo é hipotético; se a ação é representada como boa em si, por conseguinte, como necessária numa vontade em si conforme a razão como princípio dessa vontade, então o imperativo é categórico.

O imperativo categórico da moralidade não se relaciona com o conteúdo da ação ou com seu resultado, mas com a forma e o princípio de que ela deriva. Independente do resultado, o essencialmente bom na ação reside na disposição, derivada da vontade ordenada pela razão.

Partindo para o campo da Metafísica, Kant busca provar *a priori* que tal imperativo existe realmente, ou seja, que é uma lei necessária para todos os seres racionais: julgar sempre as suas ações por máximas tais que eles possam querer que essas máximas se tornem leis universais e que, se essa lei necessária existe, que ela tem de estar ligada *a priori* ao conceito de vontade de um ser racional geral. Apesar de interessante, não nos deteremos aqui ao desenvolvimento argumentativo de sua prova, pois não se mostra necessário para a presente pesquisa.

Mas, em resumo, a legislação, a qual, na relação com toda a ação, estabelece a moralidade, tem de poder ser encontrada em cada ser racional e brotar de sua vontade de acordo com o princípio do imperativo categórico: “nunca praticar uma ação senão em acordo com uma máxima que se saiba por ser uma lei universal” (KANT, 1974, p. 233). E então a vontade de todo ser racional é vontade legisladora universal. A ação segundo o imperativo categórico se chama obrigação prática, ou seja, dever. E a necessidade de agir segundo o dever não se fundamenta em sentimentos, impulsos e inclinações, mas somente “na relação dos seres racionais entre si, relação

essa em que a vontade de um ser racional tem de ser considerada sempre e simultaneamente como *legisladora*, porque de outra forma não podia pensar-se como fim em si mesmo” (KANT, 1974, p. 233), sem relação a um móbil.

Portanto, a moralidade é a relação das ações com a autonomia da vontade, ou seja, com a legislação universal possível por meio de suas máximas. A ação que concorda com a autonomia da vontade é uma ação permitida, e aquela que não concorda com a autonomia da vontade é uma ação proibida.

Uma vontade absolutamente boa é aquela cujas máximas concordam necessariamente com as leis da autonomia. A autonomia é a propriedade da vontade graças à qual ela é para si mesma sua lei. Ela é, portanto, o princípio único e supremo da moralidade. O princípio da autonomia é: “não escolher senão de modo a que as máximas da escolha estejam incluídas simultaneamente, no querer mesmo, como lei universal” (KANT, 1974, p. 238). O imperativo categórico manda exatamente esta autonomia.

O princípio da autonomia se opõe ao da heteronomia da vontade, o qual não poderia ser fundamento da moralidade, tendo em vista que se trataria da determinação da vontade por um objeto externo à razão, ou seja, por um móbil. Neste caso, só pode existir um imperativo condicionado e não categórico. Segundo Kant (1974, p. 241):

Onde quer que um objeto da vontade tenha de ser posto como fundamento para prescrever a essa vontade a regra que a determina, esta regra não é senão heteronomia; o imperativo é condicionado, a saber: se ou porque se quer este objeto, tem-se que proceder deste ou daquele modo; não pode, portanto, mandar nunca moralmente, quer dizer, categoricamente.

Na terceira seção dessa *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant busca fazer a crítica da Razão Prática Pura. Importante lembrar que o termo “crítica”, em Kant, é utilizado no sentido de estabelecer os limites de certos conceitos ou entidades. Neste caso, da Razão Prática Pura, sendo a Razão Prática a própria vontade. Desse modo, o autor busca definir, delimitando-a, a vontade pura, ou seja, a vontade independente da sensibilidade.

Nessa crítica, o conceito de liberdade tem papel fundamental, pois possibilita que a vontade tenha *status* causal, isto é, que ela seja definida enquanto prática. Na ética kantiana, a vontade é o elo entre o racional e o empírico, devendo sempre o segundo ser determinado pelo primeiro para que possamos falar em valor moral. A liberdade da vontade é autonomia, propriedade da vontade de ser lei para si mesma, o que caracteriza o imperativo categórico. Conseqüentemente, para Kant, vontade livre e vontade submetida a leis morais são exatamente a mesma coisa. Dessa forma, a liberdade fundamenta a moral, o dever.

A liberdade é propriedade da vontade de todo ser racional. A liberdade significa a independência de causas determinantes do mundo sensível, do móbil das ações. O mundo inteligível não é o mundo das coisas sensíveis, mas da razão. O dever moral é um querer necessário do ser racional como membro do mundo inteligível. Todavia esse querer racional é pensado como dever na medida em que o ser racional se considera como parte do mundo sensível.

Podemos concluir, portanto, da leitura de Kant e de Platão, que ambos estabelecem critérios absolutos de juízo ético, embora Platão se atenha à noção de *bem*, enquanto que Kant se atém à noção de *dever*. Mesmo assim, em ambos os casos, os critérios estão em um plano metafísico e são incondicionais, necessários, universais⁴⁸; não há relativismo em relação a questões éticas.

Se, para Platão, a ética estava vinculada à essência transcendente, que não pertencia ao mundo factual das aparências, Kant buscava uma filosofia moral pura, depurada do empírico. No meio do caminho, vimos Aristóteles, cuja ética se opõe radicalmente à ética normativa autônoma kantiana.

Considerando Kant como um bom representante do Iluminismo, podemos afirmar que a filosofia moderna descontextualizou o agente moral, pois a razão pura prática é universalizante. A atualidade herdou esse agente moral abstrato e descontextualizado, mas vem buscando reconstituí-lo ao ambiente do qual faz parte.

⁴⁸ Um alerta se faz necessário: tentativas de universalização de critérios éticos podem ensejar e justificar atitudes de dominação. Como adverte Valcárcel (2004, p. 25):

Não compreendemos o outro como outro, mas o colocamos sob um paradigma abstrato de universalidade. Seguros de nós mesmo, expandimos nosso modo de vida e colonizamos o resto do planeta. O que é nosso é melhor, não por ser nosso, mas por ser universalmente válido.

Paralelamente, há os filósofos da linguagem, que buscam estudar logicamente o discurso moral em si mesmo, sem referência ao mundo dos fatos, em relação ao qual a ética seria autônoma.

Seguindo a linha kantiana de depuração do empírico da ética, George Edward Moore, importante pensador do começo do século XX, reivindica, como vimos, a autonomia da reflexão ética, pois a natureza dos conceitos éticos faz com que as proposições nas quais eles são empregados se distingam claramente das proposições das ciências naturais. Nesse sentido, haveria, portanto, uma irreducibilidade dos valores aos fatos; logo, os objetos morais não seriam passíveis de uma descrição ou justificação.

Seguindo uma visão do agente moral contextualizado (e não abstrato e universal), como entendem os que deram seguimento às ideias aristotélicas, abordar a ética apenas por meio de uma análise lógica da linguagem parece ser como falar de um bolo apenas por meio da receita, sem qualquer referência ao próprio bolo ou ao comportamento do cozinheiro. Do ponto de vista prático, parece ter pouca relevância, apesar de extremamente interessante (prazer mais próximo da literatura do que da ciência). Parece tirar a ética justamente de seu campo próprio, original, que é o da ação. É possível pensar em ética desvinculada da ação, apenas no aspecto lógico de seu discurso? Essa autonomia a descaracteriza, justamente por arrancá-la de seu lugar próprio, de seu *ethos*. Mesmo Kant, em todo seu idealismo, não desvinculou a ética da prática, reservando-a ao plano da vontade pura, que é a razão pura *prática*.

A linguagem humana é um produto do comportamento humano, segundo reivindica Skinner, não é anterior a ele. O discurso ético, nessa visão, é resultado das ações humanas e perde seu sentido se for descontextualizado.

Mas a posição dos filósofos da linguagem, que abordavam o discurso ético de forma descontextualizada, sofreu ataque de filósofos como Elizabeth Anscombe, Geoffrey Warnock e Philippa Foot, que, segundo Canto-Sperber e Ogien (2004, p. 18 - 19):

se recusavam a admitir o caráter absoluto da distinção entre fato e valor. Sobretudo, contestando a tese (...) que reconhece a existência de uma distinção lógica entre as descrições factuais e as avaliações morais, eles levantavam [provavelmente o original é “suspendiam”] a

interdição de se dar conta dos julgamentos normativos com a ajuda de elementos descritivos.

Ainda de acordo com Canto-Sperber e Ogien (2004), nessa mesma linha, Quine, filósofo estadunidense contemporâneo e colega de Skinner, contestou a idéia de uma separação radical entre fatos e valores.

Percebe-se, portanto, que “o debate moral contemporâneo encontra-se marcado por filosofias morais adversas” (ROCHA, 2010, p. 12) das quais é herdeiro. Segundo Rocha, a retomada da tradição aristotélica na contemporaneidade, reinserindo o sujeito na *polis*, é expressão da falência do ideal iluminista de fundar a ética na razão universalizante.

Desse modo, o tema abordado na presente pesquisa, a ética, está longe de ser consensual, principalmente se propomos uma abordagem a partir de uma ciência. Todavia percebemos que as filosofias contemporâneas de Skinner nos fazem vislumbrar alguns posicionamentos éticos desse autor.

A Filosofia Contemporânea parece antever, ou criar o solo sobre o qual nasceram visões éticas como a de Skinner. Bertrand Russel – quem, segundo Skinner, fez dele um behaviorista (SKINNER, 1984a) – afirmava que a ética não contém afirmações verdadeiras ou falsas, mas consiste em desejos de certa espécie geral. Nesse sentido, dizer que alguma coisa é um bem ou um valor positivo é outro modo de dizer que essa coisa é agradável. Para o positivismo lógico, abordagem filosófica que também influenciou Skinner, os juízos éticos expressam tão somente os sentimentos de quem fala, sendo, portanto, impossível encontrar um critério para determinar sua validade (ABBAGNANO, 2000).

Para nosso autor, a Ciência do Comportamento pode ser muito útil no seguinte sentido. Segundo Skinner (2005, p. 445):

Se uma Ciência do Comportamento pode descobrir aquelas condições de vida que contribuem para a força última dos homens, ela pode estabelecer um conjunto de “valores morais” que, por serem independentes da história e da cultura de qualquer grupo, possam ser amplamente aceitos.

É claro que Skinner extrapola os limites de uma Ciência, pois nenhuma Ciência pode ser independente da história ou da cultura de qualquer grupo. A Ciência mesma, seja ela qual for, é produto de contingências históricas. Mas Skinner (2005, p. 446) admite isso logo adiante: “Isso não significa que qualquer um de posse dos métodos e resultados da ciência pode se colocar de fora do fluxo da história e tomar a evolução do governo em suas mãos.

Nesse sentido, nenhum cientista poderia se colocar fora do fluxo da história e estabelecer um conjunto de “valores morais” independentes dela e de qualquer cultura. A própria Ciência é contingente. Ela pode, no máximo, descrever processos dos quais ela mesma é um exemplo. Então, o que o autor acredita que pode fazer de modo coerente com uma postura científica é prever, com alguma probabilidade de acerto, que uma cultura na qual se desenvolveu uma Ciência do Comportamento aplicada a assuntos humanos, inclusive ao planejamento deliberado de práticas culturais, se fortalecerá e trará uma contribuição substancial para o ambiente social do futuro.

Percebemos, contudo, a heterogeneidade da Ética Skinneriana⁴⁹: sua ciência dos valores mostra-se relativista, enquanto que sua faceta normativa busca o universalismo, argumentando em prol do princípio natural e universal da sobrevivência.

Para Chiesa (2003), a Metaética comportamental (que, como vimos anteriormente, não inclui o aspecto prescritivo) é relativista. Já a Ética Normativa é universalizante, baseia-se em princípios universalmente válidos e aí que surge o problema, a tensão, a incoerência no texto skinneriano, pois não seria possível extrair uma ética normativa de uma ética relativista, mais próxima de uma ética da responsabilidade, mais pragmática.

O relativismo cultural, do ponto de vista da ciência de Skinner, implica o relativismo moral, daí, conforme buscamos analisar, a dificuldade de se legitimar a eleição de um valor principal a partir da Metaética. Mas, se a defesa da sobrevivência

⁴⁹ Tal heterogeneidade leva a conclusões bastante diversas. Por exemplo, Thyer (2009), reflete que Skinner não está interessado em filosofar a respeito do que é bom, do que é a virtude, mas sim em utilizar a ciência para realizar a virtude, modificando o ambiente para que as pessoas sejam virtuosas.

da cultura como valor supremo não encontra legitimidade na Metaética, onde poderia buscá-la?

A legitimação para a ética prescritiva de Skinner vem de seu próprio contexto cultural, por isso ela não pode ser absoluta, como quer o autor. Desse modo, talvez seja possível defender a ética prescritiva skinneriana como norte, regra, para utilização da tecnologia comportamental, mas dentro daquela cultura, não como algo absoluto e que serviria para qualquer cultura. Portanto, o que a legitima é a própria cultura na qual surgiu a ciência natural da qual emergiu a ética da sobrevivência com seu “imperativo categórico natural”.

Porém, há autores que entendem os critérios naturais como pertencentes a âmbito da necessidade e não da contingência. Citando Andery (1993, p. 150):

Como critérios naturais, supõe-se que sejam gerais e não históricos. Tais critérios pertencem ao campo da necessidade e não da contingência e, portanto, não admitem exceções. Tornam-se, assim, valores: objetivos a atingir, linhas gerais (regras) a seguir e critério de avaliação da ação. Tornam-se universais a que se almeja.

Há um certo risco nesse tipo de afirmação. Vejamos: se fenômenos culturais também podem ser classificados como naturais do ponto de vista da Ciência do Comportamento, eles poderiam ganhar *status* de gerais e não históricos, o que poderia justificar práticas imperialistas, colonizadoras, dominadoras, de uma cultura sobre outra. E a Ciência perderia seu belo e coerente relativismo cultural.

À luz do exposto, podemos concluir que a Metaética skinneriana mostra-se mais relativista que sua Ética Normativa, a qual tende para o universalismo moral com sua ética da sobrevivência.

3.3 Uma ética de fins ou de princípios?

Buscando localizar a Ética prescritiva Skinneriana (ou seja, sua Ética Normativa e sua Ética Aplicada), alinhá-la a algum viés teórico, se possível, nos questionamos: ela estaria mais próxima da teleologia ou da deontologia? Isto é, poderia ser considerada mais como uma ética de fins, de objetivos, ou como uma ética de princípios, de dever?

Conforme já explicitado, Skinner não admite como necessários princípios como a liberdade, a dignidade, a responsabilidade e a autonomia. Pondera que eles podem ter sido úteis e continuar sendo, mas não há necessidade neles. Skinner adota um critério pragmático: se tais princípios forem úteis, tomemo-los; se não, que sejam descartados.

A possível aproximação da Ética Skinneriana com a teleologia pode soar estranha, visto que poderíamos defender, logo de início, o descarte de qualquer hipótese que proponha uma visão finalista no Behaviorismo Radical. Isto porque Skinner adota uma perspectiva determinista do comportamento humano: o indivíduo se comporta desta ou daquela maneira em função de seu aparato biológico e da história idiossincrática de contingências à qual foi submetido.

Contudo, em razão do que vimos até aqui, não podemos nos precipitar. Até porque a própria hipótese de uma ética prescritiva a partir de uma ciência descritiva já é contraditória. Mas, no fundo, a proposta de Skinner não era controlar a evolução cultural por meio de planos elaborados por uma tecnologia do comportamento, a qual também compõe cultura?

De todo modo, para Skinner, fins nunca controlam as ações. O controle está no ambiente presente em interação com o organismo já modificado por sua história passada. Neste ambiente, podem estar presentes estímulos verbais que são previsões de eventos futuros. Tais previsões podem fazer parte de contingências que levam a ações relacionadas a tais previsões. Neste sentido, podem ser apontados os fins almejados, os *telos*.

Ao propor um planejamento cultural, como vimos na comunidade de Walden Two, evidentemente que tal planejamento visa a determinados fins, pois não se planeja para o acaso.

Em *Walden Two*, como vimos, há uma ética experimental, sendo que os bens a serem alcançados com o auxílio da tecnologia do comportamento podem sofrer alterações. Aquela ética, portanto, fundamentada na ciência, utiliza sua tecnologia de modo a obter os fins desejados. As normas necessárias são elaboradas em função dos fins previstos. Por isso, talvez seja possível falar de uma ética teleológica em *Walden Two* como oposta a uma ética de princípios. A seguinte passagem ilustra isso: “Eu lhe

mostro uma comunidade” (...) “na qual não há crime e pouquíssimas pequenas falhas e você a condena porque nenhum de seus membros ouviu falar ou se preocupa com a lei moral” (SKINNER, 1978a, p. 175 - 176).

Vimos que, em uma Ética Aplicada, os valores são mutáveis, os fins aos quais se planeja podem sofrer alterações. Skinner pondera que muitos dos valores que sobreviveram devem ter sido úteis, adequados em algum momento, como a justiça e a liberdade. Além disso, nosso autor faz referências à boa vida.

Em 1948, Skinner afirma que todos sabem o que é a boa vida; a questão é como alcançá-la. Conhecer a boa vida é identificar o *telos*. E, apesar do tom universalizante do autor, “todos” aqui não pode significar ninguém além das pessoas de uma determinada comunidade, que compartilham os mesmos valores.

Tal ponderação faltou em Skinner. A tradição das virtudes requer um indivíduo inserido em uma comunidade de valores, com um padrão moral que define a boa vida⁵⁰. O papel da Ciência do Comportamento seria desenvolver uma tecnologia que permitisse alcançar a Boa Vida.

Todavia, embora os valores possam variar, há um princípio supremo natural na Ética Normativa de Skinner que deve ser o critério final de juízo: a sobrevivência. E a sobrevivência depende da carga genética, necessária para o funcionamento do organismo como um todo. Nessa linha, nosso autor afirma: “É, contudo, em seus efeitos sobre a natureza humana – na carga genética da espécie – que qualquer ambiente, físico ou social, será avaliado” (SKINNER, 1969, p. 41). Adiante, nesta mesma obra, sustenta que a sobrevivência é, gostemos ou não, o valor pelo qual seremos julgados.

Skinner adota a sobrevivência como um, digamos, imperativo categórico natural. Sob tal aspecto, poderíamos classificar a parte da Ética Skinneriana que chamamos de Ética Normativa (ver Capítulo 2) como deontológica. Toda e qualquer ação contrária à sobrevivência poderia ser considerada ruim, errada, má.

Para uma categorização como a que buscamos discutir no presente tópico, entre uma ética deontológica e uma ética teleológica, importante entender o ponto do qual partimos. Ele é necessário ou contingente? A resposta a essa pergunta talvez

⁵⁰ Essa concepção de comunidade é oposta à do Estado liberal e do individualismo na ética moderna.

possa definir uma ética teleológica ou deontológica (de princípios). Se o bem está no ser natural e este é contingente, estamos falando de uma ética teleológica em moldes aristotélicos.

Para Skinner, vimos que a derivação dos bens é feita a partir dos três níveis de variação e seleção, sendo todos eles fenômenos naturais e contingentes. Portanto, na natureza humana está o *telos* da ética. Por outro lado, a própria natureza humana estabeleceu o imperativo categórico da sobrevivência, universalmente válido, dado que todos os seres humanos estão em um contexto de luta pela sobrevivência.

Se tomamos outro ponto de partida que não a natureza, mas, por exemplo, a Lógica, em sua relação de necessidade e anterioridade com o mundo natural, somos levados a uma ética deontológica, pois a Lógica rege o ser e, portanto, em sua natureza, está o *dever ser*.

De forma geral, considerando-se o âmbito prescritivo da ética skinneriana, parece-nos que sua Ética Normativa revela um viés deontológico, considerando-se o imperativo natural da sobrevivência. Sua Ética Aplicada, porém, apresenta padrão teleológico, pois considera que os bens estão em algumas das consequências do processo de seleção nos três níveis.

Na ontogênese, o valor deve ser encontrado nas consequências das ações. O valor moral está na consequência e não na regra de comportamento. A previsão desse valor determinaria a regra. Vimos que essa noção está presente na tecnologia ética e na ética experimental. Todavia, por outro lado, a ética da sobrevivência estabeleceu o que chamamos de imperativo categórico natural, constituindo, neste sentido, uma ética deontológica.

Portanto, poderíamos concluir que a Ética Normativa de Skinner apresenta um viés deontológico, enquanto que sua Ética Aplicada possui viés teleológico.

Nosso autor, como defensor da ciência natural, talvez concordasse com a hipótese de que a Lei Natural representa uma ética unificadora da teleologia com a deontologia, conjugando deveres e fins, conforme argumenta Nolan (1992).

Ou, por outro lado, contraditoriamente, poderia sustentar a inexistência de qualquer ética, considerando que ele afirma, por exemplo, que questões do tipo: Por que a cultura se importaria com sua sobrevivência? Sobrevivência para quê? Como

sabemos que uma cultura está evoluindo na direção certa? revelam um mal-entendido sobre a natureza da evolução biológica e cultural. Isso porque o processo de mutação e seleção não requer, e não pode fornecer, qualquer plano prévio do estado ao qual ele leva (SKINNER, 1969). Se assim for, não podem proceder suas Éticas Normativa e Aplicada.

3.4 Skinner, mais um personagem na desordem moral contemporânea?

*Um animal racional e,
ao mesmo tempo,
um animal político.
(ARISTÓTELES, apud PEGORARO, 2010, p. 37)*

Ao buscar um lugar possível para a ética de Skinner no contexto filosófico mais amplo, identificamos algumas semelhanças com um autor contemporâneo: Alasdair MacIntyre. Ao mesmo tempo, é a partir de MacIntyre que podemos caracterizar, diagnosticar a Ética Skinneriana.

De acordo com ele, toda moralidade está sempre, e até certo ponto, amarrada ao socialmente local e particular. É uma ilusão buscar uma moralidade universal liberta de toda particularidade.

MacIntyre pode ser considerado “pós pós-moderno”, pois, ao desenvolver uma teoria da racionalidade como uma “investigação guiada pela tradição”, oferece, ao mesmo tempo, uma alternativa à racionalidade moderna e ao perspectivismo e relativismo posmodernos (PORTER, 2003). É comparado, na história da ética, a Thomas Kuhn, na história da ciência (SOLOMON, 2003).

MacIntyre (2007) descreve a desordem moral contemporânea, afirmando sermos herdeiros de morais diferentes e descontextualizadas. Segundo ele, as discordâncias são intermináveis, pois cada um parte de premissas diferentes e não racionalmente justificáveis, sendo oriundas de diferentes contextos históricos.

Com muita frequência, tratamos filósofos morais do passado e de diferentes épocas como contribuindo para um único debate com conteúdo relativamente invariável, como se Platão, Hume e Mill fossem contemporâneos uns dos outros e nossos. Isso nos leva a abstrair esses filósofos do meio social e cultural no qual viveram

e pensaram e, assim, a história de seu pensamento adquire uma falsa independência do resto da cultura. Kant deixa de fazer parte da história da Prússia, Hume já não é mais escocês, pois, do ponto de vista da filosofia moral como nós a concebemos, essas características se tornaram insignificantes (MACINTYRE, 2007, p. 11).

MacIntyre aponta as razões para o fracasso do projeto iluminista ao tentar justificar a moralidade. Segundo ele, o fracasso desse projeto foi o cenário histórico em que podemos entender os problemas de nossa própria cultura.

Descreve que, na Idade Moderna, a moralidade não podia mais se fundamentar na religião, como na Idade Média. Então, Kant tentou fundamentá-la na razão; Hume, nas emoções; Kierkegaard, na escolha. Mas todos fracassaram; vejamos por quê.

Todos eles têm em comum o projeto de construir argumentos válidos que passem de premissas relativas à natureza humana para as conclusões sobre a autoridade das normas e preceitos morais.

Por outro lado, o esquema moral que forma o contexto histórico do pensamento iluminista tinha uma estrutura, de raízes na teleologia aristotélica, que requeria 3 elementos: o homem tal como ele é, os preceitos morais e o homem tal como seria se realizasse o seu *telos*.

O Iluminismo, ao rejeitar o *telos*, deixou apenas dois elementos em uma relação muito obscura (MACINTYRE, 2007, p. 103): a natureza humana e as conclusões sobre a autoridade das normas e preceitos morais. O preço pago pela libertação do que parecia ser a autoridade externa da moralidade tradicional foi a perda de qualquer teor de autoridade das candidatas a elocuições morais do recém autônomo agente. Sem uma estrutura teleológica, o projeto de moralidade se torna ininteligível.

A ideia de um sujeito moral autônomo surgiu na filosofia moral como uma rejeição a todas aquelas visões de mundo nas quais uma perspectiva teleológica oferecia um contexto no qual as declarações normativas funcionavam como um tipo especial de declaração factual. Com essa rejeição, os conceitos de valor e de fato assumiram novo caráter⁵¹.

Assim, MacIntyre descreve o cenário do debate moral contemporâneo. Segundo o autor, há duas posições distintas: daqueles que pensam o sujeito moral

⁵¹ “Não é, portanto, verdade eterna que não se possa inferir a moral, ou as conclusões normativas de premissas factuais” (MACINTYRE, 2007, p. 77).

autônomo, herdeiros da modernidade, e daqueles que retomam a ética aristotélica das virtudes em contraposição à herança iluminista, caracterizada por MacIntyre como desprovida de qualquer código moral coerente.

Isso porque o eu moderno (racional ou emotivista) é descontextualizado, não possui qualquer identidade social necessária; é destituído de critérios, porque o tipo de *telos* sob cujas condições ele outrora julgava e agia não é mais considerado digno de crédito. Nas sociedades pré-modernas, os vínculos e os papéis sociais caracterizavam a essência do eu, definindo as obrigações e os deveres.

O eu moderno libertou-se dos grilhões sociais, mas, também, da teleologia: “O eu moderno típico, o eu emotivista, ao alcançar a soberania em seu próprio domínio, perdeu seus limites tradicionais proporcionados por uma identidade social e uma visão da vida humana como ordenada a um determinado fim” (MACINTYRE, 2007, p. 34).

De acordo com esse autor, em fins do século XVII e no século XVIII, quando a diferenciação da moral do teológico, do jurídico e do estético tornou-se doutrina aceita, o projeto de uma justificativa racional independente da moralidade tornou-se fundamental para a cultura do norte europeu. Mas fracassou. Posteriormente, tanto o utilitarismo do século XIX quanto a filosofia analítica do século XX tentaram inutilmente resgatar o agente moral autônomo.

O fracasso do projeto iluminista foi consequência da busca por uma justificação racional com base em uma noção de racionalidade descontextualizada. MacIntyre defende racionalidade como investigação baseada na tradição - *tradition-based inquiry* (SOLOMON, 2003).

O autor analisa a ética sob o ponto de vista de um conflito irreconciliável entre o esquema clássico e o moderno. Segundo ele, ao romper com a ética das virtudes, a modernidade entrou em estado de grave desordem; do esquema conceitual clássico restam apenas fragmentos ou partes desligadas do contexto.

Segundo ele, é sobre este esquema em estado de falência que os filósofos do século XVIII construíram um projeto de moral individual desligado da teleologia; por isso, os problemas da teoria moral contemporânea se revelam claramente como falência do projeto iluminista. Para o autor, essa situação é irrecuperável e a ética deve retornar à sua fundamentação aristotélica.

A referida tensão da Ética Skinneriana, conforme pormenorizado neste trabalho, parece refletir a indefinição da ética contemporânea retratada por Macintyre. Ao mesmo tempo em que nosso autor busca um *telos* na natureza humana, em alguns momentos, afirma a necessidade ou a possibilidade de padrões morais universais, uma ética de validade universal, de forma um tanto incoerente com seus próprios pressupostos.

Segundo Rocha (2010), a moral moderna é desenraizada dos padrões de racionalidade que lhes dão sustentação teórica e prática. O sujeito Moderno foi retirado da *polis*, de suas origens, de seu contexto. Desse modo, a razão pura prática, desvinculada de qualquer experiência, portanto universal, comum a todos os homens racionais, ditará as regras morais. O *telos* foi desconsiderado, bem como as virtudes, as quais seriam meio para alcançar os bens.

Esse desenraizamento do sujeito moral, da razão prática, levou à desordem moral contemporânea, a qual, de acordo com Macintyre, é fruto do desacoplamento entre filosofia moral e os conteúdos sociais que fornecem os critérios e a fundamentação das regras de ação. O fracasso do projeto iluminista se deu em virtude desse desacoplamento. Ou seja, ignorou-se o fato de que toda filosofia moral, inclusive a kantiana, pressupõe uma sociologia, surgiu a partir de determinadas circunstâncias históricas. Não é possível separar ideias e argumentos de seus contextos. Mas há filosofias, como a filosofia analítica, que acreditam ser possível, pois desvinculam linguagem moral de prática moral (ROCHA, 2010).

Importante lembrar que, de acordo com a tradição aristotélica, o *telos* é dado pela própria natureza humana, sendo o elemento final da tríade, composta por: 1 - a natureza tal como ela é, 2 – a natureza tal como ela seria se realizasse o seu *telos* e 3 – a ética como instrumento para passar do primeiro ao segundo estado⁵². Pressupõe-se

⁵² A ética aristotélica era eudaimônica, pois acreditava ser o bem final a *eudaimonia*, cuja definição se aproxima de “felicidade”. Ela não é o prazer sexual, nem a glória, a honra, o aplauso, nem as riquezas (meios e não fins). A felicidade está numa atividade, numa função da alma: a atividade racional, específica do homem e sua realização final. A felicidade vem da contemplação das verdades imutáveis, supremas, da filosofia, mas é necessário também bens exteriores “pois é impossível praticar belas ações sem os instrumentos próprios” (ARITOTELES apud PEGORARO, 2010, p. 44). Para alcançar a *eudaimonia*, é necessário ser virtuoso. As virtudes intelectuais são: *techne* (arte ou técnica), *episteme* (conhecimento científico), *phronesis* (prudência), *noesis* (intuição intelectual) e *sophia*. Virtudes (*aretê*, em grego, e *virtus*, em latim = energia, vigos, vitalidade, potencialidade) são energia e funções da alma, para

aqui, a transformação de potência em ato, uma explicação da essência humana e um conhecimento a respeito do *telos* humano. O “bom”, neste caso, é um conceito funcional.

O fim último já está inicialmente dado, ao menos potencialmente; ele está presente no ser; isto é, o fim último da natureza humana é buscado nela própria, que se caracteriza pela racionalidade e por fazer parte da *polis*; o *telos* tem legitimidade natural. Essa passagem do ser ao dever ser foi, todavia, desautorizada pela filosofia moderna. E, como vimos, quem se arrisca a defendê-la é acusado de cometer a falácia naturalista.

A Idade Média inseriu Deus na tríade aristotélica, sendo a natureza humana considerada divina, bem como o fim, pois o verdadeiro *telos* só poderia ser alcançado em outro mundo. São Tomás de Aquino retomou Aristóteles à luz da fé cristã e abandonou o viés platônico-agostiniano.

O projeto iluminista mutilou esse esquema. Ao descartar o elemento teológico, a filosofia das Luzes descartou também o elemento teleológico do esquema Clássico. Por isso, estava fadado ao fracasso o projeto moral iluminista (MACINTYRE, 2007). Kant erige a autonomia da vontade livre como base inabalável da moralidade. Pela razão prática, a vontade livre é autolegisladora, confere a si mesma a norma do agir moral. Kant quer mostrar que existe uma razão pura prática capaz de, sem recorrer à sensibilidade e à experiência (ou seja, *a priori*), determinar a vontade.

Como adversário da ética consequencialista, Kant levou à subjetivação da ética, da heteronomia à autonomia, considerando que a razão pura prática de cada sujeito poderia chegar à universalidade das normas, dos preceitos morais. O valor está na própria regra moral e não mais em seu fim. O homem pensado pelos modernos existe anteriormente à comunidade, isolado de qualquer papel social, desenraizado, descontextualizado, abstrato, logo, inexistente. É a autonomia do eu.

Freud evidenciou, pouco mais de um século depois, que o eu não é autônomo, que as decisões nem sempre dependem exclusivamente da razão; há outros determinantes. A ação humana não depende completamente do controle racional e

Aristóteles. Homem virtuoso e ético é aquele que consegue harmonizar essas energias. Impulsos biológicos (aéticos) se tornam éticos quando exercidos com a moderação da razão.

das deliberações conscientes do ser humano; ao contrário, é em grande parte determinada por elementos inconscientes.

A visão neoaristotélica de MacIntyre em *After Virtue* apresenta possíveis aproximações com a Ética Skinneriana:

1 – a retomada do *telos*. Como tratamos no tópico anterior, a Ética skinneriana Aplicada pode ser considerada teleológica;

2 – sustentação da heteronomia ética, com a reinserção do sujeito moderno na *polis*. Ficou evidenciada na Metaética de Skinner, que o sujeito ético é contextualizado sócio-historicamente. Não há um sujeito racional possuidor de uma razão pura prática, descontextualizado, que possa chegar às regras morais universais;

3 – contraposição ao subjetivismo moderno. A noção de indivíduo racional autônomo é contrária à visão de homem em Skinner;

4 – defesa de que os valores estão na própria natureza do ser humano, que é um animal político (ser social faz parte de sua natureza). Nada há além da natureza e a natureza humana é biológica e social.

Ao mesmo tempo, as Éticas Normativa e Aplicada parecem encontrar legitimidade numa visão neoaristotélica da moral. Desse modo, o que legitimaria a Ética Skinneriana seria a própria cultura. Não há uma justificação lógica, porém existe uma legitimação nos moldes neoaristotélicos conforme apresentados em MacIntyre.

Se aceitarmos a ideia de racionalidade como “investigação guiada pela tradição”, como propõe MacIntyre (PORTER, 2003), é possível justificar racionalmente as propostas skinnerianas no âmbito de suas Éticas Normativa e Aplicada. Isso porque, embora os pressupostos de sua ciência não sejam suficientes para embasar suas propostas prescritivas, sua racionalidade contextualizada o é.

CAPÍTULO 4 - A ATUALIDADE DA ÉTICA

SKINNERIANA

Como vimos no Capítulo 1, nosso autor “tropeçou” na ética quando propôs a aplicação, na vida cotidiana, dos conhecimentos advindos de sua Ciência do Comportamento. Inicialmente, preocupava-se com o mundo do pós-guerra e a afluência de seu país naquele momento provavelmente influenciou sua ética da sobrevivência da cultura.

Décadas depois, já decepcionado com o *american way of life*, muda o foco para a sobrevivência da humanidade. Apresenta frequentemente suas preocupações com a fome, com a explosão populacional, com a guerra nuclear e com a poluição. Em textos mais maduros, aponta a origem de tais problemas como resultado da busca pela felicidade e argumenta de forma reiterada, desde 1948, que precisamos de uma tecnologia do comportamento, a qual, além de construir um ser humano melhor (pois submetido a contingências melhores), o leve a utilizar de forma adequada as tecnologias já disponíveis em outras ciências.

O vínculo, portanto, entre conhecimento e tecnologia, cada vez mais presente nos dias atuais, proporcionou o surgimento de questões éticas nos textos skinnerianos. Nesse sentido, o mundo dos fatos naturais da ciência aproxima-se necessariamente do mundo dos valores, conforme sempre reivindicou Skinner. Não podemos nos abster da responsabilidade advinda do conhecimento, fechar os olhos às possíveis implicações éticas e, defendendo uma liberdade ingênua, abdicar do controle e, assim, como disse Skinner, deixá-lo em outras mãos.

Dessa forma, na contemporaneidade da qual Skinner faz parte, o sujeito ideal kantiano pisa o chão e se contextualiza; não pode fugir das implicações práticas de seu próprio saber.

De acordo com Schramm (n.d., p. 5), repensando em termos complexos a Lei de Hume:

o mesmo sujeito que conhece (o assim chamado sujeito epistêmico) pode ser o sujeito que age e que, ao agir sobre o outro, é também

sujeito ético. (...) Portanto, é no nível do sujeito em situação, que interage com seu meio, povoado de outros indivíduos, que a junção entre fatos e valores pode se dar. Com efeito, o sujeito epistêmico (que conhece) é o sujeito pragmático (que age), que é o sujeito moral (que interage com o outro).

Em vários sentidos, o discurso ético skinneriano mostra-se atual. O primeiro deles é a preocupação com a sobrevivência da humanidade. Nunca esteve tão evidente a defesa do ecologicamente correto e da sustentabilidade, como já defendido na utopia skinneriana. A questão do aquecimento global, por exemplo, e a necessidade de modificação dos comportamentos individuais, como o exercício de hábitos saudáveis, ocupam a mídia atualmente.

Vemos o aparecimento de tecnologias voltadas para a sustentabilidade e a luta contra a poluição ambiental. Vemos a indústria incentivar, na medida do possível, alternativas auto sustentáveis. No final das contas, percebeu-se que é mais barato (já que estamos tratando do capitalismo e esse é o principal argumento para tudo, inclusive para políticas públicas – prevenção é mais barata para o estado do que o tratamento) reduzir, reutilizar e reciclar do que fazer de novo.

Por outro lado, não se fala mais em ameaça nuclear como antes, não se teme a superpopulação; ao contrário, em países ricos, preocupa a porcentagem cada vez mais elevada de idosos e o custo disso. Mesmo assim, a ética de Skinner se faz atual.

A comunidade utópica de *Walden Two* revela-se, ainda, como o retrato de uma situação ideal. A utopia ética skinneriana é, portanto, atual: é minimamente consumista e minimamente poluidora; independe de fontes externas para seu sustento, visando a garantir a sobrevivência.

Ademais, a comunidade de Walden garante o bem-estar de seus membros e, também nesse sentido, a ética skinneriana se mostra atual – visa, também, à qualidade de vida: o trabalho é reduzido; há atividades de lazer, artísticas e científicas garantidas; procura-se utilizar alternativas à punição. Há o respeito à individualidade, ao mesmo tempo em que se busca o bem comum. A criatividade é incentivada. Nesse sentido, a boa vida promovida na comunidade fictícia parece ser ainda a boa vida à qual almejamos.

Outro sentido em que a Ética Skinneriana se mostra atual se dá no plano da tecnologia ética. A Ciência do Comportamento pode, e atualmente vem sendo utilizada para promover valores em um mundo onde a juventude se mostra “perdida”, completamente amoral, o que pode facilitar, por exemplo, a criminalidade.

Evidentemente, há um grande risco numa proposta como esta. O perigo aí está em se tornar instrumento doutrinário de poder, conforme aponta Venturi Jr (2003, p. 6), ao defender o construtivismo:

O construtivismo propõe como educação moral não que se facilite o afloramento de impulsos e emoções espontâneas, como gostaria o romantismo, nem a internalização (doutrinária) de valores culturais pré-estabelecidos, como quer a pedagogia behaviorista – e tentou o programa de Educação Moral e Cívica, aqui implementado nacionalmente pela ditadura militar, nos anos 70. Trata-se, antes, de propiciar espaços de discussão e reflexão para a solução de conflitos de valores, fomentando a desconstrução e reconstrução de estruturas de julgamento a partir do exercício sistemático da assunção de papéis (o deslocamento da perspectiva própria para a dos outros), como chave para o estímulo do desenvolvimento moral rumo à autonomia.

A questão é: como decidir quais valores serão promovidos? Se pensarmos em uma sociedade não hierárquica, igualitária, como a de *Walden Two*, onde há o controle das pessoas pelas pessoas, seria fácil elaborar uma lista desses valores. Contudo, numa sociedade controlada por grupos que detêm mais poder, daremos sorte se o controlador agir eticamente pelo bem dos controlados.

No Brasil, há pesquisas e intervenções utilizando-se a tecnologia comportamental no “desenvolvimento de virtudes” – ver Gomide (2010). Buscam-se as variáveis independentes que interferem no comportamento moral, ratificando-se, assim, a primeira faceta da Ética Skinneriana: uma ciência dos valores e do comportamento moral. Este seria outro sentido da atualidade da ética de Skinner.

CAPÍTULO 5 - O PROBLEMA DA TECNOCRACIA

O cientificismo tecnocrata é um risco que surge quando alguém ou algum grupo afirma deter as ferramentas científicas necessárias para o governo das pessoas. Skinner - embora não tenha, até onde investigamos, defendido explicitamente que o governante ideal fosse o cientista/técnico - elabora propostas culturais que parecem conter uma defesa implícita da tecnocracia, ao menos em um estágio inicial de intervenção na sociedade.

Em sua utopia, o estado final é o controle face a face, em um meio “apolítico”. Posteriormente, nosso autor (SKINNER, 1978b) argumenta em prol de um planejamento cultural em que o estado final de uma cultura bem planejada seria o controle face a face das pessoas e para as pessoas.

Contudo, para se atingir tal estado, houve planejadores que detinham o instrumental necessário e eficaz inicial, pois foram selecionados por circunstâncias especiais, possivelmente acidentais. Como foram selecionados, formam uma elite, mas, segundo Skinner, não a elite exploradora que trouxe conotações ruins ao termo. Sua tarefa não é controlar as pessoas, mas trazer as pessoas sob controle de ambientes físicos e sociais mais efetivos. Os planejadores agem sobre o ambiente, não sobre as pessoas (SKINNER, 1978b, p. 15).

A defesa em prol da deliberada intervenção na cultura parte da suposição de Skinner segundo a qual a Ciência do Comportamento detém as ferramentas necessárias para isso. Evidentemente, a utilização desse conhecimento na prática deve ocorrer, ao menos em um primeiro momento, pelos *experts*.

Então, o *expert* seria dotado de um “eu iniciador”, seria capaz de autonomia, de desprender-se momentaneamente da rede causal de contingências na qual está emaranhado, como qualquer outra pessoa, que tem seus comportamentos (neles incluídos pensamentos e sentimentos) determinados pelas suas histórias filogenética e ontogenética? O cientista, portanto, teria uma capacidade sobrenatural?

Segundo um dos sujeitos entrevistados em Rodrigues (2002, p. 114 - 115):

mas eu acho que tem um erro aí, porque quando você oferece a um profissional a suposição supostamente científica de que ele possa lidar com fenômenos humanos dos outros, das instituições, da sociedade, de indivíduos como se ele estivesse, digamos assim, num patamar superior do qual ele pode falar, contemplar, decidir, isso não é apenas ética ou politicamente incorreto, mas cientificamente um disparate (...) Aparentemente, numa análise das contingências complexas, você faria parte daquele evento, daquela história, você não está aí absolutamente fora (...) Porque aquilo realmente o envolve, e você vai ser, digamos, um dos ingredientes dessa grande máquina. Essa idéia em si me encanta, eu acho que é assim mesmo (...) Mas na hora de passar dessa concepção de complexidade contingencial quase que infinita para o que seria o plano de uma ação, parece que tudo isso é perdido e o sujeito se recupera, se resgata como um sujeito muito soberano, muito consciente, muito dotado de instrumentos e técnicas que vão permitir que ele faça intervenções, que proponha, que sugira e modele, construa e fabrique (...) como se ele estivesse de fora da história.

Rodrigues (2002) aponta duras críticas de ex-skinnerianos, inclusive o autor da citação acima, à extrapolação de achados em laboratório com animais para o comportamento humano, que é considerado mais complexo. Tal ambição é considerada pobre, pretensiosa e infantil. Há, nela, segundo tais críticos, o autoritarismo tecnocrata arrogante e messiânico que coloca o cientista como alguém alheio às contingências.

Bem sabemos que a ideia de um “eu iniciador” foi duramente rebatida no Behaviorismo Radical de Skinner. Todavia, a habilidade de descrever as contingências de controle e suas consequências, bem como de propor novas formas de controle torna possível a intervenção em vários níveis, como, por exemplo, no autocontrole e no contracontrole.

Se o ser humano já consegue descrever algumas das variáveis que o controlam, essa descrição passa a interferir em suas ações, passa a ser um dos determinantes para a intervenção no processo descrito ou para a defesa de uma intervenção. Os outros determinantes se referem a outros aspectos, que podem ser, por exemplo, culturais.

A descrição das variáveis de controle, sob a perspectiva skinneriana, é papel de uma Ciência do Comportamento. A ciência é, por excelência, constituída de *tatos*.

Skinner (1957, p. 81 - 82) define *tato* como “um operante verbal no qual uma resposta com uma dada forma é evocada (ou ao menos fortalecida) por um objeto ou evento particular ou por uma propriedade de um objeto ou evento”. É o comportamento de falar sobre o mundo físico. Na opinião de Skinner, é o operante verbal mais importante porque está sob controle do estímulo antecedente discriminativo. A resposta especifica uma dada propriedade do estímulo. É o que a teoria semântica chama de “referência” (SKINNER, 1957, p. 83).

A linguagem científica possui função referencial. De acordo com nosso autor (SKINNER, 1957, p. 84), os métodos da ciência desenvolvem comportamento verbal no qual o reforçamento é completamente generalizado e seu controle permanece, portanto, quase que exclusivamente com o ambiente. De maneira muito otimista, Skinner acredita que as práticas de reforçamento da comunidade científica suprimem completamente os interesses particulares do falante.

Mas, segundo ele, isso não significa que haja uma ética superior nos cientistas. Trata-se apenas de uma prática que provou ser particularmente valiosa, sendo responsável por grande parte do poder do método científico.

Esse tipo de operante verbal, o *tato*, como afirmamos logo acima, pode se tornar um dos determinantes para a intervenção no fenômeno que é “tateado”, ou até mesmo um dos pré-requisitos para intervenção, pois amplia o contato com o ambiente (SKINNER, 1957, p. 85). Pensemos, por exemplo, na descoberta da forma de transmissão do vírus da AIDS. A ciência descreveu como o HIV passa de uma pessoa para outra. Tal descrição é necessária (mas não podemos sustentar que seja suficiente) para prescrições preventivas, sendo um dos determinantes para mandos específicos, como: use preservativo nas relações sexuais.

Apenas as descrições científicas, porém, parecem não ser suficientes para uma prescrição, porque há outros determinantes para o mando; há outras variáveis, inclusive valorativas.

Há grupos religiosos que avaliam o uso do preservativo como estímulo à promiscuidade e, por isso, mesmo conhecendo essa forma de transmissão do HIV, não recomendam o uso da camisinha.

O *mando* é definido por Skinner (1957, p. 35 - 36) como “um operante verbal no qual a resposta é reforçada por uma consequência característica e está, por isso, sob o controle funcional de condições relevantes de privação e estimulação aversiva”. O *mando* especifica seu reforçamento (ao contrário do tato que, conforme ilustrado anteriormente, especifica alguma propriedade do estímulo discriminativo), como no exemplo do autor: “me passe o sal”, “sal” é o reforçamento final e está especificado nesse comportamento verbal.

É possível, portanto, a partir da resposta de *mando*, inferir algo sobre a condição do falante. Essa inferência pode ser mais nitidamente representada ao se analisarem as práticas de reforçamento da comunidade que mantém o *mando* (SKINNER, 1957, p. 83).

A Ética Skinneriana, como vimos, pode ser entendida em vários aspectos. No seu sentido metaético, é composta sobretudo de tatos.

Em seu sentido normativo, podemos dizer que a prescrição do bem da cultura como principal valor é um *mando*. Ela especifica o reforçamento: a sobrevivência da cultura. Quanto às “condições relevantes de privação e estimulação aversiva” as quais controlam funcionalmente esse *mando*, plausível supor que podem ser encontradas nos “terríveis problemas” que a humanidade enfrentava e com os quais Skinner demonstrava preocupação: reconstrução da sociedade no pós-guerra, superpopulação, esgotamento de recursos naturais, risco de desastre nuclear e poluição.

No terceiro aspecto da Ética Skinneriana, o da ética aplicada, é possível que a defesa inicial de Skinner em prol da utilização da tecnologia comportamental para o bem da cultura também pode ser classificada como *mando*, estando sob controle de condições como o fim da segunda guerra e as tentativas de construção de um novo modo de vida. Tais condições são descritas, conforme apontamos no Capítulo 1, no prefácio de *Walden Two*.

Não explicitar os determinantes dos “mandos científicos” ou do comportamento de intervenção é perigoso, pois pode mascarar regimes ditatoriais, como vimos, por exemplo, na segunda guerra mundial.

Por não ter feito esse tipo de análise e, antes ainda, por não ter reconhecido que sua discussão ética era também composta de mandos e não se tratava, portanto, exclusivamente de um discurso científico, Skinner não se imunizou contra esse tipo de crítica.

Daí a tensão resultante observada em seus textos, quando da tentativa de traduzir mandos em fatos. Equivocadamente, portanto, essa manobra confere ao cientista a autoridade para a intervenção, para dizer o que é melhor para uma cultura, para elaborar prescrições. Ou seja, tenta legitimar o poder de controle ao cientista. Mas nosso autor não admite isso.

Por vezes, como vimos em seus textos técnicos, Skinner busca responder à crítica referente ao problema do controle: quem deveria controlar? Nesta questão se faz presente o receio de que o autor estivesse propondo um sistema que poderia ser entendido como tecnocrático. Como o autor responde? Em claro comportamento de esquivas, afirma que a pergunta está equivocada, pois devemos olhar para as contingências sociais que controlam quem está na posição de fazer uso de uma tecnologia do comportamento em um planejamento cultural.

Nessa linha, o sujeito que iria intervir mergulha novamente no emaranhado causal, novamente incapaz de autocontrole ou de contracontrole. Se assim for, não faz mais sentido defender um planejamento da cultura. Fiquemos apenas à espera das contingências propícias, ao sabor dos “felizes acidentes”. Mas é justamente contra tal passividade, afirmando que a evolução pode conter erros, que Skinner (2002, p. 175) propõe uma intervenção deliberada no nível da cultura:

O delineamento intencional de uma cultura e o controle do comportamento humano que ele implica são essenciais para que a espécie humana continue a se desenvolver. Nem a evolução biológica nem a cultural são garantias de que estamos indo inevitavelmente em direção a um mundo melhor.

Certamente, porém, para que se corrijam os problemas trazidos pela própria evolução, o conhecimento técnico-científico pode ajudar. Então resta a pergunta sobre o limite da atuação do *expert*. Até onde uma prescrição técnica pode chegar? Qual é o limite da intervenção da ciência e de sua tecnologia em questões práticas?

Em geral, por exemplo, não questionamos os médicos quanto aos procedimentos técnicos utilizados numa cirurgia, porque essa é a área de conhecimento deles. Parece que quanto maior é o conhecimento que o médico tem a respeito do problema a ser tratado e das possíveis soluções para ele, menos o paciente escolhe, menos ele participa das decisões sobre seu próprio futuro.

Se entendermos a prescrição, mesmo que científica, como um comportamento verbal que pode ser classificado como mando, conforme elucidamos acima, concluímos que deve haver um estado motivacional do falante. Por exemplo, se o falante sente sede (estado motivacional) e vê um copo de água (Sd), na presença de outra pessoa ele pode emitir um mando do tipo: “me dê o copo de água”.

Nessa linha, para que a ciência prescreva, o falante (que é o cientista, o *expert*, o técnico) precisa esclarecer quais são as suas condições motivacionais, sob o risco de se promover uma tecnocracia.

No exemplo do médico, quando um obstetra opta por realizar uma intervenção cirúrgica para fazer um parto, quais são os determinantes para sua prescrição da cesariana? Menor tempo de trabalho, possibilidade de agendar e de se programar em relação a outros compromissos, maior ganho financeiro? Há fortes indícios de que o número de intervenções desse tipo no Brasil é maior que o cientificamente necessário.

Retomando o Behaviorismo Radical, supomos, nessa linha, que a prescrição do bem da cultura como valor primordial, se entendida como um mando, deve estar sob controle da preocupação de Skinner com o futuro da humanidade, a qual ele já vinha demonstrando antes mesmo de elaborar seu sistema ético e sua ciência dos valores.

5.1 Alternativas à tecnocracia

Ao tratarmos da falácia naturalista, no Capítulo 3, concluímos que, para ser legítima e coerente a passagem de afirmações descritivas da ciência para as prescrições de uma tecnologia científica, há a necessidade de um elo entre elas, o qual seria uma afirmação de valor, um juízo ético.

Discutimos, na Ciência dos Valores e do Comportamento Moral, que afirmações de valor, ou juízos éticos, são relativas, em função da história pessoal e do contexto sociocultural de cada grupo de indivíduos.

Caso a ciência se proponha a ser a única autora das afirmações de valor que pudessem ser esse elo, haverá o risco da tecnocracia. Neste caso, o cientista prescreverá, com base em sua ciência, algo que pode ser considerado *melhor para quem?*

Por outro lado, como afirma Frankena (1975), o conhecimento dos fatos relevantes pode ser decisivo para que se defina o que deve ser feito. Nesse sentido, a Ciência é extremamente relevante para conclusões prescritivas, pois participa de sua construção por meio de argumentos descritivos, informativos.

Kendler (1993) concorda com tal posicionamento, afirmando que a psicologia pode explicitar as consequências das diferentes posições éticas, por exemplo, prós e contra o aborto. O conflito ético em si deve ser resolvido, na opinião desse autor, democraticamente e com o apoio das informações trazidas pela psicologia.

Nesse sentido, de acordo com o modelo já citado, poderíamos entender da seguinte forma a construção de prescrições, com base na ciência, mas que não incorressem numa tecnocracia:

- 1 – afirmações descritivas da ciência (fatos)
- 2 – proposições de valor do indivíduo/da sociedade/do cientista – juízos éticos (afirmações referentes a estados motivacionais e emocionais)
- 3 – prescrição feita pelo indivíduo, pela ciência ou pela sociedade (mandos - decisões éticas)

Utilizando o exemplo citado, teríamos:

- 1 – O HIV é transmitido pelo contato sexual
- 2 – Aids é uma doença muito ruim
- 3 – Devemos usar preservativo nas relações sexuais

Nessa combinação, a Ciência faz afirmações sobre o Sd. O indivíduo ou o grupo emitem sentenças valorativas sobre o Sd, de acordo com sua história particular (eu quero Sd, precisamos do Sd, Sd é bom). A partir desses dois tipos de sentença, é possível chegar a conclusões prescritivas, as quais podem ser consideradas mandos.

A Ciência do Comportamento pode descobrir, por exemplo, como as punições do professor em ambiente escolar geram respostas encobertas nos alunos punidos, as quais, por condicionamento clássico (ou, se preferir, em razão da formação de classes de equivalência), passam a ser eliciadas por outros estímulos os quais foram pareados com os eventos punitivos. Como resultado desse processo, a própria imagem da professora pode gerar estimulação aversiva da qual o aluno foge, interrompendo sua fala e olhando para a lousa. Ao mesmo tempo, essa fuga pode atingir outros comportamentos considerados bons e corretos. Pode, ainda, de acordo com o grau da punição, levar a quadros de ansiedade e depressão.

Neste exemplo, seguindo o modelo, teríamos:

- 1 - A ciência afirma: punição em sala de aula gera estimulação aversiva que pode ocasionar diminuição da indisciplina, embora haja efeitos colaterais.
- 2 – O grupo de pais dos alunos considera que ficar calado olhando para a lousa é bom, significa respeito à professora.
- 3 – O novo projeto pedagógico da escola mantém a prescrição de punições aos alunos indisciplinados.

Evidentemente, com o passar do tempo e com novos resultados de pesquisas, a ciência pode apontar resultados ainda mais prejudiciais do uso da punição pelos professores e, a partir disso, o mesmo grupo de pais passa a considerar ruim o uso da punição e, então, a escola retira sua prescrição do projeto pedagógico.

Como resultado, por terem sido formados em uma cultura de controle aversivo, podemos supor que os professores não sabem como controlar a indisciplina de uma forma diferente. A escola atinge níveis insuportáveis de maus comportamentos. Aqueles mesmos estudantes que eram punidos pelas professoras agora se mostram muito desrespeitosos, até porque tiveram bons modelos, chegando a agressões físicas. Não é encontrada alternativa se não expulsá-los da escola. Em longo prazo, de forma otimista, podemos supor que os professores aprendam como controlar positivamente os comportamento e a próxima geração será privilegiada.

Podemos concluir, portanto, que, para uma tecnologia social, o recurso apenas à ciência se mostra insuficiente. A solução ideal seria, então, desde nosso ponto de vista, a combinação dos dados científicos com os juízos do sujeito ético para que se

pudesse chegar a prescrições: ciência (afirmação de fato) + participação das pessoas (afirmação de valor) => tecnologia (prescrição).

CONCLUSÕES

“É certo que o bem é desejado quando diz respeito a uma só pessoa, porém é mais belo e mais divino quando se refere a um povo e às cidades”
(ARISTOTELES⁵³, apud PEGORARO, 2010, p. 38).

Concordamos com a afirmação de Lewis (2011) segundo a qual há boas razões para os filósofos morais darem atenção aos resultados da “psicologia moral evolucionária” (em seus termos). Consideramos que a Ética Skinneriana, em seus vários aspectos, possa ser entendida como uma psicologia moral evolucionária, ou parte dela. As boas razões citadas por Lewis para que os filósofos morais deem atenção a ela são as seguintes: porque ela pode nos explicar por que temos disposições morais, pode oferecer um compêndio dessas disposições, pode nos explicar por que às vezes temos ideias conflitantes sobre o bem e pode nos ajudar a conseguir os bens que temos em comum.

Vimos que Skinner era, de fato, um engenheiro comportamental; estava preocupado com questões práticas e mostrava-se avesso à filosofia. A discussão ética aparece apenas quando não tem como fugir dela, mais claramente, quando é questionado o uso da tecnologia do comportamento nas questões sociais, tão defendido por ele. Aparentemente, nosso autor queria resolver problemas, e não filosofar sobre eles; era um homem prático, que buscava soluções para os problemas humanos, fossem eles pessoais ou de toda a humanidade. Skinner (1978a, p. 162) afirma:

O filósofo em busca de uma base racional para decidir o que é bom sempre me lembrou uma centopéia decidindo como andar. Simplesmente vai em frente e anda! Todos nós sabemos o que é bom até que paremos para pensar a respeito.

Coerente afirmar, pelo que apontamos neste trabalho, que suas éticas aplicada e normativa surgem antes de sua metaética, a qual veio fundamentá-las. De fato, o aprofundamento na análise da cultura e seu planejamento aparece em textos tardios de Skinner, após sua aposentadoria.

⁵³ ARISTÓTELES (1985). *Ética a Nicômaco*. Brasília: UnB.

A partir de seu modelo explicativo do comportamento, buscará justificar a utilização de suas ferramentas para o bem da cultura, que ele já defendia. Ou seja, Skinner tenta justificar posicionamentos éticos que ele já apresentava, buscando justificar filosoficamente o que foi elaborado psicologicamente.

Ao descrever os três níveis de variação e seleção, deriva deles uma ética naturalista, sendo o bem do terceiro nível, a sobrevivência da cultura, sobreposto, em importância, aos outros bens, embora proponha, como vimos, o equilíbrio entre o bem da cultura e a felicidade dos indivíduos.

Com isso, ao mesmo tempo em que busca demonstrar a obviedade desse fim num planejamento cultural, amarra a tecnologia a ele, de modo a prevenir o mau uso do poder dela advindo.

Ao apontar onde se podem encontrar os determinantes do comportamento humano, ele abre caminho para a intervenção num nível cultural. Nesse sentido, deixar de usar o instrumental tecnológico advindo da ciência para tal fim é caracterizado por Richelle (2003) como uma forma de negligência. Seria como se um médico não aplicasse os conhecimentos oriundos de sua medicina.

Contudo, segundo esse mesmo autor, as propostas de Skinner, se implementadas de acordo, seriam extremamente subversivas, pois desafiariam governos, sistemas econômicos, religiões e as formas de educação (como ocorreu na fictícia comunidade de *Walden Two*), pois essas instituições garantem um futuro incompatível com o futuro da humanidade.

Todavia, ao observar seus derradeiros textos, vemos um Skinner mais pessimista (ou poderíamos dizer: realista, mais reformista e menos revolucionário) em relação a uma mudança completa das práticas culturais, propondo que os que já detêm o poder, ou seja, as agências de controle, devem implementar as mudanças necessárias, com o indispensável auxílio da Ciência do Comportamento.

Outra modificação em seu discurso ético diz respeito ao lugar da felicidade. Este valor aparece em 1948, equiparado ao bem da cultura como norte para o planejamento de práticas da comunidade; depois, desaparece, para ressurgir apenas em 1987a, com a constatação de que a cultura pode sobreviver e as pessoas não serem felizes, o que não é bom, como ocorreu no *american way of life*. Talvez por isso,

não vemos mais nosso autor falar de sobrevivência da cultura, mas sim de sobrevivência da humanidade.

Além dessa perspectiva cronológica da Ética Skinneriana - cuja conclusão aponta poucas mudanças após o *Ciência e Comportamento Humano* -, buscamos analisar o discurso ético do autor, separando aspectos descritivos dos prescritivos.

Os primeiros dizem respeito à sua proposta de uma ciência dos valores e do comportamento moral, a qual se mostrou coerente, e de uma sistematização dos bens de acordo com os três níveis de variação e seleção. O aspecto prescritivo refere-se às éticas normativa e aplicada: a eleição do bem da cultura como valor supremo e a utilização de uma tecnologia ética e de uma ética experimental, as quais devem ter como norte a sobrevivência da cultura.

Procuramos evidenciar, então, a partir dessa análise, algumas características de seu discurso ético, as quais aparecem pouco delimitadas em sua obra: (1-) há uma ciência dos valores e do comportamento moral, interessante e promissora, a qual continua a evoluir enquanto prática cultural; (2 -) há também uma categorização dos valores a partir da qual Skinner (3 -) elege seu valor principal, passando ao âmbito prescritivo; paralelamente, (4 -) existe a possibilidade de uma tecnologia ética - ou seja, a promoção e o desenvolvimento de certos valores nos indivíduos por meio de uma tecnologia comportamental - e de (5 -) uma ética experimental, no sentido de que essa tecnologia pode auxiliar grupos sociais a testar e desenvolver valores úteis à comunidade.

Nesse sentido, sustentamos que é possível a relação entre a ética e a ciência – talvez a própria separação geralmente aceita entre esses dois campos seja arbitrária – em dois sentidos: a ciência pode explicar a ética e pode ser utilizada de forma ética.

Vimos, portanto, que a ética skinneriana pode ser classificada como naturalista. Desde esse ponto de vista, ela comete a falácia naturalista em dois sentidos: ao identificar o predicado “bom” com características naturais, indiferenciando, assim, o mundo dos fatos do mundo dos valores e ao derivar o *dever ser* a partir do *ser*.

Quanto ao primeiro sentido da falácia, não pode ser considerado um problema, mas uma escolha de pressupostos filosóficos. Em relação ao segundo sentido, parece

mais problemática, considerando-se toda a discussão posterior apresentada sobre a distinção entre tatos e mandos e o risco da tecnocracia.

Na ética naturalista de Skinner, foi possível classificar sua metaética como relativista e sua ética normativa como exemplo de universalismo moral. Ao mesmo tempo, no âmbito prescritivo, sua ética normativa apresenta características deontológicas, enquanto que sua ética aplicada releva aspectos teleológicos.

Em meio a tal confusão teórica, parece que a ética skinneriana é um retrato da desordem na moral contemporânea, a qual é herdeira de diversas, incompatíveis e descontextualizadas tradições de moralidade.

Essa confusão apresenta, de forma ampla, a citada tensão da ética skinneriana. O resultado mais preocupante dessa tensão é o risco da tecnocracia.

Apontamos a impossibilidade de se sustentar, coerentemente, a parte prescritiva da ética de Skinner (éticas normativa e aplicada) apenas com fundamento em sua ciência. Isto porque prescrições são mandos e, como tais, precisam de outros determinantes, presentes na história pessoal do cientista.

Skinner não reconheceu isso e tentou fazer essa passagem indevidamente, gerando-se a referida tensão na ética skinneriana. E, principalmente, tal manobra abriu espaço para a defesa implícita da tecnocracia, grave risco para a ética de Skinner.

Para solucionar esse problema, recorreremos a uma descrição mais detalhada da formação das prescrições. O cientista, não podendo legitimamente prescrever considerando apenas os dados que possui, combinará suas afirmações de fato com as afirmações de valor daqueles aos quais se prescreve, de modo a evitar a tecnocracia.

Outro aspecto abordado em nossa investigação tratou da atualidade da ética de Skinner. Nesse sentido, quanto à sua ciência dos valores, encontramos inúmeras pesquisas que buscam, nesse viés, os determinantes do comportamento moral e outras que propõem a utilização da análise aplicada do comportamento no desenvolvimento das chamadas virtudes. Também identificamos, no mundo atual, preocupações cada vez mais difundidas com o futuro da humanidade, ameaçada, por exemplo, com o aquecimento global. Por isso, novas tecnologias e novos comportamentos são reivindicados, de modo a criarmos um mundo autosustentável, como o era a comunidade de *Walden Two*.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- ABIB, J. A. D. Teoria moral de Skinner e desenvolvimento humano. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, v. 14, n. 1, p. 107-117, 2001.
- ABIB, J. A. D. *Comportamento e sensibilidade: vida, prazer e ética*. Santo André, SP: ESETec Editores Associados, 2007
- ABIB, J. A. D. Ensaio sobre desenvolvimento humano na pós-modernidade. *Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 13, n. 3, p. 417-427, 2008.
- ABIB, J. A. D. Sensibilidade, felicidade e cultura. *Temas em Psicologia*, v. 18, n. 2, p. 283-293, 2010
- ANDERY, M. A. P. A. *Uma tentativa de (re)construção do mundo: a Ciência do Comportamento como ferramenta de intervenção*. Tese (Doutorado em Psicologia Social) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1990
- ANDERY, M. A. P. A. Skinner: a cultura como um Compromisso da Ciência. *Acta Comportamentalia*, v. 1, n. 2, p. 144-154, 1993.
- BANDINI, C. S. M. *A geratividade do comportamento verbal: divergências entre as propostas de B. F. Skinner e N. Chomsky*. 237p. Tese (Doutorado em Filosofia) - Programa de Pós Graduação em Filosofia, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2009.
- BONOW, J. T.; FOLLETTE, W. C. Beyond values clarification: addressing client values in clinical behavior analysis. *The Behavior Analyst*, v. 32, n. 1, p. 69-84, 2009.
- BROWN, J. F.; HENDY, S. A step towards ending the isolation of behavior analysis: a common language with evolutionary science. *The Behavior Analyst*, v. 24, n. 2, p. 163-171, 2001.
- CANTO-SPERBER, M.; OGIEN, R. *O que devo fazer? A Filosofia Moral*. Trad. de Benno Dischinger. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2004.
- CARRARA, K.; DE SOUZA, V. B.; OLIVEIRA, D. R.; ORTI, N. P.; LOURENCETTI, L. A.; LOPES, F. R. Desenvolvimento de guia e fluxograma como suporte para delineamentos culturais. *Acta Comportamentalia*, v. 21, n. 1, p. 99-119, 2013.
- CASTRO, M. S. L. B.; DE ROSE, J. C. C. *A Ética Skinneriana e a tensão entre descrição e prescrição no Behaviorismo Radical*. Santo André, SP: ESETec Editores Associados, 2008.

CHEIDIAK, K. O problema da falácia naturalista para o projeto de uma ética evolucionista. *Kriterion*, v. 113, p. 147-157, 2006.

CHIESA, M. Sobre la meta-ética, la ética normativa y el conductismo. *Revista Latinoamericana de Psicología*, v. 35, n. 3, p. 289-297, 2003.

CRUZ, R. N. Da informalidade à formalidade: o percurso inicial da organização social da análise do comportamento. *Revista Perspectivas*, v. 2, n. 1, p. 77-89, 2011.

DITTRICH, A. *Behaviorismo Radical, ética e política: aspectos teóricos do compromisso social*. 480 p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos, 2004.

DITTRICH, A.; ABIB, J. A. D. O sistema ético skinneriano e consequências para a prática dos analistas do comportamento. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, v. 17, n. 3, p. 427-433, 2004.

FRANKENA, W. K. *Ética*. 2. ed. Trad. de L. Hegenberg e O. S. da Mota. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975. Originalmente publicada em 1963.

FREUD, S. *El malestar en la cultura*. Disponível em: <<http://www.librodot.com>>. Acesso em: jul 2012. Originalmente publicado em 1930.

GLENN, S. S. On the design of cultures: 1961 and 2001. *Behavior and Social Issues*, v. 11, p. 14-15, 2001.

GOMIDE, P. I. C. (Org.). *Comportamento moral: uma proposta para o desenvolvimento das virtudes*. Curitiba: Juruá, 2010.

HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. 2. ed. Oxford: Oxford University Press, 1978.

KANT, I. Fundamentação da metafísica dos costumes. In: CRÍTICA da razão pura e outros textos filosóficos. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1974. 397 p. (Coleção Os Pensadores, 25). Trabalho originalmente publicado em 1786.

KENDLER, H. H. Psychology and the ethics of social policy. *American Psychologist*, v. 48, n. 10, p. 1046 - 1053, 1993.

KENDLER, H. H. Can psychology reveal the ultimate values of humankind? *American Psychologist*, v. 49, n. 11, p. 970 - 971, 1994.

KURTZ, P. W. Naturalistic ethics and the open question. *The Journal of Philosophy*, v. 52, n. 5, p. 113 - 128, 1955.

LAMAL, P. A. Still relevant, but... *Behavior and Social Issues*, v. 11, p. 23, 2001.

LEIGLAND, S. Variables of which values are a function. *The Behavior Analyst*, v. 28, n. 2, p. 133-142, 2005.

LEWIS, W. S. Evolutionary psychology in the service of moral philosophy: a possible future for ethics? *Journal of Speculative Philosophy*, v. 25, n. 1, p. 48 - 63, 2011.

LYOTARD, J. F. *La condition postmoderne*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1979.

MACINTYRE, A. *After virtue: a study in moral theory*. 3. ed. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2007. Originalmente publicado em 1981.

MATTAINI, M. A. Editorial: technical language in cultural analysis. *Behavior and Social Issues*, v. 16, p. 1 - 4, 2007.

MATOS, M. A. A análise do comportamento: o estado da arte. In: 25 SIMPÓSIO BRASILEIRO DE PESQUISA E INTERCÂMBIO CIENTÍFICO. Gramado. Anais. Associação Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Psicologia - ANPEPP, 1989, p. 53 - 66.

MOORE, G. E. *Principia Ethica*. Minola, New York: Dover Publications, 2004. Originalmente publicado em 1903.

NOLAN, M. T. Natural law as a unifying ethic. *Journal of Professional Nursing*, v. 8, n. 6, p. 358 - 361, 1992.

PEGORARO, O. *Ética dos maiores mestres através da história*. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

PLATÃO. *Górgias*. Trad. de M. O. Pulquério. 4. ed. Lisboa: Edições 70, 2000.

PLAUD, J. J.; VOGELTANZ, N. Psychology and the naturalistic ethics of social policy. *American Psychologist*, v. 49, n. 11, p. 967 - 968, 1994.

PLUMB, J. C.; STEWART, I.; DAHL, J.; LUNDGREN, T. In search of meaning: values in modern clinical behavior analysis. *The Behavior Analyst*, v. 32, n. 1, p. 85 - 103, 2009.

PORTER, J. Tradition in the recent work of Alasdair MacIntyre. In: MURPHY, M. C. (Org.). *Alasdair MacIntyre*. UK: Cambridge University Press, 2003. P. 38 - 69.

PRADO JR., B. Hume, Freud, Skinner. *Discurso*, v. 12, p. 7-27, 1980.

PROLA, L. H. T.. *Hare sobre a falácia naturalista*. 83 p. Dissertação (Mestrado Interinstitucional em Filosofia) - Universidade Federal de Santa Maria, RS, 2009.

QUINTELIER, K.; SPEYBROECK, L. V.; BRAECKMAN, J. Normative ethics does not need a foundation: it needs more science. *Acta Biotheor*, v. 59, p. 29 - 51, 2011.

RAKOS, R. F. Comment on Skinner's "The design of cultures". *Behavior and Social Issues*, v. 11, p. 24 - 25, 2001.

REHG, W.; DAVIS, D. Conceptual gerrymandering? The alignment of Hursthouse's naturalistic virtue ethics with neo-kantian non-naturalism. *The Southern Journal of Philosophy*, v. 41, p. 583 – 600, 2003.

RICHELLE, M. N. B. F. *Skinner: A Reappraisal*. Hove and New York: Psychology Press, 2003. Originalmente publicado em 1993.

ROCHA, A. P. *Reapropriação Contemporânea da ética aristotélica na filosofia moral de Alasdair Macintyre*. 112 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos, 2010.

RODRIGUES, M. E. *Behaviorismo Radical: Mitos e Discordâncias*. Cascavel: Uduioeste, 2002.

RUIZ, M.; ROCHE, B. Values and the scientific culture of behavior analysis. *The Behavior Analyst*, v. 30, n. 1, p. 1 - 16, 2007.

SAUTTER, F. T. Um breve estudo histórico-analítico da Lei de Hume. *Trans/Form/Ação*, v. 29, n. 2, p. 241 - 248, 2006.

SCHRAMM, F. R. *A Interpretação complexa da Lei de Hume e da falácia naturalista*, nd. Disponível em: <http://www.iecomplex.com.br/textos/Roland2.htm>

SKINNER, B. F. *Verbal Behavior*. New York: Appleton-Century-Crofts, Meredith Corporation, 1957.

SKINNER, B. F. *Cumulative Record*. 2. ed. New York: Meredith Corporation, 1961. Originalmente publicado em 1959.

SKINNER, B. F. Operant Behavior. *American Psychologist*, v. 18, p. 503 - 515, 1963.

SKINNER, B. F. *Contingencies of reinforcement: a theoretical analysis*. New York: Appleton-Century-Crofts, 1969.

SKINNER, B. F. B. F. Skinner, um pensamento polêmico: para alguns, um charlatão, e para outros, mais importante que Freud. *Veja*, v. 316, p. 3 - 6, 1974.

SKINNER, B. F. *About Behaviorism*. New York: Vintage Books Edition, 1976. Originalmente publicado em 1974.

SKINNER, B. F. *Walden Two*. Trad. de R. Moreno e N. R. Saraiva. São Paulo: E.P.U., 1978a. Originalmente publicado em 1948.

SKINNER, B. F. *Reflections on behaviorism and society*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1978b.

SKINNER, B. F. Estado de alerta máximo; o grande papa da Ciência do Comportamento identifica em problemas como a ameaça nuclear ou a superpopulação perigos inéditos para o mundo. *Veja*, v. 771, 03-06, 1983.

SKINNER, B. F. *Particular of my life: part one of an autobiography*. New York: New York University Press, 1984a.

SKINNER, B. F. *The shaping of a behaviorist: part two of an autobiography*. New York: New York University Press, 1984b.

SKINNER, B. F. *A matter of consequences: part three of an autobiography*. New York: New York University Press, 1984c.

SKINNER, B. F. What is wrong with daily life in western world? In: UPON Further Reflection. New Jersey: Prentice-Hall, 1987a. P. 15 - 31.

SKINNER, B. F. News from nowhere, 1984. In: UPON Further Reflection. New Jersey: Prentice-Hall, 1987b. P. 33 - 50.

SKINNER, B. F. Selection by consequences. In: UPON Further Reflection. New Jersey: Prentice-Hall, 1987c. P. 51 - 64.

SKINNER, B. F. The evolution of verbal behavior. In: UPON Further Reflection. New Jersey: Prentice-Hall, 1987d. P. 75 - 92.

SKINNER, B. F. Cognitive science and behaviorism. In: UPON Further Reflection. New Jersey: Prentice-Hall, 1987e. P. 93 - 112.

SKINNER, B. F. Can the experimental analysis of behavior rescue psychology? In: UPON Further Reflection. New Jersey: Prentice-Hall, 1987f. P. 159 - 172.

SKINNER, B. F. *Questões Recentes na Análise Comportamental*. Trad. de Anita Liberalesso Neri. 2. ed. Campinas, SP: Papyrus, 1995a. Originalmente Publicado em 1989.

SKINNER, B. F. *The Behavior of Organisms at fifty*. In: TODD J. T.; MORRIS, E. K. (Org.). *Modern perspectives on B. F. Skinner and contemporary behaviorism*. Westport, CT, US: Greenwood Press, 1995b. P. 149 – 161.

SKINNER, B. F. *Beyond Freedom and Dignity*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc, 2002. Originalmente publicado em 1971.

SKINNER, B. F. *The technology of teaching*. Cambridge, MA: Copley Publishing Group, 2003. Originalmente publicado em 1968.

- SKINNER, B. F. *Science and Human Behavior*. The B. F. Skinner Foundation, 2005.
Disponível em
http://www.bfskinner.org/bfskinner/Society_files/Science_and_Human_Behavior.pdf
Originalmente publicado em 1953.
- SOLOMON, D. MacIntyre and contemporary moral philosophy. In: MURPHY, M. C. (Org.). *Alasdair MacIntyre*. UK: Cambridge University Press, 2003. P. 114-151.
- SPICA, M. A. A ética do *Tractatus* e sua relação com a ciência. *Dissertatio*, v. 25, p. 91-113, 2007.
- THYER, B. A. Epistemology: a behavior analytic perspective. *Humana.Mente*, v. 11, p. 45-63, 2009.
- VANDENBERGHE, L. Uma ética behaviorista radical para a terapia comportamental. *Revista Brasileira de Terapia Comportamental e Cognitiva*, v. 7, n. 1, p. 55-66, 2005.
- VALCÁRCEL, A. Ética, um valor fundamental. In: MIRANDA, D. S. (Org.). *Ética e cultura*. São Paulo: Perspectiva, SESC São Paulo, 2004. P. 17 - 38.
- VARGAS, J. A daughter's retrospective of B. F. Skinner. *The Spanish Journal of Psychology*, v. 7, n. 2, p. 135-140, 2004.
- VENTURI Jr, G. *Democracia e autonomia moral: universalismo moral e relativismo ético em teorias normativas da democracia*. 174 p. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.
- VOGELTANZ, N. D.; PLAUD, J. J. On the goodness of Skinner's system of naturalistic ethics in solving basic value conflicts. *Psychological Record*, v. 42, n. 4, p. 457 - 468, 1992.
- ZETTLE, R. D.; HAYES, S. C. (1982). Rule governed behavior: a potential theoretical framework for cognitive behavior therapy. In: Kendall, P. C. (Org.). *Advances in cognitive behavioral research and therapy*, New York: Academic, 1982. P. 73-118.
- ZILIO, D.; CARRARA, K. B. F. Skinner: teórico da ciência e teórico da moral? *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, v. 61, n. 2, 2009. Disponível em: <http://seer.psicologia.ufrj.br/index.php/abp/article/view/259/329>
- ZURIFF, G. E. Radical behaviorism epistemology. *Psychological Bulletin*, v. 87, n. 2, p. 337 - 350, 1980.

ANEXO - Questões morais na terapia

A prática clínica, enquanto ramo aplicado da ciência, é um bom exemplo da possibilidade de utilização de uma tecnologia ética ou mesmo de uma ética experimental. Contudo, delicada a questão, pois um dos princípios éticos da atuação clínica é o respeito aos valores da pessoa atendida. Por outro lado, todavia, pode ocorrer de seus valores serem uma das principais causas de seu padecer emocional e, por isso, precisarem ser abordados de alguma forma. Qual seria o limite ético dessa intervenção?

Há quem defenda a legitimidade de o terapeuta modificar os valores do cliente de forma ética (BONOW; FOLLETTE, 2009), tendo em vista que, em última instância, eles podem ser disfuncionais e sua modificação pode ser entendida como consequência da alteração (para o bem do cliente) de comportamentos inadequados.

Contudo, tal argumento poderia abrir espaço para práticas abusivas por parte de alguns terapeutas, pois não é possível o controle sobre determinantes idiossincráticos que podem levar a tais abusos. É necessário, sobretudo, que o analista se fundamente em evidências empíricas obtidas ao longo das sessões de terapia e não em seus próprios valores, pois eles, embora funcionais para o terapeuta, podem não o ser para o cliente.

Logo, faz-se necessário estabelecer regras gerais a serem seguidas pelos clínicos de modo a evitar práticas inadequadas. Segundo os citados autores (BONOW; FOLLETTE, 2009), o primeiro objetivo, enquanto regra de atuação, seria a redução do sofrimento do cliente. O segundo, aumento do acesso a reforçamento positivo.

De certa forma, portanto, é possível abordar eticamente os valores da pessoa atendida de modo a melhorar sua vida. De fato, as mudanças vivenciadas pelo cliente ao longo da terapia geram inevitavelmente modificações em seus valores.

Por isso, segundo Vandenberghe (2005), a tarefa do terapeuta contém inevitavelmente uma ética subversiva, opinião já apontada em Richelle (2003), sobretudo quando tais valores são resultado de práticas de controle das agências.

Subversiva porque uma prática terapêutica que tem como fundamento filosófico uma ciência relativista da moral, como o é a Ciência do Comportamento, e que visa, muitas vezes, a tratar os efeitos aversivos das práticas de controle de algumas agências (SKINNER, 1953), pode ser interpretada como imoral por tais instituições.

Coerentemente, nesse ponto de vista, a terapia pode ser classificada como antiética, embora haja um comprometimento ético com o bem-estar da pessoa atendida. É preciso compreender que, muitas vezes, “o que a escola, os pais e o esposo querem pode ser incompatível com aquilo que o cliente está precisando” (VANDENBERGHE, 2005, p. 64). Por isso, o terapeuta é um crítico da ordem social.

Por outro lado, de acordo com o autor, o terapeuta é aliado da sociedade ao reinserir o indivíduo readaptado “agora como pessoa mais criativa, menos reprimida, potencialmente um membro mais valioso da mesma sociedade” (VANDENBERGHE, 2005, p. 63).

Embora a abordagem clínica seja geralmente individualizada, o cliente é entendido como sendo parte de contextos mais amplos. Nesse sentido, o impacto de relação terapeuta-cliente ocorre em vários níveis fora do *setting* terapêutico. A ética behaviorista radical para a terapia comportamental deve ser, portanto, segundo Vandenberghe (2005), uma ética de processos interpessoais em diferentes níveis, contextualista, jamais absoluta.

Uma nova abordagem terapêutica surgiu recentemente na Ciência do Comportamento: terapia por aceitação e compromisso (ACT, sigla em inglês para *Acceptance and Commitment Therapy*), uma linha de prática clínica derivada da Teoria dos Quadros Relacionais, brevemente discutida anteriormente. Como essa teoria tem uma nova abordagem dos valores, a prática dela derivada também apresenta inovações.

De acordo com a ACT, a consistência entre valor e comportamento é chave para a saúde psicológica e a inflexibilidade comportamental caracteriza-se como uma barreira importante (e a ser trabalhada em terapia) que impede a pessoa de se engajar em comportamentos consistentes com os valores (PLUMB et al, 2009).

A função inicial da terapia seria, portanto, um processo de esclarecimento dos valores. Ao longo de todo o processo terapêutico, utilizam-se técnicas a fim de se aumentar comportamento baseado em valores. É claro que não sob qualquer custo se busca este comportamento; uma análise funcional cuidadosa pode fornecer alternativas, inclusive questionar os valores.

Um bom exemplo de como pode ocorrer a abordagem dos valores nesse tipo de terapia é citado e descrito em Plumb et al (2009). O estudo feito pelos autores demonstrou a eficácia da ACT num contexto de tolerância à dor. Era ensinada a um dos grupos de sujeitos uma estratégia de aceitação, da seguinte forma: eles deveriam imaginar que a aceitação da dor estava relacionada ao seu valor pessoal mais importante. Como resultado, eles tiveram uma maior tolerância à dor do que os sujeitos de outros grupos.

Vemos, portanto, que a clínica comportamental, enquanto atuação fundamentada na Ciência do Comportamento, está em constante mudança.

As questões morais, porém, são inevitáveis. Como vimos, são questões complexas e delicadas. Enquanto ramo aplicado, a terapia apresenta os riscos apontados no Capítulo 5. O terapeuta, na posição de controlador, deve agir com muita cautela, de modo que as suas prescrições sejam baseadas em dados científicos e nas necessidades da pessoa em atendimento. O profissional precisa discriminar os determinantes de seus mandos ao longo do processo terapêutico. Muitas vezes, para facilitar esse processo, ele mesmo precisa se submeter a terapia ou a supervisão.

A intervenção terapêutica visa, em última instância, ao bem do cliente. Ao mesmo tempo, a pessoa atendida deve ser vista como pertencente a contextos mais amplos – família, escola, trabalho... Por isso, o bem do cliente não pode ser buscado às custas dos bens dos outros.