



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 das culturas como o último valor na ordem da descoberta e o primeiro na ordem da geração de valores derivados. Argumenta-se também que os valores derivados funcionam como critério de escolha de práticas culturais com o objetivo de promover o bem da 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 pode ser usado para orientar práticas culturais com condições de promover a sobrevivência das culturas. Ou pode mesmo vir a ser substituído por 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 as the last value in the order of discovery and as the first value in the order of generation of derived values. It is also argued that derived values function as 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 is redefined. It is suggested that, as a post-modern policy of identity, the concept of human development may be a valuable tool to orient practices capable of promoting the survival of cultures. Or it may even become the main value in a new culture of human rights.

*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

cientistas e acadêmicos. Na verdade, ele tinha uma simpatia por esse "quarto poder" que apresenta condições de viabilizar a implementação efetiva dos controladores moralmente institucionalizados de controle social. Como ele disse: "controle pessoal face a face" (Skinner, 1978, p. 120).

Desde espaços mais amplos (como as instituições) até os menos amplos (como as organizações da sociedade civil), o controle pessoal face a face) o psicólogo tem sido importante porque é ele quem tem a palavra final na definição de uma cultura.

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 com efeitos enfraquecedores e sentimentos negativos, ou seja, são valoradas como boas. Consequências fortalecedoras são reforçadoras (são positivas) e as consequências enfraquecedoras são punitivas (e por isso são negativas) e, sempre bom refere-se a consequências reforçadoras positivas e o valor mau a consequências punitivas negativas. Consequências positivas fortalecem o comportamento que as produz (sua presença é boa) e enfraquecem o comportamento que as produz (sua ausência é má): são os reforçadores positivos. Consequências negativas enfraquecem o comportamento que as produz e fortalecem o comportamento que as produz (sua presença é má e sua ausência é boa): são os reforçadores negativos. Logo, boa é a presença do reforçador positivo, a ausência do reforçador positivo é a ausência dos sentimentos positivos que os acompanham e má é a ausência do reforçador positivo e a presença dos sentimentos negativos que os acompanham. Assim como a presença positiva e negativa das consequências do comportamento é passível de uma análise mais detalhada, a análise das relações temporais entre o comportamento e suas consequências, a polaridade positiva ou negativa dos sentimentos também é suscetível a uma análise mais detalhada. Para esclarecimento quando se verificam as relações entre os sentimentos e o tipo, a intensidade e a duração das consequências. Por exemplo, se a consequência é um reforçador positivo, o sentimento é de prazer. Se a consequência é uma punição velada e branda, é de vergonha. Se a consequência é uma punição explícita e intensa, é de culpa; se a consequência é de familiar para estranho (onde comportamentos apropriados ao primeiro não são apropriados ao segundo), o sentimento é de estranheza (Skinner, 1974). Em suma, é com base na análise das consequências do comportamento e nos sentimentos que os indivíduos fortalecem ou enfraquecem o comportamento.

predadores. Essas conseqüências 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 conseqüências 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 liberação de necessidades fisiológicas - são os reforçadores

atrasadas ou proteladas. Por exemplo, a cultura humana, como outras criaturas, aprende a buscar ao reforçamento advindo de outras criaturas. Essa herança está na origem de muitas práticas que constituem ao mesmo tempo reforçadores para as culturas humanas. Algumas dessas práticas têm conseqüências desfavoráveis, como a superpopulação, obesidade, dependência de drogas e outras práticas culturais que geram violência, se relacionam-se com consequências desfavoráveis, fundamentadas em práticas culturais que relacionam-se com consequências desfavoráveis, como o predador, sexo, e alimentos, como o alcoolismo, tabagismo e outras práticas que relacionam-se com consequências desfavoráveis, não tiveram qualquer valor de seleção natural na evolução da espécie humana. Muitas práticas culturais geram consequências desfavoráveis imediatas e punição retardada, mas são fortalecidas e mantidas porque elas produzem conseqüências reforçadoras satisfatórias. Para que funcionem basta que sejam imediatamente condicionadas a uma condição mínima estabelecida e que sejam disseminadas nas culturas ocidentais. Novamente, a explicação para a existência de práticas nocivas às culturas - seja por ressentimentos, seja por consequências desfavoráveis imediatas encontra-se na imediatidade das consequências. O efeito, a punição gera para o indivíduo consequências mais imediatas do que aquelas que advêm do uso de reforços positivos. Por isso, as práticas são imediatamente reforçadas e não há a remoção ao menos temporária das práticas dos filhos e alunos, que eles praticam por serem inadequados ou errados. Mais do que ensinar para comportamentos adequados, ensinar os filhos e ensiná-los é freqüentemente mais eficaz. Isso pode dificultar mais a compreensão da cultura humana.

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 conseqüente 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 conseqüências remotas do comportamento. Ou seja, práticas que ameaçam a sobrevivência das culturas - que produzem reforço positivo imediato com conseqüências negativas postergadas, como as que foram descritas por Skinner (1971) - precisam ser enfrentadas com modificação das contingências, programando-se conseqüências negativas mais imediatas para essas práticas ou fortalecendo-se práticas alternativas com condições de substituí-las. O

sintomas. Segundo, é punitivo, produz conseqüências negativas postergadas, como, por exemplo, doenças de pulmão. Terceiro, punições postergadas, como doenças de pulmão, são inefetivas pelo simples fato de não ocorrerem - conseqüentemente, condições de controle para razões desse tipo não funcionam. Quarto, é difícil programar conseqüências aversivas mais imediatas, como taxar pesadamente o cigarro, restringir a publicidade dos fumantes, etc. Finalmente, pode-se reforçar as práticas de fumantes por não fumar ou elogiar o entusiasmo dos que pararam de fumar.

Com base nesse “modelo em mirror” Skinner (1989) sugere que em uma escala muito ampla se pode argumentar com as pessoas para: “[1] Reduzir o consumo ou nenhum (...). [2] Promover formas de consumo que reduzam o consumo e poluição. [3] Reduzir a probabilidade de guerra com uma meta de reduzir a riqueza do mundo” (p. 118).

Se essa sugestão de Skinner (1989) parece muito distante das coisas, deve-se marcar que Skinner (1989) não se preocupa com a validade de ele recorrer não só ao modelo apresentado, mas também a uma extensa literatura sobre a história da *República* até *Walden Two*, para o planejamento cultural. O argumento de Skinner (1971) para recorrer ao pensamento utópico está em sua afirmação básica de que planejar é como planejar um experimento e é válido fazer um experimento que orienta as utopias - pois normalmente elas são pequenas, locais, desinstitucionalizadas e internamente coerentes. As utopias, modelos de controle do comportamento, também como experimentos, e por serem planejados, utilizados para auxiliar no planejamento cultural. Na verdade, a diferença entre o experimento e o planejamento cultural é que no experimento se verifica o que acontece e verifica-se se funciona, ou seja, é a diferença entre ciências naturais e ciências humanas (Skinner, 1971, p. 123).

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, engajar-se 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?

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

A crítica de Skinner (1971) que fundamentam esse conceito 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) vai do simples ao complexo por si e que no caso da vida humana também à felicidade.

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

Skinner (1971) desvincula

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 tranquilizantes (...) 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

vinculou-se também com a defesa de tradições culturais por tradicionalistas e nacionalistas (Abbagnano, 1990). A filosofia do século XX não tenha considerado inteiramente dessas idéias, o que se verifica na gradativa desse otimismo (Abbagnano, 1990).

O ceticismo diante da idéia de desenvolvimento da humanidade concentra-se nas tantas realizações do discurso moderno como a ciência, a técnica, de que com o desenvolvimento da humanidade atingiriam a maioria e o conhecimento científico, técnico, político, moral e a abundância e justiça (Lyotard, 1979/1987).

Foi exatamente o desenvolvimento e a modernidade que possibilitou guerras mundiais, totalitarismo no Norte e a pobreza do Sul, o neofascismo, a desculturação produzida pela crise econômica, desemprego, o despotismo da opinião e os valores reproduzidos pela mídia e o subdesenvolvimento, isso que a esse desenvolvimento “já não corresponde” (Lyotard, 1986/1987, p. 1207).

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

Uma sociedade que ao cumprir seu projeto de emancipação produz um desenvolvimento que fracassa em seu propósito necessita diagnosticar os erros e tentar corrigi-los. Em outras palavras, o desenvolvimento humano tem de ser repensado em suas 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 no jogo de linguagem que ameaça que está presente no dará seu assentimento não p [porque é] ameaçado de ser p 1979/1998, p. 115).

A política de identidade cor pós-moderna ao conceito mo bem como em uma razão tão (se não mais, na medida em qu para o pacifismo) para defende cultural como apoio, cooperaç e compaixão. Mas, razões pa não devem ser confundidas co defender o valor de sobrevivên

### Sobrevivência das Culturas

Pode-se interpretar a defes das culturas por Skinner (197 um bem com condições de imediatistas da natureza e d esperarem por conseqüências p condições necessárias para de valor de sobrevivência das c realizar esse objetivo porque tempo, portanto, que está be do indivíduo (é importante n o presente das culturas enco assim, não pode funcio condicionado ou como u comportamentos que promc culturas e reforçadores primár trocado. Ou seja, não é um r conseqüentemente, não po pessoais. Obviamente, o va culturas não é também um r



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

e evita reduzir a moralidade à prudência, mas ao bem prudencial. O ponto de vista associado com o egoísmo ético e é a moralidade (Frankena, 1963; Garrett, 1963). Com o egoísmo ético, as pessoas colocam os interesses privados acima dos públicos e mesmo os interesses dos últimos só o fazem por motivação própria, seja, na melhor das hipóteses todo altruísmo (Frankena). Skinner (1971) defende um conceito de justiça que os bens pessoais (interesses privados) e o bem comum (interesse público). Na verdade, é esse conceito que ele chama de justiça. Com esse conceito, Skinner defende o pior tipo de egoísmo ético - aquele que coloca o interesse público - bem como condutas que produzem consequências resultantes do desequilíbrio entre interesses públicos e privados. Ele critica as agências de controle desequilibradas, que são suportáveis e a seu favor a relação entre os meios obtidos pelo indivíduo e os bens que ele deseja. O indivíduo busca refúgio em reforçadores que torna-se amoral, anômico, vazio, incapaz de ser desamparado, excluído, descrente e incapaz de defender, descambiando para um indivíduo condenável quanto o sistema explorador que o conduziu a essa condição.

Segundo Skinner (1971), justiça significa a ausência do egoísmo ético completamente alienado. O bem público, o individualismo e o sistema de controle aparentemente, deixa subentendido que é incompatível com o altruísmo interessado. O conceito skinneriano de justiça implica a ausência de 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 exatidão. Desde a Antiguidade cogitou-se da possibilidade de constituir o ponto de vista moral levando em

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 Aristóteles, salientar as diferenças entre a técnica, mas não deve ser levada em conta as diferenças podem ser impostas por Skinner, a técnica é condição para a ética que não se encontra em Aristóteles, contudo, que para ambos os pontos de vista se à ética e se para o pensador, a política, não deixa de ser situada, situar a ética de Skinner com o pensamento político, e seria o desenvolvimento desse pensamento.

O primeiro valor ético mencionado no 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, primeiro e último bem ou valor que se instala na moralidade e os bens que os meios ou instrumentos para 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, a escolha de práticas de sobrevivência, outro valor derivado que pode ser derivados, ser um dos mais básicos do humano, um bem que pode ser criticas de Skinner e de pensadores como em sua sugestão sobre o desenvolvimento humano e a



- 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, Trans.). Rio de Janeiro: DP&A. (Original publicado em 1992)
- Hobbes, T. (1983). *Leviatã* (J. P. Monteiro & M. B. N. da Silva, Trans.). São Paulo: Victor Civita. (Original publicado em 1651)
- Liotard, J-F (1987). *O pós-moderno explicado às crianças* (T. Coelho, Trad.). Lisboa: Publicações Dom Quixote. (Original publicado em 1986)
- Liotard, 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 de Cultura Económica. (Original publicado em 1994)
- Skinner, B. F. (1948). *Walden two*. New York: Bantam Books.
- Skinner, B. F. (1953). *Science and human behavior*. New York: Appleton-Century Company.
- Skinner, B. F. (1968). *The technology of behavior modification*. New York: Appleton-Century-Crofts.
- Skinner, B. F. (1969). *Contingencies of reinforcement: A theoretical analysis*. New York: Appleton-Century-Crofts.
- Skinner, B. F. (1971). *Beyond freedom and determinism*. New York: Bantam Books.
- Skinner, B. F. (1974). *About behaviorism*. New York: Bantam Books.
- 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 philosophy of science*. New York: Praeger Publishing Company.
- Skinner, B. F. (1990). Can psychology be a natural science? *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.