

HUMANISMO E BEHAVIORISMO¹

B. F. SKINNER²

Parece haver duas maneiras para conhecer, ou saber a respeito de outra pessoa. Uma é associada ao existencialismo, fenomenologia e estruturalismo. Propõe-se a saber o que uma pessoa é, ou como é, ou como está sendo, ou como virá a ser. Neste sentido, tentamos conhecer uma outra pessoa da mesma forma que nos conhecemos. Compartilhamos seus sentimentos através do acolhimento ou empatia. Através da intuição descobrimos suas atitudes, intenções e outros estados da mente. Comunicamo-nos com ela no sentido etimológico de tornar as idéias e sentimentos comuns a nós dois. E, fazemos isso de forma mais eficaz se tivermos estabelecido boas relações *interpessoais*. Esta é uma forma de conhecer passiva e contemplativa: se desejamos prever o que uma pessoa faz ou está prestes a fazer, assumimos que ela - como nós - irá se comportar de acordo com o que ela é; seu comportamento - como o nosso - será uma expressão de seus sentimentos, estados da mente, intenções, atitudes e assim por diante.

A outra maneira de conhecer diz respeito ao que uma pessoa *faz*. Podemos, usualmente, observar isto tão diretamente quanto qualquer outro fenômeno no mundo; não é necessária uma forma especial de conhecimento. Explicamos por que uma pessoa se comporta como o faz, nos voltando para o ambiente e não para as atividades ou estados interiores. O ambiente foi eficaz durante a evolução das espécies e denominamos o resultado de dotação genética humana. Um membro da espécie é exposto a outra parte desse ambiente durante sua vida, e dela ele adquire um repertório de comportamento que converte um organismo com uma dotação genética em uma pessoa. Através da análise desses efeitos do ambiente, podemos avançar para a predição e controle de comportamento.

Mas será que esta formulação do que uma pessoa *faz* pode negligenciar qualquer informação disponível sobre o que ela é? Há lacunas temporais e espaciais entre o comportamento e os eventos ambientais aos quais ele é atribuído e é natural tentar preenchê-las com um relato do estado mediador do organismo. Fazemos isto quando sintetizamos uma longa história evolucionária falando de dotação genética. Não estaríamos fazendo o mesmo quando falamos de uma história pessoal? Um fisiologista onisciente deveria ser capaz de dizer-nos, por exemplo, como uma pessoa é mudada quando uma fração de seu comportamento é reforçada, e aquilo que ela assim se torna deveria explicar porque ela, subseqüentemente, se comporta de forma diferente. Argumentamos desta maneira, por exemplo, em relação à imunização. Começamos com o fato de que a vacinação torna menos provável que uma pessoa venha a contrair uma doença

¹Skinner, B. F. (1978). *Reflections on Behaviorism and Society*, cap.4. Prentice – Hall: Englewood Cliffs, N. J. Trabalho apresentado na *Humanist Society*, São Francisco, maio/1972. Publicação original: *The Humanist*, julho/agosto, 1972.

²Texto traduzido por Hélio José Guilhardi e Patrícia Piazzon Queiroz, para uso exclusivo dos grupos de estudo e supervisão do Instituto de Terapia por Contingências de Reforçamento (Campinas – SP).

posteriormente. Dizemos que ela se tornou imune e falamos de um estado de imunização, o qual passamos a examinar.

Um fisiologista consciente deveria ser capaz de fazer o mesmo para estados comparáveis no campo do comportamento. Deveria também ser capaz de mudar o comportamento, mudando diretamente o organismo, ao invés de fazê-lo mudando o ambiente. Não está o existencialista, o fenomenologista ou o estruturalista dirigindo sua atenção exatamente para tal estado mediador?

Um dualista ferrenho diria que não, porque, para ele, o que uma pessoa observa através da introspecção e o que um fisiologista observa com suas técnicas especiais estão em universos diferentes. Mas é razoável a visão de que aquilo que sentimos, quando temos sentimentos, são estados de nossos próprios corpos e de que os estados da mente que percebemos através da introspecção são outras variedades dos mesmos tipos de coisas. Não podemos, portanto, antecipar o aparecimento de um fisiologista onisciente e explorar a lacuna entre ambiente e comportamento, tornando-nos mais perspicazmente cientes do que somos?

É neste ponto que uma análise behaviorista do autoconhecimento se torna muito importante e, infelizmente, mais propensa a ser interpretada erroneamente. Cada um de nós possui uma pequena parte do universo debaixo de sua própria pele. Não é, por essa razão, diferente do resto do universo, mas trata-se de uma propriedade privada: temos maneiras de saber a seu respeito que são negadas aos outros. É um engano, no entanto, concluir que a intimidade de que desfrutamos significa uma forma especial de compreensão. Somos, sem dúvida, estimulados diretamente por nosso próprio corpo. O sistema nervoso chamado de interoceptivo reage a condições importantes na privação e na emoção. O sistema proprioceptivo está envolvido com a postura e com o movimento e, sem ele, mal poderíamos nos comportar de modo coordenado. Estes dois sistemas, junto com o sistema nervoso exteroceptivo, são essenciais para o comportamento eficaz. Mas saber (*knowing*) é mais do que responder a estímulos. Uma criança reage às cores das coisas antes de “saber suas cores”. Saber (*knowing*) requer contingências especiais de reforçamento que têm que ser arranjadas por outras pessoas, e as contingências que envolvem eventos privados nunca são muito precisas porque as outras pessoas não estão efetivamente em contato com eles. Apesar da intimidade com nossos próprios corpos, nós os conhecemos com menos precisão do que conhecemos o mundo que nos cerca. E, há, por certo, outras razões pelas quais conhecemos o mundo privado dos outros ainda menos precisamente.

A questão importante, no entanto, não é precisão, mas o tema. O que pode, exatamente, ser conhecido quando “conhecemos a nós mesmos”? Os três sistemas nervosos acima mencionados evoluíram sob contingências práticas de sobrevivência, a maioria das quais não sociais. (Contingências sociais importantes para a sobrevivência devem ter emergido em áreas como comportamento social e maternal). Elas eram, presumivelmente, os únicos sistemas disponíveis quando as pessoas começaram a “conhecer-se a si mesmas”, como resultado de respostas a questões sobre o seu comportamento. Ao responder a questões como: “Você vê aquilo?” ou “Você ouve aquilo?” ou “O que é aquilo?”, uma pessoa aprende a observar suas próprias respostas aos estímulos. Ao responder a questões como: “Você está com fome?” ou “Você está com medo?”, aprende a observar estados do seu corpo relacionados a privação e a respostas emocionais. Ao responder a questões como: “Você estará indo?” ou “Você pretende ir?” ou “Você está a fim de ir?” ou “Você está inclinado a ir?”, ela aprende a observar a força ou a probabilidade de seu comportamento. A comunidade verbal faz esse tipo de questões porque as respostas são importantes para ela

e, num sentido, ela torna as respostas importantes para a própria pessoa. O fato importante é que tais contingências, sociais ou não sociais, não incluem nada além de estímulos e respostas; *elas não incluem processos mediadores*. Não podemos preencher a lacuna entre o comportamento e o ambiente do qual ele é função através da introspecção, porque, para falar em termos fisiológicos diretos, não temos nervos conectados com os lugares necessários para isso. Não podemos observar os estados, nem os eventos aos quais um fisiologista onisciente teria acesso. O que sentimos quando temos sentimentos e o que observamos através da introspecção não são nada mais que um conjunto variado de produtos colaterais ou sub-produtos das condições ambientais com as quais o comportamento se relaciona. (Não agimos porque nos sentimos dispostos a agir, por exemplo; nós agimos *e* nos sentimos dispostos a agir por causa de uma razão comum a ser procurada em nossa história ambiental). Quero com isso dizer que Platão nunca descobriu a mente? Ou que Aquino, Descartes, Locke e Kant estavam preocupados com sub-produtos incidentais de comportamento humano, freqüentemente irrelevante? Ou que as leis mentais dos psicólogos fisiologistas, como Wundt, ou que o fluxo de consciência de William James, ou o aparelho mental de Sigmund Freud não têm um lugar útil na compreensão do comportamento humano? Sim, estou. E exponho o tema com ênfase porque, se é para resolver os problemas com que nos deparamos no mundo de hoje, esta preocupação com a vida mental não deve mais afastar nossa atenção das condições ambientais das quais o comportamento humano é função.

Mas por que temos atribuído tanta importância aos nossos sentimentos e estados da mente, a ponto de negligenciarmos o ambiente? A resposta parece estar na imediatez e proeminência dos estímulos. Muitos eventos relevantes em nossa história pessoal passaram sem serem notados. Por um lado, o comportamento em relação ao qual eles, em algum momento, se mostrarão relevantes ainda não ocorreu e não pode contribuir para as contingências que nos levariam a observá-los. E, se os tivermos notado, podemos rapidamente nos esquecer deles. Mas nossos sentimentos, “idéias”, “intenções sentidas” etc., freqüentemente, se superpõem ao comportamento com os quais estão relacionados e ocorrem, usualmente, no exato lugar que seria ocupado por uma causa (de acordo com o princípio de *post hoc, ergo propter hoc*³). Por exemplo: freqüentemente sentimos um estado de privação ou de emoção antes de agirmos de uma determinada maneira. Se dissermos alguma coisa a nós mesmos, antes de dizê-la em voz alta, o que falamos alto parece ser a expressão de um pensamento interior. E se dissermos alguma coisa em voz alta, sem dizê-la primeiramente para nós mesmos, é tentador supor que devemos estar expressando um pensamento não verbal.

Esta aparente causalidade alojada dentro do mundo privado debaixo da pele, junto com a organização imposta sobre ela, pelo fato de que todas as suas condições determinantes ocorreram na história de uma pessoa, gera um “senso de eu” (*sense of self*). Sentimos que há um “eu” que sabe o que irá fazer e o faz. Cada um de nós está ciente ou consciente de pelo menos um desses eus, que aprendemos a manejar mais ou menos eficientemente.

Uma vez que os únicos eus que conhecemos são eus humanos, diz-se, freqüentemente, que o homem se diferencia de outras espécies precisamente porque está ciente de si mesmo e participa na determinação de seu futuro. O que caracteriza a espécie

³ Nota dos tradutores: “Depois disto, logo por causa disto” (como o erro de considerar como causa o que é mero antecedente)

humana, no entanto, é o desenvolvimento de uma cultura, um ambiente social que contém as contingências que geram autoconhecimento e autocontrole. É este ambiente que tem sido, por tanto tempo, negligenciado por aqueles que têm se interessado pela determinação interna da conduta. Tal omissão tem feito com que práticas melhores para produzir autoconhecimento e autogoverno tenham malogrado.

Diz-se com frequência que uma análise behaviorista “desumaniza o homem”. Mas ela simplesmente não precisa de uma ficção explicativa perniciosa. Sendo assim, move-se muito mais diretamente para os objetivos, do que a ficção erroneamente proposta para alcançá-los. As pessoas entendem a si mesmas e governam a si próprias mais eficazmente quando entendem as contingências relevantes.

Processos importantes em autogoverno pertencem aos campos da ética e da moral, nos quais conflitos entre conseqüências imediatas e atrasadas são considerados. Uma das grandes façanhas de uma cultura tem sido a de fazer as conseqüências remotas virem a cair sobre o comportamento do indivíduo. Podemos planejar uma cultura na qual os mesmos resultados serão alcançados, com maior eficácia, deslocando nossa atenção da solução do problema ou conflito moral para as contingências externas.

Podemos nos deslocar de um agente interior para determinantes ambientais, sem ignorar a questão de valores. Tem-se argumentado que o behaviorismo é ou pretende ser livre de valores, mas que nenhuma ciência livre de valores pode lidar, adequadamente, com o homem *qua* homem. O que está errado no argumento tradicional pode ser identificado na expressão “julgamento de valor”. Um agente interior iniciador *julga* as coisas como boas ou más. Mas uma fonte muito mais eficaz de valores é encontrada nas contingências ambientais. As coisas que as pessoas consideram como boas são reforçadores positivos e reforçam por causa das contingências de sobrevivência sob as quais a espécie evoluiu. Até recentemente, a espécie poderia sobreviver à fome, à peste e a outras catástrofes apenas se seus membros procriassem em todas as oportunidades e, sob tais contingências, o contato sexual se tornou altamente reforçador. O sexo não é reforçador porque é bom; é reforçador e é bom por uma razão filogenética comum. Alguns reforçadores podem adquirir seu poder durante a vida do indivíduo. Bens sociais, tais como atenção ou aprovação, são criados e usados para induzir pessoas a se comportarem de maneiras que sejam reforçadoras para aqueles que os usam. O resultado pode ser bom para o indivíduo tanto quanto para os outros, em especial quando conseqüências atrasadas são mediadas.

Os valores que afetam aqueles que são responsáveis por outras pessoas fornecem bons exemplos da importância de mudar dos supostos atributos de um homem interno para as contingências que afetam comportamento. Há cinco grupos clássicos de seres humanos que têm sido maltratados: o jovem, o velho, prisioneiros, psicóticos e retardados. São maltratados porque os responsáveis por eles não têm afinidade, ou compaixão, ou benevolência, ou falta-lhes consciência? Não; o fato importante é que eles são incapazes de se defender. É fácil maltratar quaisquer desses cinco tipos de pessoas sem ser, em conseqüência, maltratado por elas. O confronto de 1972, entre humanistas e católicos, no Lafarge Center, na cidade de Nova York, não conseguiu deixar claro que as *origens* da consciência não podem ser encontradas nas verdades psicológicas, mas nas sanções punitivas.

Uma análise ambiental possui uma primazia especial para promover um tipo de valor interessado no bem da cultura. As culturas evoluem sob contingências especiais de sobrevivência. Uma prática, que torne mais provável a sobrevivência de uma cultura, sobrevive com a cultura. As culturas tornam-se mais bem sucedidas para agrupar

contingências de sobrevivência, na proporção em que induzem seus membros a se comportarem de maneiras mais e mais sutis e complexas. (O progresso não é inevitável, por certo, pois há culturas extintas, bem como espécies extintas). Alcança - se um estágio importante quando uma cultura induz alguns de seus membros a se interessarem por sua sobrevivência, porque eles podem, então, planejar práticas mais eficazes.

Através dos anos, homens e mulheres têm, vagarosa e desordenadamente, construído ambientes físicos e sociais nos quais têm se aproximado mais do preenchimento e realização do seu potencial. Não mudaram a si mesmos (trata-se de um problema genético que ainda não foi solucionado); mudaram o mundo em que vivem. Pode-se dizer que, no planejamento de sua própria cultura, o homem controla seu destino.

Eu definiria um humanista como uma daquelas pessoas que, por causa do ambiente ao qual foi exposta, está interessada no futuro da humanidade. Um movimento que se denomina “psicologia humanista” segue uma trajetória bem diferente. Ele tem sido descrito como “uma terceira força” para se diferenciar do behaviorismo e da psicanálise; no entanto, “terceira” não deveria ser entendida como avançada, nem “força” sugere poder. Uma vez que, tanto o behaviorismo como a psicanálise vêem o comportamento humano como um sistema determinado, os psicólogos humanistas têm dado ênfase a um contraste, ao defender a autonomia do indivíduo. Têm insistido que a pessoa pode transcender seu ambiente, que ela é mais que um estágio causal entre ambiente e comportamento, que ela determina quais forças ambientais atuarão sobre si; em outras palavras, que ela tem livre escolha. Tal posição é evidente no existencialismo, na fenomenologia e no estruturalismo, porque a ênfase é sobre o que a pessoa é ou está se tornando. A expressão “auto-atualização”, de Maslow, encaixa-se perfeitamente: o indivíduo deve completar-se, não apenas através da gratificação, é claro, mas através do “crescimento espiritual”.

Os psicólogos humanistas não estão despreocupados com o bem dos outros, nem com o bem de nossa cultura ou da humanidade, mas sua proposta é essencialmente egoísta. Seu crescimento pode ser localizado na luta pela liberdade política, religiosa e econômica, na qual um dirigente despótico poderia ser destituído apenas persuadindo o indivíduo de que ele era a fonte do poder usado para controlá-lo. A estratégia tem tido resultados benéficos, mas tem levado a um exagerado enaltecimento do indivíduo, o que pode, por outro lado, levar a novas formas de tirania ou ao caos. O suposto direito do indivíduo para adquirir bens ilimitados, que ele pode usar livremente conforme seu desejo, resulta, freqüentemente, em uma forma de despotismo, e o interesse hindu pelo crescimento espiritual tem sido acompanhado por uma quase total negligência do ambiente social.

Melhores formas de governo não serão encontradas em melhores legisladores, melhores práticas educacionais em melhores professores, melhores sistemas econômicos em administradores mais brilhantes, ou melhor terapia em terapeutas mais compreensivos. Também não serão encontradas em melhores cidadãos, estudantes, trabalhadores ou pacientes. O equívoco secular está em procurar a salvação na natureza dos homens e mulheres autônomos, ao invés de buscá-la no ambiente social que surgiu na evolução das culturas e que pode ser explicitamente planejada.

Ao mudar a ênfase do homem *qua* homem para as condições externas das quais o comportamento do homem é função, tornou-se possível planejar melhores práticas para cuidar dos psicóticos e retardados, para os cuidados infantis, para a educação (tanto no manejo de contingências em sala de aula como na programação de material institucional), para os sistemas de incentivo na indústria e nas instituições pessoais. Nestas e em muitas outras áreas podemos agora trabalhar mais eficazmente para o bem do indivíduo, em

benefício do maior número de pessoas e para o bem da cultura ou da humanidade como um todo. Estas são, certamente, preocupações humanistas, e ninguém que se chame de humanista pode se dar o direito de ignorá-las. Homens e mulheres nunca se defrontaram antes com maior ameaça para o futuro da espécie. Há muito a ser feito, e rapidamente, e nada menos que a prática ativa de uma ciência do comportamento bastará.