



Psicologia: Reflexão e Crítica

ISSN: 0102-7972

prcrev@ufrgs.br

Universidade Federal do Rio Grande do Sul  
Brasil

Abib Damásio, José Antônio  
Teoria Moral de Skinner e Desenvolvimento Humano  
Psicologia: Reflexão e Crítica, vol. 14, núm. 1, 2001, pp. 107-117  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul  
Porto Alegre, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18814109>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal  
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

## Teoria Moral de Skinner e Desenvolvimento Humano

*José Antônio Damásio Abib<sup>1</sup>*  
*Universidade Federal de São Carlos*

## Resumo

Argumenta-se neste ensaio que Skinner adota um ponto de vista moral quando defende a sobrevivência como último valor na ordem da descoberta e o primeiro na ordem da geração de valores derivados. Argumenta-se que os valores derivados funcionam como critério de escolha de práticas culturais com o objetivo de promover o bem comum e a sobrevivência. Com base nas críticas de Skinner e de autores pós-modernos redefine-se o conceito de desenvolvimento humano. Sugere-se que, como política de identidade pós-moderna, o conceito de desenvolvimento humano deve ser reorientado para orientar práticas culturais com condições de promover a sobrevivência das culturas. Ou pode mesmo vir a ser substituído por um conceito de desenvolvimento humano que responda às demandas de uma cultura de direitos humanos.

*Palavras-chave:* Skinner; sobrevivência das culturas; moralidade; pós-moderno; desenvolvimento humano

## Skinner's Moral Theory and Human Development

## Abstract

It is argued here that Skinner adopts a moral point of view when defending the survival of cultures, the order of discovery and as the first value in the order of generation of derived values. It is also argued that the function of the concept of human development as a criterion of choice of cultural practices, with the objective of promoting "the good of survival. Based on Skinner's and post-modern writers' critique the concept of human development has suggested that, as a post-modern policy of identity, the concept of human development may be a valuable practice capable of promoting the survival of cultures. Or it may even become the main value in a post-modern society.

**Keywords:** Skinner; survival of cultures; morality; postmodern; human development.

Skinner (1971, 1978, 1989) defendeu a sobrevivência das culturas como o bem da cultura e referiu-se a várias consequências de práticas culturais - como superpopulação, poluição, devastação do meio ambiente e a possibilidade de holocausto nuclear - que ameaçam esse bem. Argumentou com base nessas consequências - às quais ele também chama de *razões* - que a ciência e a tecnologia do comportamento podem contribuir para práticas culturais com a finalidade de defender o bem da cultura.

Skinner (1971, 1989) atribuiu a função de defender a sobrevivência das culturas ao planejador de uma cultura (*the living culture*), que é o planejador da cultura (*the culture planner*).

cientistas e acadêmicos. Na verdade, uma simpatia por esse “quarto caminho” que apresenta condições de viabilidade efetivo dos controladores manejados institucionalizadas de controle, “controle pessoal face a face” (Brennan, 2002, p. 105).  
*Two.*

Desde espaços mais institucionais) até os menos organizados da sociedade civil (pessoal face a face) o psicólogo importante porque é ele que

conceito de prática cultural com relação ao darwinismo social e ao mesmo tempo apresentar mais uma razão a favor de práticas culturais com o propósito de promover o bem da cultura, será apresentada, em segundo lugar, a crítica de Skinner (1971, 1986, 1990) ao conceito geral de desenvolvimento (das espécies, dos indivíduos e das culturas) e será argumentado que essa crítica bem como sua proposta de direcionalidade do desenvolvimento de culturas podem ser relacionadas não só com a crítica pós-moderna ao conceito de desenvolvimento humano mas também com a defesa de uma proposta alternativa para esse desenvolvimento (Hall, 1992/1998; Lyotard, 1979/1998, 1986/1987). Esse conceito pós-moderno de desenvolvimento humano pode não só se constituir em mais uma razão, mas talvez seja a mais importante na defesa de práticas culturais com condições de promover a sobrevivência das culturas. É evidente que apresentar razões para defender práticas culturais que promovem o bem da cultura é bem diferente de apresentar razões para defender o valor de sobrevivência das culturas. Por isso será examinado, em terceiro lugar, o que significa identificar a sobrevivência das culturas com o bem da cultura e se essa identificação fornece alguma razão para defender esse valor (Skinner, 1971).

Engajar-se em práticas visando ao desenvolvimento humano no contexto da crítica pós-moderna pode ser resumido, aqui, como uma prática cultural pós-moderna e por isso, finalmente, será brevemente argumentado que uma prática dessa natureza visando ao desenvolvimento humano exige a formação de pessoas com autocontrole e ao mesmo tempo criativas - conceitos esses que serão esclarecidos com base em Skinner (1953, 1968, 1974).

### **Prática Cultural**

É possível agir para o próprio bem ou para o bem de outros. Porém, o que significa agir para o bem da cultura? Skinner (1971) afirma que é agir para a sobrevivência das culturas, e isso significa, no mínimo,

e sentimentos positivos são boas e co... efeitos enfraquecedores e sentimentos n... ou seja, são valoradas como bo... consequências fortalecedoras são reforç... são positivas) e as consequências enfri... punitivas (e por isso são negativas) e, ser... bom refere-se a consequências reforçad... positivos e o valor mau a consequê... sentimentos negativos. Consequências... fortalecem o comportamento que as pro... é boa) e enfraquecem o comportamento... (sua ausência é má): são os reforç... Consequências punitivas enfraquecem o... que as produz e fortalecem o compo... remove, sua presença é má e sua ausé... reforçadores negativos. Logo, boa é... reforçador positivo, a ausência do refo... a presença dos sentimentos positivos que... e má é a ausência do reforçador positivo... reforçador negativo e a presença de... negativos que os acompanham. Assim co... positiva e negativa das consequências do... é passível de uma análise mais detalh... examinam as relações temporais entre o... e suas consequências, a polaridade posit... sentimentos também é suscetível ao... esclarecimento quando se verificam as... sentimentos e o tipo, a intensidade e as... consequências. Por exemplo, se a con... reforçador positivo, o sentimento é de... uma punição velada e branda, é de verg... punição explícita e intensa, é de culpa; se... de familiar para estranho (onde co... apropriados ao primeiro não são i... adequados ao segundo), o sentimento é... (Skinner, 1974). Em suma, é com base nas... consequências do comportamento e nos... o acompanham que os indivíduos for... e comportamentos que são i... e que são adequados ao contexto.

predadores. Essas consequências reforçadoras e punitivas, por sua presença ou remoção e que encontram a explicação de seu poder de funcionamento na natureza, são os reforçadores primários. Sinais desses eventos, como a presença de uma fêmea ou de um predador, fortalecem, por sua relação final com sexo ou danos físicos, os comportamentos preliminares que conduzem à presença da fêmea ou que evitam a presença do predador - são reforçadores derivados de reforçadores primários, como sexo, água, alimento, remoção de danos físicos, e por isso são chamados de reforçadores condicionados. A cultura humana está repleta desses reforçadores como, por exemplo, a atenção, o elogio, a aprovação, o apreço, o aplauso, o prêmio, a condecoração, o dinheiro, o prestígio, a submissão oferecida por pessoas, a posse de propriedades, a censura, a desaprovação, a ameaça, o castigo.

Ao participar de uma relação social o indivíduo se comporta visando dois bens, o seu e o de outros. Uma pessoa libera reforçadores condicionados positivos para outras e vice-versa. No momento oportuno elas trocam esses reforçadores por reforçadores condicionados mais básicos ou por reforçadores primários positivos. Por exemplo, o patrão transforma o produto do trabalho de seu empregado em dinheiro e remunera-lhe pelo serviço prestado; oportunamente ambos compram roupas, remédios, alimentos. Os complexos reforçadores condicionados da vida social funcionam como mediadores entre o comportamento e reforçadores condicionados mais básicos e só reforçam porque, em última análise, podem ser trocados por reforçadores primários. E esses, por sua vez, só têm valor por causa da suscetibilidade dos indivíduos às consequências do comportamento. É por isso que quando o indivíduo se comporta visando o bem de outros, visa também, intencionalmente ou não, seu próprio bem. Esses dois tipos de valores (os bens pessoais e os bens dos outros) - na medida em que se referem à reprodução, manutenção da vida e até mesmo à liberdade - são os que mais importam para o indivíduo.

condições culturais adversas. O óbvio valor de sobrevivência do comportamento sexual, agressivo e alimentar, não só na natureza, mas também em condições culturais adversas - como na fome, nas doenças, guerras e nos ambientes perigosos (como é o caso também em muitas culturas atuais) - dificilmente pode ser subestimado. Porém, em princípio, as culturas representam ambientes ou contextos *qualitativamente* diferentes dos que são encontrados na natureza. O domínio técnico-científico da natureza com a consequente produção de riqueza bem como a evolução de formas democráticas de governo propiciam ao gênero humano a oportunidade de controlar as condições que, por exemplo, geram doenças, superpopulação e violência. Ou seja, é possível não somente circunscrever os problemas gerados por práticas culturais que são, *em parte*, prolongamentos da natureza, mas também, eventualmente, encaminhar propostas de solução. O imediatismo da natureza e as práticas culturais que revigoram esse imediatismo, perpetuando-o num contexto que lhe é cada vez mais estranho, representam obstáculos poderosos para as culturas. É por isso que *stricto sensu* o conceito de prática cultural, isto é, o conjunto de práticas culturais que definem uma cultura, é, de um lado, *controle* da natureza e, de outro, *invenção* de práticas jamais vistas na natureza.

## Modificação e Propostas de Práticas Culturais

Engajar-se no bem da cultura significa enfrentar essa suscetibilidade e promover práticas culturais com condições de tornar mais efetivas as consequências remotas do comportamento. Ou seja, práticas que ameaçam a sobrevivência das culturas - que produzem reforço positivo imediato com consequências negativas postergadas, como as que foram descritas por Skinner (1971) - precisam ser enfrentadas com modificação das contingências, programando-se consequências negativas mais imediatas para essas práticas ou fortalecendo-se práticas alternativas com condições de substituí-las. O resultado é que a cultura se torna mais eficiente.

sintomas. Segundo, é punitivo, produz negativas postergadas, como, por exemplo, no pulmão. Terceiro, punições postergadas no pulmão, são inefetivas pelo simples fato de que não ocorreram - consequentemente, conselhos para razões desse tipo não funcionam. O terapeuta deve programar consequências aversivas maiores, como taxar pesadamente o cigarro, restringir a fumantes, etc. Finalmente, pode-se reforçar os fumantes por não fumar ou elogiar o entusiasmo os que pararam de fumar.

Com base nesse “modelo em mídia” (1989) sugere que em uma escala muita argumentar com as pessoas para: “[1] ou nenhum (...). [2] Promover formas de consumo e poluição. [3] Reduzir a probabilidade de guerra com uma medida da riqueza do mundo” (p. 118).

Se essa sugestão de Skinner (1989) põe demasiadamente as coisas, deve-se marcar que ele recorre não só ao modelo apresentado, mas também a uma extensa literatura sobre a *República* de Platão, e a *Walden Two*, para argumentar que o planejamento cultural deve ser planejamento cultural. O argumento de Skinner (1971) para recorrer ao pensamento utilitarista em sua afirmação básica de que planejamento é planejar um experimento e é um experimento que orienta as utopias. Normalmente elas são pequenas, desinstitucionalizadas e internamente controladas. Utopias, modelos de controle do comportamento, são também como experimentos, e por isso são utilizados para auxiliar no planejamento. Na verdade, a diferença entre o experimento e o experimento nas utopias, nos modelos de comportamento e no planejamento cultural, é entre verificar o que acontece e verificar se o que funciona, ou seja, é a diferença entre ciência e tecnologia. Skinner (1971, 1989).

usualmente o conceito de sobrevivência vem acompanhado da noção de práticas competitivas entre culturas ou entre pessoas e grupos no interior de culturas, sugerindo compromissos com o darwinismo social, como é reconhecido por Skinner (1978): “Provavelmente rejeitaremos a sobrevivência como um valor porque ela sugere competição com outras culturas, como no darwinismo social, onde o comportamento agressivo é exaltado” (p. 197). Sugere então outras práticas culturais: “Mas outras contingências de sobrevivência são importantes, e o valor da cooperação e do comportamento de apoio pode ser facilmente demonstrado” (p. 197). A questão central, portanto, resume-se no engajamento em práticas de sobrevivência cultural capazes de competir com práticas mortais para as culturas. Ou seja, a competição não é entre pessoas, grupos e culturas, mas entre práticas de sobrevivência e práticas letais para uma cultura. Por exemplo, se a violência assume proporções letais para uma cultura, então práticas com condições de competir e controlar a violência, reduzindo-a a níveis toleráveis, contribuirão para promover a sobrevivência das culturas. Práticas de sobrevivência cultural referem-se então a práticas que contribuem para construir uma cultura mais pacífica, e os que se engajam nessas práticas visam o pacifismo. E se uma violência intolerável aflige várias culturas, engajarse na sobrevivência de todas elas por um pacifismo universal significa, por um lado, promover cooperação, solidariedade e apoio; e por outro, desestimular a competição.

Enfim, defender o pacifismo é engajar-se em práticas que promovem a sobrevivência das culturas como cooperação, apoio, solidariedade, tolerância, compaixão (Skinner, 1971, 1974, 1978). Na verdade, o pacifismo é uma das razões que podem promover a sobrevivência das culturas. Há outras?

### Desenvolvimento Humano

Skinner (1971) não se limita a defender a sobrevivência

expressões como *estágios fixos de progresso, maturidade e perfeição* não aceita.

A crítica de Skinner (1971) que fundamentam esse conceito. A primeira é o estruturalismo, que fator fundamental para a simultaneamente ignora os acontecimentos no tempo. Dizendo mais tecnicamente, ignora as contingências de reforço. A segunda é a doutrina metafísica que defende a natureza progressiva da realidade (do universo, da terra, da indústria, das ciências, das artes) e vai do simples ao complexo e que no caso da vida humana, mas também à felicidade.

Skinner (1971) defende que também a ordem de estágios de crianças, de indivíduos e de culturas. As contingências de reforço argumentar que o amadurecimento é desejável em toda sua extensão. “Ninguém está ansioso para que uma pessoa madura gostaria de ter um interrompido ou estabilizado, porque ela não se importaria de ser um adulto a seguir ele comentou. E quando, com base no conceito de que diferenciam-se culturas “desenvolvidas” e “subdesenvolvidas”. Com efeito, culturas subdesenvolvidas ou outras que chamamos “avançadas” de forma grosseira de xenofobia, com isso que qualquer sistema religioso ou religião [das culturas “avançadas”]” (p. 141-142).

Skinner (1971) desvincula a moralidade da religião

sensibilidade não signifique evolução dirigida à perfeição, ela é fundamental porque é ela que torna possível o engajamento de indivíduos no bem da cultura.

Esse aspecto positivo do conceito de desenvolvimento defendido por Skinner (1971) pode ser importante para elaborações pós-modernas desse conceito, como será sugerido adiante. No entanto, cabe observar ainda que Skinner (1986, 1990) aprofundou sua crítica ao conceito de desenvolvimento quando teceu comentários sobre as sociedades capitalistas dos países desenvolvidos. Com o objetivo de ampliar as similaridades entre a crítica de Skinner (1971, 1986, 1990) e a crítica pós-moderna ao conceito de desenvolvimento e desse modo estabelecer a lógica da transição para a crítica pós-moderna, cabe, aqui, dizer o seguinte: Primeiro, Skinner (1986) afirma que “o Ocidente perdeu sua inclinação para agir” (p. 572). Isso significa dizer que, como na maioria das vezes o comportamento das pessoas em vez de ser modelado por contingências é governado por regras, elas não têm *experiência direta* nem com os comportamentos, nem com as situações, nem com as consequências de suas ações. As pessoas desenvolvem então uma *relação de estranhamento* com o seu mundo, um mundo onde a experiência com a produção pessoal de bens culturais é substituída meramente por seu consumo. Daí, elas “só podem relaxar com a ajuda de sedativos ou tranqüilizantes (...) ou só podem dormir com ajuda de soníferos ...” (Skinner, 1986, p. 573). Segundo, Skinner (1990) afirma que as várias culturas existentes são conflitantes e contudo “uma cultura prepara um grupo somente para o mundo que se assemelhe ao mundo em que a cultura evoluiu” (p. 1207). Ou seja, as sociedades desenvolvidas ou maduras estão formando pessoas alienadas de seu mundo e incapazes ao mesmo tempo de compreender outros mundos. Há, portanto, a necessidade de uma formação que resgate a experiência direta e a experiência com a diversidade de culturas ou de mundos. É com base nisso que será apresentada a seguir não só a crítica mas também uma alternativa ao conceito de desenvolvimento.

vinculou-se também com a defesa de ideias tradicionalistas e nacionalistas (Abbagnano, 1995), filosofia do século XX não tenha conseguido se libertar inteiramente dessas idéias, o que se verifica de forma gradativa desse otimismo (Abbagnano, 1995).

O ceticismo diante da idéia de desenvolvimento da humanidade concentra-se nas tantas críticas realizadas do discurso moderno como a de que com o desenvolvimento das pessoas humanas atingiriam a maioria de suas necessidades científica, técnica, política, moral e econômica e abundância e justiça (Lyotard, 1979/1986).

Foi exatamente o desenvolvimento e o progresso que possibilitou guerras mundiais, totalitarismo, a desigualdade entre Norte e Sul, o neoliberalismo, a desculturação produzida pela crise econômica, o desemprego, o despotismo da opinião e a desinformação reproduzidos pela mídia e o subdesenvolvimento. Isso que a esse desenvolvimento “já não cabe mais chamar de progresso” (Lyotard, 1986/1987, p. 11).

Adorno (1971/1995) escreveu sobre o que poderia ser a educação após Auschwitz. Ele afirma que entre outras coisas a necessidade inadiável de mudar as condições que conduzem à barbárie; (Adorno, 1987) redigiu: “Depois de Theodor Adorno, ‘Auschwitz’ para significar quanto a modernidade ocidental recente parece inconsistente com o projeto ‘moderno’ de emancipação da humanidade (Adorno, 1971/1995, p. 95). Lyotard admite que sua incredulidade diante da modernidade, a mágoa da promessa que não se realizou, é a mágoa da promessa que não porque foi esquecida e sim porque foi desengajada do desenvolvimento.

Uma sociedade que ao cumprir seu projeto de emancipação produz um desenvolvimento que não se realiza ou que fracassa em seu propósito necessita diagnosticá-lo e tentar corrigi-los. Em outras palavras, o projeto de desenvolvimento humano tem de ser reavaliado e refeito sobre novas bases.

exemplo, objetivismo-subjetivismo, objetivismo-relativismo e universalismo-relativismo (Bernstein, 1983; Polkinghorne, 1989; Rorty, 1982).

Essas reflexões mais recentes recortam um cenário mais propício para se repensar a questão do desenvolvimento humano. Com efeito, não existe a realidade, a verdade, a certeza. Existem realidades, verdades, certezas. Mas, como não se trata também de defender o relativismo, os significados das realidades, verdades e certezas devem ser conversados e argumentados. Em uma palavra, devem ser negociados (Bruner, 1986, 1990).

A existência de diferenças de épocas históricas, culturas e sociedades humanas já foram plenamente demonstradas pela história, antropologia e sociologia e são elas que fornecem a premissa fundamental para se repensar o conceito de desenvolvimento humano. Com seus compromissos anteriores no modernismo, o conceito de desenvolvimento humano enfatizava semelhanças. Agora, a ênfase é colocada nas diferenças, na paralogia ou no investimento e na realização de dissensos (Lyotard, 1979/1998). As semelhanças perdem sentido, sendo substituídas por consensos *locais* e *efêmeros*, envolvem, portanto, participantes atuais e podem, por isso, ser modificados a qualquer momento. Representam, enfim, um estágio das discussões e não um acordo final e universal (Lyotard, 1986/1987).

Trata-se então de desenvolvimento humano de diferenças e, como tal, diferenças humanas de um padrão qualquer não significam deficits, deficiências, mas, isto sim, possibilidades de desenvolvimento de outras formas de vida cultural, política, social e moral, ou seja, de desenvolvimento de uma política de identidade que vê nas *diferenças* o espaço de construção de identidades (Hall, 1992/1998).

A política de identidade surgiu com o movimento feminista e desde então passou a referir-se a movimentos sociais que lutam para defender suas identidades, como

Uma política de identidade antiterrorista porque não tenta o consentimento de um parceiro do jogo de linguagem que ameaça que está presente no dará seu assentimento não porque é ameaçado de ser p. 1979/1998, p. 115).

A política de identidade contemporânea, da pós-moderna ao conceito moderno, bem como em uma razão tão (se não mais, na medida em que para o pacifismo) para defender a cultura como apoio, cooperação e compaixão. Mas, razões para não devem ser confundidas com defender o valor de sobrevivência.

### Sobrevivência das Culturas

Pode-se interpretar a defesa das culturas por Skinner (1971) como um bem com condições de imediatistas da natureza e de esperarem por consequências para as condições necessárias para de valor de sobrevivência das culturas. Para realizar esse objetivo porque tempo, portanto, que está bem do indivíduo (é importante notar o presente das culturas encorajam assim, não pode funcionar condicionado ou como um comportamentos que promovem culturas e reforçadores primários trocado. Ou seja, não é um resultado consequentemente, não pode ser pessoais. Obviamente, o valor das culturas não é também um resultado direto.

as evidências a favor dessa possibilidade. Primeiro, as consequências reforçadoras no alcoolismo, tabagismo e na dependência de drogas não podem ser explicadas com base em qualquer valor de sobrevivência na história evolutiva da espécie humana (Skinner, 1971). Segundo, práticas culturais como, por exemplo, a violência e a gula, têm seu início na suscetibilidade das pessoas a reforçamentos primários e condicionados; mas não podem ser explicadas pela natureza. Com efeito, o *glamour* da culinária nacional, internacional e dos cardápios, da violência televisiva e cinematográfica remete a consequências de ordem sociológica e psicológica que atribuem uma qualidade especificamente humana à violência e à gula, que é completamente desconhecida das criaturas que comem e agredem apenas para sobreviver bem como não cozinham iguarias nem fazem guerras para vender armas ou vencer eleições. Terceiro, não parece haver qualquer justificativa natural para o valor estético da obra de arte, por exemplo, o que na natureza explicaria a fruição incansável da paixão de uma peça de Rachmaninov? O valor de sobrevivência das culturas só vem fortalecer a noção de que a característica básica de reforçadores é seu poder de fortalecer o comportamento, onde reforçadores naturais e derivados representam tão somente um caso específico. É nesse sentido que solicitar razões para a defesa do valor de sobrevivência só tem, nas palavras de Skinner, uma resposta honesta: “Não há nenhuma boa razão (...), mas se sua cultura não o convenceu de que há, tanto pior para ela” (p. 137).

Pode-se aprofundar essa análise perguntando-se o que significa a expressão *bem da cultura* - uma questão pertinente, porque usualmente fala-se em bens de pessoas, indivíduos. Com efeito, *bem da cultura* parece personificar uma entidade independente à qual os indivíduos deveriam expressar zelo e devoção. Porém, não se trata disso. Skinner (1971) dá uma pista não só quando pergunta por que pessoas vivendo no final do século XX deveriam se preocupar com as condições de vida de pessoas que viviam no final do século XVII. O que é que deve

e evita reduzir a moralidade à prudência, ao bem prudencial. O ponto de vista associado com o egoísmo ético e é com a moralidade (Frankena, 1963; Garrett, 1971), com o egoísmo ético, as pessoas colocam privados acima dos públicos e mesmo prol dos últimos só o fazem por motivo, seja, na melhor das hipóteses todo altruísmo (Frankena). Skinner (1971) defende umos bens pessoais (interesses privados) e outros (interesse público). Na verdade, é esse o chama de justiça. Com esse conceito, Skinner evita o pior tipo de egoísmo ético – aquele que coloca o interesse público – bem como condiciona as consequências resultantes do desejo de interesses públicos e privados. Ele comenta que as agências de controle desequilibram as supostáveis e a seu favor a relação entre os bens obtidos pelo indivíduo e os bens que o indivíduo busca refúgio em reforçadores. Torna-se amoral, anônimo, vazio, incapaz, desamparado, excluído, descrente e desesperado, defendendo, descambando para um individualismo que o condiziu a essa condição.

Segundo Skinner (1971), justiça significa o egoísmo ético completamente alienado ao público, o individualismo e o sistema de recompensas aparentemente, deixa subentendendo que é incompatível com o altruísmo interessado. O conceito skinneriano de justiça implica a prudência, o que o expõe à crítica, por outro lado, é um conceito com os méritos do individualismo e os sistemas opressivos. Parece colocar-se na contramão da moralidade. O ponto é, no entanto, discutível na extatologia, desde a Antigüidade cogitou-se da possibilidade de constituir o ponto de vista moral levando em conta a razão humana.

valores como justiça - se não considerasse o valor de sobrevivência das culturas. Com efeito, porque é com esse valor que ele, como já foi dito, adota definitivamente o ponto de vista moral. E por quê? Porque é com esse valor que os interesses dos controladores e dos controlados do presente são neutralizados - interesses que beneficiam tão somente eles mesmos. Ou seja, com ele, ninguém visa bens pessoais ou interesses privados, a ação de todos dirige-se para as pessoas que viverão no futuro. Skinner abandona, portanto, qualquer compromisso com o ponto de vista prudencial e, por implicação, pode-se dizer que passa a defender o altruísmo puro. Sem dúvida trata-se de uma obrigação que exige autocontrole, porque a sobrevivência das culturas é uma consequência provavelmente muito remota para que os que se esforçam por ela possam desfrutá-la. Pode, no entanto, contribuir para esse esforço ou para esse autocontrole a direcionalidade do desenvolvimento humano que, como defendeu Skinner, tem acentuado a progressiva sensibilidade das pessoas às consequências de suas ações e isso significa o aprimoramento da capacidade de esperar por consequências reforçadoras remotas, tão remotas que talvez não se viva o suficiente para usufruí-las. Um espírito cético, pós-filosófico ou pós-moderno pode ainda perguntar: Afinal, por que devo me instalar em um ponto de vista absolutamente moral e defender, por exemplo, um altruísmo puro? A resposta poderia ser esta: A ciência não pode mesmo fundamentar a ética do altruísmo puro (na verdade, talvez não possa fundamentar qualquer tipo de ética); e há alternativas, como, por exemplo, o egoísmo desmedido no estado de natureza, o altruísmo interessado, o Estado-Leviatã e o individualismo (Dawkins, 1976/1989; Frankena, 1963; Hobbes, 1651/1983; Skinner, 1971).

### Conclusão

Skinner (1971) defende que a ciência e a tecnologia

caso da ética e da política, introdução à política (Aristóteles), paralelo entre Skinner e Ar, salientar as diferenças entre a técnica, mas não deve ser levadas a sério, as diferenças podem ser importantes. Skinner, a técnica é condição para que não se encontra em Aristóteles, contudo, que para ambos os pensadores a ética e se para o pensador, a política, não deixa de ser situar a ética de Skinner como pensamento político, e seria o desenvolvimento desse pensamento.

O primeiro valor ético é o último na ordem da investigação (1971, 1978, 1989) é a sobrevivência, o bem ou valor moral que, quais são as consequências, derivados que devem servir como base de práticas de sobrevivência. O primeiro e último bem ou valor instala na moralidade e os bens, os meios ou instrumentos a serem escolher práticas com condições básicas, principal, último e primeira categoria de valores instrumentais (1971, 1974, 1978, 1989) estão: tolerância, cooperação, apoio, ordem, segurança, preservação, abundância. Esses são, então, os valores a escolha de práticas de sobrevivência, o outro valor derivado que pode ser um valor derivado, ser um dos mais básicos, um bem que pode ser críticas de Skinner e de pensadores como em sua sugestão sobre o desenvolvimento humano e talvez a ética da política.

assumido como valor principal, como na cultura de direitos humanos defendida por Rorty (1994/1997): “O melhor sinal de nosso progresso em direção a uma cultura de direitos humanos plenamente realizada pode ser a medida em que deixamos de interferir nos planos matrimoniais de nossos filhos em função da origem nacional, religião, raça ou riqueza do candidato ou porque o matrimônio venha a ser homossexual em vez de heterossexual” (p. 98). Em suma, o conceito de desenvolvimento humano apresentado nesse texto pode ser defendido como valor básico, principal, primeiro e último por aqueles que não concordarem com a proposta de Skinner de que esse valor seria a sobrevivência das culturas.

Engajar-se em práticas culturais visando à sobrevivência das culturas é envolver-se com valores morais e políticos, o que pressupõe uma tarefa preliminar de formação do autocontrole. Cabe à sociedade, às comunidades, aos grupos sociais, à escola, à família e às pessoas tomarem a si a responsabilidade de formação das crianças e dos jovens nos valores éticos e políticos. Com efeito, são essas agências de controle e essas pessoas que ensinam os controles necessários para o desenvolvimento de valores, e é aí que, ao fim e ao cabo, as crianças e os jovens adquirem autocontrole e dessa maneira tornam-se preparados para enfrentar as tarefas relacionadas com a sobrevivência das culturas (Skinner, 1953, 1968, 1974).

Se uma educação para o autocontrole é fundamental para transitar da natureza à cultura e para a formação dos valores, qual seria a educação necessária para aprender a conviver com diferenças, para engajar-se na sobrevivência das culturas e no desenvolvimento humano como uma política de identidade? Aqui, parece que a educação deve visar à formação do indivíduo. E isso precisa ficar razoavelmente bem explicado para que não se confunda indivíduo com individualismo, porque, como já foi ressaltado, Skinner (1971) condena o individualismo.

porém esclarecedor trecho de Skinner aqueles que se sobressaem como revolucionários totalmente os produtos convencionais que derrubam. Eles falam a linguagem da ciência, observam muitos dos princípios empregam as habilidades práticas e o conhecimento que a sociedade lhes deu. Uma pequena variação no comportamento pode ser até excepcional, e teremos que procurar excepcionais em suas histórias idiossincráticas suas contribuições originais ...” (p. 124).

Em uma palavra, o indivíduo é uma combinação de comportamento caracteriza-se pela exceção de uma *história idiossincrática*. Sendo indivíduos é formar pessoas criativas, criatividade. *Grosso modo*, uma educação que deve reconhecer a importância da desenfatizar a similaridade e a reproduzir, programar condições de aprendizagem, a probabilidade da ocorrência de coisas originais, estimulando os acidentes e “desvios” e as novidades e as inovações e com origem no comportamento do indivíduo (1968, 1974).

Em suma, educação para uma prática ao desenvolvimento humano deveria ser a formação de indivíduos com capacidade de respeitar e conviver com diferenças de opiniões, como com o suficiente autocontrole para em funcionamento práticas culturais capazes de promover uma política de identidade. Nesse sentido, o psicólogo como profissional principalmente em suas relações face a família, está condenado prioritariamente a ser um político.

- Dawkins, R. (1989). *O gene egoísta* (G. M. Florsheim, Trad.). São Paulo: Itatiaia. (Original publicado em 1976)
- Frankena, W. L. (1963). *Ethics*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Garrett, R. (1979). Value conflict in a skinnerian analysis. *Behaviorism*, 7, 9-16.
- Hall, S. (1998). *A identidade cultural na pós-modernidade* (T. T. da Silva & G. L. Loura, Trad.). Rio de Janeiro: DP&A. (Original publicado em 1992)
- Hobbes, T. (1983). *Leviatã* (J. P. Monteiro & M. B. N. da Silva, Trad.). São Paulo: Victor Civita. (Original publicado em 1651)
- Lyotard, J-F (1987). *O pós-moderno explicado às crianças* (T. Coelho, Trad.). Lisboa: Publicações Dom Quixote. (Original publicado em 1986)
- Lyotard, J-F (1998). *A condição pós-moderna* (R. C. Barbosa, Trad.). Rio de Janeiro: José Olympio. (Original publicado em 1979)
- Platão (1985). *Philebus*. Em E. Hamilton & H. Cairns (Orgs.), *The collected dialogues of Plato* (R. Hackforth, Trad.) (pp. 1086-1150). Princeton: Princeton University Press. (Original publicado em s.d.)
- Polkinghorne, D. (1989). Changing conversations about human science. Em S. Kvale (Org.), *Issues of validity in qualitative research* (pp. 13-45). Lund: Studentlitteratur.
- Rorty, R. (1980). *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton: Princeton University Press.
- Rorty, R. (1982). *Consequences of pragmatism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rorty, R. (1997). *Esperanza o conocimiento* (Rabossi, Trad.). Buenos Aires: Fondo publicado em 1994)
- Skinner, B. F. (1948). *Walden two*. New York: Knopf.
- Skinner, B. F. (1953). *Science and human behavior*. New York: Free Press.
- Skinner, B. F. (1968). *The technology of behavior*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Skinner, B. F. (1969). *Contingencies of reinforcement*. New York: Appleton-Century-Crofts.
- Skinner, B. F. (1971). *Beyond freedom and responsibility*. New York: Knopf.
- Skinner, B. F. (1974). *About behaviorism*. New York: Knopf.
- Skinner, B. F. (1978). *Reflections on behaviorism*. New York: Prentice-Hall.
- Skinner, B. F. (1986). What is wrong with behaviorism? *American Psychologist*, 41, 568-574.
- Skinner, B. F. (1989). *Recent issues in the analysis of behavior*. New York: Academic Publishing Company.
- Skinner, B. F. (1990). Can psychology be scientific? *American Psychologist*, 45, 1206-1210.

Sobre o autor:

**José Antônio Damásio Abib** é Psicólogo pela Universidade de Brasília, Mestre em Psicologia e Doutor em Ciências pela Universidade de São Paulo. Fez Pós-Doutorado em Epistemologia da Psicologia na Dinamarca (1989-1991). Atualmente é Professor do Departamento de Filosofia e Metodologia das Ciências da Universidade Federal de São Carlos-SP.