b. f. skinner



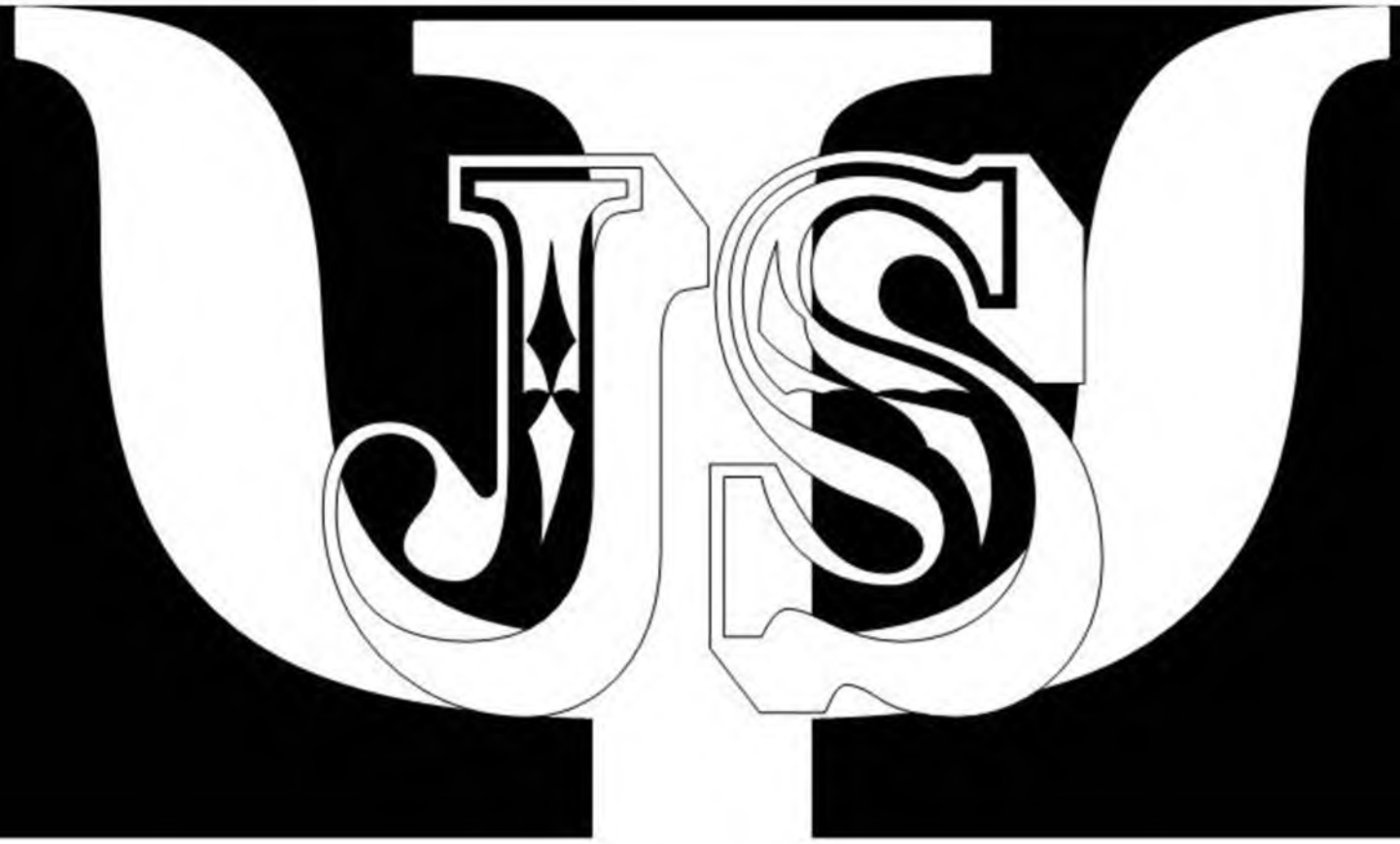
O MITO DA LIBERDADE

edições bloch

2ª Edição

O MITO DA LIBER

150.194
S628m.2
ex.1



www.facebook.com/groups/livrosparadownload

OCR TECHNOLOGIES

www.slideshare.net/jsfernandes/documents

Segunda edição brasileira: 1973
Copyright © 1971 by B. F. Skinner
Traduzida de *Beyond Freedom and Dignity*,
publicada por Alfred A. Knopf, Inc., Nova Iorque
e Random House of Canada Ltd., Toronto
Contratados todos os direitos de edição em língua portuguesa por
BLOCH EDITORES S. A.
Rua do Russell, 804 — Rio de Janeiro, GB — Brasil
Printed in Brazil

B. F. SKINNER

O MITO DA LIBERDADE

Tradução de
Leonardo Goulart
e Maria Lúcia Ferreira Goulart



Centro Pedagógico
Biblioteca
TRÊS LAGOAS — MT

Class. 150.194
S 634m 2
ex. 3
Tombo 8198

UFMS/CEUL
008198

A Justine e seu mundo

Índice

Capítulo 1
Uma Tecnologia do Comportamento 7

Capítulo 2
Liberdade 25

Capítulo 3
Dignidade 39

Capítulo 4
Punição 51

Capítulo 5
Alternativas à Punição 69

Capítulo 6
Valores 83

Capítulo 7
A Evolução de Uma Cultura 103

Capítulo 8
O Planejamento de Uma Cultura 117

Capítulo 9
O Que É o Homem? 145

Notas 169

1

Uma Tecnologia do Comportamento

Ao tentar resolver os problemas cruciais com que nos defrontamos no mundo atual, aplicamos o que conhecemos melhor.

Agimos de acordo com a força, e nossa força é a ciência e a tecnologia. Para conter a explosão demográfica, buscamos melhores métodos de controle da natalidade. Ameaçados por um holocausto nuclear, criamos as mais poderosas forças armadas de intimidação e sistema de mísseis antibalísticos. Tentamos aplacar a fome do mundo com novos alimentos e melhores métodos de cultivo. Esperamos que o aperfeiçoamento dos serviços sanitários e da medicina controle as doenças; que melhores condições de habitação e transporte resolvam os problemas dos guetos, e que novos meios de diminuição e acondicionamento dos detritos paralisem a poluição ambiental. Podemos apontar notáveis realizações em todos esses campos, e não é surpreendente que procuremos expandi-las. Mas a situação evolui inflexivelmente para pior, e é desalentador vermos avolumarem-se os erros da própria tecnologia. Os serviços sanitários e a medicina agravaram o problema populacional; a guerra adquiriu nova feição de horror com a invenção das armas nucleares, e a emergente busca da felicidade é em grande parte responsável pela poluição. Darlington*, ja disse que "cada novo recurso aproveitado pelo homem, para aumentar seu poder na Terra, tem servido para

* Ver notas págs. 169 a 175).

diminuir as perspectivas de seus sucessores. Todo seu progresso foi alcançado à custa do prejuízo causado ao ambiente, prejuízo que não pode reparar nem pôde prever".

Tendo ou não podido prever os danos, o homem deve repará-los, ou tudo estará perdido. E isto será possível, desde que reconheça a natureza da dificuldade. Apenas pela aplicação das ciências físicas e biológicas não resolveremos nossos problemas, pois as soluções residem em outro terreno. Os melhores anticoncepcionais só controlarão o crescimento populacional se forem usados. Novos armamentos poderão compensar novos sistemas de defesa e vice-versa, mas só poderemos evitar um holocausto nuclear se as condições de antagonismo entre as nações forem mudadas. Novos métodos de agricultura e medicina não terão valia se não forem praticados; e o problema habitacional não se resume apenas a edifícios e cidades, mas envolve também o modo de vida das pessoas. Só se resolverá o problema da superpopulação convencendo-se o povo a não se aglomerar, e o ambiente continuará a se deteriorar até que se abandonem as práticas que conduzem à poluição.

Em suma, precisamos alterar consideravelmente o comportamento humano, mas não poderemos fazê-lo apenas recorrendo à física e à biologia, por mais que tentemos. (E há outros problemas, como o colapso do nosso sistema educacional, e a alienação e revolta dos jovens, problemas para os quais a tecnologia física e biológica é tão obviamente irrelevante que jamais foi aplicada.) Não basta "usar a tecnologia com um entendimento mais profundo dos problemas humanos", nem "consagrar a tecnologia às necessidades espirituais do homem", e tampouco "encorajar os tecnólogos a olhar os problemas humanos". Tais expressões significam que onde começa o comportamento humano cessa a tecnologia, e que devemos prosseguir, como no passado, com o que aprendemos da experiência pessoal, ou da compilação de experiências pessoais chamada história, ou da destilação de experiências encontradas na sabedoria popular e nas regras práticas do costume. Tudo isso esteve à nossa disposição durante séculos, e tudo o que temos para demonstrá-lo é o estado do mundo atual.

Precisamos de uma tecnologia do comportamento. Poderíamos resolver rapidamente nossos problemas se pudéssemos regular o crescimento da população mundial com a mesma precisão com que regulamos o curso de uma espaçonave; ou aperfeiçoar a agricultura e a indústria com um pouco da confiança com que aceleramos partículas de alta energia, ou caminhar para a paz mundial com a progressão regular com que a física se aproxima

do zero absoluto (ainda que em princípio ambos permaneçam fora de alcance). Falta, entretanto, uma tecnologia do comportamento, comparável em poder e precisão à tecnologia física e biológica; e os que não acham ridícula tal possibilidade, provavelmente sentirão mais temor do que tranqüilidade. Essa é a distância que nos encontramos da "compreensão dos problemas humanos" no sentido em que a física e a biologia os compreendem, e quão longe estamos de evitar a catástrofe, para a qual o mundo parece caminhar inexoravelmente.

Há 2.500 anos poder-se-ia dizer que o homem compreendia a si mesmo tão bem quanto qualquer outro aspecto de seu mundo. Hoje, é a si mesmo que menos conhece. A física e a biologia desenvolveram-se incrivelmente, mas não houve o desenvolvimento correspondente de uma ciência do comportamento humano. O interesse despertado pelos físicos e biólogos gregos é agora meramente histórico (nenhum físico ou biólogo moderno recorreria a Aristóteles), mas os diálogos de Platão são ainda apresentados aos estudantes e citados como se lançassem alguma luz sobre o comportamento humano. Aristóteles talvez não entendesse uma página de física ou biologia moderna, mas Sócrates e seus seguidores poucas dificuldades encontrariam em acompanhar os debates atuais sobre problemas humanos. Quanto à tecnologia, fizemos enorme progresso no controle do mundo físico e biológico, mas nossos sistemas políticos, educacionais e mesmo econômicos, embora adaptados a condições muito diferentes, não melhoraram muito.

Não podemos explicar esse fato dizendo apenas que os gregos sabiam tudo o que havia para saber sobre o comportamento humano. Certamente o conheciam mais do que ao mundo físico, mas ainda assim não era muito. Além do mais, sua maneira de pensar sobre o comportamento humano deve ter incorrido num erro decisivo. Enquanto a física e a biologia gregas, mesmo primitivas, finalmente culminaram na ciência moderna, as teorias gregas do comportamento humano não levaram a parte alguma. Se hoje estão conosco, não é por encerrarem qualquer verdade eterna, mas por não conterem o embrião de algo melhor.

Pode-se sempre argumentar ser o comportamento humano uma área especialmente difícil. E assim é, e nos inclinamos a pensar desta maneira, justamente por não estarmos aptos a lidar com ele. Entretanto, a física e a biologia moderna tratam com êxito de temas certamente tão complexos quanto muitos aspectos

do comportamento humano. A diferença é que os instrumentos e métodos empregados são de complexidade proporcional. Não constitui explicação o fato de a área do comportamento humano não dispor de instrumentos e métodos igualmente poderosos; isso é apenas parte do quebra-cabeça. Colocar um homem na Lua é realmente mais fácil do que melhorar a educação em nossas escolas públicas? Ou do que construir melhores tipos de habitação para todos? Ou do que proporcionar bons empregos a todos e, conseqüentemente, elevar o padrão de vida? A escolha não foi uma questão de prioridade, pois ninguém poderia dizer ser mais importante chegar à Lua. O estimulante na viagem à Lua foi sua viabilidade. A ciência e a tecnologia tinham chegado a um ponto em que, com um empurrão, a coisa podia ser feita. Não há estímulo comparável nos problemas propostos pelo comportamento humano. Não há soluções à vista.

É fácil concluir pela existência de algo no comportamento humano que impossibilite uma análise científica, e daí uma tecnologia eficaz; mas o fato é que de modo algum esgotamos as possibilidades. Em certo sentido, podemos dizer que os métodos científicos foram até agora pouquíssimo aplicados ao comportamento humano. Usamos os instrumentos da ciência; contamos, medimos e comparamos. Mas está faltando algo de essencial à prática científica em quase todos os debates atuais sobre o comportamento humano. E a omissão relaciona-se ao tratamento empregado às causas do comportamento. (O termo "causa" não é mais usual na sofisticada linguagem científica, mas caberá muito bem aqui.)

A primeira experiência do homem com as causas originou-se, provavelmente, de seu próprio comportamento: as coisas se moviam porque ele as movia. Se outras coisas se moviam, era porque alguém mais as estava movendo; e, se esse alguém não podia ser visto, é porque era invisível. Assim os deuses gregos serviam como causa dos fenômenos físicos. Geralmente estavam fora das coisas que moviam, mas podiam entrar e "possuí-las". A física e a biologia cedo abandonaram esse tipo de explicação e voltaram-se para espécies mais proveitosas de causas; mas na área do comportamento humano ainda não foi dado o passo decisivo. As pessoas instruídas não acreditam mais que os homens sejam possuídos por demônios (embora ainda ocasionalmente se pratique o exorcismo de demônios e o possesso tenha ressurgido nos textos dos psicoterapeutas), mas ainda é comum atribuir-se o comportamento humano a agentes internos. Diz-se, por exemplo, que um delinqüente juvenil sofre de distúrbio de persona-

lidade. Não haveria razão para dizê-lo se a personalidade não fosse um tanto distinta do próprio corpo que se meteu em dificuldades. A distinção é clara quando se diz que um corpo contém várias personalidades que o controlam de diferentes maneiras em períodos diversos. Os psicanalistas identificam três dessas personalidades — o ego, o superego e o id — e afirma-se que sua interação é responsável pelo comportamento do indivíduo.

Embora a física cedo tenha deixado de personificar as coisas dessa maneira, continuou por muito tempo a considerá-las como se tivessem vontades, impulsos, sentimentos, objetivos e outros atributos fragmentários de um agente interno. Segundo Butterfield, Aristóteles argumentara que a aceleração de um corpo em queda se devia ao crescente júbilo por se aproximar da Terra; e, mais tarde, as autoridades no assunto supuseram que um projétil era impelido para frente por um ímpeto, por vezes chamado de "impetuosidade". Todas essas concepções foram finalmente abandonadas, mas as ciências do comportamento ainda apelam para estados internos correlatos. Ninguém se surpreende ao ouvir dizer que um portador de boas-novas anda mais depressa por se sentir jubiloso, ou age com menos cuidado devido a sua impetuosidade, ou se se aferra teimosamente a um modo de agir, por pura força de vontade. Ainda se encontram referências descuidadas quanto à intenção, tanto na física como na biologia, mas na prática correta não há lugar para isto; entretanto, quase todos ainda atribuem o comportamento humano a intenções, propósitos, objetivos e metas. Se ainda é possível supor que uma máquina possa demonstrar intenção, a questão implica, conseqüentemente, a suposição de que máquina se assemelhe mais a um homem.

A física e a biologia se afastaram mais das causas personificadas quando começaram a atribuir o comportamento dos objetos a essências, qualidades ou naturezas. Para o alquimista medieval, por exemplo, muitas das propriedades de uma substância se deviam à essência do mercúrio, e as substâncias eram comparadas dentro do que se poderia chamar de "química das diferenças individuais". Newton criticou essa prática em seus contemporâneos: "Dizer que toda espécie de coisa é dotada de uma qualidade específica oculta, que a faz agir e produzir efeitos manifestos, é não dizer nada." (As qualidades ocultas foram exemplos de hipóteses que Newton rejeitou ao afirmar: *Hypothesis non fingo**, embora não agisse estritamente de acordo com suas pala-

* N. dos T. — "Não formulo hipóteses."

vras.) Durante muito tempo, a biologia continuou a apelar para a *natureza* das coisas vivas, e não abandonou totalmente as forças vitais até o séc. XX. Entretanto, ainda se atribui o comportamento à natureza humana, subsistindo uma extensa "psicologia das diferenças individuais", na qual as pessoas são comparadas e descritas em termos de traços de caráter, capacidades e habilidades.

Quase todos os interessados em problemas humanos — o cientista político, o filósofo, o escritor, o economista, o psicólogo, o sociólogo, o teólogo, o antropólogo, o educador ou o psicoterapeuta — continuam a falar do comportamento humano de modo pré-científico. Todas as edições de jornais, revistas, publicações especializadas, enfim, qualquer livro que trate de alguma forma do comportamento humano fornecerá exemplos disso. Dizem-nos que para controlar o crescimento demográfico precisamos mudar nossas *atitudes* em relação aos filhos; superar o *orgulho* pelo tamanho da família ou pela potência sexual, cultivar um certo *senso de responsabilidade* para com a prole e reduzir o papel desempenhado por uma família grande em aliviar a ansiedade em relação à velhice. Para trabalhar pela paz, devemos lidar com a *sede de poder* ou com as *ilusões paranóicas* dos líderes; devemos lembrar que as guerras principiam na *mente* dos homens, que existe algo de suicida no homem — talvez um *instinto de morte* — que leva à guerra, e que o homem é agressivo por *natureza*. Para resolver o problema da pobreza, devemos incutir o amor-próprio, encorajar a *iniciativa* e reduzir a *frustração*. Para atenuar o descontentamento dos jovens, devemos proporcionar o *senso de objetivo* e mitigar sentimentos de *alienação* ou *desesperança*. Ao percebermos que não dispomos de meios eficazes para fazer nada disso, nós mesmos podemos sofrer uma *crise de convicção* ou *perda de confiança*, que somente poderão ser corrigidas pelo retorno à fé *nas capacidades inatas do homem*. Estas são condições básicas. Disso quase ninguém duvida. Ainda assim, não há mais nada semelhante na física moderna e na maior parte da biologia e isso pode muito bem explicar o porquê de uma ciência e uma tecnologia do comportamento terem sido proteladas.

Costuma-se supor que a objeção "behaviorista" a idéias, sentimentos, traços de caráter, vontade etc. refere-se à matéria de que consta serem feitos. Por mais de 2.500 anos debateram-se certas questões complexas sobre a natureza da mente, que naturalmente continuaram sem resposta. Como, por exemplo, a mente pode mover o corpo? Em 1965 Karl Popper pôde colocar a questão

nestes termos: "O que desejamos é compreender de que maneira elementos imateriais como *propósitos, deliberações, planos, decisões, teorias, tensões* e *valores* podem exercer seu papel na introdução de mudanças físicas no mundo físico." E, naturalmente, queremos também saber de onde vêm esses elementos imateriais. Para essa pergunta, os gregos tinham uma resposta simples: dos deuses. Como assinalou Dodds, os gregos acreditavam que se um homem procedia de modo insensato, era porque um deus hostil havia introduzido um ἄτη (paixão desmedida) em seu peito. Um deus amistoso poderia conceder a um guerreiro uma quantidade extra de μένος, que o ajudaria a combater com brilho. Aristóteles pensava existir algo de divino no pensamento, e Zenão sustentou que o intelecto *era* Deus.

Hoje não podemos adotar esta linha, e a alternativa mais comum é apelar para acontecimentos físicos precedentes. Afirma-se que a herança genética de uma pessoa, produto da evolução da espécie, explica parte do funcionamento de sua mente, e o restante fica por conta de sua história pessoal. Um exemplo: por causa da competição (física) no curso da evolução, os homens têm agora sentimentos (não-físicos) de agressividade que conduzem a atos (físicos) de hostilidade. Outro exemplo é o castigo (físico) que uma criança pequena recebe quando participa de experiências sexuais e que produz sentimentos de ansiedade (não-físicos), que irão influenciar seu comportamento sexual (físico) quando adulto. O estágio não-físico obviamente se estende por longos períodos de tempo: a agressividade remonta a milhões de anos da história da evolução, e a ansiedade adquirida na infância subsiste até a velhice.

Poder-se-ia evitar o problema de passar de uma natureza para outra se tudo fosse ou mental ou físico, e as possibilidades foram consideradas. Alguns filósofos procuraram ater-se ao mundo da mente, argumentando que só a experiência imediata é real, e a psicologia experimental teve início com uma tentativa de descobrir as leis mentais que regiam as interações entre elementos mentais. As teorias "intrapsíquicas" da psicoterapia contemporânea nos dizem como um sentimento conduz a outro (como a frustração produz a agressividade, por exemplo), como os sentimentos se inter-relacionam, e como os sentimentos expulsos da mente lutam para voltar. Foi Freud que, curiosamente, escolheu a linha complementar de que o estágio mental é, na realidade, físico, acreditando que a fisiologia finalmente explicasse o funcionamento da aparelhagem mental. Apresentando uma tendência semelhante, muitos psicólogos fisiologistas continuam a

falar abertamente de estados da mente, sentimentos e assim por diante, na crença de ser a compreensão de sua natureza física apenas uma questão de tempo.

As dimensões do mundo mental e a transição de um mundo para outro suscitam problemas embaraçosos; mas geralmente é possível ignorá-los, o que pode ser uma boa estratégia, pois a objeção importante ao mentalismo é de natureza bem diferente. O mundo da mente rouba o espetáculo. O comportamento não é reconhecido como objeto de estudo por direito próprio. Na psicoterapia, por exemplo, quase sempre se consideram as coisas inquietantes que as pessoas fazem ou dizem como simples sintomas, e, comparado com os dramas fascinantes encenados nas profundezas da mente, o próprio comportamento chega a parecer superficial. Em lingüística e em crítica literária, o que um homem diz é quase sempre tratado como expressão de idéias ou sentimentos. Em ciência política, em tecnologia e em economia, costuma-se ver o comportamento como a matéria de que se inferem atitudes, intenções, necessidades e assim por diante. Por mais de 2.500 anos, prestou-se especial atenção à vida mental, mas só recentemente se fez algum esforço para estudar o comportamento humano como algo mais do que um mero subproduto.

Também se negligenciam as condições de que o comportamento constitui função. A explicação mental faz cessar a curiosidade. Vemos esse efeito numa conversa casual. Se perguntarmos a alguém: "Por que você foi ao teatro?", e essa pessoa disser: "Porque tive vontade de ir", nós nos inclinaremos a tomar essa resposta como uma espécie de explicação. Seria muito mais o caso de indagar o que aconteceu quando ela foi ao teatro no passado, o que ela ouviu ou leu sobre a peça que foi ver, e que outros fatores em seu ambiente presente ou passado poderiam tê-la induzido a ir (em vez de fazer algo diferente), mas aceitamos o "tive vontade de ir" como uma espécie de sumário de tudo isso e provavelmente não pediremos detalhes.

O psicólogo profissional geralmente pára no mesmo ponto. Há algum tempo atrás, William James corrigiu a opinião dominante sobre a relação entre os sentimentos e a ação, ao afirmar, por exemplo, que não fugimos porque temos medo, mas sim temos medo porque fugimos. Em outras palavras, o que sentimos quando temos medo é nosso comportamento — o mesmo comportamento que, do ponto de vista tradicional, exprime o sentimento e é explicado por ele. Mas quantos dos que consideraram o argumento de James observaram que na realidade não se assi-

nalou qualquer fato precedente? Nenhum "porquê" fora considerado seriamente. Não se deu qualquer explicação à razão de fugirmos *e* sentirmos medo.

Quando nos vemos explicando sentimentos ou o comportamento causado por sentimentos, damos muito pouca atenção às circunstâncias precedentes. O psicoterapeuta toma conhecimento dos primórdios da vida de seu paciente quase que exclusivamente através das memórias deste, que sabemos serem passíveis de falhas, podendo ele mesmo argumentar que o importante não é o que aconteceu na realidade, mas aquilo de que o paciente se recorda. Deve haver na literatura psicanalítica pelo menos uma centena de referências à sensação de ansiedade para cada referência a um episódio de castigo seguido de ansiedade. Parece até se dar preferência a antecedentes claramente fora de alcance. Atualmente, por exemplo, há um grande interesse pelo que deve ter ocorrido durante a evolução da espécie, para explicar o comportamento humano; damos a impressão de falar com especial convicção, exatamente por não podermos ir além das hipóteses do que aconteceu realmente.

Incapazes de compreender a maneira ou a razão de uma pessoa proceder, atribuímos seu comportamento a outra pessoa que não podemos ver, e cujo comportamento tampouco podemos explicar, mas sobre a qual não somos levados a fazer perguntas. Provavelmente adotamos essa estratégia não tanto por falta de interesse ou poder, mas devido a uma antiga convicção de que inexistem antecedentes relevantes para grande parte do comportamento humano. A função do homem subjetivo é fornecer uma explicação, que por sua vez não será explicada. A explicação cessa com ele. Ele não é um mediador entre a história passada e o comportamento presente, mas sim um *centro* de que emana o comportamento. Ele inicia, dá origem e cria e, assim fazendo, permanece divino como era para os gregos. Dizemos que é autônomo — e, no que tange a uma ciência do comportamento, isso quer dizer milagroso.

A posição é claramente vulnerável. O homem autônomo serve para explicar apenas aquilo que ainda não somos capazes de explicar de outra maneira. Sua existência depende de nossa ignorância, e ele perde naturalmente posição à medida que aumentamos nossos conhecimentos acerca do comportamento. A tarefa de uma análise científica é explicar o processo de relacionamento do comportamento de uma pessoa, considerado como um sistema físico, com as condições em que evoluiu a espécie huma-

na e com as condições em que vive o indivíduo. A menos que haja realmente alguma intervenção caprichosa ou criativa, tais ocorrências devem estar relacionadas, não sendo de fato necessária qualquer intervenção. As contingências da sobrevivência responsáveis pela herança genética do homem produziriam tendências para *agir* agressivamente, e não sentimentos de agressividade. A punição ao comportamento sexual modifica o *comportamento* sexual, e quaisquer sentimentos que porventura surjam são, na melhor das hipóteses, subprodutos. Nossa era não sofre de ansiedade, mas de acidentes, crimes, guerras, e outros fatos perigosos e dolorosos a que nos expomos com freqüência. Os jovens deixam a escola, recusam-se a arranjar emprego, e se associam apenas aos de sua própria idade, não por se sentirem rejeitados mas devido ao ambiente social imperfeito que encontram no lar, escolas, fábricas e em toda parte.

Podemos seguir o caminho tomado pela física e pela biologia, voltando-nos diretamente para as relações entre o comportamento e o ambiente e desprezando supostos estados de espírito intermediários. A física não progride por examinar mais atentamente o júbilo de um corpo que cai, ou a biologia pelo exame da natureza dos espíritos vitais e nós não precisamos tentar descobrir o que realmente são as personalidades, estados de espírito, sentimentos, traços de caráter, planos, propósitos, intenções e outras qualidades atribuídas ao homem autônomo, para progredirmos numa análise científica do comportamento.

Há razões para termos levado tanto tempo para chegar a esse ponto. Os objetivos de estudo da física e da biologia não apresentam comportamento muito semelhante ao das pessoas, e parece mesmo um tanto ridículo falarmos do júbilo de um corpo que cai ou da impetuosidade de um projétil; mas as pessoas procedem como pessoas, e o homem exterior, cujo comportamento deve ser explicado, poderia muito bem se assemelhar ao homem interior em cujo procedimento se diz estar essa explicação. O homem interior foi criado à imagem do exterior.

Uma razão ainda mais importante é que o homem interior às vezes parece ser diretamente observado. Podemos inferir o júbilo de um corpo caindo, mas não podemos *sentir* nosso próprio júbilo? Realmente, sentimos aquilo que está dentro de nós mesmos, mas não o que se inventou para explicar o comportamento. O homem possesso não sente o *demônio* possessor, podendo mesmo negar sua existência. O delinqüente juvenil não sente seu

distúrbio da personalidade. O homem inteligente não sente sua *inteligência,* nem o introvertido sua *introversão.* (De fato, afirma-se que essas dimensões da mente ou do caráter só são observáveis através de complexos processos estatísticos.) O orador não sente as *regras gramaticais* que aplica na formulação das sentenças, e os homens falaram gramaticalmente durante milhares de anos sem que soubessem da existência de regras. Quem responde a um questionário não sente as *atitudes* ou *opiniões* que o levam a assinalar as respostas de um dado quesito. Sentimos certos estados de nosso corpo associados ao comportamento, entretanto, como assinalou Freud, procedemos do mesmo modo quando não o sentimos; são subprodutos, e não devem ser tomados por causas.

Há uma razão muito importante para nossa hesitação em nos desfazermos de explicações mentalísticas: tem sido difícil encontrar alternativas. Presumivelmente, devemos procurá-las no ambiente externo, mas o papel desse ambiente não é absolutamente claro. A história da teoria da evolução ilustra o problema. Antes do séc. XIX, considerava-se ambiente apenas como um cenário passivo do nascimento, reprodução e morte das mais diferentes espécies de organismos. Ninguém observou que o ambiente era o responsável pela existência de muitas espécies diferentes (e se atribuía esse fato, significativamente, à Mente criadora). O problema é que o ambiente atua de modo imperceptível: não impele nem puxa, mas seleciona. Durante os milhares de anos da história do pensamento humano, o processo de seleção natural passou despercebido, apesar de sua extraordinária importância. Quando finalmente descoberto, converteu-se naturalmente na chave da teoria evolucionista.

O efeito do ambiente no comportamento permaneceu obscuro por um período ainda mais longo. Vemos o que os organismos fazem ao mundo que os cerca, ao suprirem por meio dele suas necessidades, e ao repelirem seus perigos, porém muito mais difícil é apreciar o que o mundo faz com eles. Descartes foi o primeiro a sugerir a possibilidade do ambiente desempenhar um papel ativo na determinação do comportamento, e aparentemente só o pôde fazer porque lhe foi dada uma excelente pista. Conhecia certas máquinas automáticas dos Jardins Reais da França, operadas hidraulicamente por meio de válvulas ocultas. Conforme a descrição do próprio Descartes, ao entrarem nos jardins, as pessoas "necessariamente pisam em determinados ladrilhos ou placas, dispostos de tal forma que ao se aproximarem de uma Diana no banho, fazem com que ela se esconda atrás das roseiras e, ao

tentarem segui-la, fazem com que Netuno avance para eles, ameaçando-os com seu tridente". As imagens divertiam exatamente porque procediam como se fossem pessoas; parecia, portanto, que algo semelhante ao comportamento humano poderia ser explicado mecanicamente. Descartes compreendeu a sugestão: os organismos vivos poderiam se mover por motivos análogos. (Ele excluiu o organismo humano, provavelmente para evitar controvérsias de ordem religiosa.)

Denominou-se a ação propulsora do ambiente de "estímulo" — que vem da palavra latina que significava "aguilhão" — enquanto o efeito sobre o organismo recebeu o nome de "resposta"; enquanto os dois juntos formavam um "reflexo". Os reflexos foram demonstrados pela primeira vez em pequenos animais decapitados, como salamandras, e é significativo que tal princípio tenha sido contestado durante todo o séc. XIX, por parecer negar a existência de um agente autônomo — "a alma da medula espinhal" — ao qual se atribuía o movimento do corpo decapitado. Quando Pavlov mostrou que se podiam formar novos reflexos através do condicionamento, nasceu a psicologia do estímulo-resposta, na qual todo comportamento era visto como reação a estímulos. Um escritor apresentou-a desse modo: "Na vida, ou somos aguilhoados ou chicoteados." Contudo o modelo estímulo-resposta jamais chegou a ser convincente, e não resolveu o problema básico, porque algo semelhante a um homem interior tinha de ser inventado para converter um estímulo numa resposta. A teoria da informática esbarrou no mesmo problema quando foi necessário inventar um "processador" interno para converter o *input* em *output*.

É relativamente fácil ver o efeito de um estímulo provocador e não surpreende ter a hipótese de Descartes conservado por muito tempo uma posição dominante na teoria do comportamento; não passou contudo de uma pista falsa, da qual somente agora a análise científica se liberta. O ambiente não apenas aguilhoa ou chicoteia, mas *seleciona*. Sua função é semelhante à da seleção natural, embora numa escala de tempo bastante diferente; e pela mesma razão foi desprezado. Torna-se clara agora a importância de considerar o que o ambiente produz num organismo, não somente antes como depois de sua resposta. O comportamento é formado e mantido por suas conseqüências. Estabelecido este fato, podemos formular com maior clareza a interação entre o organismo e o meio ambiente.

Há dois resultados importantes. O primeiro diz respeito à análise básica. O comportamento que opera sobre o ambiente

para produzir conseqüências (comportamento "operante") pode ser estudado através da disposição de ambientes dos quais dependam conseqüências específicas. As contingências investigadas têm-se tornado cada vez mais complexas, e uma a uma vão assumindo as funções explicativas anteriormente atribuídas a personalidades, estados de espírito, sentimentos, traços de caráter, propósitos e intenções. O segundo resultado é de ordem prática: pode-se manipular o ambiente. É verdade que apenas muito lentamente se pode modificar a herança genética do homem, mas as mudanças no ambiente do indivíduo têm efeitos rápidos e dramáticos. A tecnologia do comportamento operante já se encontra bem adiantada, como teremos ocasião de verificar, provou ser correspondente aos nossos problemas.

Entretanto, essa possibilidade suscita outro problema, que terá de ser resolvido se quisermos tirar partido de nossas vantagens. Progredimos quando desalojamos o homem autônomo, mas ele não se foi graciosamente. Ele dirige uma espécie de ação de retaguarda, na qual, infelizmente, reúne condições de mobilizar um formidável apoio. É uma figura ainda importante na ciência política, no direito, na religião, na economia, na antropologia, na sociologia, na psicoterapia, na filosofia, na ética, na história, na educação, na pediatria, na lingüística, na arquitetura, no planejamento urbano e na vida familiar. Essas áreas têm seus especialistas, e todo especialista a sua teoria, e em quase todas as teorias a autonomia do indivíduo é inquestionável. Os dados obtidos através da observação casual ou dos estudos da estrutura do comportamento não ameaçam de modo sério o homem interior e muitas dessas áreas tratam apenas de grupos de pessoas, onde os dados estatísticos ou atuariais impõem pequenas restrições ao indivíduo. O resultado é uma tremenda carga de "conhecimentos" tradicionais que devem ser corrigidos ou substituídos por uma análise científica.

Dois aspectos do homem autônomo são particularmente problemáticos. Segundo o ponto de vista tradicional, o indivíduo é livre. É autônomo no sentido em que seu comportamento não tem causa. Pode-se, portanto, considerá-lo responsável por seus atos e puni-lo merecidamente por seus erros. Esse ponto de vista, bem como as práticas dele decorrentes, deve ser reexaminado no momento em que a análise científica descobre relações insuspeitadas de controle entre o comportamento e o ambiente. Pode-se tolerar o controle externo até certo ponto. Os teólogos aceitaram o fato

do homem estar predestinado a fazer o que um Deus onisciente sabe que fará; enquanto isso, o drama grego fez do destino inexorável seu tema favorito. Adivinhos e astrólogos comumente se atribuem o dom de predizer atos dos homens, e sempre foram muito procurados. Biógrafos e historiadores pesquisaram as "influências" nas vidas dos indivíduos e dos povos. A sabedoria popular e o discernimento de ensaístas, como Montaigne e Bacon, deixaram subentendida uma espécie de caráter predizível na conduta humana, e os indícios estatísticos e atuariais das ciências sociais apontam na mesma direção.

O homem autônomo sobrevive diante de tudo isso por ser uma feliz exceção. Os teólogos reconciliaram a predestinação com o livre arbítrio, e os espectadores gregos, movidos pela descrição de um destino inevitável, saíram do teatro como homens livres. A morte de um líder ou uma tempestade no mar modificaram o curso da História, assim como um professor ou um caso amoroso transformam uma vida. Mas isso não acontece a todos, nem afeta a todos da mesma maneira. Alguns historiadores fizeram da imprevisibilidade da história uma virtude. Ignoram-se com facilidade os dados atuariais; lemos que centenas de pessoas morreram em acidentes de trânsito num fim-de-semana, e ganhamos a estrada como se estivéssemos livres disso. Apenas uma pequena parte da ciência do comportamento suscita "o espectro do homem predizível". Ao contrário, muitos antropólogos, sociólogos e psicólogos utilizaram seus conhecimentos específicos para provar que o homem é livre e responsável. Freud foi um determinista — de fato, se não pela evidência —, mas muitos de seus seguidores não hesitam em garantir a seus pacientes serem livres para escolher entre diferentes modos de agir e que, afinal, são os arquitetos de seus próprios destinos.

Essa válvula de escape se fecha lentamente, à medida que se descobrem novas provas de previsibilidade do comportamento humano. Revoga-se a isenção pessoal de um completo determinismo, à medida que progride a análise científica, particularmente no que se refere ao esclarecimento do comportamento do indivíduo. Joseph Wood Krutch reconheceu os fatos atuariais ao insistir na liberdade pessoal: "Podemos predizer com um considerável grau de acerto quantas pessoas irão à praia, num dia em que a temperatura atingir determinado ponto, e até mesmo quantos se atirarão de uma ponte... ainda que nem eu nem vocês sejamos obrigados a fazê-lo." Mas ele pode apenas pretender que os que vão à praia não o façam por boas razões, ou que as

circunstâncias da vida de um suicida não tenham qualquer relação com seu ato de se atirar de uma ponte. A distinção só perdurará enquanto a palavra "obrigar" sugerir uma forma de controle particularmente ostensivo e coativo. A análise científica caminha naturalmente para o esclarecimento de todos os tipos de relações de controle.

Ao contestar o controle exercido pelo homem autônomo e demonstrar o controle exercido pelo ambiente, a ciência do comportamento parece também questionar a dignidade ou o valor. Uma pessoa é responsável por seu comportamento, não só no sentido em que merece ser admoestada ou punida quando procede mal, mas também no sentido em que merece ser elogiada e admirada por suas realizações. A análise científica transfere tanto os elogios como a censura para o ambiente, não se podendo mais justificar as práticas tradicionais. Estas são mudanças radicais e os que estão comprometidos com teorias e práticas tradicionais naturalmente resistem a elas.

Há uma terceira fonte de problemas. Quando se transfere a ênfase para o ambiente, o indivíduo parece se expor a nova espécie de perigo. Quem deverá formar o ambiente de controle e para que fins? Presume-se que o homem autônomo se autocontrole segundo um conjunto intrínseco de valores; ele trabalha por aquilo que, a seu ver, é bom. Mas o que o reputado controlador entende por bom, também o será para aqueles a quem controla? Afirma-se, naturalmente, que as respostas a perguntas desse tipo requerem julgamentos de valor.

A liberdade, a dignidade e o valor são os problemas principais, que infelizmente se tornam mais críticos à medida que o poder da tecnologia do comportamento se torna proporcional aos problemas a serem resolvidos. A mesma mudança que trouxe uma certa esperança de solução é responsável pela crescente oposição ao tipo de solução proposta. Este conflito é por si mesmo um problema de comportamento humano; e pode ser focalizado desta maneira. A ciência do comportamento não está, de modo algum, tão adiantada quanto a física ou a biológica, mas tem a vantagem de poder lançar alguma luz sobre suas próprias dificuldades. A ciência *é* comportamento humano, e também o é a oposição à ciência. O que aconteceu na luta do homem pela liberdade e pela dignidade, e que problemas surgem quando os conhecimentos científicos começam a ganhar importância nesta luta? As respostas a essas perguntas podem ajudar a clarear o caminho para a tecnologia de que tão terrivelmente necessitamos.

No que segue, tais problemas são debatidos "segundo um ponto de vista científico", mas isso não significa que o leitor precise conhecer as minúcias de uma análise científica do comportamento. Uma simples interpretação será suficiente. Entretanto, a natureza dessa interpretação é facilmente mal compreendida. Falamos comumente de coisas que não podemos observar ou medir com a precisão exigida por uma análise científica, e, assim fazendo, teremos muito a lucrar com o uso de termos e princípios que se desenvolveram em condições mais precisas. O mar, no crepúsculo, apresenta uma cintilação estranha; a geada na vidraça toma um aspecto invulgar; a sopa deixa de engrossar no fogão: os especialistas nos dizem o porquê disso tudo. Naturalmente podemos desafiá-los: não têm "os fatos", e não podem "provar" o que dizem; mesmo assim, têm mais chance de estarem certos do que os carentes de base experimental, e só eles nos poderão dizer como nos consagrarmos a um estudo mais preciso, se este nos parecer proveitoso.

A análise experimental do comportamento oferece vantagens semelhantes. Quando observamos os processos do comportamento sob condições controladas, podemos percebê-los mais facilmente como um todo. Podemos identificar aspectos significativos do comportamento e do ambiente e, portanto, sermos capazes de desprezar os insignificantes, por mais fascinantes que sejam. Podemos rejeitar as explicações tradicionais, se forem testadas e consideradas deficientes numa análise experimental, para então avançar em nossa pesquisa, com incontida curiosidade. Os exemplos de comportamento mencionados a seguir não são oferecidos como "provas" da interpretação. Esta deve ser encontrada na análise básica. Os princípios usados na interpretação dos exemplos têm um caráter plausível, que faltaria a princípios extraídos inteiramente da observação casual.

Várias vezes o texto parecerá contraditório. O inglês, como todas as línguas, está cheio de termos científicos geralmente suficientes para o propósito de uma conversa casual. Ninguém vê o astrônomo com desconfiança quando diz que o sol se levanta, ou que as estrelas saem à noite, pois seria ridículo insistir que ele sempre dissesse que o sol surge no horizonte quando a terra gira ou, as estrelas se tornam visíveis quando a atmosfera deixa de refratar a luz do sol. Tudo o que pedimos é que ele possa dar uma interpretação precisa, se for necessária. A língua inglesa contém muito mais expressões referentes ao comportamento humano do que a outros aspectos do mundo, e as alternativas técnicas

são muito menos familiares. Portanto, há uma probabilidade muito maior de desafiarmos o emprego de expressões casuais. Pode parecer contraditório dizer ao leitor que tenha "um ponto em mente", quando se lhe disse que a mente é uma ficção explicativa, ou que "considere a idéia da liberdade", quando a idéia é simplesmente um precursor imaginado do comportamento, ou falar de "tranqüilizar os que temem seu comportamento em relação à ciência do comportamento", quando tudo isto significa que está mudando seu comportamento com relação a esta ciência. O livro podia ter sido escrito para um leitor técnico sem expressões desse tipo, mas os problemas são importantes para o não-especialista, e precisam ser debatidos de maneira não-técnica. Sem dúvida, muitas das expressões mentalistas arraigadas na língua inglesa não podem ser interpretadas com muito rigor como o "nascer do sol" mas se pode chegar a interpretações aceitáveis. Quase todos os nossos problemas principais envolvem o comportamento humano, e não é possível resolvê-los apenas com a tecnologia física e biológica. É necessária uma tecnologia do comportamento, mas temos desenvolvido com muita lentidão a ciência da qual se poderia extrair essa tecnologia. Uma das dificuldades é que quase tudo que tem denominação de ciência do comportamento continua a vincular o comportamento a estados de espírito, sentimentos, traços de caráter, natureza humana e assim por diante. A física e a biologia já seguiram práticas similares, e só progrediram quando as eliminaram. As ciências do comportamento vêm apresentando uma transformação muito lenta, em parte porque comumente as entidades explicativas parecem ser diretamente observadas, e também por ter sido difícil encontrar outras espécies de explicação. O ambiente é obviamente importante, mas sua função tem permanecido obscura. Não impele nem puxa, mas *seleciona,* e é difícil descobrir e analisar essa função. Só se formulou o papel da seleção natural na evolução há pouco mais de cem anos, e a função seletiva do ambiente na formação e manutenção do comportamento do indivíduo está apenas começando a ser reconhecida e estudada. Entretanto, como se começou a compreender a interação entre o organismo e o ambiente, os efeitos anteriormente atribuídos a estados de espírito, sentimentos e traços de caráter principiam a se vincular a condições acessíveis, possibilitando, por conseguinte, uma tecnologia do comportamento. Contudo, ela não resolverá nossos problemas até que substitua os pontos de vista pré-científicos tradicionais, e estes se encontram muito bem defendidos. A liberdade e a dignidade ilustram a dificuldade. São propriedades do homem autônomo da

teoria tradicional, e essenciais às práticas nas quais uma pessoa se responsabiliza por sua conduta, ou se elogia por suas realizações. A análise científica transfere tanto a responsabilidade como a realização para o ambiente, ensejando também indagações referentes a "valores". Quem usará a tecnologia, e com que objetivo? Até que se resolvam esses problemas, a tecnologia do comportamento continuará sendo rejeitada e, com ela, possivelmente, o único meio de resolvermos nossos problemas.

2

Liberdade

Quase todos os seres vivos agem visando livrar-se de contatos prejudiciais. Alcança-se uma espécie de liberdade através de formas relativamente simples de comportamento, denominadas reflexos. Uma pessoa espirra para livrar suas vias respiratórias de substâncias irritantes. Vomita para livrar seu estômago de alimentos indigestos ou venenosos. Usa a mão para se livrar de um objeto contundente ou aquecido. Existem formas mais elaboradas de comportamento, com efeitos semelhantes. Quando aprisionadas as pessoas lutam ("com violência") e tentam libertar-se. Em perigo, fogem ou atacam. É provável que esse tipo de comportamento se tenha desenvolvido por seu valor para a sobrevivência; integra o que chamamos de constituição genética humana, assim como a respiração, a transpiração ou a digestão. E, através do condicionamento, é possível adquirir comportamento semelhante em relação a novos fenômenos, que não exerceram qualquer papel na evolução. Embora, sem dúvida alguma, sejam exemplos secundários de luta pela liberdade, não deixam de ser significativos. Não os atribuímos a uma espécie de amor à liberdade; são apenas formas de comportamento que provaram ser úteis na redução das várias ameaças ao indivíduo e, portanto, à espécie, no curso da sua evolução.

Diferentemente, o comportamento que reduz estímulos prejudiciais exerce um papel bem mais importante. Não é adquirido sob a forma de reflexos condicionados, mas como produto de um processo diverso, denominado condicionamento operante. Quan-

do um dado comportamento é seguido por uma dada conseqüência, apresenta maior probabilidade de repetir-se. Denominamos reforço à conseqüência que produz tal efeito. O alimento, por exemplo, é um reforço para um organismo faminto. É provável que todos os movimentos do organismo se repitam, sempre que houver fome. Certos estímulos são chamados de reforços negativos; qualquer resposta que reduza — ou elimine — a intensidade desse estímulo provavelmente se repetirá toda vez que o estímulo volte a ocorrer. Por essa razão, se alguém procura um abrigo para fugir do calor do sol, tenderá a se abrigar sempre que o sol estiver quente. A diminuição na temperatura reforça o comportamento de que "depende", isto é, comportamento de que resulta. Verifica-se, igualmente, o comportamento operante quando simplesmente evita o sol quente ou, para usarmos uma expressão aproximada, foge da *ameaça* do sol *quente*.

Os reforços negativos denominam-se adversos no sentido em que constituem aquilo de que os organismos "fogem". O termo sugere uma separação espacial — movimento ou fuga para longe de alguma coisa — mas a relação essencial é de tempo. Numa aparelhagem utilizada no estudo do processo em laboratório, uma resposta arbitrária simplesmente enfraquece ou faz cessar o estímulo adverso. Grande parte da tecnologia física resulta dessa espécie de luta pela liberdade. Com o correr dos séculos, trilhando caminhos desordenados, os homens construíram um mundo em que se acham totalmente livres de muitas espécies de estímulos ameaçadores ou prejudiciais — temperaturas extremas; fontes de infecção, trabalho pesado, perigo e até daqueles estímulos adversos secundários genericamente denominados desconforto.

A fuga e o esquivamento passam a exercer um papel bem mais importante na luta pela liberdade, quando as condições adversas são produzidas por outras pessoas. Há pessoas que podem ser adversas sem tentarem intencionalmente: fugimos delas ou as evitamos por serem rudes, perigosas, contagiosas ou irritantes. Outras são "intencionalmente" adversas, isto é, tratam as pessoas de modo adverso por causa das conseqüências. Por isso, o feitor usa o chicote para obrigar o escravo a prosseguir no trabalho. Trabalhando o escravo escapa do chicote (e conseqüentemente reforça o comportamento do feitor em usar o chicote). O pai reclama do filho até que cumpra uma tarefa; ao cumpri-la, o filho escapa às reclamações (reforçando o comportamento do pai). O chantagista ameaça revelar um fato se a vítima não lhe pagar; ao pagar, a vítima afasta a ameaça (e reforça a prática).

Um professor ameaça seus alunos de castigos corporais ou de reprovação, até que resolvam prestar atenção à aula; se obedecerem, estarão afastando a ameaça do castigo (e reforçam seu emprego pelo professor). De uma forma ou de outra, o controle adverso intencional é o padrão de quase todo o ajustamento social — na ética, na religião, no governo, na economia, na educação, na psicoterapia e na vida familiar.

Alguém evita ou escapa de um tratamento adverso, comportando-se de modo a reforçar aquele que até então o tratou adversamente; mas existem outros meios de fuga. Pode, por exemplo, simplesmente escapar de seu alcance. Pode-se fugir da escravidão, emigrar ou escapar de um governo, desertar de um exército, tornar-se apóstata de uma religião, matar aulas, abandonar o lar ou renegar uma cultura tornando-se vagabundo, ermitão ou *hippie*. Tal comportamento é produto de condições adversas, tanto quanto o comportamento que tais condições se destinavam a produzir. Este só se mantém pelo recrudescimento das contingências ou pelo uso de estímulos adversos mais poderosos.

Outra forma anônima de fuga é atacar os que são responsáveis pelas condições adversas e enfraquecer ou destruir seu poder. Podemos atacar os que se aglomeram a nossa volta ou nos aborrecem, assim como atacamos as ervas daninhas de nosso jardim; novamente, no entanto, a luta pela liberdade se dirige contra os agentes intencionais de controle, ou seja, contra aqueles que tratam os semelhantes de maneira adversa, com o fim de induzi-los a se comportarem de determinado modo. Assim, um filho pode enfrentar seus pais; um cidadão pode derrubar um governo; um adepto pode reformar uma religião; um aluno pode agredir um professor ou depredar uma escola, e um renegado pode trabalhar pela destruição de uma cultura.

É possível que a herança genética do homem favoreça esta espécie de luta pela liberdade: tratadas de modo adverso, as pessoas tendem ou a agir agressivamente, ou a ser reforçadas por indícios de haverem causado danos pela agressividade. Ambas as tendências devem ter tido vantagens na evolução, podendo ser facilmente demonstradas. Dois organismos, que em coexistência pacífica sofrem choques dolorosos, apresentam imediatamente formas características de agressividade, reciprocamente dirigidas. O comportamento agressivo não se dirige necessariamente contra a verdadeira fonte de estímulos; pode ser "deslocado" em direção a qualquer pessoa ou objeto conveniente. Atos de vandalismo ou tumultos são quase sempre formas de agressão desgovernada ou mal dirigida. O organismo que recebe um choque doloroso também

se comporta, quando possível, de modo a atingir outro organismo, contra o qual possa agir de modo agressivo. Não se esclareceu até onde a agressividade humana demonstra tendências inatas, e é de modo um tanto óbvio que as pessoas aprendem os muitos meios de atacar, e assim enfraquecer ou destruir o poder dos agentes de controle.

A chamada "literatura da liberdade" tem-se destinado a induzir as pessoas a fugir ou a atacar os que agem para controlá-las adversamente. Seu conteúdo é a filosofia da liberdade, mas as filosofias estão incluídas entre as causas internas, que requerem exame. Afirmamos que alguém procede de determinado modo graças à filosofia que adota; todavia, como se deduz uma filosofia por meio do comportamento, não se pode usá-la satisfatoriamente como explicação, pelo menos até que ela própria seja explicada. Por outro lado, a literatura da liberdade apresenta apenas um *status* objetivo. Abrange livros, panfletos, manifestos, discursos e outros produtos verbais, destinados a induzir as pessoas a agirem de modo a se livrarem de vários tipos de controle intencional. Não divulga uma filosofia de liberdade, e sim induz as pessoas a agirem.

Com freqüência essa literatura enfatiza as condições de vida adversas das pessoas, talvez contrastando-as com as condições de um mundo mais livre. Desse modo, torna as condições ainda mais adversas, "aumentando a miséria" daqueles que busca socorrer. Identifica também aqueles de quem se deve fugir, ou cujo poder se deva enfraquecer pelo ataque. Tiranos, sacerdotes, generais, capitalistas, professores excessivamente rigorosos e pais dominadores são vilões característicos dessa literatura.

Ela também fixa regras de conduta. Não demonstra muito interesse pela fuga, talvez por isso não exigir conselho; ao contrário, tem enfatizado meios de enfraquecimento ou de destruição do poder controlador. Os tiranos devem ser derrubados, condenados ao ostracismo ou assassinados. Deve-se questionar a legitimidade de um governo. Deve-se desafiar a capacidade de uma instituição religiosa de servir de intérprete de sanções sobrenaturais. Devem-se organizar greves e boicotes para enfraquecer o poder econômico que sustenta práticas adversas. Fortalece-se o argumento exortando-se a uma ação, descrevendo-se resultados prováveis e rememorando exemplos bem sucedidos, como testemunhas de propaganda, e assim por diante.

É claro que os supostos agentes de controle não permanecem inativos. Os governos impossibilitam a fuga através da proi-

bição de viagens, punindo severamente ou encarcerando seus opositores. Conservam-se as armas e outras fontes de poder longe das mãos dos revolucionários. Quanto à literatura da liberdade, suas obras são destruídas, e os que a divulgam são aprisionados ou mortos. A luta pela liberdade deve ser intensa para ter êxito.

Pouquíssimas dúvidas se podem suscitar sobre a importância dessa literatura. Sem ajuda ou orientação, as pessoas se submetem de forma surpreendente a condições adversas. E isso se explica, na medida em que tais condições fazem parte do ambiente natural. Darwin observou, por exemplo, que os fueguinos pareciam não se esforçar para se proteger do frio; usavam reduzido vestuário, mesmo nas intempéries. Um dos fatos mais impressionantes na luta pela liberdade de um controle intencional é a freqüente omissão. Durante séculos, muitos se submeteram às mais evidentes formas de controle de ordem religiosa, estatal e econômica, lutando pela liberdade de modo esporádico, se é que alguma vez o fizeram. A literatura da liberdade foi fator essencial de eliminação de muitas práticas adversas no governo, na religião, na educação, na vida familiar e na produção de bens.

Contudo, geralmente, não se descreve nesses termos a contribuição desse tipo de literatura. Poderíamos dizer conceitualmente que algumas teorias tradicionais definiram a liberdade como a ausência de controle adverso; mas o que se enfatizou foi a maneira pela qual esta condição *se faz sentir*. Poderíamos dizer conceitualmente que outras teorias tradicionais definiram liberdade como o estado de alguém que procede sob controle não adverso; mas o que se enfatizou foi um estado de espírito associado ao fato de fazer o que se quer. Segundo John Stuart Mill, "a liberdade consiste em fazer o que se deseja". A literatura da liberdade tem sido importante para modificar as práticas (modificou-as toda vez que produziu algum efeito); mesmo assim, definiu sua missão como sendo a de modificar estados de espírito e sentimentos. A liberdade é uma "posse". Alguém destrói o poder de um agente de controle ou dele foge, para se sentir livre; uma vez que o consiga e possa fazer o que deseja, não se recomenda qualquer conduta posterior. E a literatura da liberdade não prescreve ação alguma, salvo talvez uma constante vigilância, para que não volte a imperar o controle.

O sentimento de liberdade se converte num guia de conduta não muito digno de confiança logo que os supostos controladores apelam para medidas não adversas, como é provável que o façam

para evitar problemas suscitados pela fuga ou ataque dos controlados. Tais medidas não são tão perceptíveis quanto as adversas, e são provavelmente alcançadas de modo mais lento, mas apresentam nítidas vantagens que estimulam seu emprego. O trabalho produtivo, por exemplo, já foi resultado de castigos: o escravo trabalhava para evitar as conseqüências que adviriam se não o fizesse. Os salários dão o exemplo de um princípio diferente: alguém é pago quando procede de um determinado modo, para continuar a proceder deste modo. Embora de há muito se reconheçam as remunerações como lucrativas, os sistemas salariais evoluíram de modo lento. No séc. XIX, acreditava-se que a sociedade industrial requeresse mão-de-obra faminta. A eficácia dos salários só se fazia sentir se o trabalhador faminto pudesse trocá-lo por alimentos. Tornado o trabalho menos adverso — pela diminuição da jornada e melhoria das condições de trabalho, por exemplo — tem sido possível obter mão-de-obra por remuneração menor. Até recentemente, o ensino era quase inteiramente adverso, pois o aluno estudava para fugir às conseqüências da falta de estudo; gradualmente, no entanto, vêm-se descobrindo e utilizando técnicas não-adversas. Os pais hábeis aprendem que é preferível recompensar uma criança por seu bom comportamento a puni-la por se portar mal. As instituições religiosas abandonaram a ameaça do fogo do inferno, dando ênfase ao amor de Deus, enquanto os governos renunciam a sanções adversas para dar lugar a vários tipos de persuasão, como logo veremos. O que o leigo chama de recompensa é um "reforço positivo", cujos efeitos foram amplamente estudados na análise experimental do comportamento operante. Como se manifestam a longo prazo, não se reconhecem com tanta facilidade esses efeitos como os das contingências adversas; por isso, tem-se protelado sua aplicação. Todavia, dispomos atualmente de técnicas tão poderosas quanto as antigas técnicas adversas.

O comportamento gerado pelo reforço positivo que apenas retarda conseqüências adversas cria problemas para o defensor da liberdade. E isto se torna bastante provável, quando se emprega o processo no controle intencional, onde o agente de controle geralmente se beneficia em detrimento do controlado. Freqüentemente poder-se-ão usar os chamados reforços positivos condicionados com resultados adversos retardados. O dinheiro é um exemplo. Só é possível usá-lo como reforço, quando é possível trocá-lo por outros reforços, mas ele pode ser usado como reforço se a troca é impossível. Uma nota falsa, um cheque sem fundos ou com pagamento sustado, ou ainda uma promessa não

cumprida são reforços condicionados, ainda que, de um modo geral, suas conseqüências adversas sejam logo descobertas; o padrão é a barra de ouro. O contracontrole imediatamente se segue: atacamos os que abusam dos reforços condicionados, ou fugimos. Mas é comum passar despercebido o abuso de vários reforços sociais. De um modo geral, as atenções pessoais, a aprovação e a afeição só constituem reforço quando apresentam alguma relação com reforços eficazes; embora possam ser usados quando essa relação inexiste. São falsas a aprovação e a afeição simuladas que se costuma recomendar a pais e professores para a solução de problemas do comportamento; assim, também, a adulação, as pancadinhas nas costas e muitos outros meios de "fazer amigos".

Por outro lado, podemos usar reforços genuínos, geradores de conseqüências adversas. Um governo pode tornar a vida mais agradável para evitar a oposição — proporcionando pão e circo e favorecendo os esportes, o jogo, o consumo de bebidas e outras drogas, bem como vários tipos de comportamento sexual — quando o efeito desejado é o de manter as pessoas ao alcance de sanções adversas. Percebendo a disseminação da pornografia na França, em sua época, escreveram os irmãos Goncourt: "A literatura pornográfica é útil a um Baixo Império... doma-se um povo como se domam os leões, pela masturbação."

O reforço positivo genuíno pode-se prestar igualmente a abusos, porque a quantidade total de reforço não é proporcional ao efeito sobre o comportamento. De um modo geral, o reforço é apenas intermitente, e a relação de reforço é mais importante que a quantidade recebida. Certas relações culminam na obtenção de um comportamento bastante satisfatório, em troca de pequeno reforço. E é claro que os presumíveis agentes de controle não têm desprezado essa possibilidade. Vejamos dois exemplos de programas facilmente usados com desvantagem para os reforçados.

No sistema de incentivo conhecido como pagamento por tarefa, o operário recebe uma determinada quantia por unidade de produção cumprida. O sistema parece garantir o equilíbrio entre os bens produzidos e o dinheiro recebido. O programa é atraente do ponto de vista da gerência, que pode calcular de antemão o custo do trabalho, bem como do operário, que pode controlar a quantidade de seus ganhos. Entretanto, a aplicação deste programa de reforço de "razão fixa" geralmente resulta no aumento da atividade em troca de uma compensação mínima. Como induz o operário a trabalhar mais depressa, "aumenta" a razão, isto é,

possibilita exigir-se maior quantidade de trabalho por unidade de pagamento, sem correr o risco do operário parar de trabalhar. Seu resultado final — trabalho árduo e pouca remuneração — pode se manifestar como altamente adverso.

Na base de todos os sistemas de jogo encontramos outro programa correlato, a que se denomina razão variável. A empresa que explora o jogo, paga às pessoas por lhe darem dinheiro, isto é, paga-lhes quando fazem apostas. Mas esse pagamento se faz numa espécie de programa que favorece as apostas, embora, no final, a quantia paga seja menor que a empregada nas apostas. Inicialmente a razão limitada pode ser favorável ao apostador; ele "vence". É possível, no entanto, que essa razão se amplie de modo que o apostador continue a jogar, mesmo começando a perder. A ampliação pode ser acidental (um período inicial de boa sorte e uma piora sensível podem criar um jogador inveterado) ou obra de alguém que controle os lances. No final, a "utilidade" é negativa: o jogador perde tudo.

É difícil tratar efetivamente de conseqüências adversas retardadas, por não ocorrerem numa hora em que a fuga ou o ataque sejam viáveis — quando, por exemplo, se pode identificar ou alcançar o agente de controle. Mas o reforço imediato é positivo e permanece absoluto. O problema que os interessados na liberdade devem resolver é a formação de conseqüências adversas imediatas. Um dos problemas clássicos diz respeito ao "autocontrole". É o caso da pessoa que come demais, adoece e novamente se empanturra de comida. É preciso que as iguarias, ou o comportamento que inspiram, tornem-se suficientemente adversas para que a pessoa possa "fugir delas", deixando de comê-las. Poderíamos imaginar que a fuga só fosse possível antes de comer, mas os romanos escapavam depois, utilizando um vomitório. É possível condicionar os estímulos adversos comuns. Isso ocorre, por exemplo, quando se diz ser um erro, pecado ou a gula empanturrar-se de comida. Podem-se declarar ilegais e, conseqüentemente, punir outros tipos de comportamento que se quer suprimir. Quanto mais retardadas forem as conseqüências adversas, maior será o problema. Foram necessárias muitas "manobras" para que os efeitos finais do fumo chegassem a influenciar o comportamento. Um passatempo fascinante, um esporte, um caso de amor ou um alto salário podem competir com atividades que, a longo prazo, demonstrariam ser mais reforçadoras, mas o prazo é muito longo para possibilitar o contracontrole. Por isso, este se exerce, se é que se exerce, por aqueles que sofrem conseqüências adversas, mas não estão sujeitos a reforço

positivo. Fazem-se leis contra o jogo; os sindicatos se opõem ao pagamento por tarefa, proíbe-se o trabalho infantil ou que se pague a alguém pela prática de atos imorais; mas é possível que essas medidas sofram uma firme oposição por parte daqueles a que se destinam proteger. O jogador se volta contra as leis anti-jogo, e o alcoólatra contra qualquer tipo de proibição, do mesmo modo que uma criança ou prostituta podem estar dispostas a trabalhar pelo que lhes é oferecido.

A literatura da liberdade jamais esteve em desacordo com técnicas de controle não motivadoras de fuga ou contra-ataque, porque sempre tratou do problema em termos de sentimentos ou estados de espírito. Em seu livro *Sovereignty,* Bertrand de Jouvenel cita dois expoentes dessa literatura. Segundo Leibnitz, "a liberdade consiste em poder fazer o que se deseja" e, segundo Voltaire, "quando posso fazer o que desejo, aí está minha liberdade". Mas ambos os autores concluem com uma frase: Leibnitz — "... ou no poder desejar o que se pode obter", e Voltaire, de modo mais franco — "... mas não consigo me impedir de querer o que desejo". Jouvenel reduziu tais comentários a uma nota de rodapé, afirmando que o poder de desejar é uma questão de "liberdade anterior" (a liberdade do homem interior), que está fora do "gambito* da liberdade".

Uma pessoa que quer uma coisa quando age no sentido de obtê-la na ocasião oportuna. Se ela diz: "quero comer alguma coisa", presumivelmente comerá assim que houver comida. Se ela diz: "quero me aquecer", presume-se que vá a algum lugar quente assim que puder. Esses atos foram reforçados no passado por qualquer coisa que se tenha desejado. O que uma pessoa *sente* ao se perceber querendo alguma coisa, depende das circunstâncias. A comida só é reforçadora em estado de privação, e uma pessoa com vontade de comer, pode apresentar sintomas desse estado — como, por exemplo, dores no estômago. Presume-se que uma pessoa com vontade de se aquecer esteja sentindo frio. Também se pode sentir determinadas condições associadas com grande probabilidade de resposta, junto com aspectos da ocasião presente que se assemelham a ocasiões do passado, nas quais o comportamento se reforçou. O querer não é, contudo, sentimento, como não é sentimento o motivo que leva a pessoa a agir para conseguir o que quer. Certas contingências suscitaram a probabilidade do

* N. do T. — "gambito": termo que designa a abertura no jogo de xadrez, em que se sacrifica uma pedra para obter vantagem de posição; no texto, obviamente, empregado em sentido figurado.

comportamento e, ao mesmo tempo, criaram condições que podem ser sentidas. A liberdade é uma questão de contingências de reforço, e não de sentimentos que as contingências geram. Quando as contingências não geram fuga ou contra-ataque, torna-se muito importante a distinção.

É fácil exemplificar a incerteza que cerca o contracontrole de medidas não-adversas. Na década de 30, pareceu necessário diminuir a produção agrícola. O *Agricultural Adjustment Act* autorizou o secretário da Agricultura a efetuar "pagamentos de rendas ou incentivos" a agricultores que concordassem em produzir menos — na realidade, para pagar os agricultores pelo que poderiam ter feito com os alimentos que concordaram em não produzir. Teria sido inconstitucional *obrigá-los* a diminuir a produção, mas o governo alegou que estava simplesmente convidando-os a fazê-lo. Entretanto, a Suprema Corte admitiu que a indicação positiva podia ser tão irresistível quanto as medidas adversas, ao dispor que "o poder que confere ou denega incentivos ilimitados é o mesmo que coage ou destrói". Posteriormente aquela Corte derrubou a decisão ao afirmar que "sustentar que o motivo ou tentação equivale à coerção é mergulhar o direito em dificuldades sem fim". Estamos considerando algumas dessas dificuldades.

Ocorre o mesmo problema quando o governo cria uma loteria para aumentar a receita, objetivando reduzir os impostos. Em ambos os casos, o governo retira de seus cidadãos a mesma importância em dinheiro, embora os contribuintes não sejam necessariamente os mesmos. Ao criar uma loteria, evitam-se conseqüências indesejáveis, uma vez que o povo tanto pode fugir da carga tributária mudando-se para outro lugar, como pode contra-atacar derrubando o governo que tenha lançado impostos extraordinários. A loteria, ao aproveitar um programa de reforço de razão variável de grande alcance, não apresenta qualquer desses efeitos. Só há uma única oposição: a dos que sistematicamente se opõem ao jogo; e dos que raramente jogam.

Um terceiro exemplo nos é dado pela prática de convidar detentos para servirem como voluntários em experiências possivelmente perigosas — de novas drogas, por exemplo — oferecendo-se como recompensa melhores condições de vida ou comutação de penas. Todos protestariam se os prisioneiros fossem forçados a participar. Mas, reforçados positivamente, estarão eles realmente livres, mormente quando as condições de melhoria ou de comutação de pena são impostas pelo Estado?

O problema geralmente se apresenta sob aspectos mais sutis. Alegou-se, por exemplo, que tanto as práticas anticoncepcionais sem controle, como o aborto não "conferem liberdade irrestrita nem para reproduzir, nem para não reproduzir, por custarem tempo e dinheiro". Não dispondo realmente de "livre escolha", os membros pobres da sociedade deveriam ter uma compensação. Se a justa compensação corresponde exatamente ao tempo e dinheiro exigidos para a prática do controle da natalidade, aí as pessoas estarão livres do controle expresso na perda de tempo e de dinheiro. Mas se terão ou não filhos, isso dependerá de outras condições ainda não especificadas. Se uma nação reforça generosamente as práticas anticoncepcionais e o aborto, até onde seus cidadãos serão livres para terem ou não filhos?

A incerteza sobre o controle positivo se patenteia em duas observações que aparecem com freqüência na literatura da liberdade. Diz-se que, embora o comportamento seja inteiramente determinado, é melhor que o homem "se sinta livre" ou que "acredite ser livre". Se isso significa que é melhor ser controlado por meios não geradores de conseqüências adversas, nós podemos concordar; mas se se quer dizer que é melhor ser controlado por meios que não sejam alvo de revolta, aí a afirmativa não estará levando em conta a possibilidade de conseqüências adversas retardadas. Há uma outra afirmativa que parece mais apropriada: "É melhor ser um escravo consciente do que um escravo feliz." A palavra "escravo" vem aclarar a natureza das conseqüências últimas de que tratamos: elas são exploradoras, e portanto adversas. Aquilo que o escravo deve ser consciente é de sua miséria e a verdadeira ameaça é o sistema de escravidão concebido de modo a não produzir revolta. A literatura da liberdade teve em mira tornar o homem "consciente" do controle adverso, mas, na sua escolha de métodos, deixou de libertar o escravo feliz.

Um dos grandes expoentes da literatura da liberdade, Jean-Jacques Rousseau, não temeu o poder do reforço positivo. Em sua obra notável, *Émile,* deu o seguinte conselho aos professores:

> *Deixe-a (a criança) acreditar que sempre controla, embora seja você (o professor) quem o faz. Não há subjugação tão perfeita quanto a que conserva a aparência de liberdade, pois deste modo se aprende a própria volição. Não está o pobrezinho que nada sabe, nada pode fazer, nada aprendeu, a sua mercê? Não pode você determinar tudo no mundo a seu re-*

dor? Não pode você influenciá-lo como deseja? Seu trabalho, seus folguedos, seus prazeres, suas dores, tudo isso se encontra em suas mãos sem que ele o saiba? Sem dúvida, ele só deveria fazer o que quisesse; mas só deve querer fazer aquilo que você quiser que faça; não deve dar um pouco sem que você tenha previsto; não deve abrir a boca sem que você saiba o que ele irá dizer.

Rousseau podia adotar essa linha por ter uma fé ilimitada na benevolência dos mestres, que usariam de seu controle absoluto para o bem dos discípulos. Contudo, como veremos depois, a benevolência não constitui absolutamente uma garantia contra o mau uso do poder, e muito poucas personagens da história da luta pela liberdade demonstraram o desinteresse de Rousseau. Ao contrário, adotaram a posição extremada de que qualquer controle é errado. Assim fazendo, exemplificam um processo de comportamento chamado de generalização. Muitas instâncias de controle são adversas, ou em sua natureza ou em suas conseqüências e, portanto, deve-se evitar todas elas. Os puritanos avançaram um degrau a mais na generalização, ao argumentarem que quase todo reforço positivo era ruim, não importando se disposto ou não de modo intencional, exatamente por perturbarem ocasionalmente as pessoas.

A literatura da liberdade encorajou tanto a fuga aos agentes de controle como o ataque. E o fez através da formulação de alguma indicação sobre o controle adverso. Diz-se que os manipuladores do comportamento humano são homens maus, necessariamente inclinados à exploração. O controle seria nitidamente o antônimo de liberdade, e se a liberdade é boa, o controle deverá ser ruim. O que se deve examinar é o controle que não produz conseqüências adversas em tempo algum. Muitas práticas sociais essenciais ao bem-estar da espécie envolvem o controle de uma pessoa por outra, e ninguém pode suprimir os que manifestam qualquer interesse pelas realizações humanas. Veremos adiante que, para manter a posição de que todo controle é ruim, foi necessário dissimular ou ocultar a natureza das práticas proveitosas, para dar preferência a práticas inadequadas, exatamente por poderem ser dissimuladas ou ocultas, e — resultado realmente extraordinário! — para perpetuar medidas punitivas.

Para os homens livres, o problema não vem do controle, mas de certos tipos de controle, e só poderá ser resolvido se nossa análise levar em consideração todas as conseqüências. Os senti-

mentos do povo sobre o controle, antes ou depois da literatura da liberdade ter atuado sobre eles, não conduzem a discussões proveitosas.

Não fosse pela injustificada generalização de que todo controle é ruim, nós lidaríamos com o ambiente social simplesmente do mesmo modo que lidamos com o não-social. Embora a tecnologia tenha livrado o homem de certos aspectos adversos do ambiente, não os libertou do ambiente. Admitimos que dependemos do mundo que nos cerca, e simplesmente modificamos a natureza da dependência. Do mesmo modo, para tornar o ambiente social tão livre quanto possível dos estímulos adversos, não precisamos destruir esse ambiente, nem fugir dele; precisamos replanejá-lo.

A luta do homem pela liberdade não se deve à vontade de ser livre, mas a certos processos de comportamento característicos do organismo humano, cujo principal efeito é evitar ou fugir dos chamados aspectos "adversos" do ambiente. As tecnologias física e bológica estiveram principalmente interessadas em estímulos adversos naturais; a luta pela liberdade está interessada em estímulos intencionais produzidos por indivíduos. A literatura da liberdade identificou os indivíduos e propôs meios de fugir deles ou de enfraquecer ou destruir o seu poder. Tem tido êxito em reduzir os estímulos adversos empregados no controle intencional, mas cometeu o erro de definir a liberdade em termos de estados da mente ou sentimentos, e, por isso, não tem sido capaz de lidar efetivamente com técnicas de controle que não fomentam a fuga ou a revolta, mas que ainda assim produzem conseqüências adversas. Tem sido forçada a tachar todo controle como errado, e a apresentar deformadamente muitas das vantagens adquiridas de um ambiente social. Está despreparada para o próximo passo, que não consistirá em libertar os homens do controle, mas sim em analisar e modificar as espécies de controle a que se acham submetidos.

3

Dignidade

A dignidade e o valor de uma pessoa parecem ameaçados ao surgirem indícios de que seu comportamento pode ser atribuído a circunstâncias externas. Realmente, temos a tendência a não elogiar alguém, quando seus feitos se devem a forças sobre as quais ele não tem controle. Conformamo-nos parcialmente com esses indícios, por admitirmos, sem nos assustarmos, que o homem não é livre. Ninguém se inquieta ao se atribuírem detalhes importantes de obras de arte ou literatura, carreiras políticas e descobertas científicas a "influências" exercidas sobre a vida dos artistas, escritores, estadistas e cientistas. Como, porém, a análise do comportamento fornece outros indícios, os feitos que propiciam elogios quase que se anulam; e tanto o indício quanto o conhecimento que os produziram são postos em dúvida.

A liberdade é um problema suscitado pelas conseqüências adversas do comportamento, mas a dignidade diz respeito ao reforço positivo. Quando alguém age de determinado modo, que consideramos reforçador, aumentamos as probabilidades de que venha a agir novamente assim, por meio de louvores ou de aprovação. Aplaudimos um artista exatamente para induzi-lo a repetir seu desempenho, como bem o indicam as exclamações "Mais um!" e "Bis!". Atestamos o valor do comportamento de alguém por meio de pancadinhas nas costas e expressões como "Ótimo!" ou "Muito bem!", ou concedendo-lhe o "símbolo de nosso apreço", como um prêmio, honrarias ou recompensa. Entre estes, alguns são reforços por si mesmos — o tapinha nas costas,

por ser uma espécie de carinho, e as recompensas, que incluem reforçadores estabelecidos; outros, no entanto, são condicionados, ou seja, só reforçam por terem sido acompanhados ou substituídos por reforçadores estabelecidos. Os louvores e a aprovação são geralmente reforçadores porque se alguém elogia uma pessoa, ou aprova um ato seu, tende a reforçá-la de outras maneiras. (O reforço pode ser a atenuação de uma ameaça: aprovar uma resolução geralmente nada mais é do que deixar de se lhe opor.)

É possível que exista uma tendência natural para reforçar aqueles que nos reforçam, assim como parece haver a de atacar quem nos ataca; mas esse comportamento resulta de muitas contingências sociais. Louvamos os que trabalham em nosso benefício, porque somos reforçados por continuarem a proceder desta forma. Ao elogiarmos alguém por alguma coisa, identificamos uma conseqüência reforçadora adicional. Aplaudir uma pessoa por um êxito esportivo é ressaltar que a vitória dependeu de algo que ela fez e a vitória se torna então mais reforçadora.

A maior ou menor aprovação que alguém recebe curiosamente se relaciona com a visibilidade das causas de seu comportamento. Negamos aplausos quando essas causas são evidentes. Não é comum, por exemplo, elogiarmos uma pessoa que reage em obediência a reflexos; isto é, não aplaudimos ninguém por tossir, espirrar ou vomitar, mesmo que os resultados sejam bons. Pela mesma razão, não concedemos louvores por um comportamento, mesmo proveitoso, que esteja sob controle adverso evidente. Como observou Montaigne, "tudo que for realizado em conseqüência de uma ordem, atribuir-se-á mais ao mandante que ao executor". Não elogiamos o bajulador, mesmo que esteja desempenhando uma função importante.

Tampouco, louvamos o comportamento determinado por reforço positivo evidente. Partilhamos do desprezo de Iago por ser

Lacaio submisso, sempre pronto a ajoelhar-se,
Que no desvario de sua obsequiosa servidão,
Despende o tempo como o asno de seu amo,
Em troca apenas de um punhado de forragem...

Estar sob excessivo controle de reforço sexual é estar "tolamente apaixonado", e a etimologia da expressão se imortalizou em dois famosos versos de Kipling: *"Havia um tolo que fez sua oração/ A um farrapo, um osso e uma mecha de cabelos..."* Os membros das classes ociosas em geral perderam *status* quando cederam ao reforço pecuniário "entrando para o comércio". Para os reforçados

pelo dinheiro, o mérito geralmente varia de acordo com a evidência do reforço: é menos louvável trabalhar por uma remuneração semanal do que por um salário mensal, embora a quantia percebida seja a mesma. A perda de *status* pode explicar a razão de a maioria das profissões só lentamente se ter submetido ao controle econômico. Durante muito tempo os professores não foram remunerados, provavelmente por isto não ser compatível com sua dignidade. Durante séculos estigmatizou-se o empréstimo a juros, que era, inclusive, punido como usura. Não fazemos muitos elogios a um escritor por uma obra com fins exclusivamente comerciais, nem a um artista que pinta um quadro de acordo com a moda, com visível objetivo de venda. E, principalmente, não concedemos elogios àqueles que manifestamente trabalham visando a elogios.

Concedemos generosos aplausos quando não há razões óbvias para um determinado comportamento. O amor é mais louvável quando não correspondido, e a arte, a música e a literatura quando não apreciadas. Fazemos os maiores elogios quando há motivos bem claros para um comportamento diferente — quando o amante é maltratado, ou a arte, a música e a literatura são reprimidas. Se aplaudimos quem coloca o dever acima do amor é porque o controle exercido pelo amor é facilmente identificado. Temos o costume de louvar aqueles que adotam o celibato, renunciam a fortunas ou permanecem leais a uma causa quando perseguidos, porque há motivos evidentes para se proceder de maneira diferente. A veemência dos aplausos varia de acordo com a importância das condições desfavoráveis. Exaltamos a lealdade segundo a intensidade da perseguição, a generosidade de acordo com os sacrifícios inerentes a ela, e o celibato proporcionalmente à inclinação para o sexo. Como observa La Rochefoucauld, "nenhum homem merece ser louvado por ser bondoso, a não ser que tenha força de caráter para ser perverso. Todas as outras virtudes não são geralmente mais do que indolência ou impotência".

A relação inversa entre os louvores e a evidência das causas se torna particularmente óbvia quando o comportamento é explicitamente controlado por estímulos. A intensidade de nossos elogios para quem maneja um equipamento complexo vai depender das circunstâncias. Se for óbvio estar imitando outra pessoa, a qual lhe "mostra o que deve fazer", o elogio se restringirá, quando muito, à capacidade de imitar e pôr em prática o comportamento. Se estiver seguindo instruções orais de alguém que lhe "diz o que deve fazer", intensificamos um pouco mais os

elogios, pelo menos por haver entendido as palavras, a ponto de poder seguir as indicações. Se estiver seguindo instruções escritas, receberá mais alguns aplausos pelo fato de saber ler. Mas só receberá aprovação por "saber manejar o equipamento" se o fizer sem um orientador, embora possa haver aprendido por imitação ou pela observância de instruções orais ou escritas. E lhe concederemos os maiores aplausos se ele descobrir o manejo sem necessidade de auxílio, pois assim nada terá a dever a qualquer instrutor, em tempo algum; seu comportamento foi inteiramente moldado pelas contingências relativamente obscuras fornecidas pelo equipamento.

Encontraremos exemplos semelhantes no comportamento verbal. Reforçamos as pessoas ao procederem verbalmente, ou seja, pagamo-las para lerem para nós ou realizarem conferências, ou ainda atuarem em filmes ou peças teatrais; contudo, usamos os elogios mais para reforçar o que foi dito do que propriamente o ato de falar. Suponhamos que alguém emita uma declaração importante. Nossos aplausos são mínimos se ele estiver simplesmente repetindo o que alguém acabou de dizer. Se ler a declaração, o elogiaremos um pouquinho mais, em parte por "saber ler". Se estiver "falando de cor", inexistindo evidência de qualquer estímulo em vigor, nós o aplaudiremos pelo fato de "conhecer a declaração". Se a observação é evidentemente original, de modo algum decorrendo de procedimento verbal de outrem, então lhe concederemos aprovação máxima.

A criança responsável recebe mais elogios do que outra a quem precisamos lembrar os deveres, por ser esta lembrança um aspecto particularmente evidente de contingências temporais. Concedem-se mais aplausos a quem calcula "de cabeça" do que aos que o fazem no papel, já que nestes são evidentes os estímulos que controlam as sucessivas etapas. Louva-se mais ao físico teórico que ao experimental, porque este depende claramente da prática e da observação em laboratório. Prefere-se conceder elogios aos que procedem bem sem necessidade de supervisão, em vez de concedê-los aos que precisam de vigilância, e louva-se mais a quem fala "de ouvido" um idioma do que os que precisam consultar regras gramaticais.

Reconhecemos a curiosa relação entre o aplauso e o caráter imperceptível das condições controladoras quando ocultamos o controle para evitar a perda de prestígio, ou para reivindicá-lo quando na realidade não nos pertence. O general faz o possível para manter sua dignidade ao guiar um jipe em terreno acidenta-

do, do mesmo modo que o flautista continua a tocar, mesmo quando uma mosca passeia em seu rosto. Evitamos rir ou espirrar em ocasiões solenes e, depois de uma gafe, procuramos agir como se não a houvéssemos cometido. Submetemo-nos à dor sem vacilar, comemos moderadamente ainda que estejamos com um apetite voraz, procuramos vencer um jogo sem parecermos ansiosos, e arriscamo-nos a uma queimadura para pousarmos delicadamente uma travessa quente. (O Dr. Johnson contestou o valor dessa atitude, ao cuspir um pedaço de batata quente e exclamar diante dos comensais atônitos: "Um imbecil o teria engolido!") Em outras palavras, resistimos a quaisquer condições em que nos comportemos de forma indigna.

Procuramos ganhar elogios mascarando ou ocultando o controle. O locutor de televisão se vale de fichas invisíveis para o espectador, assim como o conferencista só recorre às notas de modo bastante disfarçado; ambos parecem estar falando de memória ou de improviso, quando na realidade — o que é menos louvável — estão lendo. Tentamos granjear aplausos inventando motivos menos coercitivos para nossa conduta. "Salvamos as aparências" atribuindo nosso procedimento a causas menos visíveis ou menos poderosas — comportamo-nos, por exemplo, como se não estivéssemos diante de uma ameaça. Imitando São Jerônimo, transformamos a necessidade em virtude, agindo do modo a que nos compelem a agir, mas como se não estivéssemos sob qualquer coação. Ocultamos a coação indo além do exigido: "Se alguém te obrigar a andar uma milha, vai com ele duas." Para não sermos condenados por procedimentos censuráveis, alegamos motivos irresistíveis, como observou Choderlos de Laclos em *As Relações Perigosas:* "Uma mulher deve ter um pretexto para se entregar a um homem. E qual deles será melhor do que parecer tê-lo feito à força?"

Intensificamos os elogios que nos cabem, expondo-nos a condições que ordinariamente provocam comportamento indigno, embora nos abstenhamos de agir dessa forma. Buscamos condições que reforcem positivamente determinado comportamento e, em seguida, recusamo-nos a adotá-lo. Cortejamos a tentação, como o santo no deserto que elevou ao mais alto grau as virtudes de uma vida austera, pela proximidade de belas mulheres ou deliciosas iguarias. Continuamos a nos mortificar, como os flagelantes, ainda que possamos parar imediatamente de fazê-lo; submetemo-nos ao destino do mártir, quando poderíamos fugir.

Quando se trata de elogios que devam ser concedidos a outrem, minimizamos a evidência das causas de seu comportamen-

to. Preferimos recorrer a reprimendas suaves em vez do emprego de castigos, pois os reforçadores condicionados são menos evidentes que os não-condicionados; a atitude de evitar constitui um procedimento mais louvável que a fuga. Preferimos dar ao aluno uma pista ao dizer-lhe toda a resposta, a qual lhe valerá elogios se a pista for suficiente. Preferimos simplesmente sugerir ou aconselhar, em vez de ordenar. Damos permissão àqueles que, inevitavelmente, comportar-se-ão de forma objetável, a exemplo daquele bispo que, ao presidir um jantar, declarou: "Podem fumar os que têm de fazê-lo." Facilitamos as coisas para os que procuram salvar as aparências, aceitando as explicações que nos dão sobre seu comportamento, por mais inverossímeis que sejam. Testamos o merecimento dando às pessoas razões para proceder de modo desprovido de mérito. A paciente Griselda, de que nos fala Chaucer, provou sua fidelidade ao marido, resistindo aos inumeráveis motivos que este lhe deu para ser infiel.

O elogio, em proporção inversa à evidência das causas do comportamento, pode ser simplesmente uma questão de racionalização de recursos. Empregamos criteriosamente nossos recursos; não há motivo para aplaudir alguém por um ato que iria praticar de qualquer maneira, e avaliamos as oportunidades pela aparente evidência. Sentimo-nos especialmente inclinados a elogiar alguém, quando não sabemos de nenhuma outra maneira de obter um resultado, quando não existem outros motivos que o levem a proceder de modo diferente. Não concedemos elogios que não produzem efeito. Não desperdiçamos aplausos com reflexos, pois estes só poderão ser reforçados com muita dificuldade, se é que o podem, através do reforço operante. Não elogiamos o que é feito por acaso. Deixamos de aplaudir quando outros o farão. Não louvamos, por exemplo, os que dão esmolas e se vangloriam disso, pois "já tiveram sua recompensa". (O uso judicioso de recursos se evidencia ainda mais em relação aos castigos. Não desperdiçamos castigos que não venham a produzir efeito, como no caso do comportamento não-intencional ou proveniente de um retardado ou psicótico.)

A racionalização no emprego de recursos também pode explicar por que não concedemos aplausos a quem só trabalha para consegui-los. Um comportamento só é elogiado quando ele é mais do que meramente elogiável. Se aqueles que trabalham por elogios só conseguem produzir deste modo, o elogio não está sendo aproveitado. Também pode interferir nos efeitos de outras conseqüências: o desportista que só atua visando aos aplausos, que joga "para o público", torna-se menos suscetível às contingências do

jogo. Parecemos nos influenciar por esse uso criterioso quando qualificamos recompensas ou punições de merecidas ou imerecidas, ou de justas ou injustas. Preocupamo-nos com o "merecimento" de uma pessoa, ou, conforme o dicionário, com "aquilo de que é realmente digna, ou a que tenha pleno direito, ou que possa reivindicar legitimamente por ação praticada ou qualidades demonstradas". Uma recompensa excessivamente generosa ultrapassa o necessário para manter o comportamento e é particularmente injusta, quando nada se fez para merecê-la, ou quando o comportamento merece castigo. A punição exagerada também constitui uma injustiça, especialmente quando nada se fez para merecê-la ou quando se procedeu bem. Conseqüências desmedidas podem criar problemas; a boa sorte quase sempre reforça a indolência, e a má sorte muitas vezes vem castigar a diligência. (Os reforços em questão não são necessariamente dirigidos por outras pessoas. A boa ou má sorte causam problemas quando são imerecidas.)

Tentamos corrigir as contingências deficientes ao dizermos que um homem deveria "apreciar" sua boa sorte. Com isso queremos dizer que, daí em diante, ele deveria agir de maneira que todos os seus atos fossem merecidamente reforçados pelo que já recebeu. Na realidade, sustentamos a afirmação de que o homem só *pode* apreciar aquilo que se esforçou para conseguir. É significativa a etimologia da palavra "apreciar": apreciar o comportamento de um homem consiste em dar-lhe um preço. "Consideração" e "respeito" são termos relacionados. Consideramos o comportamento, no sentido em que consideramos a conveniência do reforço. Respeitamos simplesmente pela observação. Assim, respeitamos um adversário poderoso, por estarmos alerta a respeito de sua força. O homem angaria respeito ao ser notado, e não respeitamos os "indignos de nossa observação". Não há dúvida de que percebemos aquilo que consideramos ou apreciamos, mas isso não quer dizer que, agindo assim, lhe estejamos necessariamente atribuindo um valor.

Existe algo além do emprego racional ou da avaliação adequada de reforços em nossa preocupação com a dignidade ou o mérito. Não apenas louvamos, elogiamos, aprovamos ou aplaudimos alguém, mas o "admiramos", e esse verbo tem quase o sentido de "maravilhar-se com" ou "deslumbrar-se com". Pelo fato de reverenciarmos o inexplicável, não é surpreendente que nossa admiração tenda a aumentar à medida que nossa compreensão diminua.

E, naturalmente, atribuímos ao homem autônomo aquilo que não compreendemos. O antigo trovador devia dar a impressão de possesso toda vez que declamava um longo poema (chegando mesmo a invocar sua musa para que o inspirasse), assim como o ator que recita diálogos decorados parece estar possuído pelo personagem que representa. Os deuses falavam através de oráculos e de sacerdotes que divulgavam os textos sagrados. As idéias parecem surgir milagrosamente nos processos mentais inconscientes dos matemáticos intuitivos, que, por essa razão, são alvos de uma admiração maior que a devotada a matemáticos que empregam o raciocínio em seus métodos. O gênio criador de um artista, compositor ou escritor é uma espécie de espírito.

Parece que apelamos para os milagres ao admirarmos determinado comportamento, por não dispormos de outro modo de fortalecê-lo. Podemos coagir ou pagar generosamente aos soldados para arriscarem suas vidas e não admirá-los em qualquer desses casos; contudo, nada existe além da admiração para induzir um homem a arriscar sua vida, quando não é "forçado" a isso e inexiste recompensa perceptível. A diferença entre manifestar admiração e elogiar se torna clara quando admiramos um comportamento impossível de ser afetado por essa admiração. Podemos qualificar de admirável uma realização científica, uma obra de arte, uma peça musical ou ainda um livro, mas de modo tal que não influenciemos o cientista, o artista, o compositor ou o escritor, mesmo que pudéssemos elogiar e oferecer outras formas de apoio, se estivessem dentro de nossas possibilidades. Admiramos os dons genéticos — beleza física, habilidade ou bravura de uma raça, família ou indivíduo — mas sem o objetivo de modificá-los. (A admiração pode eventualmente modificar a herança genética, através da mudança de espécimens selecionados de criação, embora numa escala de tempo bem diferente.)

O que podemos chamar de luta pela dignidade apresenta muitos aspectos em comum com a luta pela liberdade. A remoção de um reforço positivo é adversa, e quando se priva alguém de elogios ou admiração, ou da oportunidade de ser aplaudido ou admirado, este reage de modo apropriado. Ou foge daqueles que o submetem a essa privação, ou os ataca com o objetivo de enfraquecer sua eficácia. A literatura da dignidade identifica os violadores do mérito alheio, descrevendo suas práticas e sugerindo medidas a serem adotadas. A exemplo da literatura da liberdade, ela não faz muitas referências à simples fuga, provavelmente por serem prescindíveis as instruções. Ao invés disso, ocupa-se

exclusivamente em enfraquecer aqueles que privam os outros de elogios. As medidas raramente são tão violentas quanto as preconizadas pela literatura da liberdade, talvez por ser a falta de aplausos geralmente menos adversa que a dor ou a morte. Na realidade, tais medidas costumam ser puramente verbais; reagimos aos que nos privam de elogios merecidos, através do protesto, da objeção ou da condenação a eles e a suas práticas. (Costumamos chamar de ressentimento aquilo que uma pessoa sente quando protesta, e que significativamente se define por "expressão de puro desagrado"; mas não protestamos por estarmos ressentidos. Protestamos *e* sentimos ressentimento por termos sido privados da oportunidade de sermos admirados ou recebermos aplausos.)

Grande parte da literatura da dignidade trata da justiça e da conveniência de recompensas e punições. Tanto a liberdade quanto a dignidade assumem um risco quando se considera a conveniência de um castigo. Práticas econômicas são introduzidas nesta literatura para a determinação de um preço ou salário justo. O primeiro protesto de uma criança, "isso não é justo!", é quase sempre uma questão de dimensão da recompensa ou do castigo. Estamos aqui interessados na parte da literatura da dignidade que protesta contra a usurpação do valor pessoal. A pessoa protesta (e acidentalmente acha indigno), quando desnecessariamente a empurram, comprimem ou a fazem tropeçar, ou quando a forçam a trabalhar com ferramentas ruins, levam-na a fazer papel de boba em novidades de casas de diversões, ou forçam-na a se comportar de modo aviltante, como numa prisão ou num campo de concentração. Protesta e se ressente do acréscimo de qualquer controle desnecessário. Ofendemo-la quando lhe oferecemos pagamento por serviços que desempenhou por favor, porque deixamos subentendido um menor grau de generosidade ou boa vontade de sua parte. O aluno protesta quando lhe transmitimos uma resposta que já sabe, porque destruímos o elogio que ele merecia por sabê-lo. Dar a uma pessoa devota uma prova da existência de Deus é destruir sua pretensão à fé pura. O místico se ressente da ortodoxia; o antinominalismo adotou a posição de que proceder bem em obediência a normas não é sinal de verdadeira bondade. Não é fácil demonstrar a virtude cívica em presença da polícia. Exigir de um cidadão que assine um juramento de lealdade é destruir um pouco da lealdade que apresentaria por outros meios, já que qualquer comportamento leal subseqüente poderá ser atribuído ao juramento.

O artista refuta (e se ressente) quando lhe dizem estar pintando um tipo de quadro com boa vendagem ou quando dizem

ao escritor estar produzindo uma obra comercial, ou, ainda, quando dizem ao parlamentar estar apoiando determinada medida para angariar votos. Nós provavelmente objetaríamos (e nos ressentiríamos) se nos dissessem que estamos imitando uma pessoa admirada, ou puramente repetindo o que ouvimos dizer ou lemos nos livros. Opomo-nos (e nos ressentimos) a qualquer sugestão de que as conseqüências adversas, a despeito das quais procedemos bem, não são importantes. Deste modo, reagimos quando nos dizem que a montanha que vamos escalar não é realmente difícil, ou que o inimigo que vamos atacar não é tão temível, que o trabalho que estamos fazendo não é tão árduo, ou, parodiando La Rochefoucauld, que estamos procedendo bem por não termos força de caráter para proceder mal. Quando P. W. Bridgman afirmou que os cientistas se acham particularmente inclinados a admitir e corrigir seus erros porque na ciência um erro é logo descoberto por alguém, imaginaram que ele estava duvidando da virtude dos cientistas.

Gradualmente os avanços na tecnologia física e biológica pareceram ameaçar o valor ou a dignidade, ou reduzir as oportunidades de receber louvores ou ser admirado. A ciência médica restringiu a necessidade de se sofrer em silêncio e, conseqüentemente, a oportunidade de se ser admirado por isso. Os edifícios à prova de fogo não reservam um aposento para bombeiros valentes, nem navios ou aviões seguros para marinheiros ou pilotos corajosos. Os novos estábulos de gado leiteiro não deixam lugar para um Hércules.* Quando se deixa de exigir trabalho exaustivo e perigoso, as pessoas habituadas ao batente dão a impressão de que não passam de néscios.

A literatura da dignidade conflita neste ponto com a literatura da liberdade, que favorece a minimização dos aspectos adversos da vida diária, tornando o comportamento menos árduo, perigoso ou doloroso; algumas vezes, porém, o interesse pelo valor pessoal triunfa sobre a libertação dos estímulos adversos — quando, por exemplo, a despeito dos resultados médicos, o parto sem dor não encontra tanta aceitação quanto a cirurgia dentária sem dor. Escreveu um especialista militar, J. F. C. Fuller: "Concedem-se as mais elevadas recompensas militares por bravura e não por inteligência, e a introdução de qualquer armamento, recente, que diminua o valor individual, é encarada como oposição." Ainda existe oposição a aparelhos para poupar

* N. dos T. — Alusão ao feito do herói grego nas cavalariças do Rei Áugias, um dos chamados "Doze Trabalhos de Hércules".

trabalho, baseando-se no fato de reduzir o valor do produto. Presume-se que os serradores manuais se tenham oposto à introdução de serrarias e as tenham destruído porque seus empregos estavam ameaçados; mas também é significativo que as oficinas tenham reduzido o valor das pranchas serradas. Nesse conflito, entretanto, a liberdade geralmente triunfa sobre a dignidade. As pessoas têm sido admiradas por se submeterem ao perigo, ao trabalho árduo e à dor, mas quase todos estão dispostos a renunciar aos aplausos por fazerem isso.

A tecnologia do comportamento não se liberta tão facilmente quanto a tecnologia física e biológica, por ameaçar em demasia as qualidades ocultas. O alfabeto foi uma grande invenção que possibilitou ao homem armazenar e transmitir registros de seu comportamento verbal e a aprender com pouco esforço o que outros aprenderam pelo caminho mais difícil — isto é, aprender de livros em vez do contato direto, possivelmente penoso, com o mundo real. Mas até que os homens entendessem as extraordinárias vantagens de poder aprender com a experiência de outros, a aparente destruição do mérito pessoal esteve em discussão. Em *Fedro,* de Platão, Thamus, o rei egípcio, protesta dizendo que os que aprenderam dos livros só tinham a amostra da sabedoria, mas não a própria sabedoria. Ler meramente o que outra pessoa escreveu é menos louvável que dizer a mesma coisa por razões misteriosas. Uma pessoa que lê um livro parece ser onisciente, mas, mesmo assim, de acordo com Thamus, "não sabe nada". E no caso de se usar um texto para ajudar a memória, Thamus sustentou que a memória perderia a utilidade. Ler é menos louvável do que recitar o que se aprendeu. E há muitos outros modos de uma tecnologia do comportamento — ao reduzir a necessidade de um trabalho exaustivo, doloroso e perigoso — restringir a possibilidade de ser admirado. A régua de cálculo, a máquina de calcular e o computador são inimigos da mente aritmética. Mas, novamente aqui, os ganhos na superação de estímulos adversos poderão compensar qualquer perda de admiração.

Pode parecer não existirem ganhos compensadores, quando a dignidade ou o valor dão a impressão de serem minimizados por uma análise científica de base, não considerando as aplicações tecnológicas. É da natureza do progresso científico que as funções do homem autônomo sejam assumidas gradualmente, à medida que o papel do ambiente vai sendo melhor compreendido. Uma concepção científica parece aviltante porque nada é deixado para crédito do homem autônomo. E quanto à admiração no sentido de deslumbramento, o comportamento que admiramos é o com-

portamento que ainda não podemos explicar. Naturalmente, a ciência busca uma explicação mais completa desse comportamento; sua meta é a destruição do mistério. Os defensores da dignidade protestarão, mas, assim fazendo, estarão adiando uma realização pela qual, em termos tradicionais, o homem receberia os maiores louvores e seria alvo da maior admiração.

Reconhecemos a dignidade ou o valor de uma pessoa quando a louvamos pelo que fez. O grau de louvor que damos é inversamente proporcional à evidência das causas do comportamento. Se não sabemos por que uma pessoa age de determinada maneira, atribuímos seu comportamento à própria pessoa. Buscamos angariar maior crédito para nós mesmos ao ocultarmos as razões de determinados procedimentos, ou alegarmos razões menos poderosas para agir. Evitamos passar por cima de louvores devidos a outras pessoas, controlando-as de modo imperceptível. Admiramos as pessoas na medida em que não podemos explicar o que fazem, e nesse caso a palavra "admirar" significa "maravilhar-se com". O que podemos chamar de literatura da dignidade diz respeito à preservação do louvor devido a alguém. Pode se opor aos avanços na tecnologia, inclusive a uma tecnologia do comportamento, porque destroem as oportunidades de serem alvo de admiração, e a uma análise básica porque oferece uma explicação alternativa do comportamento, pela qual o próprio indivíduo fora anteriormente louvado. Deste modo, a literatura obstaculiza uma maior realização humana.

BIBLIOTECA DOM AQUINO CORREA CPL

4

Punição

Às vezes se define a liberdade como falta de oposição ou restrição. Uma roda gira livremente quando há pouca fricção na supensão; um cavalo se liberta do poste a que o amarraram; um homem se solta do galho a que se prendeu ao trepar numa árvore. A restrição física é uma condição óbvia, que parece da maior utilidade na definição da liberdade. Contudo, no que se refere a problemas de importância, não passa de uma metáfora imperfeita. Realmente controlam-se as pessoas por meio de grilhões, camisas-de-força, muros de prisões e campos de concentração, mas aquilo que se pode chamar de controle do comportamento — a restrição imposta através de contingências de reforço — é algo bem diferente.

Excetuando-se a restrição física, há maior restrição de nossa liberdade ou dignidade quando sob ameaça de punição; e, infelizmente, a maioria das pessoas se encontra nesta condição. O castigo, muito comum na natureza, nos ensina muito. Uma criança se machuca quando corre desajeitadamente e cai; é picada quando toca numa abelha, e é mordida quando tenta tirar o osso de um cachorro. Em conseqüência, aprende a não fazer de novo. Foi principalmente para evitar várias formas de punição natural que se criou um mundo mais confortável e menos perigoso.

A palavra punição geralmente se restringe a contingências propiciadas intencionalmente por outras pessoas, porque os resul-

tados lhes são reforçativos. (As contingências punitivas não devem ser confundidas com controle adverso, pelo qual se induz alguém a proceder de determinada forma.) A punição é usada para induzir a *não* proceder de determinada maneira. Recorre-se à punição quando se critica, ridiculariza, acusa ou ataca fisicamente uma pessoa, com o objetivo de eliminar o comportamento indesejável. É comum definir-se o governo em termos de poder de punição, enquanto algumas religiões ensinam que ao pecado se seguirão os mais terríveis castigos eternos.

Era de se esperar que as literaturas da liberdade e da dignidade se opusessem a tais medidas e trabalhassem por um mundo em que os castigos fossem menos comuns ou mesmo inexistentes; até certo ponto, é o que têm feito. Mas as sanções punitivas ainda são comuns. Para nos controlarmos reciprocamente, geralmente ainda preferimos a censura ou acusação ao elogio ou louvor; os militares e a polícia constituem ainda os setores mais poderosos do governo; ainda se fala aos devotos do fogo do inferno, enquanto os professores só abandonaram a vara de marmelo para substituí-la por formas mais sutis de castigo. O curioso é que os defensores da liberdade e da dignidade não só não fazem objeções a tais medidas, como detêm uma grande parcela de responsabilidade por ainda vigorarem entre nós. Só poderemos entender esse estranho estado de coisas se verificarmos como os organismos respondem a contingências punitivas.

Os castigos se destinam à eliminação de comportamentos inadequados, perigosos ou indesejáveis baseados na presunção de que os punidos apresentarão menor probabilidade de reincidência. Infelizmente, o problema não é assim tão simples. Recompensas e castigos não diferem apenas quanto aos efeitos que produzem. Uma criança castigada com severidade pela prática de atividades sexuais não se sentirá necessariamente desestimulada a persistir nelas; um homem preso por assalto violento não terá necessariamente diminuída sua propensão à violência. Comportamentos passíveis de castigo tendem a ressurgir assim que forem removidas as contingências punitivas. Os pretensos resultados do castigo muitas vezes podem ser explicados de outras maneiras. A punição pode, por exemplo, gerar emoções incompatíveis. Um menino severamente castigado por práticas sexuais pode perder a disposição de persistir nessa prática, enquanto a fuga para escapar ao agente do castigo é incompatível com a ação de atacá-lo. Futuras ocasiões para práticas sexuais ou assaltos podem despertar um

comportamento igualmente incompatível através do condicionamento. Se o efeito virá sob a forma de vergonha, culpa ou sentimento de pecado, isto dependerá de quem aplicou o castigo se, respectivamente, um pai ou superior, um governo ou uma igreja.

A condição adversa gerada pela punição (e sentida nesses diferentes casos) tem um efeito muito mais importante. Literalmente, é possível passar a se comportar de modo a "evitar o castigo". Pode-se evitá-lo, deixando de praticar atos passíveis de punição. Porém, existem outras possibilidades. Algumas são desagregadoras e prejudiciais à adaptação ou neurotizantes, tendo sido, por essa razão, objeto de acurado estudo. Afirma-se que os chamados "dinamismos" de Freud são meios dos desejos reprimidos escaparem da censura e se manifestarem, mas, também, poderão ser simplesmente interpretados como meios de se evitarem castigos. Assim, uma pessoa pode se comportar de modo a não ser punida, porque não pode ser vista, se estiver, por exemplo, *fantasiando* e *sonhando*. É possível *sublimar*, desde que se adote um comportamento de efeitos igualmente reforçativos mas do qual não advenham castigos. Poderá *transferir* um comportamento passível de punição, ao dirigi-lo contra objetos que não possam reagir — sendo, por exemplo, agressivo em relação a coisas, crianças ou pequenos animais. Pode observar os que praticam atos passíveis de punição, bem como ler a seu respeito, e *identificar-se* com eles, ou interpretar o comportamento alheio como sendo merecedor de castigos, *projetando* deste modo suas próprias tendências. Pode ainda racionalizar seu comportamento ao tentar explicá-lo a si mesmo e aos outros, como sendo causado por motivos que não o tornem passível de punição — se afirmar, por exemplo, que castiga uma criança para o seu próprio bem.

Há muitos meios eficazes de evitar castigos. Pode-se fugir de ocasiões que dêem origem a atos passíveis de punição. Se alguém já foi castigado por estar embriagado, poderá "evitar a tentação" afastando-se dos lugares onde possa beber demais; se um aluno foi castigado por não estudar, poderá fugir de situações que o afastem de seus deveres. Outra estratégia consiste em mudar o ambiente, de modo que o comportamento apresente menor probabilidade de ser punido. Restringimos as contingências primitivas naturais ao consertarmos uma escada quebrada, diminuindo nossa possibilidade de queda, do mesmo modo que enfraquecemos as contingências punitivas sociais quando nos associamos a amigos mais tolerantes.

Uma outra estratégia consiste em reduzir a probabilidade de ocorrência de atos passíveis de punição. Se alguém foi freqüentemente castigado por se deixar levar pela ira, é possível que passe a contar até dez antes de agir; se, no ato de contar, sua inclinação para a agressividade diminuir a ponto de poder ser dominado, evitará a punição. Ou poderá reduzir as possibilidades de ocorrência desse comportamento ao modificar suas condições psicológicas, com o controle da agressividade, digamos, por meio de um tranqüilizante. Os homens têm mesmo recorrido à cirurgia de autocastração, por exemplo, ou obediência à determinação bíblica de que se deve cortar a mão que ofende. Contingências punitivas podem também induzir alguém a procurar ou formar ambientes em que tenha a possibilidade de se comportar de maneira a eliminar atos passíveis de punição. Ele evita problemas mantendo-se ocupado em atividades não passíveis de castigo, obstinando-se em "fazer alguma coisa". Muitos comportamentos que se afiguram como irracionais, no sentido de aparentemente não apresentarem conseqüências positivas de reforço, podem ter o efeito de substituir comportamentos sujeitos a castigos. Pode-se inclusive adotar medidas fortalecedoras de contingências que ensinem a deter a prática de atos passíveis de punição. Por exemplo, ingerir drogas sobre as quais o fumo ou o álcool produzam conseqüências internamente adversas, como a náusea, ou se expor a pesadas sanções étnicas, religiosas ou estatais.

Uma pessoa pode fazer tudo isso para reduzir as possibilidades de punição, mas outros também o podem fazer por ela. A tecnologia física restringiu a ocorrência de punição natural enquanto o ambiente social se modificou de modo a diminuir a probabilidade de castigos aplicados por outras pessoas. Algumas estratégias familiares devem ser observadas. Podemos reduzir ao mínimo o comportamento passível de punição, criando circunstâncias em que não seja possível sua ocorrência. O arquétipo é o claustro. Num mundo em que só se disponha de alimentação simples, em quantidade moderada, ninguém estará sujeito ao castigo natural dos que comem demais, à punição social representada pela desaprovação ou à punição religiosa da gula, como pecado venial. Práticas heterossexuais tornam-se impossíveis com a separação dos sexos e a ausência de material pornográfico impede o comportamento sexual despertado pela pornografia. A "Lei Seca" foi um esforço para controlar o consumo de álcool, através de sua remoção do ambiente. Ainda é aplicada em alguns Estados, e quase que universalmente adotada no que se refere à venda a menores ou a qualquer pessoa em certas horas do dia, ou dias de-

terminados. Os cuidados com o alcoólatra crônico geralmente envolvem o controle do abastecimento. O uso de outras drogas que criam vício também é controlado desta forma. Através do confinamento em solitária, onde não se pode atacar ninguém, suprime-se um comportamento agressivo, que, de outra forma, seria incontrolável. Controla-se o roubo, trancando-se tudo que possa ser roubado.

Outra possibilidade é a de anular as contingências que reforçam um comportamento passível de punição. Os acessos de raiva quase sempre desaparecem quando não se lhes dá mais atenção; o comportamento agressivo diminui com a constatação de que nada se ganha com ele, e a gula é controlada quando se tornam os alimentos menos agradáveis ao paladar. Outra técnica consiste em organizar as circunstâncias nas quais possam ocorrer comportamentos que não provoquem punição. São Paulo aconselhava o matrimônio como maneira de reduzir as formas censuráveis de comportamento sexual, e pelas mesmas razões se tem recomendado a pornografia. A literatura e a arte permitem a *sublimação* de outros tipos de comportamento que acarretam problemas. Pode-se suprimir atos passíveis de punição através de intenso reforço a um comportamento substitutivo. Promovem-se esportes organizados, às vezes pelo simples fato de formarem um ambiente no qual os jovens estão demasiado ocupados para arranjar encrencas. Se todos esses métodos falharem, pode-se tentar evitar o comportamento passível de punição através da mudança das condições fisiológicas. Pode-se usar hormônios para modificar o comportamento sexual, a cirurgia (como no caso da lobotomia) para frear a violência, e tranqüilizantes e drogas que reduzem o apetite, para controlar, respectivamente, a agressividade e a gula.

Não há dúvida que medidas desse tipo costumam ser incompatíveis com quaisquer outras, e podem acarretar conseqüências imprevisíveis. Provou-se a impossibilidade de controlar o fornecimento do álcool durante a "Lei Seca", e a separação dos sexos pode conduzir a um indesejável homossexualismo. A supressão radical do comportamento, que caso contrário seria intensamente reforçado, pode produzir oposição ao grupo punitivo. Contudo, tais problemas podem ser resolvidos, e deveria ser possível construir um mundo no qual raramente ou nunca se verificasse um comportamento passível de castigo. Procuramos traçar tal mundo para os que não podem resolver, por si mesmos, o problema da punição, como os bebês, os retardados e psicóticos; e se isso pudesse ser feito para todos, muito tempo e energia seriam poupados.

Os defensores da liberdade e da dignidade fazem objeções a essa maneira de resolver o problema da punição. Um mundo assim produz apenas a bondade automática. T. H. Huxley nada viu de errado nisso: "Se algum imenso poder concordasse em me fazer ter, em todas as ocasiões, pensamentos verdadeiros e comportamento correto, sob a condição de me tornar uma espécie de relógio ao qual se desse corda todas as manhãs, antes de sair da cama, eu aceitaria prontamente o oferecimento." Mas Joseph Wood Krutch refere-se a isto com a posição quase inacreditável de um "protomoderno" e partilha do desprezo de T. S. Eliot por "sistemas tão perfeitos que ninguém precisará ser bom".

O problema é que, ao castigarmos alguém por ter procedido mal, deixamos a ele descobrir como se comportar bem, sendo portanto mérito seu o bom comportamento. Mas se procede bem pelas razões que acabamos de examinar, é o ambiente que se torna merecedor de louvores. A questão se prende a uma característica do homem autônomo. Os homens só se inclinam ao bom comportamento porque são bons. Sob um sistema "perfeito", ninguém precisa de bondade.

Naturalmente, existem razões válidas para considerar menos uma pessoa que só seja boa automaticamente, pois tem menos mérito. Num mundo em que não seja necessário trabalhar com afinco, não aprenderá a suportar o trabalho árduo. Num mundo em que a ciência tenha aliviado a dor, não aprenderá a receber estímulos dolorosos. Num mundo que promova a bondade automática, não aprenderá a associar as punições ao mau comportamento. Para preparar as pessoas para um mundo em que não podem ser automaticamente boas, precisamos de instrução adequada, embora isto não signifique um ambiente permanentemente punitivo; e não há razão que impeça o avanço em direção a um mundo no qual as pessoas possam ser automaticamente boas. O problema consiste em induzir as pessoas não a serem boas, mas a procederem bem.

O problema é, novamente, da perceptibilidade do controle. Como se torna cada vez mais difícil perceber as contingências ambientais, a bondade do homem autônomo se torna mais aparente; e existem várias razões para que os controles punitivos se tornem imperceptíveis. Um meio simples de evitar a punição consiste em evitar punidores. As práticas sexuais se tornam subreptícias, e um homem violento só ataca quando a polícia não está por perto. Mas o agente punitivo pode compensar isto pela dissimulação. Os pais freqüentemente espionam os filhos, en-

quanto os policiais usam trajes comuns. Neste caso, a fuga deve se tornar mais sutil. Se os motoristas só obedecem às leis de limitação da velocidade quando a polícia está à vista, a velocidade poderá ser controlada pelo radar; mas o motorista pode, nesse caso, instalar um dispositivo eletrônico que lhe diga quando o radar está em uso. Um estado que converta todos os cidadãos em espiões e uma religião que crie o conceito de um Deus que a tudo veja tornam a fuga ao que pune praticamente impossível e, então, as contingências punitivas atingem o grau máximo de efetividade. As pessoas procedem bem, embora não haja uma supervisão ostensiva.

Mas a ausência de supervisão é facilmente mal interpretada. Diz-se comumente que o controle se torna interiorizado, o que é apenas uma outra maneira de dizer que passa do ambiente para o homem autônomo; na verdade o que acontece é que se torna menos visível. Um tipo de controle dito interiorizado é representado pela consciência judaico-cristã e o superego freudiano. Esses agentes intrínsecos falam em uma voz suave e baixa, dizendo a uma pessoa o que deve fazer e, em particular, o que não fazer. As palavras são adquiridas da comunidade. A consciência e o superego são os vicários da sociedade, e teólogos e psicanalistas, igualmente, reconhecem suas origens externas. Quando o velho Adão ou o id falam para o bem pessoal, determinado pela constituição genética do homem, a consciência ou o superego falam o que é bom para os outros.

A consciência ou superego não surge simplesmente da dissimulação dos agentes primitivos. Representa uma série de práticas auxiliares que tornam as sanções punitivas mais efetivas. Ajudamos uma pessoa a evitar a punição, falando-lhe das contingências punitivas; advertimo-la no sentido de não se comportar de modo a ser punida e a aconselhamos a proceder de maneira que não será punida. Muitas leis religiosas e estatais têm esses efeitos. Descrevem as contingências pelas quais se punem ou se deixa de punir algumas formas de comportamento. As máximas, provérbios e outras formas de sabedoria popular geralmente fornecem regras úteis. "Olhe antes de saltar" é uma injunção derivada da análise de certas espécies de contingências: saltar sem olhar apresentará maior probabilidade de punição do que olhar e então, possivelmente, não saltar ou saltar com mais cuidado. "Não roubar" é uma injunção derivada de contingências sociais: ladrões são punidos.

Ao seguir as regras que outros inferiram das contingências punitivas do ambiente natural e social, uma pessoa pode com fre-

qüência evitar ou escapar da punição. Tanto as regras quanto as contingências que geram comportamento obediente às regras podem ser visíveis, mas podem também ser aprendidas e posteriormente lembradas, e então o processo se tornará invisível. O indivíduo diz para si mesmo o que fazer e o que não fazer, e é comum esquecermos que tal comportamento lhe foi ensinado pela comunidade verbal. Quando uma pessoa extrai suas próprias regras de uma análise das contingências punitivas, há maior probabilidade de lhe dar crédito pelo bom comportamento que decorre, mas os estágios visíveis simplesmente se desvaneceram na história.

Quando as contingências punitivas fazem parte apenas do ambiente não social, é razoavelmente claro o que acontece. Não permitimos que uma pessoa aprenda a dirigir expondo-se a sérias contingências punitivas. Não o mandamos para uma auto-estrada movimentada sem preparação, tornando-o responsável por tudo que acontecer. Instruímo-lo para dirigir com segurança e perícia. Ensinamos-lhe as regras. Deixamo-lo começar a dirigir num local de treinamento, no qual as contingências punitivas são minimizadas ou inteiramente inexistentes. Aí o levamos para uma estrada relativamente segura. Se tivermos êxito, poderemos produzir um motorista seguro e com perícia, sem qualquer recurso à punição, mesmo que as contingências sob as quais ele dirija para o resto da vida sejam altamente punitivas. Provavelmente, diremos, sem garantir, que ele adquiriu o "conhecimento" de que precisa para dirigir em segurança, ou que agora, antes de ser uma pessoa que dirige bem, é "um bom motorista". Quando as contingências são sociais e, particularmente, quando propiciadas por agentes religiosos, há maior probabilidade de inferir um "conhecimento íntimo do que é direito" ou uma bondade interior.

A bondade, a que se atribui o bom comportamento, constitui parte do valor ou da dignidade de uma pessoa, e demonstra a mesma relação inversa à perceptibilidade do controle. Atribuímos bondade maior a pessoas que nunca procederam mal, e, portanto, nunca foram punidas, e que procedem bem sem estarem cumprindo normas. Jesus é descrito como uma pessoa assim. Atribuímos menos bondade àqueles que só procedem bem porque foram punidos. O pecador regenerado pode-se assemelhar a um indivíduo naturalmente santo, mas o fato de se haver exposto a contingências punitivas coloca alguns limites à sua bondade natural. Junto ao pecador regenerado estão os que analisaram as contingências punitivas em seus ambientes e delas extraíram regras que seguiram para evitar a punição. Atribui-se menor parcela de

bondade àqueles que seguiram regras formuladas por outros, e bem menor ainda quando são perceptíveis normas e contingências que preservam o comportamento gerido por normas. De modo algum atribuímos bondade aos que só procedem bem sob fiscalização constante de um agente punitivo, como a polícia.

A bondade, como outros aspectos da dignidade ou valor, aumenta quando o controle ostensivo diminui, e, naturalmente, o mesmo acontece com a liberdade. Daí, a bondade e a liberdade tenderem a se associar. John Stuart Mill sustentou que o único exemplo de bondade digno do nome era o de uma pessoa que procedesse bem, embora lhe fosse possível proceder mal, e que somente tal pessoa seria livre. Mill não era favorável ao fechamento de bordéis: deveriam permanecer abertos para que as pessoas pudessem atingir a liberdade e a dignidade através do autocontrole. Mas o argumento só será convincente se desprezarmos as razões que levam as pessoas a procederem bem, quando lhes é aparentemente possível proceder mal. Uma coisa é proibir o jogo de dados e de cartas, a venda de álcool e fechar as casas de prostituição. Outra coisa é tornar essas coisas adversas, punindo o comportamento que evocam, denominando-as de tentações tramadas pelo diabo, ou descrevendo o destino trágico de um alcoólatra ou as doenças venéreas adquiridas de prostitutas. O efeito pode ser o mesmo: as pessoas podem não jogar, beber ou procurar prostitutas, mas o fato de *não poderem* fazê-lo num ambiente, e *não fazê-lo* no outro, é uma questão de técnicas de controle, e não de bondade ou liberdade. Num ambiente, as razões para proceder bem são claras; no outro, são facilmente negligenciadas ou esquecidas.

Dizem, às vezes, que as crianças não estão prontas para a liberdade ou autocontrole até atingirem a idade da razão e que, nesse ínterim, devem ser ou mantidas a salvo ou punidas. Se a punição pode ser adiada até que atinjam a idade da razão, pode ser igualmente dispensada. Mas isto significa apenas que ambientes seguros e punição são as únicas medidas acessíveis até que a criança se exponha a contingências que lhe dêem outras razões para proceder bem. As contingências apropriadas, com freqüência, podem não ser organizadas por sociedades primitivas, verificando-se a mesma confusão entre a perceptibilidade e o controle interiorizado quando se diz que as sociedades primitivas não estão preparadas para a liberdade. Se há alguma coisa para a qual não estão preparadas é de um tipo de controle que exija um histórico especial das contingências.

Muitos dos problemas do controle punitivo foram suscitados pelo conceito de responsabilidade, um atributo que distinguiria o homem dos outros animais. A pessoa responsável é uma pessoa "merecedora". Damos-lhe crédito quando procede bem, a fim de que continue a proceder assim, mas teremos mais probabilidades de empregar o termo quando o que ela merece é castigo. *Consideramos* uma pessoa responsável por sua conduta no sentido em que ela pode ser punida de modo justo ou merecido. Estamos novamente diante de uma questão de bom senso, ou uso judicioso de reforçadores, de "tornar a punição adequada ao crime". Mais punição do que a necessária é dispendiosa e pode suprimir o comportamento desejável, assim como menos é um desperdício se não produz qualquer efeito.

A determinação legal da responsabilidade (e da justiça) está em parte relacionada com fatos. Procedeu uma pessoa realmente de determinado modo? Foram as circunstâncias pelas quais se punia o comportamento cominadas pela lei? Nesse caso, o que dispõe a lei, e que penas são cominadas? Entretanto, outras questões parecem dizer respeito ao homem interior. O ato foi intencional ou premeditado? Foi cometido sob violenta comoção? A pessoa sabia a diferença entre o certo e o errado? Tinha conhecimento das possíveis conseqüências de seu ato? Todas as perguntas sobre propósitos, sentimentos, conhecimento, e assim por diante, podem ser reafirmadas em termos do ambiente a que uma pessoa se expôs. O que uma pessoa "pretende fazer" depende do que ela fez no passado e do que aconteceu. A pessoa não age porque "se sente irada", age *e* se sente irada por uma razão comum, não especificada. Se ela merece a punição quando todos esses quesitos são levados em consideração é uma questão de resultados prováveis: se punida, procederá de modo diferente quando circunstâncias semelhantes tornarem a ocorrer? Há uma tendência corrente para substituir o controle pela responsabilidade, e provavelmente não se vê tanto o controle como característica do homem autônomo, já que explicitamente alude-a condições exteriores.

A assertiva de que "só um homem livre pode ser responsável por sua conduta" apresenta dois significados, dependendo do que estamos interessados: se na liberdade ou na responsabilidade. Se consideramos que as pessoas são responsáveis, não devemos fazer nada para infringir sua liberdade, pois se não forem livres para agir não poderão ser tidas como responsáveis. Se consideramos que são livres, devemos tomá-las como responsáveis por seu comportamento, mantendo as contingências punitivas, pois, se pro-

cedessem do mesmo modo em contingências não punitivas, estaria claro que não seriam livres.

Qualquer passo para um ambiente em que os homens sejam automaticamente bons ameaça a responsabilidade. No controle do alcoolismo, por exemplo, a prática tradicional é a punitiva. A embriaguez é considerada errada, e sanções éticas são impostas a uma pessoa pelos seus iguais (por serem as condições geradas encaradas como vergonha), ou é classificada como ilícita e submetida às sanções do Estado (por serem as condições geradas encaradas como culpa), ou é considerada pecado e punida pelas práticas religosas (por serem as condições geradas encaradas como uma noção de pecado). Está claro que essa prática não obteve êxito, exigindo outras medidas de controle. Certas evidências médicas parecem ser importantes. As pessoas diferem quanto à tolerância ao álcool e sua dependência do vício. Uma vez que uma pessoa se torna alcoólatra, deve beber para aliviar graves sintomas de privação, que nem sempre são levados em conta pelos que nunca os experimentaram. Os aspectos médicos suscitam a questão da responsabilidade: é justo punir um alcoólatra? Do ponto de vista da racionalidade, pode-se esperar que a punição seja efetiva contra as contingências positivas opostas? Não seria preferível tratar do aspecto médico? (Nossa cultura difere da de Erewhon, de Samuel Butler, que não impõe qualquer sanção punitiva à doença.) Quando a responsabilidade diminui, a punição é relaxada.

A delinqüência juvenil é outro exemplo. Segundo a conceituação tradicional, o jovem é responsável pelo cumprimento da lei e deve ser justamente punido se desobedecer; mas é difícil manter contingências punitivas eficazes, e por isso se buscam outras medidas. O fato da delinqüência ser mais comum em determinados tipos de vizinhança ou entre pessoas pobres parece relevante. É mais provável que uma pessoa roube quando possui pouca coisa ou nada; se sua educação não a preparou para arranjar e ficar num emprego, para que possa comprar o que precisa; se não há empregos disponíveis; se não lhe ensinaram a cumprir a lei, ou se, freqüentemente, vê outros transgredirem a lei impunemente. Nessas condições, o comportamento delinqüente é poderosamente reforçado, com probabilidades mínimas de supressão por meio de sanções legais. Portanto, as contingências são relaxadas: o delinqüente pode ser simplesmente advertido, ou ter sua sentença suspensa. A responsabilidade e a punição declinam juntas.

O problema real reside na eficácia das técnicas de controle. Não resolveremos os problemas do alcoolismo e da delinqüência juvenil aumentando o senso de responsabilidade. O ambiente é

que é "responsável" pelo comportamento censurável, e é o ambiente, e não qualquer atributo do indivíduo, que deve ser mudado. Reconhecemos isso quando falamos das contingências punitivas no ambiente natural. Uma fratura de crânio é a punição para quem corre de cabeça contra uma parede, mas não afirmamos que um homem é responsável por correr contra paredes, nem dizemos que a natureza o torna responsável. A natureza simplesmente o pune quando corre contra a parede. Ao tornarmos o mundo menos punitivo ou ensinarmos as pessoas a evitarem as punições naturais, dando-lhes normas para serem seguidas, não estamos destruindo a responsabilidade ou ameaçando qualquer outra qualidade oculta. Estamos simplesmente tornando o mundo mais seguro.

O conceito de responsabilidade é particularmente frágil quando se vincula o comportamento a determinantes genéticos. Podemos admirar a beleza, a graça e a sensibilidade, mas não censuramos uma pessoa por ser feia, convulsiva ou daltônica. Apesar disso, formas menos perceptíveis de constituição genética trazem problemas. Presume-se que os indivíduos difiram, como as espécies diferem, na proporção com que respondem agressivamente ou são reforçados, quando produzem um dado agressivo, ou na proporção com que passam a ter comportamento sexual ou são afetados pelo reforço sexual. São eles igualmente responsáveis por controlarem seu comportamento agressivo ou sexual, e é justo puni-los na mesma medida? Se não punimos uma pessoa por um pé torto, deveríamos puni-la por se alterar rapidamente ou por ser altamente susceptível ao reforço sexual? O problema foi recentemente levantado pela possibilidade de muitos criminosos apresentarem anomalia em seus cromossomos. O conceito de responsabilidade oferece pouca ajuda. O problema é o controle. Não podemos mudar os defeitos genéticos pela punição; só podemos trabalhar por meio de medidas genéticas que operem numa escala de tempo muito mais longa. O que deve ser mudado não é a responsabilidade do homem autônomo, mas as condições, ambientais ou genéticas, das quais o comportamento pessoal é função.

Embora as pessoas objetem quando uma análise científica vincula seu comportamento a condições externas, privando-as assim de crédito e da oportunidade de serem admiradas, raramente objetam quando a mesma análise as absolve da censura. O ambientalismo primário dos séc. XVIII e XIX foi rapidamente posto em uso com propósitos de exoneração e justificação. George Eliot o ridicularizou. O reitor, em *Adam Bede,* exclama: "Por que um

homem não pode roubar dinheiro, a menos que ele esteja ao alcance; mas ele não nos fará pensar que se trata de um homem honesto por começar a gritar para que o dinheiro caia em seu caminho." O alcoólatra é o primeiro a dizer que é doente, e o delinqüente juvenil que é vítima de um meio desfavorável; se não são responsáveis, não podem ser punidos com justiça.

A isenção é o reverso da responsabilidade. Aqueles que tentam fazer alguma coisa em relação ao comportamento humano — por uma razão qualquer — participam do ambiente para o qual a responsabilidade é transferida. Pela antiga maneira de ver, era o estudante que fracassava, a criança que procedia errado, o cidadão que transgredia a lei, e os pobres que eram pobres por serem indolentes; mas, agora, é comum dizer que não existem estudantes fracos, mas maus professores; que as crianças não são ruins, e sim os pais; que não há delinqüência, exceto por parte dos meios de coerção da lei, e que não existem homens indolentes, mas somente sistemas falhos em incentivos. Todavia, em compensação, deveríamos naturalmente perguntar por que os professores, os pais, os governantes e os empresários são ruins. O erro, como veremos mais tarde, é colocar a responsabilidade em algum lugar, supondo-se que a seqüência causal se iniciou em algum lugar.

A Rússia Comunista ofereceu um interessante caso histórico na relação entre o ambientalismo e a responsabilidade pessoal, conforme assinalou Raymond Bauer. Imediatamente após a Revolução, o governo poderia alegar que muitos russos não haviam recebido educação, e eram improdutivos, mal comportados e infelizes porque seu ambiente os tinha feito assim. O novo governo mudaria o ambiente, lançando mão do trabalho de Pavlov sobre os reflexos condicionados, e tudo estaria bem. Mas em princípios da década de 30 o governo já havia tido sua oportunidade e se percebia que muitos russos ainda não estavam mais bem informados, mais produtivos, mais bem comportados ou mais felizes. A linha oficial foi então modificada, e Pavlov desaprovado. Em seu lugar foi implantada uma psicologia altamente vantajosa: cabia ao cidadão russo receber educação, trabalhar produtivamente, comportar-se bem e ser feliz. O educador russo deveria se assegurar de que ele aceitaria esta responsabilidade, sem condicioná-lo. Contudo, os sucessos da Segunda Guerra Mundial restauraram a confiança no princípio anterior; finalmente, o governo tinha logrado êxito. Podia não ser ainda inteiramente eficaz, mas já caminhava na direção certa. Pavlov voltou a ser aprovado.

A isenção do controlador é geralmente documentada com facilidade, mas algo parecido provavelmente é a base do uso contínuo

de métodos punitivos. Ataques à bondade automática podem demonstrar um interesse pelo homem autônomo, mas as contingências práticas são mais persuasivas. As literaturas da liberdade e da dignidade converteram o controle do comportamento humano em ofensa passível de punição, quase sempre imputando ao controlador a responsabilidade pelos resultados adversos. O controlador pode escapar à responsabilidade se puder manter a posição de que o próprio indivíduo está no controle. O professor que louva o aluno por aprender pode também censurá-lo por não aprender. Os pais que elogiam seu filho por seus êxitos podem também criticá-lo por seus erros. Nem o professor nem os pais podem ser considerados como responsáveis.

As fontes genéticas do comportamento humano são particularmente úteis na isenção. Se algumas raças são menos inteligentes que outras, o professor não pode ser censurado se não consegue ensinar a todas. Se alguns homens já nascem criminosos, a lei será sempre transgredida, não importa o grau de perfeição dos meios coercitivos. Se os homens fazem a guerra por sua natureza agressiva, não precisamos ficar envergonhados por nosso fracasso em manter a paz. Uma preocupação pela isenção é indicada com o fato de que provavelmente apelaremos mais para a constituição genética do que para realizações positivas, para explicar resultados indesejáveis. Aqueles que atualmente se interessam em fazer alguma coisa em relação ao comportamento humano não podem ser louvados ou censurados por conseqüências que possam ser ligadas a origens genéticas. A prática de atribuir o comportamente à constituição genética — da espécie como um todo ou de alguma subdivisão como uma raça ou família — pode afetar o fomento de práticas, e, eventualmente, outros modos de modificar essa constituição, e, em certo sentido, o homem contemporâneo pode ser dado como responsável pelas conseqüências, se agir ou deixar de agir; mas as conseqüências são remotas e suscitam uma espécie diferente de problema, para o qual nos voltaremos oportunamente.

Aqueles que usam a punição parecem sempre estar do lado seguro. Todos aprovam a supressão do crime, menos o criminoso. Se os que são punidos então não agem certo, não é culpa de quem os pune. Mas a isenção não é completa. Mesmo aqueles que agem certo, podem levar muito tempo para descobrir o que fazer e mesmo nunca fazê-lo bem. Perdem tempo lidando com fatos irrelevantes e lutando com o diabo, numa experiência desnecessária de ensaio-e-erro. Além disso, a punição causa dor, e ninguém escapa inteiramente ou permanece intocável, mesmo quando a dor

é sofrida por outros. Quem pune não pode portanto escapar inteiramente à crítica, e pode *justificar* sua ação, apontando as conseqüências da punição que compensaram seus aspectos adversos.

Seria absurdo incluir os escritos de Joseph De Maistre na literatura da liberdade e da dignidade, pois se opôs severamente a seus princípios fundamentais, especialmente os expressos pelos escritores do Iluminismo. Apesar disso, ao opor as alternativas efetivas à punição, fundamentando que só a punição deixa o indivíduo livre para optar pelo bom comportamento, essas literaturas criaram a necessidade de uma espécie de justificação, em que De Maistre foi mestre. Eis aqui a sua defesa do, talvez, mais pérfido dos agentes de punição — o torturador e o carrasco.

> *Um sinal sombrio é dado: um abjeto oficial de justiça bate à sua porta e informa que o mandaram buscar. Ele se apresta; chega à praça pública, que está apinhada de gente ávida e excitada. Um prisioneiro, assassino ou blasfemador, lhe é entregue. Agarra-o, estende-o e o amarra numa cruz horizontal; ergue seu braço e cai um silêncio tenebroso. Nada se ouve a não ser o clamor dos ossos que estalam sob a pesada vara e os urros da vítima. Aí ele o desamarra e o conduz para a roda; os membros partidos são retorcidos nos raios; a cabeça pende; os cabelos se alvoroçam; e da boca, escancarada como um forno, escorrem então apenas umas poucas palavras sangrentas, que, em intervalos, clamam pela morte. O carrasco concluiu o trabalho; seu coração bate, mas é de alegria; ele se aplaude e diz de todo coração: "Ninguém é melhor na roda do que eu!" Desce e ergue sua mão manchada de sangue; e então a Justiça lhe joga, a distância, algumas peças de ouro, que ele leva consigo através de duas alas de pessoas, que recuam de horror. Senta-se à mesa e come; depois, vai para a cama e dorme. Quando se levanta no dia seguinte, começa a pensar em algo bem diferente do trabalho que realizara no dia anterior... Toda a grandeza, todo o poder, toda a disciplina se fundava no carrasco. É o horror da sociedade humana e do vínculo que a une. Tirem do mundo esse agente incompreensível e, no mesmo instante, a ordem dará lugar ao caos, os tronos ruirão e a sociedade desaparecerá. Deus, que é a fonte de toda a soberania, também é, por conseguinte, a fonte do castigo.*

Se não recorremos mais à tortura no que chamamos de mundo civilizado, nem por isso deixamos de lançar mão de extensivas técnicas punitivas, tanto nas relações domésticas quanto exteriores.

E, aparentemente, por boas razões. A natureza, quando não Deus, criou o homem de modo a que pudesse ser controlado punitivamente. As pessoas rapidamente se tornam hábeis agentes de punição (quando não são, por causa disso, hábeis agentes de controle), embora não aprendam com facilidade as medidas alternativas positivas. A necessidade de castigo parece ter o apoio da história, e as práticas alternativas ameaçam os apreciados valores da liberdade e dignidade. E assim continuamos punindo — e defendendo a punição. Um contemporâneo de De Maistre poderia defender a guerra em termos semelhantes: "Toda a grandeza, todo o poder, toda a disciplina se fundam no soldado. É o horror da sociedade humana e do vínculo que a une. Tirem do mundo esse agente incompreensível e, no mesmo instante, a ordem dará lugar ao caos, os tronos ruirão e a sociedade desaparecerá. Deus, que é a fonte de toda a soberania, também é, por conseguinte, a fonte da guerra."

Existem caminhos ainda melhores, mas as literaturas da liberdade e da dignidade não os indicam.

Salvo quando fisicamente coagida, a pessoa é menos livre e respeitada quando sob ameaça de punição. Era de se esperar que as literaturas da liberdade e da dignidade se opusessem às técnicas punitivas, mas na realidade elas têm atuado no sentido de preservá-las. Uma pessoa que foi punida nem por isso se encontra menos inclinada a proceder de determinado modo; na melhor das hipóteses, aprenderá como evitar a punição. Alguns procedimentos são prejudiciais à adaptação ou neuróticos, como nos chamados "dinamismos freudianos". Outros incluem evitar situações nas quais o comportamento punido provavelmente ocorra, e procedimentos que sejam incompatíveis com o comportamento punido. Outras pessoas podem dar passos semelhantes para reduzir a probabilidade de uma pessoa ser punida, mas as literaturas da liberdade e da dignidade fazem objeção a isso, alegando só conduzirem à bondade automática. Sob contingências punitivas, a pessoa parece ser livre para proceder bem e merecer louvores quando age assim. As contingências não-punitivas geram o mesmo comportamento, mas aí não se pode dizer que uma pessoa seja livre, e as contingências merecem o crédito quando procede bem. Pouco ou nada resta para o homem autônomo fazer, recebendo louvores por isso. Ele não se engaja numa luta moral e, portanto, não tem a oportunidade de ser um herói moral ou de lhe serem atribuídas virtudes interiores. Mas nossa tarefa não reside em encorajar a luta moral ou construir ou demonstrar virtudes interiores.

Mas para tornar a vida menos punitiva e, assim fazendo, liberar para atividades mais reforçadoras o tempo e a energia gastos em evitar a punição. Até certo ponto, as literaturas da liberdade e da dignidade representam seu papel na lenta e desordenada atenuação dos aspectos adversos do ambiente humano, inclusive os aspectos adversos usados no controle intencional. Mas formularam a tarefa de tal modo que não podem agora aceitar o fato de que todo controle é exercido pelo ambiente, e prosseguem em direção à concepção de ambientes melhores, e não de homens melhores.

5

Alternativas à Punição

Os paladinos da liberdade e da dignidade naturalmente não se limitam a medidas punitivas, mas apelam para as alternativas com insegurança e timidez. Sua preocupação com o homem autônomo os confina a medidas ineficazes, várias das quais examinaremos agora.

PERMISSIVIDADE

Seriamente, se vem propondo uma permissividade quase que total como alternativa à punição. Como não se deverá exercer qualquer controle, a autonomia do indivíduo permanecerá indesafiável. Se alguém procede bem, é porque é bom por natureza e possui autocontrole. A liberdade e a dignidade estão garantidas. Um homem livre e virtuoso não precisa de governo (este apenas corrompe), e, com a anarquia, poderá ser naturalmente bom e admirado por sua conduta. Não precisa de religião ortodoxa, pois é piedoso e procede piamente sem obedecer a normas, talvez com o auxílio da experiência mística direta. Não precisa da organização de incentivos econômicos, pois é naturalmente laborioso e realiza suas trocas em bases justas, de acordo com as condições naturais da oferta e da procura. Não precisa de mestre, pois aprende por gostar de aprender, e sua curiosidade natural decide o que precisa saber. Se a vida se tornar muito complexa, ou se sua posição natural for perturbada por acidentes ou supos-

tos controladores, poderá ter problemas pessoais, mas achará as soluções por si mesmo, sem a ajuda de um psicoterapeuta.

As práticas permissivas apresentam muitas vantagens. Poupam o trabalho de supervisão e execução de sanções. Não geram contra-ataques. Aquele que as pratica não se arrisca a ser acusado de restringir a liberdade ou de destruir a dignidade, e fica isento de culpa quando as coisas tomam um rumo indesejável. Se, num mundo permissivo, os homens procedem mal para com o próximo, é porque a natureza humana não é perfeita. Se lutam quando não existe governo para manter a ordem, é porque têm instintos agressivos. Se uma criança se torna delinqüente quando os pais não fizeram qualquer esforço para controlá-la, é porque se juntou a más companhias ou por suas tendências criminosas.

A permissividade não é, contudo, uma política. É a negação da política; e suas aparentes vantagens são ilusórias. Abster-se de controlar é deixar essa tarefa, não para a própria pessoa, mas para outros componentes do ambiente social e não social.

O CONTROLADOR COMO PARTEIRA

Uma forma de modificar o comportamento sem exercer controle aparente é apresentada pela metáfora socrática da parteira: uma pessoa ajuda a outra a dar à luz o comportamento. Já que a parteira não contribuiu para a concepção e seu papel durante o parto é pequeno, a pessoa que dá origem ao comportamento pode receber todas as honras por ele. Sócrates demonstrou a arte da obstetrícia, ou maiêutica, na educação. Pretendeu mostrar como um escravo inculto poderia ser levado a demonstrar o teorema de Pitágoras, do dobro do quadrado. O rapaz transpôs todas as etapas da prova, e Sócrates afirmou que ele o fizera sem que lho dissessem — ou seja, que sempre *conhecera* o teorema de alguma forma. Sócrates sustentou que até o conhecimento comum poderia ser obtido da mesma maneira, pois a alma conhecia a verdade, precisando apenas que lhe mostrassem isso. Menciona-se com freqüência esse episódio, como de importância para a prática educacional moderna.

A metáfora também aparece em teorias de psicoterapia. Não se diz ao paciente como proceder de modo mais eficaz, nem se lhe oferecem diretivas para a solução de seus problemas. Esta já é inerente a ele, precisando apenas ser extraída com a ajuda do terapeuta-parteiro. Como afirmou um escritor: "Freud compartilhava de três princípios socráticos: conhece-te a ti mesmo; a

virtude é o conhecimento; e o método maiêutico, ou a arte da obstetrícia, que é, naturalmente, o processo (psico) analítico." Na religião, associam-se práticas semelhantes para o misticismo: não se precisa obedecer a normas, como entenderia a ortodoxia; o procedimento correto emanará de fontes interiores. A obstetrícia intelectual, terapêutica e moral não é mais fácil que o controle punitivo, pois exige habilidade sutil e atenção concentrada, mas tem suas vantagens. Parece conferir um estranho poder àquele que a pratica. Tal como o uso cabalístico de sugestões e alusões alcança resultados aparentemente desproporcionais às medidas empregadas. Entretanto, não diminui a aparente contribuição do indivíduo. Ele recebe todas as honras, pelo fato de saber antes de aprender, pela posse das sementes da saúde mental e por sua capacidade de entrar em comunicação direta com Deus. Aquele que a pratica tem uma importante vantagem, que é a de evitar a responsabilidade. Assim como a parteira não tem culpa se o bebê nasce morto ou apresenta deformidades, também o professor não é responsável pelo fracasso do aluno, o psicoterapeuta pela incapacidade do paciente em resolver seus problemas, ou o líder religioso místico pelo mau comportamento de seus discípulos.

As práticas maiêuticas têm o seu lugar. Saber qual o grau de ajuda que o professor deve dar ao aluno, à medida que este adquire novas normas de comportamento, é uma questão delicada. É preferível que o professor espere pela resposta do aluno, a apressar-se a dizer o que ele deve fazer ou falar. Como dizia Comenius, quanto mais o professor ensina, menos o aluno aprende. Este lucra de outras maneiras. Geralmente não gostamos que nos contem o que já sabemos, ou o que provavelmente não saberemos realmente bem, ou do qual não esperaremos bons resultados. Não lemos livros que tratem de assunto com que estejamos inteiramente familiarizados, ou que nos seja tão estranho que as possibilidades de conhecimentos sejam mínimas. Lemos obras que nos ajudam a dizer que já estávamos para dizer, embora ainda precisávamos de algum auxílio. Compreendemos o autor, embora não tenhamos de formular o que entendemos antes que ele o coloque em palavras. Existem vantagens semelhantes para o paciente na psicoterapia. As práticas maiêuticas também são úteis porque exercem maior controle do que geralmente se reconhece, e isto pode ser valioso.

Tais vantagens, entretanto, ainda estão muito longe das reivindicações feitas. O escravo de Sócrates nada aprendeu. Não houve qualquer prova de que ele, depois, poderia demonstrar

sozinho o teorema. E, não apenas com relação à maiêutica, mas também quanto à permissividade, a verdade é que se deve atribuir os resultados positivos a outras espécies de controle não reconhecidas. Se o paciente encontra uma solução sem o auxílio do terapeuta, é porque esteve exposto a algum outro ambiente que lhe foi proveitoso.

ORIENTAÇÃO

A horticultura permite outra metáfora associada a práticas ineficazes. O comportamento a que se deu à luz cresce, e pode ser orientado ou dirigido como uma planta em desenvolvimento. O comportamento pode ser "cultivado".

Essa metáfora se aplica particularmente à educação. Chama-se uma escola para crianças pequenas de jardim-de-infância. O comportamento da criança "se desenvolve" até que esta alcance a "maturidade". O professor pode acelerar o processo, ou orientá-lo para direções completamente diferentes, mas — na expressão clássica — não pode ensinar: somente auxiliar o aluno na aprendizagem. A metáfora da orientação também é comum na psicoterapia. Freud argumentou que uma pessoa deve passar por vários estágios de desenvolvimento e que, se o paciente se "fixou" num determinado estágio, o terapeuta deve ajudá-lo a se libertar e a avançar. Os governos se dedicam à orientação, por exemplo, quando encorajam o "desenvolvimento" da indústria, através de isenções de impostos, ou proporcionam um "clima" favorável à expansão da livre concorrência.

A orientação não é tão fácil quanto a permissividade, mas costuma sê-lo mais do que a obstetrícia, e apresenta algumas de suas vantagens. Quem simplesmente orienta um desenvolvimento natural, dificilmente pode ser acusado de tentar controlá-lo. O crescimento permanece como uma realidade do indivíduo, a testemunhar sua liberdade e valor e suas "propensões ocultas" e, como o jardineiro não é responsável pelo aspecto final do que cultiva, também aquele que simplesmente orienta fica isento da culpa quando as coisas tomam um rumo indesejável.

Contudo, a eficácia da orientação só ocorre proporcionalmente ao grau de controle exercido. Orientar é abrir novas oportunidades ou bloquear o crescimento em determinadas direções. Fornecer uma oportunidade não constitui um ato muito positivo, mas não deixa de ser uma forma de controle se aumenta a probabilidade da ocorrência de um determinado comportamento. O professor que simplesmente seleciona os assuntos que o aluno deve

estudar, ou o terapeuta que apenas sugere uma profissão diferente ou uma mudança de ambiente, exerceram controle, embora seja difícil percebê-lo.

O controle se torna mais evidente quando se *frustra* o crescimento ou desenvolvimento. A censura bloqueia o acesso ao material necessário para que o desenvolvimento se processe numa determinada direção, ou seja, corta as oportunidades. De Tocqueville percebeu isso nos Estados Unidos de seu tempo: "A vontade do homem não é destruída, e sim atenuada, curvada e dirigida. Raramente os homens são forçados a agir, mas sua ação é constantemente reprimida." Como declarou Ralph Barton Perry, "quem quer que determine as alternativas oferecidas a um homem, estará controlando sua escolha. Priva-o da liberdade na medida em que lhe nega acesso a qualquer idéia, ou o limita a uma série de idéias que não correspondem à totalidade de possibilidades importantes". Em lugar de "priva-se da liberdade", leia-se "controla-a".

Não há dúvida que é de grande utilidade a criação de um ambiente em que uma pessoa adquira rapidamente um comportamento eficaz e o mantenha. Na formação de tal ambiente, podemos eliminar abstrações e oferecer oportunidades, que são os pontos-chave na metáfora da orientação, do crescimento ou do desenvolvimento; mas são as contingências suscitadas, mais do que o desenvolvimento de um modelo predeterminado, as responsáveis pelas mudanças observadas.

FORMANDO A DEPENDÊNCIA DAS COISAS

Jean-Jacques Rousseau havia percebido os perigos do controle social, e imaginou ser possível evitá-los se se tornasse uma pessoa dependente, não de outras pessoas, mas de objetos. No *Émile,* ele nos mostra como pôde uma criança, mais através dos próprios objetos do que por meio de livros, adquirir conhecimentos sobre eles. As práticas ali descritas são ainda comuns, e isso se deve, em grande parte, à ênfase dada por John Dewey à vivência na escola.

Uma das vantagens de se tornar mais dependente dos objetos do que de pessoas é a economia do tempo e da energia alheios. A criança à qual se precisa lembrar que é hora de ir para a escola depende de seus pais; mas aquela que aprendeu a prestar atenção aos relógios e outros atributos do mundo temporal de seu meio ambiente (não a um "sentido de tempo") depende de objetos, e exige menos de seus pais. Ao aprendermos

a dirigir um automóvel, permanecemos na dependência de um instrutor, enquanto precisarmos que nos diga quando usar os freios, quando fazer as mudanças, quando alterar a velocidade, e assim por diante; quando nosso comportamento subordinar-se ao controle das conseqüências naturais de dirigir um carro, podemos dispensar o instrutor. Dentre os "objetos" dos quais deveríamos nos tornar dependentes figuram outras pessoas, desde que não estejam agindo especificamente para modificar nosso comportamento. A criança à qual se deve recomendar o que dizer e como proceder em relação aos outros depende daqueles que a orientam; a criança que aprendeu a lidar com os outros pode dispensar recomendações.

Outra vantagem importante da dependência aos objetos é que as contingências que os envolvem são mais precisas, configurando um comportamento mais conveniente que as contingências dispostas por indivíduos. Os atributos temporais do ambiente são mais penetrantes e sutis que qualquer espécie de avisos. Uma pessoa cujo comportamento na direção seja determinado pela direção do carro procede com mais destreza que outra que esteja seguindo instruções. Pessoas que se dão bem com outras em conseqüência da exposição direta a contingências pessoais são mais habilidosas que outras que simplesmente foram recomendadas sobre o que dizer e fazer.

Existem vantagens importantes, e um mundo no qual todo comportamento dependa dos objetos constitui uma perspectiva atraente. Em tal mundo, todos procederiam bem para com o próximo, como aprenderam a fazê-lo quando expostos a seu agrado ou desagrado; todos se dedicariam a trabalho produtivo e cuidadoso, e efetuariam trocas de objetos com outros, com base em seus valores naturais; aprenderiam coisas que naturalmente o interessassem, e que fossem naturalmente úteis. Tudo isto seria melhor que proceder bem em obediência à lei que a polícia faz cumprir, trabalhar produtivamente por reforços inventados, como o dinheiro, e estudar para obter pontos e notas.

Os objetos, entretanto, não assumem facilmente o controle. Os processos descritos por Rousseau não são tão simples, e quase sempre não funcionam. As complexas contingências que envolvem os objetos (inclusive as pessoas que procedem "sem intenção") podem, quando não ajudadas, produzir pouquíssimo efeito sobre um indivíduo durante sua existência — fato de grande importância por motivos que veremos mais tarde. Devemos também nos lembrar de que o controle exercido por objetos pode ser destrutivo. O

mundo dos objetos pode ser tirânico. As contingências naturais levam as pessoas a proceder de modo supersticioso, correr riscos cada vez maiores, a trabalhar inutilmente até a exaustão, e assim por diante. Somente o anticontrole exercido por ambiente social oferece alguma proteção contra essas conseqüências.

Dependência dos objetos não é independência. A criança à qual não se precisa dizer a hora de ir para a escola submete-se ao controle de estímulos mais sutis e mais proveitosos. Aquela que aprendeu o que deve dizer e como proceder através de relações com os demais está sob controle de contingências sociais. As pessoas que se dão bem sob as suaves contingências do agrado e do desagrado se acham sob um controle tão eficaz (e de certo modo até mais) quanto os cidadãos de um estado policial. A ortodoxia controla através do estabelecimento de preceitos, mas o místico não é mais livre por serem as contingências modeladoras de seu comportamento mais pessoais ou idiossincráticas. Aqueles que se dedicam ao trabalho produtivo devido ao valor reforçativo do que produzem estão sob o controle sensível e poderoso dos produtos. Aqueles que aprendem através do ambiente natural se acham sob uma forma de controle tão poderosa quanto qualquer tipo de controle exercido por um professor.

Uma pessoa jamais se torna verdadeiramente dependente apenas de si mesma. Mesmo se lida efetivamente com objetos, depende necessariamente daqueles que a ensinaram a fazê-lo. Foram eles que selecionaram os objetos de que depende e determinaram os tipos e os graus dessa dependência (não podendo, portanto, negar responsabilidade pelos resultados).

MUDANÇA DA OPINIÃO

É surpreendente que os que se opõem de modo mais violento à manipulação do comportamento, paradoxalmente, envidem os mais vigorosos esforços para manipular a opinião. Evidentemente, só se ameaça a liberdade ou a dignidade quando se modifica o comportamento através da mudança física do ambiente. Parece não haver ameaça quando se transformam os estados de espírito, que se diz serem responsáveis pelo comportamento, provavelmente porque o homem autônomo possui milagrosos poderes que o capacitem a capitular ou resistir.

Ainda bem que os que se opõem à manipulação do comportamento se sentem livres para manipular a opinião, porque de outra forma teriam de se recolher ao silêncio. Mas ninguém modifica diretamente a opinião. Através da manipulação das con-

tingências ambientais, produzem-se modificações que parecem indicar uma transformação mental, mas, se é que existe algum efeito, é sobre o comportamento. O controle é imperceptível e não muito eficaz e, conseqüentemente, algum controle parece ser detido pela pessoa cuja opinião se modifica. Examinemos alguns métodos característicos de transformação mental.

Às vezes induzimos um homem a um determinado comportamento, inspirando-o (quando, por exemplo, não é capaz de resolver um problema) ou sugerindo-lhe uma linha de ação (quando, por exemplo, está perdido, sem saber o que fazer). Inspirações, pistas e sugestões, geralmente são estímulos, embora nem sempre verbais, e apresentam a importante propriedade de exercer controle apenas parcial. Ninguém responde a uma inspiração, pista ou sugestão, se não apresentar alguma tendência para proceder de determinada maneira. Quando não se identificam as contingências que explicam a tendência predominante, parte do comportamento pode ser atribuída à opinião. O controle interior é particularmente convincente quando o exterior não está explícito, como quando se conta um fato aparentemente sem importância, mas que serve de inspiração, pista ou sugestão. A menção de um exemplo exerce uma forma de controle semelhante, que explora a tendência geral à imitação. Textos de anúncios "controlam a opinião" desta maneira.

Parecemos também estar atuando sobre a opinião quando *instamos** ou *persuadimos* alguém a agir. Etimologicamente o termo *urge* significa pressionar ou dirigir; é tornar uma situação adversa mais *urgente*. Instamos alguém à ação, assim como poderíamos empurrá-lo com o cotovelo para que aja. Tais estímulos são geralmente fracos, mas serão eficazes se estiverem associados a conseqüências adversas passadas, de maior força. Assim, instamos um preguiçoso com as palavras: "Olhe que horas são!", e logramos êxito em induzi-lo a apressar-se se, no passado, foi castigado por sua demora. Instamos alguém a não gastar dinheiro, lembrando-lhe seu baixo saldo bancário, e alcançaremos nossos objetivos se, no passado, ele sofreu por haver acabado seu dinheiro. Contudo, *persuadimos* alguém recorrendo a estímulos associados com conseqüências positivas. Etimologicamente, esse termo se relaciona com a palavra adoçar. Persuadimos alguém tornando uma situação mais favorável à ação, descrevendo conseqüências reforçadoras positivas. Há aqui

* N. dos T. — O autor emprega o verbo *to urge*, que traduzimos por "instar".

novamente uma aparente discrepância entre a força dos estímulos usados e a magnitude do efeito. Tanto o ato de instar como a persuasão só serão eficazes se já existir alguma tendência para o comportamento, e este só pode ser atribuído ao homem interior enquanto essa tendência permanecer sem explicação.

Crenças, preferências, percepções, necessidades, propósitos e idéias são outros atributos do homem autônomo, que parecem mudar quando modificamos a opinião. O que se modifica em cada caso é uma probabilidade de ação. A crença de alguém de que um assoalho o sustentará se andar sobre ele dependerá de suas experiências passadas. Se já o fez várias vezes sem que houvesse acidente, ele o fará, prontamente, de novo, e seu comportamento não criará quaisquer dos estímulos adversos sentidos como ansiedade. Pode afirmar que tem "fé" na solidez do assoalho, ou "confiança" em que este o sustentará, mas o que sente como fé ou confiança não é um estado mental; é, na melhor das hipóteses, um subproduto do comportamento em relação a acontecimentos precedentes, e não explica por que alguém anda de determinada maneira.

Estabelecemos a "crença" quando aumentamos a probabilidade de ação pelo comportamento reforçador. Quando estabelecemos a confiança de alguém de que o assoalho o sustentará, através da indução a caminhar sobre ele, não se pode dizer que estamos mudando uma crença, mas assim fazemos na concepção tradicional, quando lhe damos a garantia verbal de que o assoalho é sólido, demonstramos sua solidez ao caminharmos nós mesmos sobre ele, ou descrevemos sua estrutura ou estado. A única diferença reside na evidência das medidas. A mudança que ocorre quando uma pessoa "aprende a acreditar no assoalho" andando sobre ele é o efeito característico do reforço; a mudança que ocorre quando lhe dizem que o assoalho é sólido, quando vê mais alguém andar sobre ele, ou quando é "convencido" pela garantia de que o assoalho o sustentará, dependerá das experiências passadas, que não mais apresentem uma contribuição evidente. Por exemplo, uma pessoa que caminha em superfícies de solidez variável (como um lago congelado) rapidamente estabelece uma distinção entre as superfícies sobre as quais outros estão andando e as superfícies nas quais não há ninguém, ou seja, entre as superfícies consideradas seguras e outras consideradas perigosas. Aprende a andar com confiança na primeira, e com cuidado na segunda. A visão de alguém andando na superfície ou a garantia de que é segura transferem-na da segunda categoria para a primeira. O histórico de como a distinção se formou pode ser esquecido, e aí

o efeito parecerá envolver aquele acontecimento interno conhecido como mudança de opinião.

As mudanças nas preferências, percepções, necessidades, propósitos, atitudes, idéias e outros atributos da mente podem ser analisadas do mesmo modo. Mudamos a maneira pela qual uma pessoa vê alguma coisa, bem como o que ela vê quando olha, através da mudança de contingências; não mudamos a percepção. Mudamos as relativas forças de respostas pelo reforço diferencial de cursos alternativos de ação; não mudamos a preferência. Mudamos a probabilidade de um ato ao mudarmos uma condição de privação ou estímulo adverso; não mudamos a necessidade. Reforçamos o comportamento de modo particular; não damos a uma pessoa um propósito ou uma intenção. Mudamos o comportamento concernente a coisa, e não uma atitude. Testamos e modificamos o comportamento verbal, não idéias.

Outro meio de modificar a opinião é apontar as razões pelas quais uma pessoa deve proceder de determinado modo, e as razões são quase sempre conseqüências que provavelmente dependam do comportamento. Digamos que uma criança use uma faca de modo perigoso. Podemos evitar problema ao tornar o ambiente mais seguro — tomando-lhe a faca ou dando-lhe outra menos perigosa — mas isso não a preparará para um mundo de facas perigosas. Deixando-a sozinha, ela poderá aprender a usar a faca apropriadamente, cortando-se, toda a vez que usá-la de modo errado. Podemos ajudar substituindo por uma forma menos perigosa de punição — dando-lhe uma palmada ou chamando sua atenção quando a vemos usando a faca de modo perigoso. Poderemos dizer-lhe que certos usos são maus, e que outros são bons, se o "Mau!" e o "Bom!" já foram condicionados como reforçadores positivos e negativos. Suponhamos, entretanto, que todos esses métodos apresentem subprodutos indesejáveis, como uma mudança em seu relacionamento para conosco, e que nós, por conseguinte, resolvemos chamá-la à "razão". (É claro que isso só será possível se ela tiver atingido a "idade da razão".) Explicamos as contingências, demonstrando o que acontece quando se usa a faca de um jeito e não de outro. Poderemos mostrar-lhe como se pode extrair regras das contingências ("nunca deve cortar na *sua direção*"). Como resultado, podemos induzir a criança a usar a faca de modo apropriado, e provavelmente se poderá dizer que transmitimos o conhecimento de seu uso adequado. Mas temos que tirar partido de uma grande dose de condicionamento prévio quanto a instruções, direções e outros estímulos verbais, que são facilmente negligenciados, e sua contri-

buição pode então ser atribuída ao homem autônomo. Uma forma ainda mais complexa de argumentação diz respeito às novas razões derivadas das antigas, o processo de dedução que depende de um histórico verbal mais longo e que é particularmente chamado de mudança de opinião.

Os meios de mudar o comportamento pela modificação da opinião raramente se desculpam quanto são claramente eficazes, mesmo sendo uma opinião que aparentemente se esteja mudando. Não desculpamos a mudança de opinião quando os contendores se combinam de maneira desigual; isso é "influência indevida". Nem desculpamos a mudança de opinião processada sub-repticiamente. Se uma pessoa não pode ver o que os supostos transformadores de opinião estão fazendo, não poderá escapar nem contra-atacar; estará se expondo à "propaganda". A "lavagem cerebral" é proscrita por aqueles que no entanto perdoam a modificação de opiniões, só porque o controle é óbvio. Uma técnica muito comum consiste em estabelecer uma forte condição adversa, como fome ou insônia e, para aliviá-la, reforçar qualquer comportamento que "demonstre uma atitude positiva" em relação a um sistema político ou religioso. Constrói-se uma "opinião" favorável pelo simples reforço de afirmações favoráveis. O processo pode não ser óbvio para aqueles sobre os quais se emprega, mas, para outros, é demasiado óbvio para ser aceito como meio permitido de mudança de opiniões.

A ilusão de que a liberdade e a dignidade são respeitadas em caso de controle aparentemente incompleto deve-se em parte à natureza probabilística de um comportamento operante. Raramente uma condição ambiental "conjura" o comportamento na base de tudo-ou-nada de um reflexo; simplesmente faz com que exista maior probabilidade de ocorrência de uma parte do comportamento. Uma pista não bastará por si mesma para evocar uma resposta, mas acrescenta força a uma resposta fraca que então possa surgir. A pista é perceptível, mas os outros fatos responsáveis pelo aparecimento da resposta não o são.

Como a permissividade, a maiêutica, a orientação e a formação de dependência dos objetos, a modificação da opinião é perdoada pelos defensores da liberdade e da dignidade, por ser um meio ineficaz de modificar o comportamento, podendo por isso o tranformador de opinião escapar da acusação de estar controlando as pessoas. Ele também se exime quando as coisas andam mal. O homem autônomo sobrevive para ser louvado por suas realizações e censurado por seus erros.

A aparente liberdade respeitada pelas medidas inoperantes nada mais é do que controle imperceptível. Quando parecemos transferir o controle para a própria pessoa, simplesmente passamos de uma forma de controle para outro. Um jornal, ao debater o controle legal do aborto, sustentou que "o modo correto de tratar o problema é possibilitar ao indivíduo, orientado pela consciência e inteligência, uma escolha desembaraçada de preconceitos e estatutos arcaicos e hipócritas". O que se recomenda não é a transferência do controle legal para a "escolha", mas para o controle previamente exercido pelos representantes religiosos, éticos, estatais e educacionais. "Permite-se" ao indivíduo resolver o problema por si mesmo, simplesmente no sentido de que agirá por causa das conseqüências, às quais a punição legal não mais deve ser acrescentada.

O governo permissivo é o que deixa o controle para outras fontes. Se as pessoas procedem bem neste governo, é porque foram mantidas sob um controle ético eficaz, ou dependência dos objetos, ou foram induzidas pelos representantes educacionais e outros a proceder de modo leal, patriótico e cumpridor da lei. Só quando outras formas de controle são postas à disposição é que o governo melhor é aquele que governa menos. Na medida em que o governo é definido como poder para punir, a literatura da liberdade tem sido válida ao promover a trasferência para outras medidas, mas em nenhum outro sentido tem libertado as pessoas do controle estatal.

Economia livre não quer dizer ausência de controle econômico, porque nenhuma economia é livre enquanto os produtos e o dinheiro permanecerem como reforçadores. Quando nos recusamos a impor controle sobre salários, preços e utilização dos recursos naturais, a fim de não interferir na iniciativa individual, deixamos o indivíduo sob o controle de contingências econômicas não planejadas. Nem escola alguma é "livre". Se o professor não ensina, os alunos só aprenderão se prevalecerem contingências menos explícitas, mas ainda eficazes. O psicoterapeuta que não dirige pode libertar seu paciente de certas contingências prejudiciais, mas o paciente só "encontrará sua própria solução" se contingências éticas, estatais, religiosas, educacionais ou quaisquer outras o induzirem a fazê-lo.

(O contato entre o terapeuta e o paciente é um assunto delicado. O terapeuta, apesar de sua atitude "não diretiva", vê o seu paciente, fala com ele, e o ouve. Ele está profissionalmente interessado em seu bem-estar, e, se é solidário, *preocupa-se* com ele. Tudo isso é reforçador. Sugeriu-se, entretanto, que o tera-

peuta poderia evitar mudar o comportamento do paciente se tornasse esses reforços não contingentes — isto é, se não seguir qualquer forma particular de comportamento. Conforme observou um escritor, "o terapeuta responde como uma pessoa coerente, com sensível empatia e interesse não qualificado, o qual, em termos de teoria do aprendizado, recompensa o cliente tanto por um comportamento quanto por outro". Essa atribuição talvez seja impossível, e em caso algum teria o efeito pretendido. Os reforços não contingentes não são ineficazes; um reforço sempre reforça alguma coisa. Quando o terapeuta mostra que se preocupa, reforça qualquer comportamento que o paciente tenha manifestado. Um reforço, ainda que acidental, fortalece o comportamento, que terá então maior probabilidade de ocorrer e novamente será reforçado. A "superstição" resultante pode ser demonstrada em pombos, e não é provável que os homens se tenham tornado menos sensíveis ao reforço decorrente. Sendo bom para alguém sem que haja razões para tanto, tratando-o com afeição quer ele seja bom ou mau, ter-se-á o apoio bíblico: a graça não deve estar na contingência das obras, ou então não será graça. Mas há processos de comportamento que devem ser levados em conta.)

O erro fundamental cometido por todos aqueles que escolhem métodos inoperantes de controle é o de pressupor que o equilíbrio do controle depende do indivíduo, quando de fato depende de outras condições. Geralmente é difícil ver as outras condições, mas continuar a desprezá-las e atribuir seus efeitos ao homem autônomo é cortejar o desastre. Quando se ocultam ou disfarçam as práticas, o anticontrole se torna difícil; não se distingue de quem se deve escapar ou a quem se deve atacar. As literaturas da liberdade e da dignidade já foram exercícios brilhantes de anticontrole, mas as medidas que propuseram deixaram de ser adequadas para a tarefa. Ao contrário, podem ter sérias conseqüências, às quais novamente voltaremos.

A liberdade e a dignidade do homem autônomo só parecem preservadas quando se usam formas fracas de controle não adverso. Os que as utilizam parecem se defender da acusação de estarem buscando controlar o comportamento, e se eximem quando as coisas vão mal. A permissividade é a ausência de controle, e se parece levar a resultados desejáveis, isto se ocorre por causa de outras contingências. A maiêutica, ou a arte do parto, parece deixar o comportamento ser creditado àqueles que lhe dão origem, e a orientação do desenvolvimento àqueles que

o desenvolvem. A intervenção humana parece ser minimizada quando uma pessoa se torna dependente de objetos, e não de pessoas. Os vários meios de mudança de comportamento pela modificação da opinião não são apenas desculpados, como são vigorosamente praticados pelos defensores da liberdade e da dignidade. Há muita coisa a ser dita para a minimização do atual controle sobre pessoas, mas outras medidas ainda operam. Uma pessoa que responda de maneira aceitável a formas fracas de controle pode ter sido transformada por contingências não mais operantes. Recusando-se a reconhecê-las, os defensores da liberdade e da dignidade encorajam o abuso de práticas de controle e bloqueiam o progresso para uma tecnologia do comportamento mais eficaz.

6

Valores

Tanto quanto podemos falar do ponto de vista pré-científico (e o termo não é necessariamente pejorativo), até certo ponto o comportamento de um indivíduo é uma realização pessoal. A pessoa é livre para deliberar, decidir e agir, possivelmente de maneira original, podendo ser elogiada pelos êxitos e responsabilizada pelos fracassos. Do ponto de vista científico (e o termo não é necessariamente honorífico), o comportamento de uma pessoa é determinado por uma herança genética, reconstituível através da história da evolução das espécies, e pelas circunstâncias do ambiente a que esteve exposto. Nenhum desses conceitos pode ser provado, mas, tratando-se de uma investigação científica, a balança parece pender em favor do segundo. Quanto mais aprendemos sobre o efeito do ambiente, menos razão temos para atribuir qualquer parcela do comportamento humano a um agente controlador autônomo. E o segundo ponto de vista apresenta uma nítida vantagem, quando tentamos fazer alguma coisa acerca do comportamento. Não se pode transformar o homem autônomo. Realmente, sendo autônomo, por definição não é passível de transformações. Mas o ambiente pode ser modificado, e estamos aprendendo a fazê-lo. Os métodos usados são os da tecnologia física e biológica, mas nós os empregamos de maneira especial, visando afetar o comportamento.

Algo está faltando nesta mudança do controle internalizado para o externalizado. O controle internalizado é exercido pelo homem autônomo, e para ele. Mas para quem deverá ser usada uma

poderosa tecnologia do comportamento? Quem deverá usá-la, e com que objetivo? Deixamos implícito que os efeitos de uma prática são melhores que os da outra, mas em que nos baseamos para isso? O que é bom, em relação ao qual se diz que algo é melhor? Podemos definir o que seja uma vida boa? Ou o progresso que visa a uma vida boa? Na verdade, o que é o progresso? Em suma, qual o significado da vida, para o indivíduo ou para a espécie?

Perguntas desse tipo parecem apontar para o futuro e estar relacionadas não com a origem do homem, mas com o seu destino. Naturalmente, afirma-se que envolvem "julgamento de valor" — perguntas não sobre os fatos, mas sobre como os homens os sentem, não sobre o que o homem *pode* fazer mas sobre o que *deveria* fazer. Costuma-se afirmar que as respostas estão fora do alcance da ciência. Com isto, freqüentemente, concordam os físicos e os biólogos, o que de certa forma se justifica, uma vez que suas ciências realmente não possuem as respostas. A física pode nos dizer como construir uma bomba nuclear, mas não se esta deveria ser feita. A biologia pode nos dizer como controlar a natalidade e adiar a morte, mas não se deveríamos fazê-lo. As decisões sobre os empregos da ciência parecem exigir uma espécie de sabedoria que, por alguma razão curiosa, não pertence aos cientistas. Se tiverem de fazer qualquer julgamento de valor, disporão somente da sabedoria que compartilham com as outras pessoas.

Se o cientista do comportamento também concordasse, estaria cometendo um erro. O modo como as pessoas se sentem em relação aos fatos, ou o que significa sentir qualquer coisa, constituem indagações para as quais a ciência do comportamento deveria ter uma resposta. Sem dúvida, um fato é diferente daquilo que alguém sente em relação a ele, mas o caso é que isso também é um fato. A causa dos problemas, aqui e em toda parte, está no apelo para o que as pessoas sentem. Eis uma maneira mais proveitosa de se formular a questão: se uma análise científica pode nos dizer como transformar o comportamento, pode nos apontar as modificações a serem feitas? Esta é uma pergunta sobre o comportamento daqueles que de fato propõem e fazem modificações. Por boas razões, agimos para melhorar o mundo e progredir para uma forma de vida melhor, e entre essas razões figuram certas conseqüências de nosso comportamento, nas quais se incluem as coisas a que damos valor e classificamos de boas. Podemos começar com alguns exemplos simples. Há coisas que quase todos classificam de boas. Têm bom paladar, são agradáveis ao tato ou têm boa aparência. Afirmamos isso tão prontamente

como declaramos que são doces, ásperas ao tato ou vermelhas. Há então alguma propriedade física inerente a todas as coisas boas? É quase certo que não. Não há mesmo uma propriedade comum às coisas doces, às ásperas ou às vermelhas. Uma superfície cinzenta nos parece vermelha se estivermos olhando para uma verde-azulada; um pedaço de papel liso nos parece suave ao tato se acabamos de tocar numa lixa, ou áspero se estivermos passando a mão sobre um vidro plano; a água da torneira nos parece doce se estivermos comendo alcachofras. Um pouco do que qualificamos de vermelho, suave ou doce deve estar portanto nos olhos, nas pontas dos dedos ou na língua de quem vê, toca ou prova. O que atribuímos a um objeto ao qualificá-lo de vermelho, áspero ou doce é, em parte, uma condição de nosso próprio físico, resultante (nos exemplos dados) de estímulo recente. Por uma razão diferente, as condições físicas exercem um papel muito mais importante, ao classificarmos algo de bom.

Coisas boas são elementos positivos de reforço. Alimentos de bom paladar nos reforçam quando os provamos. Coisas com boa aparência nos reforçam quando as olhamos. Quando, em linguagem comum, dizemos que "estamos parados" nelas, identificamos um tipo de comportamento freqüentemente reforçado por elas. (As coisas que classificamos de ruins também não apresentam qualquer propriedade comum. Todas constituem elementos negativos de reforço, e somos reforçados ao fugir delas ou evitá-las.)

Quando afirmamos que um julgamento de valor é uma questão não de um fato, mas de como alguém se sente em relação a ele, estamos simplesmente distinguindo entre um objeto e seu efeito de reforço. A física e a biologia estudam as coisas em si, sem fazer referência a seu valor, mas seus efeitos de reforço pertencem ao campo da ciência do comportamento, a qual, em se tratando de reforço operante, é uma ciência dos valores.

Talvez as coisas sejam boas (reforço positivo) ou más (reforço negativo) em razão das contingências de sobrevivência em que a espécie evolui. Existe um nítido valor de sobrevivência no fato de alguns alimentos serem reforços; isto significa que os homens aprenderam a encontrá-los, cultivá-los ou apanhá-los de modo mais rápido. A susceptibilidade a reforço negativo é igualmente importante; os que receberam reforços de modo mais intenso ao evitarem condições potencialmente perigosas, ou delas fugirem, claramente desfrutaram de vantagens. Conseqüentemente, reforços específicos, produzidos por objetos específicos, constituem um aspecto da herança genética a que denominamos "natureza humana".

(Também é parte integrante dessa herança o fato de novos estímulos constituírem reforços, através do condicionamento de resposta — a visão da fruta, por exemplo, converte-se num elemento de reforço quando, depois de olhá-la, a mordemos e achamos gostosa. Portanto, a possibilidade de condicionamento de resposta não muda o fato de todos os elementos de reforço derivarem seu poder da seleção realizada pela evolução.)

Fazer um julgamento de valor, qualificando algo de bom ou mau, é classificá-lo em termos de seus efeitos reforçadores. Como veremos em breve, a classificação é importante quando os elementos de reforço começam a ser usados por outras pessoas (quando, por exemplo, as respostas verbais "ótimo!" e "péssimo!" começam a funcionar como elementos de reforço), mas as coisas já eram reforços antes de serem chamadas de boas ou más, e ainda o são para animais, que não as classificam desse modo, e bebês, que ainda não são capazes de fazê-lo. O efeito reforçador é o importante, mas é isto que queremos dizer com a expressão "a maneira de sentir dos homens em relação às coisas"? Elas não são reforços *porque* são sentidas como boas ou más?

Diz-se que os sentimentos constituem parte do equipamento do homem autônomo. Cabem aqui alguns comentários adicionais. Sentimos coisas no interior do corpo como as sentimos em sua superfície. Sentimos uma fraqueza muscular como sentimos um tapa no rosto; sentimos depressão como sentimos um vento frio. Em virtude da localização diversa, surgem duas diferenças importantes. Em primeiro lugar, sentimos coisas fora de nossa pele num sentido ativo; podemos sentir uma superfície, correndo nossos dedos sobre ela, para enriquecer o estímulo que dela recebemos; contudo, ainda que tenhamos meios de intensificar nossa consciência das coisas no interior de nosso corpo, não as sentimos ativamente da mesma forma.

Uma diferença ainda mais importante reside na maneira pela qual aprendemos a sentir as coisas. Uma criança só aprende a distinguir cores, sons, cheiros, gostos e temperaturas diferentes, e assim por diante, quando estes passam a fazer parte das contingências de reforço. Se os doces vermelhos têm um sabor de reforço que os verdes não possuem, a criança apanhará e comerá os vermelhos. Algumas contingências importantes são verbais. Os pais ensinam uma criança a dizer os nomes das cores, reforçando as respostas certas. Se ela diz "azul!" e o objeto a sua frente tem essa cor, os pais dizem "muito bem!", ou "certo!". Se o objeto é vermelho, os pais dizem "errado!". Isto não é possível quando a criança está aprendendo a responder a coisas no interior de seu corpo.

Alguém ensinar uma criança a distinguir seus sentimentos é o mesmo que um daltônico ensinar a distinguir as cores. O professor não pode estar certo da presença ou da ausência da condição que determina se uma resposta deve ou não ser reforçada.

De um modo geral, a comunidade verbal não pode dispor das contingências sutis necessárias ao ensino das distinções tênues entre os estímulos que lhe são inacessíveis. Deve confiar na clara evidência da presença ou da ausência de uma condição particular. Os pais podem ensinar um filho a dizer "estou com fome!", não porque sintam o que a criança está sentindo, mas porque a vêem comer com avidez ou ter algum outro procedimento relacionado com a falta de alimentação. Pode ser uma boa evidência, e a criança pode aprender a "escrever seus sentimentos" com uma certa precisão. No entanto, nem sempre este é o caso, porque muitos sentimentos apresentam imperceptíveis manifestações de comportamento. Por esta razão, a linguagem da emoção não é precisa. Somos inclinados a descrever nossas emoções com termos aprendidos quando aplicados a outros tipos de coisas; quase todas as palavras que usamos foram originalmente metáforas.

Podemos ensinar uma criança a qualificar as coisas de boas, reforçando-a quanto ao gosto, aparência ou sentido que elas tenham para nós, mas nem todos acham as mesmas coisas, e pode ser que estejamos errados. A única evidência que resta origina-se do comportamento da criança. Se lhe apresentamos um novo alimento e ela principia a comê-lo avidamente, o primeiro gosto foi obviamente reforçador, e então lhe dizemos que o alimento é bom, e concordamos com ela quando diz isso. Mas a criança dispõe de outras informações. Ela sente outros efeitos, e mais tarde classificará outras coisas de boas se produzirem os mesmos efeitos, mesmo que o comer avidamente não esteja entre eles.

Não existe ligação causal importante entre o efeito reforçador de um estímulo e os sentimentos que suscita. Seguindo a reinterpretação da emoção feita por William James, poderíamos ser tentados a dizer que um estímulo não é reforçador por fazer com que nos sintamos bem, mas o fazer com que nos sintamos bem por ser reforçador. Mas os "porquês" são novamente enganadores. Os estímulos são reforçadores e produzem condições sentidas como boas por uma única razão, que é encontrada na história da evolução.

Mesmo como pista, o importante não é o sentimento, mas o objeto sentido, o vidro macio ao tato, e não um "sentimento de maciez"; os elementos de reforço que fazem com que nos sintamos

bem, não o sentimento de bem-estar. Os homens generalizaram os sentimentos produzidos pelas coisas boas, dando-lhes o nome de prazer, e os produzidos pelas coisas ruins, dando-lhes o nome de dor; mas não damos a ninguém prazer ou dor, e sim coisas que ele sente como agradáveis ou dolorosas. Os homens não trabalham para aumentar ao máximo o prazer e reduzir ao mínimo a dor, como insistiram os hedonistas; trabalham para produzir coisas agradáveis e evitar as dolorosas. Epicuro não estava tão certo: o prazer não é o bem final, nem a dor o mal final; apenas as coisas boas é que são elementos positivos de reforço, e as más constituem elementos negativos de reforço. O que se aumenta ao máximo ou reduz ao mínimo, o bem ou o mal últimos, são as coisas e não os sentimentos; os homens trabalham para consegui-las ou para evitá-las, não pelo que sentem, mas por serem elas elementos de reforço positivo ou negativo. (Quando dizemos que algo é *agradável,* podemos estar nos referindo a um sentimento, mas este é um subproduto do fato de que uma coisa agradável é, pode-se dizer que literalmente, um objeto de reforço. Falamos de *gratificação* sensorial, como se fosse uma questão de sentimentos, mas gratificar é reforçar, e a gratidão se refere a reforço recíproco. Chamamos um elemento de reforço de *satisfatório,* como se nos estivéssemos referindo a um sentimento; mas a palavra literalmente diz respeito a uma mudança no estado de privação, que torna um objeto reforçador. Estar satisfeito é estar saciado.)

Algumas das coisas boas que funcionam como reforços provêm de outras pessoas. As pessoas se aquecem ou se põem em segurança mantendo-se bem juntas, reforçam-se sexualmente, e partilham, tomam emprestado ou roubam as posses dos outros. O reforço por outra pessoa não precisa ser intencional. Uma pessoa aprende a bater palmas para atrair a atenção de outra, mas a outra não se volta, para induzi-la a aplaudir novamente. Um homem aprende a afastar um inimigo, batendo-lhe, mas o inimigo não vai embora, para induzi-lo a bater em outra ocasião. Nesses casos, chamamos o reforço de ação não-intencional. Torna-se intencional se o efeito for reforçador. Uma pessoa age intencionalmente, como vimos, não no sentido de possuir uma intenção que então desenvolve, mas no sentido de que seu comportamento se fortaleceu com as conseqüências. Uma criança que chora até ser acariciada, começa a chorar intencionalmente. Um instrutor de boxe pode ensinar seu aluno a golpeá-lo de determinado modo, agindo como se ferisse. Não é provável que uma pessoa observe uma outra, a fim de induzi-la a bater palmas, mas poderá

fazê-lo intencionalmente se esse modo de chamar a atenção de alguém for menos adverso que outro.

Quando outras pessoas intencionalmente dispõem e mantêm contingência de reforço, pode-se dizer à pessoa afetada pelas contingências para proceder "pelo bem de outros". É provável que as primeiras, e também mais comuns contingências geradoras de tal comportamento, sejam adversas. Qualquer um que tenha o poder necessário poderá tratar os outros de modo adverso, até que respondam de modo a reforçá-lo. Os métodos que utilizam reforço positivo são mais difíceis de aprender e provavelmente de serem usados, pois os resultados são, em geral, lentos, mas têm a vantagem de evitar o contra-ataque. O método a ser usado depende do poder disponível: o forte ameaça ferir fisicamente, o feio aterroriza, o atraente reforça a sexualidade, e o rico paga. O poder dos reforços verbais deriva dos reforços específicos com os quais são usados e, pelo fato de serem usados com reforços diferentes segundo o momento, o efeito pode ser generalizado. Reforçamos positivamente uma pessoa dizendo: "bom!" ou "certo!", ou negativamente dizendo: "mau!" ou "errado!", e essses estímulos verbais são eficazes porque foram acompanhados de outros reforços.

(Pode-se fazer uma distinção entre dois pares de palavras. O comportamento é chamado de bom ou mau — e os sobretons éticos não são acidentais — segundo a maneira com que é geralmente reforçado por outros. O comportamento é geralmente chamado de certo ou errado, no que diz respeito a outras contingências. Há um modo certo e um errado de se fazer alguma coisa; um determinado golpe na direção de um carro é correto e não meramente bom, e outro golpe é errado e não simplesmente ruim. Pode-se fazer uma distinção semelhante entre admiração ou reprovação, de um lado, e elogio ou censura, de outro. Admiramos ou reprovamos as pessoas quando seu comportamento é positiva ou negativamente reforçador para nós, sem qualquer referência aos produtos de seu comportamento; mas quando elogiamos alguém por uma realização ou o censuramos por um transtorno, apontamos a realização ou transtorno e enfatizamos que são na verdade conseqüências de seu comportamento. Entretanto, usamos "certo!" e "bom!" quase que com o mesmo sentido, e talvez nem sempre seja válido fazer a distinção entre admirar e elogiar.)

O efeito de um reforço que não pode ser atribuído a seu valor de sobrevivência no curso da evolução (o efeito da heroína, por exemplo) é provavelmente anômalo. Os reforços condiciona-

dos parecem sugerir outras espécies de susceptibilidades mas são eficazes por causa das circunstâncias nos primórdios da história de uma pessoa. De acordo com Dodds, o grego homérico lutou com zelo inspirado para conseguir, não a felicidade, mas a estima de seus companheiros. Pode-se tomar a felicidade para representar os reforços pessoais, que podem ser atribuídos ao valor da sobrevivência, e a estima para alguns dos reforços condicionados empregados para induzir uma pessoa a proceder para o bem de outras, mas todos os reforços condicionados têm seu poder derivado dos reforços pessoais (em termos tradicionais, o interesse público sempre se baseia no interesse privado) e, por conseguinte, da evolução histórica da espécie.

O que uma pessoa sente em relação a proceder para o bem alheio depende dos reforços empregados. Os sentimentos são subprodutos das circunstâncias, e não lançam qualquer outra luz sobre a distinção entre o público e o privado. Não dizemos que os reforços biológicos são eficazes por causa do amor-próprio, e não deveríamos atribuir o procedimento para o bem alheio a um amor pelos outros. Ao trabalhar para o bem alheio, uma pessoa pode sentir amor ou medo, lealdade ou obrigação, ou qualquer outra condição que surja das contingências responsáveis pelo comportamento. Uma pessoa não age para o bem alheio por causa de um sentimento de posse, ou se recusa a agir por causa de um sentimento de alienação. Seu comportamento depende do controle exercido pelo ambiente social.

Quando uma pessoa é induzida a agir para o bem de outrem, cabe indagar se o resultado é merecido ou justo. As coisas boas são recebidas pelos dois lados proporcionalmente? Quando uma pessoa controla outra de modo adverso, inexiste bem proporcional, e os reforços positivos podem também ser usados de modo que os ganhos estejam longe da igualdade. Nada nos processos do comportamento garante tratamento justo, já que o grau de comportamento gerado por um reforço depende das contingências em que surge. Num caso extremo, uma pessoa pode ser reforçada por outras numa relação que lhe custará a vida. Suponhamos, por exemplo, que um grupo esteja ameaçado por um predador (o "monstro" da mitologia). Alguém que possua força ou habilidade especial ataca e mata o monstro, ou o expulsa. O grupo, livre da ameaça, reforça o herói com aprovação, admiração, honras, afeição, celebrações, estátuas, arcos de triunfo e a mão de uma princesa. Alguma coisa disso pode não ser intencional, mas apesar disso é reforçadora para o herói. Alguma coisa

pode ser intencional — isto é, o herói é reforçado precisamente para ser induzido a enfrentar outros monstros. O fato importante relacionado a essas contingências é que quanto maior for a ameaça, maior a estima concedida ao herói que a afasta. E assim o herói vai recebendo encargos cada vez mais perigosos, até que é morto. As contingências não são obrigatoriamente sociais; encontram-se em outras atividades perigosas, como a escalada de montanhas, onde a libertação da ameaça se torna mais reforçadora, quanto maior for a ameaça. (Que um processo do comportamento devesse por isso estar errado, e conduzir à morte, não é mais uma violação do princípio da seleção natural do que do comportamento fototrópico da mariposa, que tem valor de sobrevivência quando impele a mariposa para a luz, mas que prova ser letal quando ela é conduzida à chama.)

Como vimos, o problema do merecimento ou justiça é quase sempre apenas uma questão de bom uso. A questão é se os elementos de reforço estão sendo usados sabiamente. Duas outras palavras há muito associadas com julgamentos de valor, mas não muito claras quanto ao emprego, são *should* e *ought*.* Nós as empregamos para aclarar contingências não-sociais. "Para ir a Boston você deveria seguir pela Estrada I" é o mesmo que dizer: "Se você estiver reforçado por alcançar Boston, estará reforçado se seguir a Estrada I." Dizer que a Estrada I é o caminho "certo" para chegar a Boston não é um julgamento ético ou moral, mas uma afirmação sobre um sistema rodoviário. Algo mais próximo a um julgamento de valor pode estar presente numa expressão como "você deveria ler *David Copperfield*" que se pode traduzir por "você estará reforçado se ler *David Copperfield*". É um julgamento de valor na medida em que importa dizer que o livro é reforçativo. Podemos trazer a público essa implicação, mencionando algumas de nossas indicações: "Se você gostou de *Great Expectations*, deveria ler *David Copperfield*." Esse julgamento de valor é correto, se é uma verdade geral que reforçados por *Great Expectations* são também reforçados por *David Copperfield*.

"Should" e "ought" começam a suscitar questões mais difíceis quando nos voltamos para contingências sob as quais uma pessoa é induzida a proceder para o bem de outrem. "Você deveria dizer a verdade" é um julgamento de valor na medida em que se refere a contingências reforçativas. Poderíamos traduzi-lo da seguinte maneira: "Se você está reforçado pela aprovação de seus

* N. dos T. — Ambos os verbos se traduzem por "devia(m)" ou "deveria(m)".

companheiros, estará reforçado quando disser a verdade." O valor deve ser encontrado nas contingências sociais mantidas com propósitos de controle. É um julgamento ético ou moral no sentido em que *ethos* e *mores* se referem a práticas costumeiras de um grupo.

Essa é uma área em que é fácil perder a visão das contingências. Uma pessoa dirige bem um carro por causa das contingências de reforço que formaram e mantêm seu comportamento. O comportamento é tradicionalmente explicado quando dizemos que possui o conhecimento ou técnica requeridos para guiar um carro, mas o conhecimento e a técnica devem então estar ligados a contingências, as quais poderiam ter sido utilizadas para explicar o comportamento em primeiro lugar. Não dizemos que uma pessoa "faz o que deveria fazer" ao dirigir um carro, por causa de qualquer noção interior do que é certo. Provavelmente apelaremos para alguma virtude interior, contudo, para explicar por que uma pessoa procede bem em relação a seus companheiros, mas procede assim não porque seus companheiros tenham-na dotado de uma noção de responsabilidade ou obrigação, ou de lealdade ou respeito para com os outros, mas sim porque propiciaram contingências sociais eficazes. Os comportamentos classificados como bons e maus, ou certos e errados, não se devem à bondade ou à maldade, ou a um bom ou mau caráter, ou a um conhecimento do certo e do errado; devem-se a contingências que envolvem uma grande variedade de elementos de reforço, inclusive os generalizados reforços verbais tais como: "bom!", "mau!", "certo!" e "errado!".

Uma vez que identificamos as contingências que controlam o comportamento, chamado de bom ou mau, ou de certo ou errado, a distinção entre os fatos e o modo das pessoas sentirem os fatos se torna nítida. O modo como as pessoas sentem os fatos é um subproduto. O importante é o que fazem em relação a eles, e o que fazem é um fato a ser compreendido pelo exame de contingências relevantes. Karl Popper afirmou uma posição tradicional contrária, como vemos a seguir:

> *Mesmo diante do fato sociológico da maioria das pessoas adotar a norma "não roubarás", é possível resolver adotar tanto essa norma como o seu oposto; e é possível tanto encorajar aqueles que adotaram a norma a se manterem aferrados a ela, ou desencorajá-los e persuadi-los a adotar outra norma.* É impossível fazer com que uma sentença que

afirme uma norma ou decisão derive de outra que afirme um fato; *ou seja, é impossível fazer com que as normas ou decisões derivem de fatos.*

A conclusão só é válida se realmente for "possível adotar uma norma ou seu oposto". Aqui está o homem autônomo impondo o papel que mais infunde respeito; todavia, se uma pessoa obedece ou não à norma "não roubarás", isso depende das contingências de apoio, que não podem ser desprezadas.

Eis alguns fatos relevantes. Muito antes de alguém formular a "norma", as pessoas atacavam aqueles que as roubavam. Em certo ponto, o ato de roubar passou a ser considerado errado, e, como tal, passou a ser punido até mesmo por aqueles que nunca tinham sido roubados. Alguém familiarizado com essas contingências, possivelmente por se haver exposto a elas, pôde avisar a outra pessoa: "Não roube." Se esse alguém tivesse suficiente prestígio e autoridade não precisaria mais descrever as contingências. A forma mais forte, "não roubarás", como um dos Dez Mandamentos, sugere sanções sobrenaturais. As contingências sociais relevantes estão implícitas em "você não deve roubar", que poderia ser traduzido para "se você visa evitar a punição, evite roubar", ou "roubar é errado, e o comportamento errado é punido". Tal afirmação não possui um caráter mais normativo do que "se o café o mantém acordado quando você vai dormir, não o tome".

Uma norma ou lei inclui uma afirmação de contingências predominantes, naturais ou sociais. Pode-se seguir uma norma ou obedecer a uma lei simplesmente por causa das contingências às quais a norma ou a lei se referem, mas aqueles que elaboram normas e leis geralmente fornecem contingências adicionais. Um trabalhador de construção segue uma norma ao usar um capacete. As contingências naturais, que envolvem a proteção contra a queda de objetos, não são muito eficazes, e por isso a norma deve ser cumprida: aqueles que não usarem capacetes serão despedidos. Não existe conexão *natural* entre usar um capacete e conservar um emprego; mantém-se a contingência para sustentar as contingências naturais, porém menos eficazes, que envolvem a proteção contra a queda de objetos. Poder-se-ia traçar uma argumentação paralela para todas as normas que envolvessem contingências sociais. No final das contas, as pessoas procedem de maneira mais eficaz quando lhes dizem a verdade, mas os ganhos são muito remotos para afetar o homem sincero e necessita-se de contingências adicionais para preservar o comportamento. Por con-

seguinte, dizer a verdade é considerado bom. É o certo, enquanto mentir é mau e errado. A "norma" é simplesmente uma afirmação de contingências.

O controle intencional "para o bem de outrem" se torna mais poderoso quando exercido por organizações religiosas, estatais, econômicas e educacionais. O grupo mantém uma espécie de ordem ao punir seus membros quando procedem mal, mas quando esta função é atribuída ao Estado, a punição é confiada a especialistas, os quais têm à disposição formas mais poderosas como multas, prisão ou morte. O "bom" e o "mau" tornam-se "lícito" ou "ilícito", e as contingências são codificadas em leis que especificam o comportamento e as punições eventuais. As leis são úteis para aqueles que devem obedecê-las, porque especificam o comportamento a ser evitado, e são úteis para aqueles que as impõem, porque especificam o comportamento a ser punido. O grupo é substituído por uma organização definida de maneira mais severa — um Estado ou nação — cuja autoridade ou poder para punir podem-se identificar por cerimônias, bandeiras, músicas e histórias sobre prestigiosos cumpridores da lei e notórios transgressores.

A organização religiosa é uma forma especial de governo sob a qual o "bom" e o "mau" se tornam "devoto" e "pecador". As contingências que envolvem o reforço positivo e negativo, freqüentemente da forma mais extremada, codificam-se — como em mandamentos, por exemplo — e são mantidas por especialistas, geralmente com o apoio de cerimônias, rituais e narrativas. Similarmente, onde os membros de um grupo não-organizado trocam bens e serviços sob contingências informais, uma instituição ou organização econômica esclarece funções especiais — como as do empregador, do trabalhador, do comprador e do vendedor — e constrói tipos especiais de reforços, como moeda e crédito. As contingências são descritas em acordos, contratos e assim por diante. De modo semelhante, os membros de um grupo informal aprendem um do outro com ou sem instrução intencional, mas a educação organizada emprega especialistas chamados professores, que operam em lugares especiais chamados escolas, propiciando contingências que envolvam reforços especiais, como graus e diplomas. O "bom" e o "mau" tornam-se "certo" e "errado", e o comportamento a ser aprendido pode ser codificado em roteiros e provas.

Como as instituições organizadas induzem as pessoas a proceder "pelo bem de outrem" de modo mais eficaz, elas transfor-

mam o que se sente. Uma pessoa apóia o seu governo não por ser leal, mas porque o governo determina contingências especiais. Chamamo-la de leal e a ensinamos a se considerar leal, e a considerar qualquer condição especial que possa sentir como "lealdade". Uma pessoa apóia uma religião não por ser devota; apóia-a por causa das contingências proporcionadas pela organização religiosa. Chamamo-la de devota e a ensinamos a se considerar devota e considerar tudo que sente como "devoção". Os conflitos de sentimentos, como nos temas literários clássicos do amor *versus* dever e do patriotismo *versus* fé, são na verdade conflitos de contingências de reforço.

Como as contingências que induzem o homem a proceder "pelo bem de outrem" se tornam cada vez mais poderosas, obscurecem contingências que envolvem reforços pessoais. Aí então podem ser desafiadas. Naturalmente, o desafio é uma metáfora que sugere um confronto ou uma batalha, e o que as pessoas realmente fazem em resposta ao controle excessivo ou conflitante pode ser descrito de maneira mais explícita. Vimos o modelo na luta pela liberdade, no Capítulo 2. Uma pessoa pode renegar um governo, voltando-se para o controle informal de um grupo pequeno ou para uma solidão thoreauniana. Pode-se tornar um apóstata da religião ortodoxa, voltando-se para práticas éticas de um grupo informal ou para a reclusão de um eremitério. Pode escapar de um controle econômico organizado, voltando-se para a troca informal de bens e serviços ou para a subsistência solitária. Pode abandonar o conhecimento organizado dos educadores e cientistas, em favor da experiência pessoal (saindo do *Wissen* para o *Verstehen**). Outra possibilidade é a de enfraquecer ou destruir aqueles que impõem o controle, possivelmente pelo estabelecimento de um sistema competitivo.

Essas mudanças são quase sempre acompanhadas de comportamento verbal que sustenta a ação não-verbal e induz outros a participar. O valor ou validade dos reforços usados por outras pessoas ou por agentes organizados podem dar lugar a indagações como estas: "Por que deveria buscar a admiração ou evitar a censura de meus companheiros?" "O que meu governo — ou qualquer governo — pode realmente fazer por mim?" "Pode a igreja verdadeiramente determinar que eu deva ser eternamente condenado ou abençoado?" "O que há de tão maravilhoso no dinheiro?" "Preciso de todas as coisas que ele compra?" "Por que

* N. dos T. — Em alemão, *wissen* significa "saber" e *verstehen* "compreender".

devo estudar todas as coisas previstas no programa da faculdade?" Em resumo: "Por que deveria proceder 'pelo bem de outrem'?"

Quando o controle exercido por outros evade-se ou se destrói desta maneira, somente são deixados os reforços pessoais. O indivíduo se volta para a gratificação imediata, possivelmente através do sexo ou das drogas. Se não precisa fazer muita força para arranjar comida, abrigo e segurança, será gerado pouco comportamento. Então, descreve-se sua condição dizendo-se que sofre de falta de valores. Conforme assinalou Maslow, a falta de valores é "descrita variavelmente como anomia, amoralidade, anedonia, desarraigamento, vazio, desesperança ou falta de algo em que crer ou a que se devotar". Todos esses termos parecem se referir a sentimentos ou estados de espírito, mas o que falta são reforços eficazes. A anomia e a amoralidade se referem a uma falta de reforços planejados que induzam as pessoas a observarem as normas. A anedonia, o desarraigamento, o vazio e a desesperança apontam para a falta de todas as espécies de reforços. O "algo em que crer ou a que se devotar" deve ser encontrado nas contingências planejadas que induzam as pessoas a procederem "para o bem de outrem".

A distinção entre sentimentos e contingências é particularmente importante quando se deve passar à ação prática. Se o indivíduo está realmente sofrendo de um vago estado interior chamado de ausência de valores, então só poderemos resolver o problema alterando esse estado — como, por exemplo, "reativando o poder moral", "animando a força moral", ou "fortalecendo a fibra moral ou o compromisso espiritual". O que deve ser mudado são as contingências, vendo-as como responsáveis pelo comportamento de fuga ou pelos sentimentos que parecem explicar o comportamento.

Propõe-se comumente fortalecer os controles originais, eliminando os conflitos, usando reforços mais fortes, e aguçando as contingências. Se as pessoas não trabalham, não é porque sejam preguiçosas ou sem interesse, mas porque não são suficientemente remuneradas ou porque o bem-estar ou a ascensão se tornaram reforços econômicos menos eficazes. Tem-se apenas que tornar as boas coisas da vida convenientemente dependentes do trabalho produtivo. Os cidadãos não cumprem a lei, não por serem criminosos ou indiferentes à lei, mas porque a imposição da lei se tornou frouxa; o problema pode ser resolvido pela recusa à suspensão ou redução das penas, pelo aumento do aparato policial e pela aprovação de leis mais rigorosas. Os alunos não estu-

dam, não por não estarem interessados, mas porque os padrões têm baixado ou porque as matérias ensinadas não têm mais importância para uma vida satisfatória. Os estudantes buscarão ativamente uma educação se se restaurar o prestígio concedido ao reconhecimento e às técnicas. (Como resultado acidental, as pessoas poderão se *sentir* industriosas, cumpridoras da lei e interessadas em receber educação.)

As proposições que visam estreitar as antigas modalidades de controle são corretamente chamadas de reacionárias. A estratégia pode ter êxito, mas não corrigirá o problema. O controle organizado "para o bem de outrem" continuará a competir com os reforços pessoais, enquanto as diferentes espécies de controle organizado competirão entre si. O equilíbrio das coisas boas recebidas por quem é controlado e pelo controlador permanecerá injusto ou imerecido. Se o problema é simplesmente corrigir o equilíbrio, qualquer mudança que torne o controle mais eficaz se acha na direção errada, mas qualquer mudança para o completo individualismo ou completa libertação de controle também estará na direção errada.

O primeiro passo na resolução do problema consiste na identificação de todas as coisas boas recebidas pelo indivíduo quando controlado para o bem de outrem. Outras pessoas exercem controle pela manipulação dos reforços pessoais, aos quais o organismo humano seja suscetível, juntamente com reforços condicionados, como o louvor ou a censura, deles derivados. Mas há outras conseqüências geralmente desprezadas, porque não ocorrem imediatamente. Já debatemos o problema de tornar eficazes as conseqüências adversas de efeito retardado. Problema semelhante surge quando as conseqüências de efeito retardado são reforçativas positivamente. É suficientemente importante para justificar um comentário maior.

Presume-se que o processo de condicionamento operante tenha evoluído quando os organismos que eram afetados de maneira mais sensível pelas conseqüências de seu comportamento se tornaram mais capazes de se ajustar ao ambiente e sobreviver. Somente as conseqüências completamente imediatas poderiam ser eficazes. Uma razão para isso relaciona-se com as "causas finais". Realmente, o comportamento não pode ser afetado por algo que o suceda, mas, se uma "conseqüência" é imediata, pode se sobrepor ao comportamento. Uma segunda razão diz respeito à relação funcional entre o comportamento e suas conseqüências. As

contingências da sobrevivência não poderiam gerar um processo de condicionamento que levasse em consideração a "maneira pela qual" o comportamento produzia as suas conseqüências. A única relação útil era temporal: poder-se-ia desenvolver um processo no qual o reforçador fortalecesse qualquer comportamento que se seguisse. Mas o processo só era importante se fortalecesse o comportamento que realmente produzisse resultados. Daí a importância do fato de que qualquer mudança que suceda imediatamente uma resposta tem maiores probabilidades de ter sido produzida por ela. Uma terceira razão, relacionada com a segunda, porém de natureza mais prática, é que o efeito reforçador de qualquer conseqüência do efeito retardado pode ser usurpado, por assim dizer, pela intervenção do comportamento, que é reforçado mesmo quando não participa da produção do acontecimento reforçador.

O processo de condicionamento operante é atribuído a efeitos imediatos, mas conseqüências remotas podem ser importantes, e o indivíduo lucra se puder ser mantido sob seu controle. A brecha pode ser superada por uma série de "reforços condicionados", dos quais já examinamos um exemplo. Uma pessoa que freqüentemente *foge* da chuva, correndo para baixo de um abrigo, eventualmente *evita* a chuva caminhando depressa, antes que a chuva caia. Os estímulos que freqüentemente precedem a chuva se tornam reforços negativos (chamamo-los de sinal ou ameaça de chuva). São mais adversos quando a pessoa não está abrigada e, ao ir para debaixo do abrigo, *foge* da chuva e *evita* molhar-se. A conseqüência eficaz não é a de não se molhar quando a chuva eventualmente cair, mas sim a redução imediata do estímulo adverso condicionado.

Examina-se com mais facilidade a mediação de uma conseqüência remota quando os reforços são positivos. Tomemos, por exemplo, uma amostra de "paleocomportamento" chamado de aterragem do fogo. A prática de juntar cinzas sobre o carvão incandescente à noite, a fim de encontrar de manhã carvão ainda vivo para acender o fogo novamente, parece ter sido muito importante, quando não era fácil acender o fogo de outra maneira. Como teria a prática sido aprendida? (Naturalmente, não é explicação dizer que alguém "teve a idéia" de aterrar o fogo, já que deveríamos prosseguir numa linha similar para explicar a idéia.) O carvão vivo encontrado de manhã dificilmente poderia reforçar o comportamento de juntar cinzas na noite anterior, mas a brecha temporal poderia ser reforçada por uma série de reforços condicionados. É fácil aprender a acender nova fo-

gueira de outra que ainda não está inteiramente apagada, e se a fogueira parecesse apagada por algum tempo, deveria ser fácil aprender a escavar as cinzas para encontrar brasa. Um monte fundo de cinzas teria então se tornado um reforço condicionado — a ocasião na qual se pode escavar e encontrar brasa. O juntar cinzas num montinho teria então sido reforçado automaticamente. O período de tempo poderia, a princípio, ter sido muito exíguo — a fogueira teria sido aterrada em condições tais que pudesse ser encontrada pouco depois — mas como a aterragem se converteu numa prática, os aspectos temporais das contingências poderiam ter mudado.

Como todas as estimativas das origens do paleocomportamento, isso é altamente especulativo, mas pode servir para estabelecer um ponto. As contingências sob as quais as pessoas aprenderam a aterrar fogueiras devem ter sido extremamente raras. Devemos apelar para a plausibilidade do fato de que decorreram centenas de milhares de anos, durante os quais poderiam ter ocorrido. Contudo, uma vez que o comportamento de aterrar uma fogueira, ou parte dela, foi adquirido por uma pessoa, outras poderiam adquiri-lo com muita facilidade, e não havia mais necessidade de contingências acidentais.

Uma vantagem em ser um animal social é que não se precisa descobrir práticas por conta própria. O pai ensina ao filho, como o profissional ensina ao aprendiz, porque assim ele ganha um auxiliar útil; mas no processo o filho e o aprendiz adquirem um comportamento útil, que muito provavelmente não teriam adquirido sob contingências não-sociais. Provavelmente, ninguém planta na primavera, simplesmente porque se colhe no outono. A plantação não seria adaptável ou "razoável" se não existisse conexão com a colheita, mas o plantio na primavera é feito por causa de contingências mais imediatas, a maioria proporcionada pelo ambiente social. A colheita tem, na melhor das hipóteses, o efeito de preservar uma série de reforços condicionados.

Um repertório importante, adquirido de outros, é o verbal. O comportamento verbal, presumivelmente, surgiu sob contingências que envolviam interações sociais práticas; mas o indivíduo que se tornou tanto uma pessoa que fala como que ouve detém a posse de um repertório de finalidade e poder extraordinários, que pode usar por si mesmo. Parte desse repertório refere-se ao autoconhecimento e ao autocontrole, que, como veremos no Capítulo 9, são produtos sociais, mesmo sendo geralmente mal interpretados como intensamente individuais e particulares.

Ainda outra vantagem importante é que o indivíduo é, afinal, um dos "outros" que exercem o controle e que assim agem em seu próprio benefício. Justificam-se geralmente as instituições organizadas assinalando-se certos valores gerais. Sob um governo, o indivíduo desfruta numa certa dose de *ordem* e de *segurança*. Um sistema econômico se justifica ao apontar a *riqueza* que produz, e um estabelecimento educacional para as *técnicas* e o *conhecimento*.

Sem um ambiente social, uma pessoa permanece essencialmente selvagem, como as crianças que se afirma terem sido criadas por lobos, ou que se arranjaram por si mesmas desde tenra idade, num clima propício. Um homem que esteve só desde o berço não apresentará comportamento verbal, não estará certo de ser uma pessoa, não possuirá técnicas de auto-administração, e em relação ao meio ambiente só terá aquelas técnicas estéreis, que podem ser adquiridas num curto tempo de vida de contingências não-sociais. No inferno de Dante, sofrerá as torturas especiais dos que "viveram sem censura e sem louvor", como os "anjos que eram... por si mesmos". Ser por si mesmo é ser quase nada.

Os grandes individualistas, citados com tanta freqüência para mostrar o valor da liberdade pessoal, deveram seus sucessos aos primeiros ambientes sociais. O individualismo involuntário de um Robinson Crusoé e o individualismo voluntário de um Henry David Thoreau mostraram nítidas dívidas para a sociedade. Se Crusoé tivesse alcançado a ilha quando criança, e se Thoreau tivesse crescido na solidão nas praias de Walden Pond, suas histórias teriam sido diferentes. Todos devemos começar quando crianças, e nenhum grau de autodeterminação, auto-suficiência ou auto-confiança nos tornarão indivíduos, em sentido algum, a não ser como simples membros da espécie humana. O grande princípio de Rousseau — de que "a natureza fez o homem bom e feliz, mas a sociedade o depravou e o tornou miserável" — estava errado, e é irônico que, ao lamentar que seu livro *Émile* tenha sido tão pouco compreendido, Rousseau o descreva como "um tratado sobre a bondade original do homem, destinado a mostrar como o vício e o erro, estranhos à sua natureza, são introduzidos de fora para dentro e insensivelmente o transformam", porque o livro é verdadeiramente um dos grandes tratados práticos sobre a maneira de transformar o comportamento humano.

Mesmo aqueles que sobressaem como revolucionários são quase que inteiramente produtos convencionais dos sistemas que

BIBLIOTECA DOM AQUINO CORREA CPL

derrubam. Falam a língua, usam a lógica e a ciência, observam muitos dos princípios éticos e jurídicos, e empregam as práticas e os conhecimentos que a sociedade lhes deu. Uma pequena proporção de seu comportamento será excepcional, possivelmente de modo dramático, e teremos de buscar razões excepcionais em suas histórias idiossincrásicas. (Não existe evidentemente qualquer explicação para a atribuição das contribuições originais a seu caráter milagroso de homem autônomo.)

Estes são alguns dos lucros creditáveis ao controle exercido por outros, além das coisas boas usadas nesse controle. Os ganhos mais remotos são importantes para qualquer avaliação de justiça ou merecimento no intercâmbio entre o indivíduo e seu ambiente social. Não se poderá conseguir um equilíbrio razoável enquanto os ganhos mais remotos forem negligenciados por um individualismo ou liberalismo extremado, ou enquanto o equilíbrio for arremessado violentamente em outra direção, através de um sistema de exploração. Presume-se que exista um estado adequado de equilíbrio, em que todos sejam reforçados ao máximo. Mas dizer isto é introduzir outra espécie de valor. Por que deveria alguém se interessar pela justiça ou merecimento, mesmo quando estes pudessem ser reduzidos para boa manipulação no emprego de reforços? É claro que as perguntas com que iniciamos não podem ser simplesmente respondidas pela simples indicação do que é bom para uma pessoa, ou do que é bom para outra. Há outra espécie de valor para o qual nos voltaremos agora.

A luta pela liberdade e dignidade tem sido formulada mais como defesa do homem autônomo do que como revisão das contingências de reforço sobre as quais as pessoas vivem. Precisamos contar com uma tecnologia do comportamento que reduza com mais sucesso as conseqüências adversas do comportamento, próximas ou retardadas, e aumente as realizações de que o organismo humano é capaz, mas os defensores da liberdade se opõem ao seu emprego. A oposição suscita certas indagações referentes aos "valores". A quem cabe decidir o que é bom para o homem? Como será utilizada uma tecnologia mais eficaz? Por quem e com que finalidade? Estas são na verdade indagações sobre reforços. Algumas coisas se tornaram boas durante a história da evolução da espécie, e podem ser usadas para induzir as pessoas a proceder para "o bem de outros". Quando usadas em excesso, podem ser desafiadas, e o indivíduo pode se voltar para coisas boas só para ele. O desafio pode ser respondido com a intensificação das contin-

gências que geram o comportamento para o bem alheio, ou assinalando ganhos individuais anteriormente desprezados, a exemplo daqueles conceituados como segurança, ordem, saúde, riqueza e sabedoria. Possivelmente de modo indireto, outras pessoas trarão o indivíduo sob o controle de algumas conseqüências remotas de seu comportamento, e o bem alheio, então, redundará em bem para o indivíduo. Falta ser analisada outra espécie de bem que contribui para o progresso humano.

7

A Evolução de uma Cultura

Uma criança que nasce é um membro da espécie humana, que apresenta uma herança genética em muitos aspectos idiossincrásicos, que imediatamente começa a adquirir um repertório de formas de comportamento, nas contingências de reforço a que um indivíduo se expõe. A maior parte dessas contingências provém de outras pessoas. Na realidade, constituem o que se denomina de cultura, embora se defina este termo de outras maneiras. Dois eminentes antropólogos, por exemplo, afirmaram que "o núcleo essencial da cultura consiste nas idéias tradicionais (i. e., historicamente derivadas e selecionadas) e especialmente valores a ela vinculados". Mas os observadores de culturas não vêem idéias nem valores. Vêem como as pessoas vivem, como criam seus filhos, como se agrupam ou cultivam alimentos, seus tipos de habitação, seu vestuário, como se divertem, como se tratam reciprocamente, como se governam, e assim por diante. São os costumes, os tipos de *comportamento* habituais de um povo. Para explicá-los, devemos apelar para as contingências que os produzem.

Algumas dessas contingências fazem parte do meio físico, mas geralmente operam em combinação com contingências sociais, e estas são salientadas por aqueles que estudam culturas. As contingências sociais, ou os tipos de comportamento que produzem, são as "idéias" de uma cultura; os elementos de reforço que nelas aparecem são os seus "valores".

Uma pessoa não se expõe apenas às contingências que constituem uma cultura; ajuda a mantê-las e, na proporção em que elas o induzem a fazê-lo, a cultura apresenta uma autoperpetuação. Os elementos eficazes de reforço constituem uma questão de observação, e não se pode contestá-los. O que um determinado grupo de pessoas classifica de bom é um fato: é o que membros do grupo consideram reforçador, como resultado de sua herança genética e das contingências naturais e sociais a que estiverem expostos. Cada cultura tem seu próprio conjunto de coisas boas, e o que se considera bom numa cultura pode não sê-lo em outra. Reconhecer isto é adotar a posição de "relativismo cultural". O que é bom para o nativo da ilha de Trobriand é bom para o nativo da ilha de Trobriand, e isto é tudo. Com freqüência os antropólogos enfatizam o relativismo como uma alternativa tolerante ao zelo missionário de converter todas as culturas a um só conjunto de valores éticos, estatais, religiosos ou econômicos.

Um determinado conjunto de valores pode explicar por que uma cultura funciona, possivelmente sem apresentar muitas modificações, durante um longo período de tempo; mas nenhuma se acha em equilíbrio permanente. As contingências necessariamente mudam. O meio físico se transforma, à medida que as pessoas se deslocam, o clima se modifica, os recursos naturais se esgotam, são desviados para outros empregos ou inutilizados, e assim por diante. As contingências sociais também mudam, à proporção que se alteram as dimensões de um grupo ou as suas relações com outros grupos, as instituições de controle se tornam mais ou menos poderosas ou concorrem entre si, ou o controle exercido conduz ao anticontrole sob a forma de fuga ou revolta. As contingências características de uma cultura podem não ser transmitidas adequadamente, e assim não se preserva a tendência a ser reforçado por um determinado conjunto de valores. A margem de segurança no trato com emergências pode então estreitar-se ou alargar-se. Em suma, a cultura pode-se tornar mais forte ou mais fraca, podendo-se prever se sobreviverá ou perecerá. A sobrevivência de uma cultura emerge então como um novo valor a ser considerado, além das coisas boas de ordem pessoal ou social.

O fato de uma cultura poder sobreviver ou perecer sugere uma espécie de evolução e, naturalmente, tem-se indicado com freqüência um paralelismo à evolução da espécie. Tal afirmação deve ser feita com cuidado. Uma cultura corresponde a uma espécie. Nós a descrevemos através de muitas de suas práticas, assim como descrevemos uma espécie através da enumeração de seus

aspectos anatômicos. Duas ou mais culturas podem compartilhar de uma prática, assim como duas ou mais espécies podem compartilhar de um aspecto anatômico. As práticas de uma cultura, como as características de uma espécie, são levadas por seus membros, que as transmitem a outros. Em geral, quanto maior for o número de indivíduos a transmitir uma espécie ou cultura, maior será sua chance de sobrevivência.

Uma cultura, como uma espécie, é selecionada por sua adaptação ao meio: na proporção em que ajuda seus membros a prover às suas necessidades e a evitar os perigos, ajuda-os a sobreviver e transmitir a cultura. As duas espécies de evolução estão intimamente ligadas. Os mesmos indivíduos transmitem tanto uma cultura como uma herança genética — embora de maneiras diversas e em períodos diferentes de suas vidas. A capacidade de resistir às mudanças no comportamento que tornaram possível uma cultura foi adquirida com a evolução da espécie e, reciprocamente, a cultura determina muitas das características biológicas transmitidas. Muitas culturas da atualidade, por exemplo, capacitam os indivíduos a sobreviver e criar aqueles que de outra maneira não o conseguiriam. Nem todas as práticas de uma cultura, assim como nem todas as características de uma espécie, são adaptáveis, uma vez que práticas e características não-adaptáveis podem ser conduzidas por outras adaptáveis, e as culturas e espécies de fraca adaptação podem sobreviver por muito tempo.

Novas práticas correspondem a mutações genéticas. Um novo costume pode enfraquecer uma cultura — levando-a, por exemplo, ao consumo desnecessário de recursos ou prejudicando a saúde de seus membros — ou fortalecê-la — ajudando-os, por exemplo, a utilizar seus recursos de modo mais eficaz ou a melhorar sua saúde. Assim como uma mutação, uma modificação na estrutura de um gene, não está relacionada a contingências que afetam a característica resultante, também a origem de um costume não está necessariamente relacionada com seu valor para a sobrevivência. A alergia alimentar de um líder poderoso pode dar origem a uma lei dietética, uma idiossincrasia sexual a uma prática matrimonial, o aspecto de um terreno a uma estratégia militar — e os costumes podem ter valor para a cultura por motivos não relacionados. Naturalmente, muitos costumes culturais têm a sua origem em acidentes. Na Roma antiga, situada numa fértil planície, que sofria ataques de tribos que vinham das fortalezas naturais das colinas em redor, desenvolveram-se leis relativas à propriedade as quais sobreviveriam ao problema original. Os egípcios, ao construírem

barragens após a enchente anual do Nilo, desenvolveram a trigonometria, que provou ser valiosa por muitas outras razões.

O paralelismo entre a evolução biológica e a cultural vem se romper na questão da transmissão. Nada existe de semelhante ao mecanismo cromossomo-gene na transmissão de um costume cultural. A evolução cultural é lamarckiana no sentido de transmissão das práticas adquiridas. Para citar um exemplo bem conhecido, a girafa não estica o pescoço para alcançar alimento, o qual, de outra forma, não poderia obter, e depois transmite um pescoço mais longo à sua prole. Ao contrário, as girafas em que a mutação produziu pescoços mais longos têm maiores probabilidades de obter alimento e transmitir a mutação. Mas uma cultura, ao desenvolver uma prática que lhe permita a utilização de fontes alimentares — as quais, de outro modo, lhe seriam inacessíveis — pode transmiti-la não apenas aos novos membros, mas também aos contemporâneos e aos sobreviventes de uma geração anterior. E, o que é mais importante, uma prática pode ser transmitida a outras culturas através da "difusão" — como se os antílopes, observando a utilidade de um longo pescoço nas girafas, passassem a ter os seus mais longos. As espécies estão isoladas entre si pela não-transmissibilidade dos caracteres genéticos, mas tal isolamento não existe no que se refere às culturas. Uma cultura é um conjunto de práticas, mas não um conjunto que não se possa misturar a outros.

Estamos inclinados a associar uma cultura a um grupo de pessoas. É mais fácil ver as pessoas que seu comportamento, e este é mais fácil de se ver que as contingências que o produzem. (Também fáceis de se ver e, portanto, freqüentemente invocados quando se trata de definir uma cultura, são o idioma falado e os objetos usados, tais como ferramentas, armas, vestuário e manifestações artísticas.) Somente pelo fato de identificarmos uma cultura com as pessoas que a praticam podemos falar de um "membro de uma cultura", desde que não se pode ser membro de um conjunto de contingências de reforço ou de artefatos (ou, no que tange a isso, de "um conjunto de idéias e seus valores associados").

Vários tipos de isolamento podem produzir uma cultura bem definida através da limitação da transmissibilidade dos costumes. Alude-se ao isolamento geográfico, quando se fala de uma cultura "samoa", e aos caracteres raciais que podem interferir no intercâmbio de costumes de uma cultura "polinésica". Uma instituição ou sistema dominante de controle pode reunir um conjunto de

práticas. Uma cultura democrática, por exemplo, constitui um meio social que se caracteriza por certas práticas governamentais, apoiadas em costumes éticos, religiosos, econômicos e educacionais. Uma cultura cristã, muçulmana ou budista sugere o domínio de um controle religioso, e uma cultura capitalista ou socialista o domínio de um conjunto de práticas econômicas, possivelmente associadas a outros costumes compatíveis. Uma cultura definida por uma forma de governo, uma religião, ou um sistema econômico não exige isolamento geográfico ou racial.

Embora o paralelismo entre a evolução biológica e a cultural se rompa na questão da transmissibilidade, a noção de evolução cultural ainda é útil. Novos costumes surgem e tendem a se transmitir se contribuem para a sobrevivência daqueles que os praticam. Na realidade, podemos traçar a evolução de uma cultura de maneira mais nítida que a evolução de uma espécie, uma vez que as condições essenciais são mais observadas que deduzidas e, com freqüência, podem ser manejadas diretamente. Mesmo assim, como já vimos, apenas se começou a compreender o papel do ambiente, e o meio social que constitui uma cultura é, muitas vezes, difícil de se identificar. Está sempre mudando, carece de substância e se confunde facilmente com as pessoas que o mantêm e por ele são influenciadas.

Tendendo a identificar a cultura com aqueles que a praticam, tem-se empregado o princípio da evolução para justificar a competição entre as culturas, na chamada "Doutrina do Darwinismo Social". Defendem-se as guerras entre governos, religiões, sistemas econômicos, raças e classes, em razão de sobrevivência do mais capaz ser uma lei da natureza — e uma natureza de "dentes e garras sanguinárias". Se o homem surgiu como uma espécie superior, por que não deveríamos ansiar por uma raça superior? Se a cultura evoluiu por um processo semelhante, por que não uma cultura superior? É verdade que as pessoas se matam umas às outras, e quase sempre devido a práticas que parecem definir culturas. Um governo ou forma de governo combate outro, e seus principais meios são indicados por seus orçamentos militares. Sistemas econômicos e religiosos recorrem a medidas de caráter militar. A "solução para o problema judaico" dos nazistas foi uma luta competitiva com a morte. Mas nenhum homem, e nenhuma instituição governamental, religiosa ou econômica sobrevive por um espaço demasiado longo de tempo. São os costumes que *evoluem*.

A competição com outras formas não é a única condição importante para a seleção na evolução biológica nem mesmo na cultural. Tanto as espécies como as culturas "competem" primeiramente com o meio físico. A maior parte da anatomia e da fisiologia de uma espécie se relaciona com a respiração, a alimentação, a manutenção de uma temperatura conveniente, a sobrevivência ao perigo, a luta contra a infecção, a procriação, e assim por diante. Apenas uma parte diz respeito ao êxito na luta contra os demais membros da mesma espécie ou contra outras espécies, e foi esta, portanto, a razão de sua sobrevivência. Da mesma forma, a maioria dos costumes que compõem uma cultura diz mais respeito ao sustento e à segurança do que à competição com outras culturas, e foram selecionados por contingências de sobrevivência em que o êxito na competição desempenhou um papel secundário.

Uma cultura não é o produto de uma "mente grupal" criativa, ou a expressão de uma "vontade geral". Nenhuma sociedade principiou com um contrato social, nenhum sistema econômico com a idéia de trocas ou salários, nenhuma estrutura familiar com uma compreensão das vantagens da coabitação. Uma cultura evolui quando novos costumes favorecem a sobrevivência daqueles que os praticam.

Quando se torna evidente que uma cultura pode sobreviver ou perecer, pode ser que alguns de seus membros comecem a agir de maneira a promover sua sobrevivência. Aos dois valores que, como vimos, podem influenciar os que se acham em situação de utilizar uma tecnologia do comportamento (os "benefícios" de ordem pessoal, que são reforçadores em razão da herança genética humana, e os "benefícios de outrem", que se originam de elementos de reforço pessoais), devemos agora acrescentar um terceiro: o benefício da cultura. Mas por que este é eficaz? Por que deveriam as pessoas do último terço do séc. XX se importar com problemas sobre o modo de ser das pessoas do último terço do séc. XXI, seu modo de governo, e por que se ocuparão de trabalho produtivo, seus conhecimentos e como serão seus livros, sua pintura e sua música? Nenhum elemento de reforço atual pode-se originar de algo tão remoto. Por que, então, deveria considerar a sobrevivência de sua cultura como "benefício"?

Naturalmente, não adianta dizer que uma pessoa age "porque se sente preocupada com a sobrevivência de sua cultura". Os sentimentos acerca de qualquer instituição dependem dos elementos de reforço que esta emprega. O que se sente em relação a um

governo pode ir desde o mais zeloso patriotismo ao temor mais abjeto, dependendo das práticas de controle. O que se sente em relação a um sistema econômico pode variar do apoio entusiástico ao amargo ressentimento, dependendo da maneira como o sistema utiliza elementos de reforço positivos e negativos. E o que alguém sente em relação à sobrevivência de sua cultura vai depender das medidas por ela tomadas para induzir seus membros a trabalhar pela sua sobrevivência. As medidas explicam o apoio; os sentimentos constituem subprodutos. Tampouco adianta dizer que alguém tem subitamente a idéia de trabalhar para a sobrevivência de uma cultura e a transmite a outros. Uma "idéia" é no mínimo tão difícil de explicar quanto as práticas que dizem ser a sua expressão, e de modo bem menos acessível. Mas como deveremos explicar as práticas?

Grande parte do que se faz para promover a sobrevivência de uma cultura não é "intencional" — isto é, não é feito pelo fato de aumentar o valor da sobrevivência. Uma cultura sobrevive pela sobrevivência daqueles que a dirigem, e isto depende, em parte, de certas susceptibilidades genéticas ao reforço, que levam à formação e à preservação de comportamento para a sobrevivência num determinado ambiente. Práticas que induzem o indivíduo a trabalhar pelo bem alheio presumivelmente favorecem a sua sobrevivência e, por conseguinte, da cultura que dirigem.

As instituições podem buscar elementos eficazes de reforço em acontecimentos que só ocorrerão após a morte do indivíduo. São organizadoras da segurança, da justiça, da ordem, do conhecimento, da riqueza, da saúde e assim por diante, e o indivíduo desfrutará de apenas parte disso. Num plano qüinqüenal ou programa de austeridade, induzem-se as pessoas ao trabalho árduo e à renúncia a determinados tipos de reforço, em troca da promessa de outros, que serão recebidos mais tarde. (Rousseau ressaltou este fato com referência à educação: metade das crianças submetidas a práticas punitivas educacionais de sua época não viveram para gozar os pretensos benefícios.) As honras concedidas ao herói vivo sobrevivem a ele na forma de monumentos. O acúmulo de riquezas, assim como o de conhecimentos, sobrevive ao que acumula. Homens ricos estabelecem fundações em seu nome, enquanto a ciência e a sabedoria têm seus heróis. A noção cristã da vida depois da morte pode ter sua origem no reforço social dos que, em vida, sofrem por sua religião. O céu é apresentado como uma coleção de elementos positivos de reforço, e o inferno, de negativos, embora dependam de atos pra-

ticados *antes da morte.* (A sobrevivência pessoal do além-túmulo pode ser uma expressão metafórica do conceito evolucionista do valor da sobrevivência.) Naturalmente, o indivíduo não é diretamente afetado por tais coisas; ele simplesmente se beneficia dos elementos de reforço condicionados, utilizados por outros membros de sua cultura que a ele sobrevivem, sendo diretamente afetados.

Nada disso explicará aquilo que poderíamos chamar de preocupação pura pela sobrevivência de uma cultura, mas não precisamos realmente de uma explicação. Assim como não precisamos explicar a origem de uma mutação genética a fim de considerar o seu efeito na seleção natural, também não precisamos explicar a origem de um costume cultural, a fim de considerar sua contribuição para a sobrevivência de uma cultura. O fato é que tem maior probabilidades de sobrevivência uma cultura que, *por qualquer razão,* induza seus membros a trabalhar pela sua sobrevivência ou por algumas de suas práticas. A sobrevivência é o único valor pelo qual se deve julgar eventualmente uma cultura, e qualquer costume que a favoreça tem, por definição, valor de sobrevivência.

Se não é muito satisfatória a afirmação de que qualquer cultura, que, por alguma razão, induza a seus membros a trabalhar por sua sobrevivência, apresenta em conseqüência maiores probabilidades de sobrevivência e perpetuação da prática, devemos lembrar-nos de que há muito pouco a explicar. As culturas raramente geram uma preocupação pura por sua sobrevivência — uma preocupação totalmente livre de atavismos jingoístas, caracteres raciais, localização geográfica ou costumes instituídos com que as culturas tendem a se identificar.

Quando se desafiam os benefícios dos outros, e particularmente quando esses outros estão organizados, não é fácil responder com a indicação de vantagens a longo prazo. Assim, desafia-se um governo quando os cidadãos se recusam a pagar impostos, a servir às forças armadas, a participar de eleições e assim por diante; mas o governo pode reagir ao desafio fortalecendo suas contingências ou apontando benefícios relacionados com o comportamento em causa. Mas como responderá à pergunta: "Por que devo importar-me com a sobrevivência de meu governo ou de minha forma de governo por muito tempo ou não após a minha morte?" Desafia-se igualmente uma organização religiosa quando os fiéis não vão à igreja, não contribuem para seu sustento, não usam a política em favor de seus interesses e assim por diante; mas a organização religiosa pode reagir ao desafio fortalecendo suas contingências ou apontando benefícios a longo prazo. Mas

qual será sua resposta à pergunta: "Por que devo trabalhar por uma longa sobrevivência de minha religião?" Desafia-se um sistema econômico quando as pessoas não se ocupam de trabalho produtivo, mas o sistema pode reagir acentuando suas contingências ou mostrando vantagens a longo prazo. Mas qual será sua resposta à pergunta: "Por que devo me preocupar com a sobrevivência de um determinado tipo de sistema econômico?" Parece que a única resposta honesta a uma pergunta dessa espécie seria: "Não existem boas razões para você se preocupar, mas se sua cultura não o convenceu de que existem, tanto pior para ela."

É ainda mais difícil explicar qualquer ação destinada a fortalecer apenas uma cultura para toda a humanidade. Uma Pax Romana ou Americana, um mundo seguro para a democracia, o comunismo mundial ou uma igreja "católica" dispõem do apoio de sólidas instituições, mas tal não ocorre em relação a uma cultura mundial "pura". Não apresenta a menor probabilidade de evoluir da competição bem sucedida entre agentes religiosos, estatais ou econômicos. Mesmo assim, podemos apontar muitas razões pelas quais nos deveríamos preocupar agora com o bem de toda a humanidade. Os grandes problemas do mundo atual são todos de caráter global. Superpopulação, esgotamento de recursos, poluição ambiental e a possibilidade de um holocausto nuclear — são conseqüências não tão remotas das atuais linhas de ação. Mas não basta apontar as conseqüências. Devemos proporcionar contingências nas quais as conseqüências produzam efeito. Como podem as culturas do mundo apresentar possibilidades tão aterradoras relacionadas com o comportamento de seus membros?

Naturalmente o processo de evolução cultural não teria fim se houvesse apenas uma cultura, assim como a evolução biológica não terminaria se houvesse apenas uma espécie principal — possivelmente o homem. Algumas condições importantes de seleção se transformariam, enquanto outras seriam eliminadas, mas as mutações ainda ocorreriam e seriam submetidas à seleção, e novas práticas continuariam a evoluir. Não haveria razão para se falar de *uma* cultura. Tornar-se-ia evidente o fato de estarmos tratando apenas de costumes, assim como, numa única espécie, deveríamos estar lidando apenas com caracteres.

A evolução de uma cultura suscita certas perguntas sobre os chamados "valores", perguntas que ainda não foram inteiramente respondidas. A evolução de uma cultura é "progresso"? Qual seu objetivo? É ela uma espécie de conseqüência um tanto diferente

daquelas, reais ou falsas, que induzem os indivíduos a trabalhar pela sobrevivência de sua cultura?

Pode parecer que uma análise estrutural evite essas indagações. No caso de nos limitarmos simplesmente ao que as pessoas fazem, parecerá que a evolução de uma cultura se processa meramente através de uma seqüência de fases. Ainda que uma cultura possa pular uma fase, pode-se demonstrar uma espécie de ordem característica. O estruturalista procura uma explicação para o fato dos estágios se seguirem nos moldes da seqüência. Tecnicamente falando, tenta explicar uma variável dependente sem relacioná-la com quaisquer variáveis independentes. O fato da evolução ocorrer no tempo sugere, entretanto, poder ser uma variável independente útil. Como afirmou Leslie White: "Podemos definir a evolução como uma seqüência temporal de formas: uma deriva de outra; a cultura avança de um estágio a outro. Neste processo, o tempo é um fator tão integral quanto a mudança de forma."

A uma transformação processada no tempo costuma-se chamar de "desenvolvimento". Os geólogos acompanham o desenvolvimento da Terra através de várias eras, e os paleontólogos o das espécies. Os psicólogos acompanham o desenvolvimento, digamos, do ajustamento psicossexual. Pode-se acompanhar o desenvolvimento de uma cultura pelos materiais empregados (da pedra ao ferro, passando pelo bronze), o modo de obter alimentos (da coleta à caça e à pesca e finalmente ao cultivo) e a utilização do poder econômico (do feudalismo ao mercantilismo, do industrialismo ao socialismo) e assim por diante.

Fatos desse tipo são úteis, mas a transformação ocorre não devido à passagem do tempo, mas ao que acontece à medida que o tempo passa. Em geologia, o Período Cretáceo não surgiu numa determinada fase do desenvolvimento da Terra devido a uma seqüência fixa predeterminada, e sim porque uma condição precedente da Terra levou a certas modificações. O casco do cavalo não se desenvolveu em virtude da passagem do tempo, e sim porque certas mutações foram selecionadas por propiciarem a sobrevivência no meio em que o cavalo vivia. A extensão do vocabulário de uma criança ou as formas gramaticais por ela empregadas não constituem uma função da idade, e sim das contingências verbais dominantes na comunidade, na qual a criança esteve exposta. Esta desenvolve o conceito de "inércia" numa certa idade, apenas em razão das contingências sociais e não sociais do reforço, geradores do comportamento, de que se afirma demonstrar a posse

do conceito. As contingências se "desenvolvem" tanto quanto o comportamento gerado por elas. Se as fases do desenvolvimento se sucedem numa ordem fixa, é porque uma produz as condições responsáveis pela outra. Uma criança tem de andar antes de poder correr ou pular; tem de possuir um vocabulário rudimentar antes de poder "dispor as palavras em moldes gramaticais"; tem de adquirir formas simples de comportamento antes de chegar àquela da qual se diz demonstrar a posse de "conceitos complexos".

Os mesmos problemas surgem com relação ao desenvolvimento de uma cultura. A prática da coleta de alimentos naturalmente antecedeu à agricultura, não devido a um padrão essencial, e sim porque as pessoas devem continuar vivas de algum modo (colhendo alimentos, por exemplo) até poderem adquirir costumes agrícolas. A ordem necessária no determinismo histórico de Karl Marx está nas contingências. A luta de classes é uma forma imperfeita de representar as maneiras como os homens se controlam reciprocamente. O aumento do poder dos comerciantes, o declínio do feudalismo e o posterior aparecimento de uma era industrial (a ser seguida possivelmente pelo socialismo ou por um "Estado de Bem-Estar") dependem em grande parte das transformações havidas nas contingências econômicas de reforço.

Um desenvolvimentismo puro, que se contente com padrões de modificações consecutivas na estrutura, perde a oportunidade de explicar o comportamento em termos de história da genética e do ambiente. Perde também a oportunidade de modificar a ordem em que as etapas se sucedem ou a velocidade com que o fazem. Num ambiente-padrão, uma criança pode adquirir conceitos numa ordem-padrão, mas essa ordem é determinada por contingências que podem ser modificadas. Da mesma forma, uma cultura pode-se desenvolver através de uma seqüência de fases, à medida que se desenvolvem as contingências, mas podemos formular uma ordem diferente de contingências. Não podemos mudar a idade da Terra ou de uma criança, mas no caso desta, não precisamos esperar que o tempo passe para mudar as coisas que ocorrem em seu transcurso.

O conceito de desenvolvimento confunde-se com o dos chamados "valores" quando se considera a transformação dirigida como *crescimento*. A maçã em crescimento passa por uma seqüência de fases, e uma delas é a melhor. Rejeitamos maçãs verdes e maçãs podres; só a madura é boa. Por analogia, referimo-nos a uma pessoa ou cultura amadurecida. O lavrador trabalha para

que suas plantações cheguem a salvo ao amadurecimento, e os pais, professores e terapeutas empenham-se em produzir uma pessoa amadurecida. Freqüentemente avalia-se uma mudança para a maturidade como o ato de "vir a ser". Se há uma interrupção nessa mudança, falamos de desenvolvimento preso ou fixo, que procuramos corrigir. Quando a transformação se processa de forma vagarosa, falamos de retardamento e nos esforçamos visando à aceleração. Mas esses valores altamente apreciados tornam-se desprovidos de sentido (ou piores) quando se alcança a maturidade. Ninguém fica ansioso para "vir a ser senil"; a pessoa madura ficaria feliz se tivesse seu desenvolvimento preso ou fixo; daí em diante, ela não se importaria em ser uma retardada.

É um erro supor-se que toda transformação ou desenvolvimento é crescimento. A condição atual da superfície da Terra não é madura ou imatura. Ao que sabemos, o cavalo não alcançou uma fase final e possivelmente excelente no desenvolvimento evolucionista. Se a linguagem de uma criança parece crescer como um embrião, isso só ocorre porque se tem desprezado as contingências do ambiente. A criança criada entre feras não tem linguagem, não porque seu isolamento haja interferido em algum processo de seu crescimento, mas pelo fato de não se haver exposto a uma comunidade verbal. Não temos razões para chamar qualquer cultura de madura, no sentido de inexistirem probabilidades de crescimento ulterior, ou ser este necessariamente uma espécie de deterioração. Consideramos algumas culturas subdesenvolvidas ou imaturas pelo contraste com outras que consideramos "adiantadas", mas é uma forma grosseira de jingoísmo insinuar que qualquer governo, religião ou sistema econômico seja amadurecido.

A principal objeção à metáfora do crescimento, ao considerarmos o desenvolvimento de um indivíduo ou a evolução de uma cultura, é a de que confere ênfase a um estágio final que não possui uma função. Dizemos que um organismo cresce *para* a maturidade *a fim de alcançar* a maturidade. Esta se torna um objetivo, e o progresso se transforma em movimento na direção de um objetivo. Literalmente, a meta é o ponto terminal — o fim de alguma coisa, como uma corrida a pé. Não produz qualquer efeito sobre a corrida, senão o de fazê-la chegar ao fim. Emprega-se a palavra nesse sentido relativamente vago quando se afirma que o objetivo da vida é a morte, ou que o da evolução é povoar a Terra. Sem dúvida, a morte é o fim da vida, e um mundo povoado pode ser o fim da evolução, mas estas condições finais não estão relacionadas com os processos pelos quais são alcan-

çados. Não vivemos *a fim de* morrer, e a evolução não se processa *a fim de* povoar a Terra.

Numa corrida, a meta se confunde facilmente com a vitória e, por conseguinte, com os motivos que levam à corrida ou com o propósito do corredor. Os antigos pesquisadores de conhecimento lançavam mão de labirintos e outros artifícios, nos quais o objetivo parecia mostrar a aposição de um elemento de reforço com relação ao comportamento do qual era conseqüência, o organismo caminhava *em direção ao* objetivo. Mas o relacionamento importante é temporal, não espacial. O comportamento é *seguido pelo* reforço, não o persegue nem o alcança. Explicamos o desenvolvimento de uma espécie e de um comportamento de um membro da espécie, assinalando a ação seletiva das contingências de sobrevivência e contingências de reforço. Tanto a espécie como o comportamento do indivíduo se desenvolvem quando são formados e mantidos pelos efeitos sobre o mundo em redor. Este é o único papel do futuro.

Mas isto não significa que não exista direção. Muitos esforços têm sido feitos para caracterizar a evolução como uma transformação dirigida — como, por exemplo, no aumento vertiginoso na complexidade da estrutura, na sensibilidade ao estímulo, ou na utilização eficaz da energia. Há uma outra possibilidade importante: *ambas as espécies de evolução tornam os organismos mais sensíveis às conseqüências de sua ação.* Presume-se que os organismos que tenham maior probabilidade de serem modificados por certas espécies de conseqüências tenham tido uma vantagem, e uma cultura traz o indivíduo sob o controle de conseqüências remotas, que não poderiam ter exercido função alguma na evolução física da espécie. Um bem pessoal remoto torna-se eficaz quando uma pessoa é controlada pelo bem de outrem, e a cultura que induz alguns de seus membros a trabalharem por sua sobrevivência traz uma conseqüência ainda mais remota.

A tarefa do planejador cultural é acelerar o desenvolvimento das práticas que ponham em função conseqüências remotas de comportamento. Voltemo-nos agora para alguns dos problemas com que ele se defronta.

O ambiente social é o que chamamos de uma cultura. Dá forma e preserva o comportamento dos que nele vivem. Determinada cultura se desenvolve quando novas práticas surgem, possivelmente por motivos irrelevantes, e são selecionadas por sua contribuição para o fortalecimento da cultura, quando "compete"

com o meio físico e com outras culturas. Um passo maior é o aparecimento de práticas que induzam seus membros a trabalhar pela sobrevivência de sua cultura. Tais práticas não podem ser vinculadas a benefícios pessoais, mesmo quando usadas para o benefício de outrem, já que a sobrevivência de uma cultura além do tempo de vida do indivíduo não pode servir como fonte de elementos de reforço condicionado. Outras pessoas podem sobreviver àquelas que induzem a agir para seu benefício, e a cultura cuja sobrevivência se acha em jogo é quase sempre identificada com eles ou com suas organizações, mas a evolução de uma cultura introduz uma espécie adicional de bem ou valor. A cultura que *por qualquer razão* induz seus membros a trabalhar por sua sobrevivência tem mais probabilidades de sobreviver. É uma questão de benefício da cultura, e não do indivíduo. O projeto explícito promove este benefício, acelerando o processo evolucionista, e, desde que uma ciência ou tecnologia contribuam para um projeto melhor, são "mutações" importantes na evolução de uma cultura. Se não há qualquer objetivo ou diretriz na evolução de uma cultura, tem relação com o fato de trazer as pessoas sob o controle de um cada vez maior número de conseqüências de seu comportamento.

8

O Planejamento de uma Cultura

Muitas pessoas se acham empenhadas no planejamento e replanejamento de práticas culturais. Introduzem modificações nas coisas que utilizam e no modo de utilizá-las. Inventam melhores ratoeiras e computadores, e descobrem meios melhores de criar filhos, pagar salários, arrecadar impostos e ajudar as pessoas em seus problemas. Não precisamos perder muito tempo com a palavra "melhor"; é simplesmente o comparativo de "bom", e as coisas boas são elementos de reforço. Uma máquina fotográfica é considerada melhor que outra por seu desempenho quando usada. O fabricante induz seus compradores em potencial a "valorizar" sua máquina fotográfica, garantindo que ela funcionará de modo satisfatório, transmitindo o que outros usuários dela já disseram e assim por diante. Naturalmente, é muito mais difícil qualificar uma cultura de melhor que outra, em parte porque outras conseqüências devem ser levadas em consideração.

Ninguém conhece *a melhor* maneira de criar filhos, pagar os trabalhadores, manter a lei e a ordem, ensinar ou tornar as pessoas criativas, mas é possível propor maneiras melhores do que as de que atualmente dispomos e apoiá-las por meio do prognóstico e de eventuais demonstrações de efeitos mais reforçadores. Isso foi feito no passado com a ajuda da experiência pessoal e da sabedoria popular; contudo, a análise científica do comporta-

mento humano obviamente se constitui como importante. Ela é útil em dois aspectos: define o que deve ser feito e sugere meios de fazê-lo. Sua necessidade foi indicada recentemente num debate travado num semanário sobre o que está errado na América. O problema foi descrito como "uma condição psíquica perturbada do jovem", uma "recessão do espírito", "um decaimento psíquico" e "uma crise espiritual", que foram atribuídos a "ansiedade", "incerteza", "mal-estar", "alienação", "desespero generalizado" e várias outras disposições ou estados mentais, todos em interação no padrão intrapsíquico familiar (dizendo-se que a falta de segurança social, por exemplo, conduzia à alienação, e a frustração à agressão). A maioria dos leitores provavelmente sabia de que o escritor estava falando, e pode ter sentido que ele dizia alguma coisa de útil, mas a passagem — que não é excepcional — apresenta dois defeitos característicos que explicam nosso fracasso em lidar adequadamente com problemas culturais: o comportamento perturbado não é realmente descrito, e não se menciona o que pode ser feito para mudar.

Consideremos um jovem cujo mundo foi repentinamente transformado. Formou-se pela faculdade e vai trabalhar ou foi convocado pelas forças armadas. Quase todo o comportamento que adquiriu até esse ponto se torna inútil perante seu novo ambiente. O comportamento que apresenta no momento foi descrito, e a descrição pode ser expressa da seguinte maneira: falta-lhe segurança ou se sente inseguro ou não está seguro de si (*seu comportamento é hesitante e inadequado*); está insatisfeito ou desencorajado (*raramente é reforçado, e como resultado seu comportamento tende à extinção*); está frustrado (*a extinção é acompanhada de respostas emocionais*), está ansioso ou não se sente à vontade (*seu comportamento tem freqüentemente inevitáveis conseqüências adversas, que produzem efeitos emocionais*); não há nada que queira fazer ou que aprecie fazer bem, não apresenta qualquer noção de habilidade profissional, nenhum propósito de levar uma vida com objetivo, nenhum sentimento de realização (*raramente é reforçado por fazer alguma coisa*); sente-se culpado ou envergonhado (*foi anteriormente punido por ociosidade ou fracasso, o que agora provoca respostas emocionais*); está desapontado ou desgostoso consigo mesmo (*não é mais reforçado pela admiração de outros, e a conseqüente extinção produz efeitos emocionais*); torna-se hipocondríaco (*conclui que é doente*) ou neurótico (*adere a uma variedade de meios de fuga ineficazes*); e experimenta uma crise de identidade (não reconhece a pessoa que ele chamava de *eu*).

As paráfrases grifadas são breves demais para serem precisas, mas sugerem a possibilidade de uma consideração alternativa, sugerindo uma ação efetiva. Sem dúvida alguma, para o próprio jovem o importante são os vários estados de seu corpo. São estímulos marcantes, e aprendeu a usá-los nos moldes tradicionais, para explicar seu comportamento para si mesmo e para outros. O que ele diz sobre seus sentimentos pode-nos permitir formular algumas suposições fundadas sobre o que há de errado nas contingências, mas devemos ir diretamente às contingências se queremos estar seguros, *e são as contingências que devem ser mudadas se seu comportamento deve ser mudado.*

Os sentimentos e estados de espírito ainda dominam os debates sobre o comportamento humano por muitas razões. Uma delas é que por muito tempo se obscureceram as alternativas que poderiam substituí-los; é difícil ver o comportamento como tal sem ler nas muitas coisas que, conforme se afirma, ele exprime. A ação seletiva do ambiente permaneceu obscura por causa de sua natureza. Necessitava-se nada menos de uma análise experimental para descobrir o significado das contingências do reforço, e as contingências permanecem praticamente fora do alcance da observação casual. Isso é fácil de demonstrar. As contingências obtidas num laboratório são quase sempre complexas, mas são ainda mais simples que muitas contingências observadas no meio ambiente. Ainda assim, quem não está familiarizado com práticas de laboratório achará difícil observar o que ocorre num espaço experimental. Vê um organismo procedendo de poucas maneiras simples, em presença de vários estímulos que mudam periodicamente, e pode ver um elemento de reforço ocasional — por exemplo, o aspecto do alimento que o organismo ingere. Todos os fatos são claros, mas a observação casual raramente revelará as contingências. Nosso observador não será capaz de explicar por que o organismo procede de determinada maneira. Se não pode compreender o que vê num ambiente simplificado de laboratório, como podemos esperar que se inteire do que acontece na vida diária?

Naturalmente, o experimentador dispõe de informações adicionais. Sabe alguma coisa da gênese de sua disciplina, pelo menos na medida em que tenha estudado outras matérias correlatas. Sabe alguma coisa da história — sobre as primeiras contingências a que o organismo esteve exposto, o roteiro de sua privação, e assim por diante. Mas nosso observador não falhou porque lhe faltassem estes fatos adicionais; falhou porque não pôde ver o que estava acontecendo diante de seus olhos. Numa experiência sobre

o comportamento operante, os dados importantes são mudanças na probabilidade de uma resposta, geralmente observadas como mudanças de proporção, mas é difícil, senão impossível, acompanhar uma mudança de proporção através da observação casual. Não estamos bem equipados para ver as transformações que ocorrem em períodos razoavelmente longos de tempo. O experimentador pode ver essas transformações em seus registros. O que parece ser resposta esporádica pode ser efetivamente um estágio num processo ordenado. O experimentador também conhece as contingências predominantes (de fato, ele construiu o mecanismo que as proporciona). Se nosso observador casual despendesse tempo suficiente, poderia ter descoberto algumas contingências, mas só o faria se soubesse o que buscar. Até que as contingências tenham sido obtidas e seus efeitos tenham sido estudados no laboratório, pouco esforço se fez para encontrá-las na vida diária. É nesse sentido que, como observamos no Capítulo 1, uma análise experimental possibilita uma interpretação eficaz do comportamento humano. Permite-nos desprezar detalhes irrelevantes, não importa quão dramáticos sejam, e enfatizar os aspectos que, sem o auxílio da análise, seriam postos de lado como triviais.

(O leitor pode ter estado inclinado a desprezar freqüentes referências a contingências de reforço como uma nova moda no jargão técnico, mas não se trata simplesmente de uma questão de falar de coisas antigas de novas maneiras. As contingências *são* onipresentes: cobrem os campos clássicos da intenção e do propósito, mas de modo muito mais útil; e oferecem formulações alternativas dos chamados "processos mentais". Muitos detalhes nunca foram tratados anteriormente, e inexistem termos tradicionais disponíveis em sua discussão. O pleno significado do conceito realmente ainda está longe do reconhecimento adequado.)

Além da interpretação está a ação prática. As contingências são acessíveis, e quando chegamos a entender as relações entre o comportamento e o ambiente descobrimos novos meios de mudar o comportamento. Os contornos de uma tecnologia já estão nítidos. Uma tarefa é estabelecer como o comportamento é produzido ou modificado, obtendo-se então contingências relevantes. Pode-se necessitar de uma seqüência programada de contingências. A tecnologia tem tido maior êxito onde se pode especificar mais facilmente e de modo mais razoável o comportamento, e onde se podem construir contingências apropriadas — como, por exemplo, na pediatria, nas escolas e no tratamento de retardados e psicóticos declarados. Contudo, os mesmos princípios estão sendo aplicados

no preparo de material de instrução em todos os níveis educacionais, na psicoterapia além do simples tratamento, na reabilitação, na administração industrial, no planejamento urbano e em muitos outros setores do comportamento humano. Há muitas variedades de "modificação do comportamento" e muitas formulações diferentes, mas todos concordam num ponto essencial: o comportamento pode ser mudado pela modificação das condições de que é função.

Uma tecnologia desse tipo é eticamente neutra. Pode ser usada tanto por um vilão como por um santo. Nada existe numa tecnologia que determine os valores que presidem o seu emprego. Todavia, não estamos aqui interessados apenas em práticas, mas no planejamento de uma cultura global, e a sobrevivência de uma cultura surge então como um tipo especial de valor. Uma pessoa pode planejar um método melhor de criar filhos, antes de fugir dos filhos que não procedem bem. Podem resolver seu problema sendo, por exemplo, um disciplinador rigoroso. Ou seu novo método pode promover o bem dos filhos ou dos pais em geral. Pode demandar tempo e esforço e o sacrifício de elementos pessoais de reforço, mas ele o proporá e o utilizará se tiver sido suficientemente induzido a trabalhar pelo benefício alheio. Se estiver fortemente reforçado, quando vir outras pessoas se divertindo, por exemplo, planejará um ambiente em que os filhos sejam felizes. Contudo, se sua cultura o tiver induzido a se interessar por sua sobrevivência, poderá estudar a contribuição que as pessoas prestam a sua cultura, como resultado dos primórdios de sua história, e poderá planejar um método melhor, a fim de aumentar essa contribuição. Os que adotarem o método poderão sofrer alguma perda quanto aos elementos de reforço pessoais.

Os mesmos tipos de valores podem ser revelados no planejamento de outras práticas culturais. O professor pode utilizar novos métodos de ensino que lhe facilitem a vida, ou que agradem a seus alunos (os quais, em compensação, o reforçam), ou que provavelmente façam seus alunos contribuírem tanto quanto possível para a cultura de cada um. O industrial pode planejar um sistema salarial que maximize seus lucros, ou que funcione em proveito de seus empregados, ou que produza de modo mais eficaz os bens de que uma cultura necessita, com um mínimo desgaste de recursos e mínima poluição. O partido no poder poderá agir basicamente visando conservar o poder, ou reforçar aqueles que governa (os quais, em compensação, o mantêm no poder), ou a promover o Estado, instituindo um programa de austeridade que possa custar ao partido tanto o poder quanto o apoio.

Os mesmos níveis podem ser revelados no planejamento de uma cultura como um todo. Se o planejador é individualista, planejará um mundo no qual estará sob controle mínimo, e aceitará seus próprios benefícios pessoais como os valores últimos. Se esteve exposto a um ambiente social apropriado, ele planejará para o benefício alheio, possivelmente com uma perda de benefícios pessoais. Se está basicamente interessado no valor da sobrevivência, planejará uma cultura tendo em vista seu funcionamento.

Quando uma cultura induz alguns de seus membros a trabalharem por sua sobrevivência, o que devem fazer? Deverão prever algumas das dificuldades que a cultura encontrará. Estas quase sempre são para o futuro, e os detalhes nem sempre são claros. As visões apocalípticas têm uma longa história, mas só recentemente se prestou mais atenção às previsões do futuro. Nada há a fazer sobre dificuldades inteiramente imprevisíveis, mas podemos antever alguns problemas ao extrapolarmos tendências correntes. Basta observar simplesmente o aumento vertiginoso da população da Terra, as dimensões e situação dos estoques das armas nucleares, ou a poluição ambiental e diminuição dos recursos naturais. Poderemos então alterar as práticas para induzir as pessoas a terem menos filhos, a gastar menos em armas nucleares, deixar de poluir o ambiente ou consumir recursos em menores proporções, respectivamente.

Não precisamos prever o futuro para distinguir alguns dos casos em que a força de uma cultura depende do comportamento de seus membros. A cultura que preserva a ordem civil e se defende de ataques liberta seus membros de certos tipos de ameaça, e presumivelmente proporciona mais tempo e energia para outras coisas (especialmente se a ordem e a segurança não são mantidas pela força). Uma cultura necessita de bens variados para a sua sobrevivência, e sua força deve depender em parte das contingências econômicas que mantêm o empreendimento e o trabalho produtivo, da disponibilidade dos fatores de produção e do desenvolvimento e conservação dos recursos. Presume-se que uma cultura seja mais forte quando permite a seus membros se manterem em ambiente seguro e saudável, fornece cuidados médicos e mantém a densidade populacional apropriada a seus recursos e espaço. Uma cultura deve ser transmitida de geração em geração, e sua força presumivelmente dependerá do que e de que maneira seus membros aprendem, se através de contingências informais de instrução ou se de instituições educacionais. Uma cultura precisa do apoio de seus membros e deve propiciar a busca e o alcance

da felicidade, se visa evitar as desavenças ou a deserção. Uma cultura deve ser razoavelmente estável, mas deve também mudar, e provavelmente será mais forte se puder evitar o respeito excessivo pela tradição e o temor a novidades, de um lado, e as transformações excessivamente rápidas, de outro. Finalmente, uma cultura deve ter uma dose especial de valor de sobrevivência quando encoraja seus membros a examinarem suas práticas e a experimentarem outras novas.

Uma cultura se parece muito com o espaço experimental usado na análise do comportamento. Ambos são conjuntos de contingências de reforço. Uma criança nasce numa cultura, assim como um organismo é colocado num espaço experimental. O planejamento de uma cultura é como o planejamento de uma experiência; obtêm-se as contingências e anotam-se os efeitos. Numa experiência, estamos interessados no que acontece, e no planejamento de uma cultura, se ela funcionará. Esta é a diferença entre a ciência e a tecnologia.

Vamos encontrar uma coleção de planos culturais na literatura utópica. Os escritores descreveram suas versões da vida ideal e sugeriram meios de atingi-la. Platão, em *A República*, optou por uma solução política; Santo Agostinho, em *A Cidade de Deus*, por uma religiosa. Thomas More e Francis Bacon, ambos juristas, voltaram-se para o direito e para a ordem, e os utopistas rousseaunianos do séc. XVIII, para uma suposta bondade natural no homem. O séc. XIX buscou soluções econômicas, e o séc. XX viu o surgimento do que podemos chamar de utopias do comportamento, nas quais se começou a discutir uma grande variedade de contingências (quase sempre de modo satírico).

Os escritores utópicos se esforçaram para simplificar a tarefa. Uma comunidade utópica geralmente se compõe de um número relativamente pequeno de pessoas, que vivem juntas num lugar e em contato recíproco estável. Podem praticar um controle ético informal e minimizar o papel dos agentes organizados. Podem aprender mais entre si do que de especialistas chamados professores. Podem deixar de proceder mal mais pela censura do que por punições especializadas de um sistema legal. Podem produzir e trocar mercadorias sem especificar valores em termos de dinheiro. Podem ajudar os que se tornaram doentes, enfermos, perturbados ou idosos com um mínimo de cuidados institucionais. Evita-se o contato problemático com outras culturas através do isolamento geográfico (as utopias tendem a se situar em ilhas ou em áreas cercadas de montanhas), e facilita-se a transição para uma nova cultura por um rompimento formalizado com o passado,

como um ritual de renascimento (as utopias são quase sempre estabelecidas num futuro distante, de modo que a evolução necessária da cultura pareça plausível). A utopia é um ambiente social total, e todos os seus componentes trabalham juntos. O lar não conflita com a escola ou a rua, a religião não conflita com o governo, e assim por diante.

Contudo, talvez o aspecto mais importante do planejamento utópico é o de que a sobrevivência da comunidade é importante para seus membros. As pequenas dimensões, o isolamento, a coerência interna — tudo isso dá à comunidade uma identidade que torna seu êxito ou fracasso perceptível. A indagação fundamental em toda utopia é: "Funcionaria realmente?" Vale a pena considerar a literatura exatamente porque enfatiza a experimentação. Examinou-se e se considerou desejável uma cultura tradicional, e então nova versão foi estabelecida para ser testada e replanejada conforme os ditames das circunstâncias.

A simplificação na literatura utópica, que nada mais é que a simplificação característica da ciência, raramente é viável no mundo em geral, e existem muitas outras razões para a dificuldade de pôr em ação um planejamento explícito. Uma grande população não pode ser colocada sob controle informal social ou ético, porque os elementos sociais de reforço, como o louvor e a censura, não são substituíveis pelos elementos pessoais de reforço, nos quais se baseiam. Por que deveria alguém ser afetado pelo louvor ou pela censura de alguém que nunca verá outra vez? O controle ético pode sobreviver em pequenos grupos, mas o controle global da população deve ser delegado a especialistas — à polícia, a sacerdotes, proprietários, professores, terapeutas, e assim por diante, com seus elementos de reforço especializados e contingências codificadas. Estes provavelmente já se encontram conflitantes entre si, e certamente estarão em conflito com qualquer série nova de contingências. Onde não é demasiado difícil mudar a instrução informal, por exemplo, é praticamente impossível mudar um sistema educacional. É razoavelmente fácil modificar o casamento, o divórcio e práticas de obstetrícia no sentido de transformações culturais, mas é praticamente impossível mudar os princípios religiosos que ditam estas práticas. É fácil modificar os limites em que se admitem como certos os vários tipos de comportamento, mas é difícil mudar as leis de um Estado. Os valores reforçadores das coisas boas são mais flexíveis que os valores implantados pelos agentes econômicos. A palavra da autoridade é mais inflexível que os fatos de que fala.

Não surpreende que, pelo menos no que se relaciona ao mundo real, a palavra utópico signifique inexeqüível. A história

parece vir em apoio; vários projetos utópicos foram propostos durante quase 2.500 anos, e a maioria das tentativas de implantação redundaram em ignominiosos fracassos. Mas a prova histórica está sempre contra a probabilidade de algo novo; isto é, o que se entende por história. As descobertas científicas e as invenções são improváveis; isto é, o que se entende por descoberta e invenção. E se as economias planejadas, as ditaduras benevolentes, as sociedades perfeccionistas e outras especulações utópicas falharam, devemos recordar que as culturas não planejadas, não ditadas e imperfeitas também falharam. A falha nem sempre é um erro; pode ser simplesmente a melhor coisa que alguém possa fazer em certas circunstâncias. O verdadeiro erro é parar de tentar. Talvez não possamos agora planejar uma cultura global bem sucedida, mas podemos planejar práticas melhores de modo gradativo. Os processos de comportamento no mundo em geral são os mesmos de uma comunidade utópica, e as práticas têm os mesmos efeitos, pelas mesmas razões.

Também vamos encontrar as mesmas vantagens ao enfatizarmos as contingências de reforço, em lugar dos estados de espírito ou sentimentos. É sem dúvida alguma um problema sério, por exemplo, que os estudantes não mais respondam nos moldes tradicionais aos ambientes educacionais; negligenciem a escola, possivelmente por longos períodos de tempo, só acompanhem as aulas que lhes agradem ou que pareçam ter alguma importância para seus problemas, destruam a propriedade escolar e ataquem professores e funcionários. Mas não resolvemos o problema "cultivando por parte de nosso público um respeito, que atualmente não tem, pelo saber como tal, e pelo educador praticante e professor". (O cultivo do respeito é uma metáfora na tradição "horticultural".) O que está errado é o ambiente educacional. Não precisamos planejar contingências sob as quais os alunos adquiram comportamentos úteis a eles e a sua cultura — contingências que não apresentem subprodutos problemáticos e que gerem um comportamento, segundo se diz, de "demonstração de respeito pelo aprendizado". Não é difícil dizer o que está errado na maioria dos ambientes educacionais, e muito já tem sido feito para planejar matérias que tornem o aprendizado o mais fácil possível, e para organizar contingências, na sala de aula e em toda parte, que dêem ao aluno razões poderosas para receber uma educação.

Ocorre outro problema sério quando os jovens se recusam a servir nas forças armadas e desertam e fogem para outros países; mas não introduziremos uma mudança apreciável ao "inspi-

rarmos maior lealdade ou patriotismo". O que deve ser mudado são as contingências que induzem os jovens a proceder de determinadas maneiras para com seus governos. As sanções governamentais permanecem quase que inteiramente punitivas, e os infelizes subprodutos são suficientemente manifestados no aumento da desordem interna e do conflito internacional. É um problema sério que permaneçamos continuamente em guerra com outras nações, mas não iremos longe atacando "as tensões que levam à guerra", ou pacificando os espíritos belicosos, ou transformando o modo de pensar dos homens (no qual, diz a UNESCO, a guerra começa). O que deve ser mudado são as circunstâncias nas quais os homens e as nações fazem a guerra.

Podemos também estar perturbados com o fato de muitos jovens trabalharem o menos possível, ou dos trabalhadores não serem muito produtivos e freqüentemente negligentes, ou de que os produtos são comumente de má qualidade, mas não iremos longe inspirando "um senso de arte profissional ou orgulho pelo trabalho de alguém", ou um "senso de dignidade do trabalho", ou, onde as artes e ofícios são parte dos privilégios de casta, modificando-se "a profunda resistência emocional do superego da casta", como observou um escritor. Algo está errado com as contingências que induzem o homem a trabalhar com aplicação e cuidado. (Outras espécies de contingências econômicas também estão erradas.)

Disse Walter Lippmann que "a questão suprema perante a espécie humana" é saber como poderão os homens se salvar da catástrofe que os ameaça, mas para respondê-la deveremos fazer mais do que descobrir como poderão os homens "se tornarem desejosos e capazes" de se salvarem. Devemos contemplar as contingências que induzam as pessoas a agir, para aumentar as possibilidades de sua cultura sobreviver. Temos as tecnologias físicas, biológicas e comportamentais necessárias para "nos salvarmos"; o problema reside em como fazer as pessoas utilizá-las. Pode ser que a "utopia tenha apenas de ser desejada", mas o que isto significa? Quais são as principais especificações de uma cultura que sobreviva por induzir seus membros a trabalhar por sua sobrevivência?

A aplicação de uma ciência do comportamento ao planejamento de uma cultura é uma proposta ambiciosa, quase sempre tida como utópica no sentido pejorativo; algumas razões para o ceticismo merecem ser comentadas. Freqüentemente se afirma, por

exemplo, que existem diferenças fundamentais entre o mundo real e o laboratório em que se analisa o comportamento. Onde se concebe um cenário de laboratório, o mundo real é natural; onde o cenário é simples, o mundo é complexo; onde os processos observados no laboratório revelam ordem, o comportamento é, em todo lugar, caracteristicamente confuso. Existem diferenças reais, mas não podem subsistir como ciência da evolução do comportamento, e geralmente não se costuma levá-las a sério, mesmo agora.

A diferença entre as condições forjadas e as naturais não é séria. Pode ser natural para um pombo sacudir as folhas e encontrar alimento sob alguma delas, no sentido de que as contingências constituem parte padronizada do ambiente no qual o pombo se desenvolveu. As contingências em que o pombo bica um disco iluminado numa parede, e a comida então aparece num recipiente debaixo do disco, não são nitidamente naturais. Mas ainda que se monte um equipamento de programação em laboratório e que a disposição das folhas e da semente seja natural, as situações em que o comportamento se reforça podem tornar-se idênticas. A relação natural é a da "razão variável" do laboratório, e não temos razões para duvidar de que o comportamento seja por ele afetado da mesma maneira, em ambas as condições. Quando se estudam os efeitos da relação com o equipamento de programação, começamos a entender o comportamento observado na natureza, e investigam-se em laboratório contingências de reforço cada vez mais complexas, enquanto se lança cada vez mais luz sobre as contingências naturais.

E o mesmo quanto à simplificação. Toda ciência experimental simplifica as condições em que funciona, especialmente nos estágios iniciais de uma pesquisa. A análise do comportamento naturalmente começa com organismos simples, que se comportam de modo simples em cenários simples. Quando surge um grau razoável de ordenamento, os conjuntos podem tornar-se mais complexos. Avançamos com a rapidez que nosso êxito permite, e o progresso quase sempre não parece suficientemente rápido. O comportamento é um campo desencorajador por estarmos em estreito contato com ele. Os primeiros físicos, químicos e biólogos desfrutaram de uma espécie de proteção natural contra a complexidade de seus setores; eram intocáveis, em virtude de uma vasta gama de fatos importantes. Podiam selecionar umas poucas coisas e recusar o restante da natureza, ou por serem irrelevantes ou por estarem obviamente fora de alcance. Se Gilbert Faraday ou Maxwell tivessem tido pelo menos um rápido descortino do

que agora se entende por eletricidade, encontrariam muito mais problemas para achar pontos de partida e formular princípios que não parecessem "ultra-simplificados". Felizmente para eles, muito do que se conhece em seus campos veio a ser conhecido como resultado da pesquisa e seus empregos tecnológicos, e não precisou ser tomado em consideração até que as formulações estivessem bem adiantadas. O cientista do comportamento não tem tido esta sorte. Ele se acha bastante consciente de seu próprio comportamento como sendo parte de si. Percepções sutis, ciladas de memória, excentricidade de sonhos e soluções aparentemente intuitivas dos problemas — estas e muitas outras coisas estão a exigir uma insistente atenção. É muito mais difícil achar um ponto de partida e chegar a formulações que não pareçam demasiado simples.

A interpretação do complexo mundo dos assuntos humanos, em termos de análise experimental, é sem dúvida freqüentemente ultra-simplificada. Exageraram-se as reivindicações e desprezaram-se as limitações. Mas a grande ultra-simplificação consiste de fato no apelo a estados de espírito, sentimentos e outros aspectos do homem autônomo, cujo lugar vem sendo tomado por uma análise do comportamento. A facilidade com que se podem inventar imediatamente explicações mentalistas é talvez a melhor prova de quão pouca atenção lhes deveríamos tributar. E o mesmo pode ser dito das práticas tradicionais. A tecnologia que emergiu de uma análise experimental só deveria ser avaliada em comparação com o que se fez por outros meios. Afinal, o que devemos mostrar como sendo bom julgamento não-científico ou pré-científico, ou bom senso, ou compreensão adquirida através da experiência pessoal? É ciência ou nada, e a única solução para a simplificação consiste em aprender a lidar com as complexidades.

Uma ciência do comportamento não está ainda apta para resolver todos os problemas, mas é uma ciência em desenvolvimento, e não se pode ainda julgar definitiva sua adequação. Quando os críticos afirmam que não se pode explicar este ou aquele aspecto do comportamento humano, quase sempre querem dizer que nunca serão capazes de fazê-lo, mas a análise continua a se desenvolver, e de fato está muito mais adiantada do que a crítica comumente imagina.

O importante não é tanto saber como resolver problemas, mas sim como buscar uma solução. Os cientistas que procuraram o Presidente Roosevelt com uma proposta para fazer uma bomba tão poderosa que poderia terminar com a Segunda Guerra Mundial em poucos dias não puderam dizer que sabiam como fabricá-la.

Tudo que podiam dizer é que sabiam como trabalhar para descobri-la. Os problemas do comportamento a serem resolvidos no mundo de hoje são, indubitavelmente, mais complexos que o emprego prático de uma fissão nuclear, enquanto a ciência básica de modo algum avançou tanto; mas nós sabemos onde começar a buscar soluções.

A proposta de planejar uma cultura com o auxílio da análise científica geralmente conduz a profecias cassândricas de desastre. A cultura não funcionará conforme o planejado, e as conseqüências previstas podem ser catastróficas. Raramente se oferece prova, possivelmente pelo fato de a história parecer estar de um lado da falha: muitos planos deram em nada, e possivelmente exatamente porque eram planejados. A ameaça de uma cultura planejada, disse o Sr. Krutch, é que o não planejado corre o risco de "jamais irromper novamente". Mas é difícil justificar a confiança depositada num fenômeno acidental. É verdade que os acidentes têm sido responsáveis por quase tudo que os homens conseguiram até agora, e não há dúvida de que continuarão a contribuir para as realizações humanas, mas não há virtude em tal acidente. O não planejado também dá em nada. As idiossincrasias de um governante zeloso que vê todas as revoltas como uma ofensa a sua pessoa podem apresentar um valor de sobrevivência acidental se a lei e a ordem forem mantidas, mas as estratégias militares de um líder paranóico são da mesma procedência, e podem apresentar um efeito inteiramente diferente. A indústria surgida numa busca irrestrita da felicidade pode apresentar um valor de sobrevivência acidental quando repentinamente se necessita de material bélico, mas pode também esgotar os recursos naturais e poluir o ambiente.

Se uma cultura planejada necessariamente importa em uniformidade ou submissão, realmente poderia agir contra sua posterior evolução. Se os homens se parecessem muito, teriam menor probabilidade de enfrentar ou planejar novas práticas, e uma cultura que tornasse as pessoas tão parecidas quanto possível, poderia deslizar para um modelo padronizado do qual não haveria escapatória. Isto seria um mau planejamento, mas se estamos buscando variedade, não deveríamos recorrer a acidentes. Muitas culturas acidentais foram marcadas pela uniformidade e submissão. As exigências de administração em sistemas governamentais, religiosos e econômicos alimentam a uniformidade porque isto simplifica o problema do controle. Os estabelecimentos educacionais tradicionais especificam o que o aluno deve aprender em determinada idade, e ministram provas para se certificar de que as espe-

cificações foram cumpridas. Os códigos governamentais e religiosos são geralmente bastante explícitos e deixam pouca margem à diversificação ou transformação. A criação de plantas e animais caminha para a uniformidade quando a uniformidade é importante (como na racionalização da agricultura e da pecuária), mas requer também uma diversificação planejada.

O planejamento não elimina acasos úteis. Durante milhares de anos, usaram-se fibras (como o algodão, lã ou seda) de origem acidental, no sentido de que eram produto de contingências que as tornaram úteis ao homem. As fibras sintéticas, por outro lado, foram explicitamente projetadas, e sua utilidade é tomada em consideração. Mas a produção de fibras sintéticas não traz a evolução de uma nova espécie de algodão, lã ou seda. Os acasos ainda ocorrem, e realmente são promovidos pelos que investigam novas possibilidades. Poderia ser dito que a ciência dá ênfase ao acaso. O físico não se limita a temperaturas que ocorram acidentalmente no mundo em geral, e produz uma série contínua de temperaturas numa variação muito grande. O cientista do comportamento não se limita a relações de reforço que ocorram na natureza, e constrói uma grande variedade de relações, algumas das quais nunca poderiam surgir por acaso. Não há virtude na natureza casuística do acaso. Uma cultura se desenvolve quando novas práticas surgem e são submetidas a uma seleção, e não podemos esperar que elas surjam por acaso.

Pode-se exprimir deste modo outra espécie de oposição a um novo planejamento cultural: "Não gostaria dela", ou, traduzindo, "a cultura seria adversa e não me reforçaria de maneira a que eu me acostumasse." A palavra reforma tem má reputação, pois vem geralmente associada à destruição de elementos de reforço — "os puritanos derrubaram os mastros e o cavalinho de pau foi esquecido" — mas o planejamento de uma cultura nova é necessariamente uma espécie de reforma, e quase que necessariamente importa numa mudança de elementos de reforço. Eliminar uma ameaça, por exemplo, é eliminar a emoção da fuga; num mundo melhor ninguém "arrancará esta flor, segurança... desta urtiga, cuidado". O valor reforçativo do descanso, do relaxamento e do lazer necessariamente se enfraquece quando o trabalho se torna menos compulsivo. Um mundo em que não haja necessidade de luta moral não oferecerá qualquer dos elementos de reforço de um resultado bem sucedido. Nenhum convertido a uma religião desfrutará da libertação do Cardeal Newman do

"peso de uma grande ansiedade". A arte e a literatura não se basearão em tais contingências. Não somente deixaremos de ter razões para admirar as pessoas que resistem ao sofrimento, enfrentam o perigo ou lutam para ser boas, como é possível que tenhamos pouco interesse pelas pinturas ou livros sobre elas. A arte e a literatura de uma nova cultura versarão sobre outras coisas.

Estas transformações são prodigiosas, e nós naturalmente lhes conferimos uma especial consideração. O problema é projetar um mundo que seja do gosto, não dos homens de hoje, mas dos que viverão. "Não gostaria dele" é o lamento de um individualista que manifesta suas próprias susceptibilidades ao reforço como valores estabelecidos. Um mundo a gosto dos homens contemporâneos perpetuaria o *status quo*. Seria do gosto das pessoas porque estas seriam ensinadas a gostar dele, e por motivos que nem sempre comportam um escrutínio. Um mundo melhor seria a gosto daqueles que vivessem nele, por ter sido planejado tendo em vista o que é, ou o que pode ser, mais reforçativo.

É impossível uma completa ruptura com o passado. O planejador de uma nova cultura será sempre moderado culturalmente, pois não será capaz de se libertar inteiramente das predisposições engendradas pelo ambiente social em que viveu. De certa forma, planejará necessariamente um mundo de que *ele* goste. Além disso, uma nova cultura deve apelar para aqueles que devem se movimentar dentro dela, e estes são necessariamente produtos de uma cultura antiga. Dentro desses limites práticos, contudo, deveria ser possível minimizar o efeito dos aspectos casuísticos das culturas predominantes, e voltar-se para as coisas que as pessoas chamam de boas. As fontes definitivas vão ser encontradas na evolução da espécie e na evolução da cultura.

Diz-se às vezes que o planejamento científico de uma cultura é impossível, porque o homem simplesmente não aceitará o fato de que poderá ser controlado. Mesmo que se pudesse provar ser o comportamento humano inteiramente ordenado, disse Dostoievski, o homem "ainda faria alguma coisa por pura perversidade — criaria a destruição e o caos — só para cumprir o seu desígnio... E se tudo isso pudesse por sua vez ser analisado e evitado pela previsão de que isso ocorreria, então o homem deliberadamente enlouqueceria para provar seu desígnio". A implicação é de que aí estaria fora de controle, como se a loucura fosse um tipo especial de liberdade, ou como se o comportamento de um psicótico não pudesse ser previsto ou controlado.

Em certo sentido, Dostoievski deve estar certo. Uma literatura da liberdade pode inspirar uma oposição suficientemente fanática a práticas de controle, para gerar uma resposta neurótica, senão psicótica. Há sinais de instabilidade emocional nos que foram profundamente afetados pela literatura. Não temos melhor indicação do compromisso do libertário tradicional do que o amargor com que discute a possibilidade de uma ciência e tecnologia do comportamento e seu emprego no planejamento intencional de uma cultura. O insulto é comum. Arthur Koestler referiu-se ao behaviorismo como uma "trivialidade monumental". Representa, diz ele, "pobreza de indagações em escala heróica". Conferiu à psicologia uma "versão moderna das Idades das Trevas". Os behavioristas empregam um "jargão pedante", e reforço é "uma palavra feia". O equipamento do laboratório operante é uma "geringonça". Peter Gay, cujo trabalho educacional no Iluminismo do séc. XVIII deveria tê-lo preparado para um interesse moderno num projeto cultural, falou da "ingenuidade inata, bancarrota intelectual e crueldade semideliberada do behaviorismo".

Outro sintoma é uma espécie de cegueira ao estado atual da ciência. Disse Koestler que "a experiência mais impressionante na 'previsão e controle do comportamento' é amestrar pombos, através do condicionamento operante, para voarem mantendo suas cabeças erguidas, de modo anormal". Parafraseia a "teoria do aprendizado" da seguinte maneira: "De acordo com a doutrina behaviorista, todo aprendizado ocorre pelo método do acaso e do ensaio-e-erro. A resposta correta a um determinado estímulo surge por acaso e apresenta um efeito de recompensa ou, como diz o jargão, de reforço; se o reforço é forte ou se repete com freqüência suficiente, a resposta será 'gravada' e se formará um vínculo E-R, um vínculo de estímulo e resposta." A paráfrase está superada há aproximadamente setenta anos.

Outras informações falsas incluem as afirmativas de que uma análise científica trata todo comportamento como resposta a estímulos ou "tudo como uma questão de reflexos condicionados, isto é, não admite qualquer contribuição da constituição genética ao comportamento, e ignora a consciência". (Veremos no capítulo seguinte que os behavioristas têm sido responsáveis pelos mais acalorados debates sobre a natureza e o emprego do que se chama consciência.) Afirmações dessa ordem comumente aparecem nas humanidades, um campo já destacado por seu conhecimento, mas será difícil para o historiador do futuro reconstruir a ciência e a tecnologia atuais do comportamento, partindo do que foi escrito por seus críticos.

Outra prática é a de censurar o behaviorismo por todos os seus males. Esta prática tem uma longa história; os romanos acusavam os cristãos e os cristãos aos romanos, por tremores de terra e peste. Talvez ninguém tenha ido tão longe em acusar uma concepção científica do homem por sérios problemas com os quais hoje nos defrontamos, como um leitor anônimo do *Times Literary Supplement*, de Londres:

> *Durante a segunda metade do século, nossos vários líderes intelectuais nos condicionaram (a própria palavra é um produto do behaviorismo) a contemplar o mundo em termos quantitativos e, acobertadamente, deterministas. Filósofos e psicólogos minaram todas as nossas concepções de livre arbítrio e responsabilidade moral. A única realidade, em que nos ensinaram a crer, jaz na ordem física das coisas. Não iniciamos a ação; reagimos a uma série de estímulos externos. Só recentemente é que começamos a perceber para onde esta visão do mundo nos está levando: aos horríveis acontecimentos em Dallas e Los Angeles...*

Em outras palavras, a análise científica do comportamento humano foi responsável pelos assassinatos de John e Robert Kennedy. Um equívoco desta magnitude parece confirmar a predição de Dostoievski. O assassinato político tem uma história demasiado longa para ser inspirado por uma ciência do comportamento. Se se deve acusar alguma teoria, é a teoria universal do homem autônomo e valoroso.

Há, naturalmente, boas razões para se resistir ao controle do comportamento humano. As técnicas mais comuns são adversas, esperando-se portanto uma espécie de anticontrole. O controlado poderá sair de seu alcance (o agente de controle trabalhará para evitar que o faça), ou poderá atacar; as maneiras de ataque constituíram-se em passos importantes na evolução das culturas. Assim, os membros de um grupo estabelecem o princípio de que é errado usar a força e punem aqueles que assim procedem por quaisquer meios disponíveis. Os governos codificam o princípio e qualificam o uso de força ilegal, enquanto as religiões o qualificam de pecado, e ambos criam contingências para suprimi-lo. Quando os agentes de controle recorrem a métodos não-adversos, mas que produzem conseqüências adversas retardadas, surgem princípios adicionais. O grupo considera errado controlar através

de fraude, por exemplo, e as sanções governamentais e religiosas se seguem.

Vimos que as literaturas da liberdade e da dignidade ampliaram estas medidas de anticontrole, num esforço para suprimir todas as práticas de controle, mesmo quando não tenham conseqüências adversas ou conseqüências de reforço compensatórias. O planejador de uma cultura fica em palpos de aranha porque o planejamento explícito importa em controle (quando o controle é exercido apenas pelo planejador). Costuma-se formular o problema na seguinte indagação: quem vai controlar? E a indagação quase sempre é suscitada como se a resposta fosse necessariamente ameaçadora. Todavia, para evitar o mau uso do poder de controle, não devemos contemplar o agente de controle em si, mas as contingências que o levam ao controle.

Somos enganados pelas diferenças na perceptibilidade das medidas de controle. O escravo egípcio, quebrando pedra numa pedreira, trabalhava sob a fiscalização de um soldado munido de um chicote, soldado esse pago para brandir o chicote por um capataz, que por sua vez era pago pelo faraó, que era convencido das necessidades de um túmulo inviolável pelos sacerdotes, que assim argumentavam por causa dos privilégios do clero e do poder que lhes era atribuído, e assim por diante. O chicote é um instrumento de controle mais óbvio que os salários, e os salários são mais perceptíveis que os privilégios do clero, e os privilégios do clero mais óbvios que as perspectivas de uma vida futura de prosperidade. Há no resultado diferenças correlatas. O escravo fugirá se puder, e o soldado ou capataz renunciará ou lutará se as contingências econômicas forem demasiado frágeis; o faraó destituirá seus sacerdotes e fundará nova religião, se seu tesouro se esvaziar indevidamente, enquanto os sacerdotes transferirão seu apoio a um rival. Provavelmente escolhemos exemplos claros de controle, por parecerem iniciar alguma coisa, com sua rudeza e clareza de efeito, mas é um grande erro ignorar as formas imperceptíveis.

A relação entre o que controla e o controlado é recíproca. O cientista, ao estudar no laboratório o comportamento de um pombo, projeta contingências e observa seus efeitos. Seu aparelho exerce um controle perceptível sobre o pombo, mas não podemos desprezar o controle exercido pelo pombo. O comportamento do pombo determinou o projeto do aparelho e os processos em que é utilizado. O controle recíproco dessa ordem é característico de toda ciência. Como assinalou Francis Bacon, para comandar a

natureza, é preciso obedecê-la. O cientista que projeta um cíclotron está sob o controle das partículas que estuda. O comportamento com que um pai controla seu filho, ou de maneira adversa ou através de reforço positivo, é formado e mantido pelas respostas do filho. O psicoterapeuta muda o comportamento de seu paciente por meios que foram formados e mantidos por seu êxito na mudança desse comportamento. Um governo ou religião prescreve e impõe sanções selecionadas por sua eficácia no controle de cidadãos ou dos fiéis. Um empregador induz seus empregados a trabalhar com aplicação e cuidado por meio de sistemas salariais determinados por seus efeitos sobre o comportamento. As práticas de ensino do professor são formadas e mantidas pelos efeitos sobre os alunos. Então, num sentido bem real, o escravo controla o capataz, o filho o pai, o paciente o terapeuta, o cidadão o governo, o fiel o sacerdote, o empregado o empregador e o aluno o professor.

É verdade que o físico projeta um cíclotron *a fim de* controlar o comportamento de certas partículas subatômicas; as partículas não se comportam de forma específica *para que* ele o faça. O capataz usa um chicote *a fim de* fazer o escravo trabalhar; o escravo não trabalha *para* induzir o capataz a usar o chicote. A intenção ou propósito implícito na expressão "a fim de" ou "para" constitui uma questão de medida de eficácia das conseqüências na alteração do comportamento, e daí a extensão em que devem ser consideradas para explicá-lo. A partícula não é afetada pelas conseqüências de sua ação, e não há razão para falar de sua intenção ou propósito, mas o escravo pode ser afetado pelas conseqüências de sua ação. O controle recíproco não é necessariamente intencional em igual direção, mas assim se torna quando as conseqüências se fazem sentir. A mãe aprende a apanhar e segurar o bebê para fazê-lo parar de chorar, e pode ser que aprenda a fazê-lo antes que o bebê aprenda a chorar para ser apanhado e segurado no colo. Durante certo tempo, só o comportamento da mãe é intencional, mas o do bebê também pode se tornar assim.

O arquétipo do controle para benefício do controlado é o ditador benevolente, mas não constitui explicação dizer que age com benevolência por ser benevolente ou por *se sentir* benevolente, e nós naturalmente permanecemos suspeitos até que possamos apontar contingências que gerem comportamento benevolente. Os sentimentos de benevolência ou compaixão podem acompanhar este comportamento, mas também podem surgir de condições irrelevantes. Não há, portanto, qualquer garantia de que um agente de

controle necessariamente exerça bem o controle, com respeito a si ou a outros, por sentir compaixão. Diz-se que Ramakrishna, quando andava com um amigo abastado, ficou chocado com a pobreza de alguns aldeões. E exclamou para seu amigo: "Dê a essa gente uma peça de tecido e uma boa refeição, para cada um, e um pouco de óleo para suas cabeças." Tendo seu amigo primeiramente recusado, Ramakrishna derramou-se em lágrimas. "Você é um miserável... Fico com essa gente. Não há ninguém que cuide deles. Não os deixarei." Observemos que Ramakrishna estava interessado não na condição espiritual dos aldeões, mas no vestuário, alimentação e proteção do sol. Mas seus sentimentos não eram um subproduto da ação eficaz; com todo o poder de seu *samadhi,* nada tinha a oferecer além de compaixão. Embora as culturas sejam melhoradas por pessoas cuja sabedoria e compaixão possam fornecer indicações quanto ao que fazem ou farão, o aperfeiçoamento definitivo vem do ambiente que lhes dá sabedoria e compaixão.

O grande problema é arranjar anticontrole eficaz, e daí trazer algumas conseqüências importantes que dependerão do comportamento do agente de controle. Alguns exemplos clássicos de uma falta de equilíbrio entre o controle e o anticontrole têm lugar quando se delega o controle e o anticontrole se torna então ineficaz. Hospitais para psicóticos e asilos para retardados, órfãos e velhos distinguem-se por seu frágil anticontrole, pois os que se interessam pelo bem-estar de tais pessoas freqüentemente não sabem o que ocorre. As prisões oferecem poucas oportunidades de anticontrole, como o indicam as medidas de controle mais comuns. O controle e o anticontrole tendem a se deslocar quando os agentes organizados chamam a si o controle. As contingências informais estão sujeitas a rápidos ajustamentos, à medida que seus efeitos mudam, mas as contingências que as organizações deixam aos especialistas podem não ser tocadas por muitas das conseqüências. Aqueles que pagam pela educação, por exemplo, podem perder contato com aquilo que se ensina e os métodos usados. O professor está sujeito unicamente ao anticontrole exercido pelo aluno. Como resultado, uma escola pode-se tornar totalmente autocrática ou totalmente anárquica, e o que se ensina pode-se tornar obsoleto, à proporção que o mundo se modifica, ou reduzir-se a assuntos que os alunos consentirão em estudar. Na jurisprudência, há um problema semelhante, quando leis não mais adequadas às práticas da comunidade continuam em vigor. Normas jamais produzem comportamento exatamente apropriado às contingências das quais se originam, e a discrepância se torna pior se as contingências

mudam enquanto as normas permanecem invioladas. Da mesma forma, os valores impostos sobre mercadorias por empresas econômicas podem perder sua equivalência com os efeitos de reforço das mercadorias, à proporção que os efeitos se modificam. Em suma, um agente organizado e insensível às conseqüências de suas práticas não está sujeito aos tipos importantes de anticontrole.

O autogoverno freqüentemente parece resolver o problema através da identificação do controlador com o controlado. O princípio de tornar o controlador um membro do grupo por ele controlado deveria ser aplicado ao planejador de uma cultura. Quem planeja um equipamento para seu próprio uso possivelmente leva em consideração os interesses do usuário, e quem planeja um ambiente social no qual deverá viver possivelmente fará o mesmo. Selecionará coisas boas ou valores que ele considera importantes, e disporá os tipos de contingências aos quais se poderá adaptar. Numa democracia, o controlador se acha entre os controlados, embora tenha comportamentos diferentes nas duas funções. Veremos mais tarde que há um sentido no qual uma cultura se controla a si mesma como o faz uma pessoa, mas o processo exige análise cuidadosa.

O planejamento intencional de uma cultura, com a implicação de que o comportamento deva ser controlado, é às vezes qualificado como ética ou moralmente errado. A ética e a moral estão particularmente interessadas em trazer à cena as conseqüências mais remotas do comportamento. Existe uma moralidade de conseqüências naturais. Como evitará uma pessoa comer um prato delicioso que mais tarde o fará adoecer? Ou como deverá se submeter à dor ou à exaustão se deve fazê-lo para alcançar a segurança? As contingências sociais têm muito mais probabilidades de suscitar questões morais e éticas. (Como anotamos, os termos se referem a costumes de grupos.) Como uma pessoa se conterá em tirar coisas que pertençam a outros, a fim de evitar a punição que então se pode seguir? Ou como deverá se submeter à dor e à exaustão para receber sua aprovação?

A questão prática, que já foi considerada, é a maneira como as conseqüências mais remotas podem se tornar eficazes. Sem ajuda, uma pessoa adquire muito pouco comportamento ético ou moral, sob contingências naturais ou sociais. O grupo fornece contingências de apoio quando descreve suas práticas em códigos ou normas que digam ao indivíduo como proceder, e quando põe em vigor essas normas, fazendo-as acompanhar de contingências suplementares. As máximas, provérbios e outras formas de sabe-

doria popular dão à pessoa razões para obedecer às normas. Os governos e as religiões formulam as contingências que mantêm algo mais explícito, e a educação produz normas que tornam possível satisfazer tanto as contingências naturais como sociais, sem estarem diretamente expostas a elas.

Tudo isto é parte do ambiente social chamado cultura, e seu principal efeito, como vimos, é colocar o indivíduo sob o controle das conseqüências mais remotas de seu comportamento. O efeito teve um valor de sobrevivência no processo da evolução cultural, já que as práticas se desenvolveram porque aqueles que as praticam estão em conseqüência enriquecidos. Há uma espécie de moralidade natural tanto na evolução biológica como na cultural. A evolução biológica tornou a espécie humana mais sensível a seu ambiente e mais hábil em lidar com ela. A evolução cultural foi tornada possível pela evolução biológica, e colocou o organismo humano sob controle muito mais amplo do ambiente.

Dizemos que existe algo "moralmente errado" sobre um estado totalitário, uma empresa de jogo, salários por tarefa descontrolados, venda de drogas nocivas, ou influência pessoal indevida, não em virtude de qualquer conjunto de valores absoluto, mas porque todas essas coisas têm conseqüências adversas. As conseqüências são retardadas, e uma ciência que clarifique sua relação se encontra na melhor posição possível para especificar um mundo melhor, num sentido ético ou moral. Não é verdade, portanto, que o cientista empírico deva negar que possa haver "qualquer interesse científico nos valores e metas humanos e políticos", ou que a moralidade, a justiça e a ordem sob a lei se situem "além da sobrevivência".

Um valor especial na prática científica também é importante. O cientista trabalha sob contingências que minimizam os elementos pessoais imediatos de reforço. Nenhum cientista é "puro", no sentido de estar fora do alcance de elementos imediatos de reforço, mas outras conseqüências de seu comportamento exercem um importante papel. Se se projeta uma experiência de modo particular, ou se se paralisa uma experiência em determinado ponto, porque o resultado então confirmará uma teoria que traz o seu nome, ou terá empregos industriais dos quais ele obterá lucro, ou impressionará os agentes que apóiam sua pesquisa, é quase que certo que terá problemas. Os resultados publicados dos cientistas estão sujeitos a rápido exame por outros, e um cientista que se permite ser influenciado por conseqüências que não sejam parte de seu assunto, provavelmente se achará em dificuldades. Dizer, portanto,

que os cientistas são mais morais ou éticos que outras pessoas, ou que têm um sentido ético mais apuradamente desenvolvido, é cometer o erro de atribuir ao cientista aquilo que é na verdade um aspecto do ambiente em que trabalha.

Quase todos emitem julgamentos éticos ou morais, mas isso não significa que a espécie humana "tenha uma necessidade ou demanda inata de padrões éticos". (Poderíamos dizer também que tem uma necessidade ou demanda inata por um comportamento não ético, já que todos procedem de maneira não ética mais cedo ou mais tarde.) O homem não se desenvolveu como um animal ético ou moral. Desenvolveu-se a ponto de haver construído uma cultura ética ou moral. Difere dos outros animais não por possuir um sentido moral ou ético, mas por ter sido capaz de criar um ambiente social moral ou ético.

O planejamento intencional de uma cultura e o controle do comportamento humano que isso implica são essenciais se a espécie humana tem de continuar a se desenvolver. Nenhuma evolução biológica ou cultural representa garantia alguma de que estamos inevitavelmente caminhando para um mundo melhor. Darwin concluiu a *Origem das Espécies* com uma célebre frase: "E como a seleção natural trabalha exclusivamente para o aprimoramento de cada ser, todos os ambientes corpóreos e mentais tenderão a progredir para a perfeição." E Herbert Spencer argumentou que "o desenvolvimento último do homem ideal é logicamente certo" (embora Medawar tivesse assinalado que Spencer mudou de idéia quando a termodinâmica sugeriu uma espécie diferente de delimitação no conceito da entropia). Tennyson partilhou do otimismo escatológico de sua época, apontando para aquele "acontecimento divino distante para o qual toda a criação se move". Mas as espécies e as culturas extintas atestam a possibilidade de falha.

Os valores de sobrevivência variam quando as condições mudam. Por exemplo, uma forte susceptibilidade a reforço por certas espécies de comida, contato sexual e agressão já foi extremamente importante. Quando uma pessoa passava boa parte do dia à procura de comida, era importante que ela aprendesse rapidamente onde encontrá-la ou como apanhá-la, mas com o advento da agricultura, da pecuária e dos meios de armazenar comida, desapareceu a necessidade, e agora a capacidade de ser reforçado pela comida leva a comer demais e à doença. Quando a fome e a peste dizimavam a população com freqüência, era importante que os homens procriassem sempre que pudessem; mas com a melhoria das con-

dições sanitárias e da agricultura, a susceptibilidade a reforço sexual significa atualmente superpopulação. Quando as pessoas tinham de se defender dos predadores, inclusive de outras pessoas, era importante que qualquer sinal de dano para um predador reforçasse o comportamento que tivesse aquele efeito, mas com a evolução da sociedade organizada, a susceptibilidade a essa espécie de reforço tornou-se menos importante, podendo agora interferir em relações sociais mais úteis. Uma das funções de uma cultura é corrigir essas disposições inatas, através do planejamento de técnicas de controle, e, particularmente, de autocontrole, que moderem os efeitos do reforço.

Mesmo sob condições estáveis, uma espécie pode adquirir aspectos não adaptáveis ou mal adaptáveis. O próprio processo de condicionamento operante fornece um exemplo. Uma resposta rápida ao reforço deve ter tido um valor de sobrevivência, e muitas espécies alcançaram o ponto em que um só reforço apresenta um aspecto substancial. Mas quanto mais rápido um organismo aprende mais vulnerável é ele para contingências que advenham. O aparecimento acidental de um elemento de reforço fortalece qualquer comportamento em progresso e o põe sob o controle de estímulos presentes. Qualificamos o resultado de supersticioso. Pelo que sabemos, qualquer espécie capaz de aprender de uns poucos elementos de reforço está sujeita à superstição, e as conseqüências são quase sempre desastrosas. Uma cultura corrige seu defeito quando concebe processos estatísticos que compensem os efeitos de contingências que advenham, e colocam o comportamento sob o controle apenas daquelas conseqüências que sejam funcionalmente correlatas.

Precisa-se de mais controle, e não de menos, e isto já constitui um problema da maior importância. O benefício de uma cultura não pode funcionar como fonte de reforços genuínos para o indivíduo, e os reforços inventados pelas culturas para induzir seus membros a trabalharem por sua sobrevivência estão quase sempre em conflito com reforços pessoais. O número de pessoas envolvidas no aperfeiçoamento dos projetos de automóveis, por exemplo, deve exceder largamente o número dos que se interessam pela melhoria das condições de vida dos guetos urbanos. Não é que o automóvel seja mais importante que as condições de vida, mas porque as contingências econômicas que induzem as pessoas a aperfeiçoar os automóveis são bastante poderosas. Originam-se dos reforços pessoais daqueles que fabricam automóveis. Nenhum reforço de força comparável encoraja a mecânica da sobrevivência

de uma cultura. A tecnologia da indústria automobilística também está, naturalmente, muito mais adiantada que a tecnologia do comportamento. Estes fatos simplesmente sublinham a importância da ameaça deixada pelas literaturas da liberdade e da dignidade.

Um teste sensível da extensão com que uma cultura promove seu próprio futuro é o tratamento que dispensa ao lazer. Certas pessoas têm poder suficiente para forçar ou induzir os outros a trabalharem para elas, de modo a que elas mesmas tenham pouca coisa a fazer. Estão "em lazer". Assim são os que vivem em climas especialmente favoráveis. E assim são as crianças, os retardados ou doentes mentais, os idosos e outros que se acham ao cuidado de outras pessoas. E assim são os membros tanto da sociedade afluente como da sociedade de bem-estar. Todas essas pessoas parecem poder "fazer o que lhes agrada", e esta é a meta natural de um libertário. O lazer é a epítome da liberdade.

A espécie está preparada para curtos períodos de lazer; quando inteiramente saciada por uma lauta refeição, ou quando se evitou com êxito o perigo, as pessoas relaxam ou dormem, a exemplo de outras espécies. Se a condição sobrevive um pouco mais, as pessoas podem dedicar-se a outras formas de diversão — desde que o comportamento sério, no momento, apresente conseqüências não sérias. Mas o resultado é muito diferente quando nada há a fazer por longos períodos de tempo. O leão enjaulado no jardim zoológico, bem alimentado e seguro, não procede como o leão saciado na selva. Como o ser humano institucionalizado, enfrenta o problema do lazer da pior forma: nada tem a fazer. O lazer é uma condição para o qual a espécie humana tem sido mal preparada, porque até recentemente era desfrutado por uns poucos, que contribuíam muito pouco para o grupo. Grande número de pessoas se encontra atualmente em lazer por apreciáveis períodos de tempo, mas não houve oportunidade para seleção eficaz de uma constituição genética importante ou de cultura relevante.

Quando reforços poderosos deixam de ser eficazes, menos reforços assumem o lugar. O reforço sexual sobrevive à afluência ou ao bem-estar porque diz respeito mais à sobrevivência da espécie do que ao indivíduo, e a consecução do reforço sexual não é algo que se delegue a outros. O comportamento sexual, portanto, assume um lugar preeminente no lazer. Podem-se conceber ou descobrir reforços que permaneçam eficazes, como alimentos que continuem a reforçar mesmo que não se esteja com fome, drogas como álcool, maconha ou heroína, que surgem como reforçativas por causas irrelevantes, ou mesmo massagens. Qualquer reforço

fraco se torna poderoso quando devidamente esquematizado, e o esquema da razão-variável que se encontra em todas as empresas de jogo assume o que lhe cabe durante o lazer. O mesmo esquema explica a dedicação do caçador, do pescador ou do colecionador, onde o que é apanhado ou colecionado não apresenta grande significado. Em jogos e esportes, concebem-se contingências que tornem acontecimentos triviais como de alta importância. As pessoas em lazer também se tornam espectadoras, como num circo romano ou num moderno campo de futebol, no teatro ou no cinema, lêem ou ouvem narrativas de comportamento sério de outras pessoas, como no disse-me-disse e na literatura. Pouco deste comportamento contribui para a sobrevivência pessoal ou para a sobrevivência de uma cultura.

O lazer esteve muito tempo associado à produtividade artística, literária e científica. É preciso estar em lazer para se dedicar a estas atividades, e somente uma razoável sociedade afluente poderia apoiá-las em larga escala. Mas o lazer em si não conduz necessariamente à arte, à literatura ou à ciência. São necessárias condições culturais especiais. Aqueles que se acham interessados na sobrevivência de sua cultura procurarão, portanto, contemplar de perto as contingências que subsistem quando se atenuam as contingências prementes da vida diária.

É comum dizer-se que uma cultura afluente pode proporcionar lazer, mas não podemos ter certeza. Para os que trabalham muito, é fácil confundir estado de lazer com reforço, em parte por aquele estado acompanhar com freqüência o reforço, e a felicidade, como a liberdade, esteve muito tempo associada com o fazer aquilo que fosse de agrado; ainda assim, o verdadeiro efeito sobre o comportamento humano pode ameaçar a sobrevivência de uma cultura. O enorme potencial daqueles que nada têm a fazer pode ser desprezado. Podem ser produtivos ou destrutivos, conservadores ou consumidores. Podem alcançar os limites de suas capacidades ou ser convertidos em máquinas. Podem apoiar a cultura se estiverem fortemente reforçados por ela, ou desertarem, se a vida for enfadonha. Podem estar ou não preparados para agirem de modo eficaz quando o lazer terminar.

O lazer é um dos grandes desafios para os que se interessam pela sobrevivência de uma cultura, pois qualquer tentativa de controlar o que uma pessoa faz, quando não precisa fazer coisa alguma, provavelmente será atacada como intromissão injustificada. A vida, a liberdade e a busca da felicidade são direitos básicos. Mas são direitos do indivíduo e estiveram assim relacionadas numa época em que as literaturas da liberdade e da dignidade estavam

interessadas no engrandecimento do indivíduo. Têm apenas um significado de menor importância para a sobrevivência de uma cultura.

O planejador de uma cultura não é um intruso ou um intrometido. Não atua para perturbar um processo natural, sendo parte de um processo natural. O geneticista que muda as características de uma espécie, através da reprodução seletiva ou pela modificação de genes, pode estar se intrometendo na evolução biológica, mas o faz porque sua espécie se desenvolveu a ponto de poder desenvolver uma ciência da genética e uma cultura capaz de induzir seus membros a levarem em consideração o futuro de uma espécie.

Aqueles que foram induzidos por sua cultura a agir visando à sobrevivência mais longa através do planejamento podem aceitar o fato de estarem alterando as condições de vida do homem e daí participando do controle do comportamento humano. O bom governo é tanto uma questão de controle do comportamento humano quanto o mau, as boas condições de incentivo o são tanto quanto a exploração, e o bom ensino tanto quanto a disciplina punitiva. Nada será lucrado com o emprego de uma palavra mais suave. Se estamos contentes em meramente "influenciar" as pessoas, não iremos além do significado original dessa palavra — "um etéreo fluido que se imagina fluir das estrelas e que afeta os atos humanos".

As práticas de atacar o controle são, naturalmente, uma forma de anticontrole. Podem apresentar benefícios incomensuráveis se, por meio disso, se selecionarem melhores práticas de controle. Mas as literaturas da liberdade e da dignidade cometeram o erro de supor que estavam suprimindo o controle em lugar de corrigi-lo. O controle recíproco, através do qual uma cultura se desenvolve, é então perturbado. Recusar-se a exercitar o controle disponível, porque, de certo modo, todo controle é errado, significa conter importantes formas de anticontrole. Vimos algumas das conseqüências. As medidas punitivas, que as literaturas da liberdade e da dignidade de outro modo ajudaram a eliminar, foram em vez disso promovidas. Uma preferência pelos métodos que tornassem o controle imperceptível, ou que permitissem simulá-lo, condenou todos aqueles que estivessem em situação de exercer um anticontrole construtivo ao emprego de medidas frágeis.

Isso poderia ser uma mutação cultural fatal. Nossa cultura produziu a ciência e a tecnologia de que necessita para se salvar. Possui a riqueza necessária à ação efetiva. Apresenta, em dose considerável, interesse por seu próprio futuro. Porém, se continuar

a tomar a liberdade ou dignidade, mais do que sua própria sobrevivência, como valor principal, então é possível que alguma outra cultura ofereça uma contribuição maior para o futuro. O defensor da liberdade e da dignidade deve então, como o Satã de Milton, continuar a dizer para si que tem "uma mente imutável pelo lugar ou pelo tempo" e uma identidade pessoal auto-suficiente ("O que importa o lugar, se eu for ainda o mesmo?"). Mas nem por isso se achará no inferno sem outro consolo que não a ilusão de que "aqui finalmente estaremos livres".

A cultura é como o espaço experimental utilizado no estudo do comportamento. É um conjunto de contingências de reforço, conceito este que só recentemente começou a ser entendido. A tecnologia do comportamento que surge é eticamente neutra, mas, se aplicada ao planejamento de uma cultura, funciona como um valor. Aqueles que foram induzidos a trabalhar por sua cultura precisam prever alguns dos problemas a serem resolvidos, mas muitos aspectos atuais de uma cultura apresentam uma relação óbvia com o valor de sobrevivência. Os projetos encontrados na literatura utópica apelam para certos princípios de simplificação. Têm o mérito de enfatizar o valor de sobrevivência; a utopia funcionará? Naturalmente, o mundo em geral é muito mais complexo, mas os processos são os mesmos e as práticas funcionam pelas mesmas razões. Acima de tudo, existem as mesmas vantagens em afirmar objetivos em termos de comportamento. Comumente se opõe o emprego de uma ciência no planejamento de uma cultura. Já se disse que a ciência é inadequada, que seu uso pode trazer conseqüências desastrosas, que não produzirá uma cultura do agrado de membros de outras culturas, e que, de algum modo, os homens se recusarão a ser controlados. O mau emprego de uma tecnologia do comportamento é um assunto sério, mas nos defenderemos melhor dele contemplando não supostos controles, mas as contingências sob as quais eles controlam. Não é a benevolência de um controlador, mas as contingências sob as quais ele controla com benevolência que devem ser examinadas. Todo controle é recíproco, e um intercâmbio entre controle e anticontrole é essencial à evolução de uma cultura. O intercâmbio é prejudicado pelas literaturas da liberdade e da dignidade, que interpretam o anticontrole como supressão, e não como correção das práticas de controle. O efeito poderia ser fatal. A despeito de notáveis vantagens, nossa cultura pode deixar claro que apresenta um defeito fatal. E então outras culturas poderão oferecer uma contribuição maior ao futuro.

9

O que É o Homem

Quando uma ciência do comportamento adota a estratégia da física e da biologia, o agente autônomo, a que tradicionalmente se atribuiu o comportamento, é substituído pelo ambiente — o ambiente em que a espécie se desenvolveu e no qual se molda e preserva o comportamento do indivíduo. As vicissitudes do "ambientalismo" demonstram quão difícil tem sido realizar esta substituição. Que o comportamento do homem deve alguma coisa a acontecimentos precedentes e que o ambiente é uma base de ataque mais promissora que o próprio homem, isso há muito foi reconhecido. Como observou Crane Brinton, um aspecto significativo das revoluções inglesa, francesa e russa foi o programa destinado a mudar o estado de coisas, e não a converter as pessoas. Foi Robert Owen, segundo Trevelyan, que primeiro "compreendeu e ensinou que o ambiente se acha sob o controle humano" ou, como escreveu Gilbert Seldes, "que o homem é uma criatura circunstancial, que se você mudasse os ambientes de trinta pequenos hotentotes e de trinta crianças aristocratas inglesas, os aristocratas virariam hotentotes, para todos os efeitos práticos, e os hotentotes pequenos conservadores".

É bastante clara a evidência de um ambientalismo primário. As pessoas são extraordinariamente diferentes em lugares diferentes, e possivelmente apenas por causa dos lugares. O nômade a cavalo

da Mongólia Exterior e o astronauta no espaço cósmico são pessoas diferentes, mas, pelo que pudemos ver, se tivessem trocado de berço, um tomaria o lugar do outro. (A expressão "mudar de ares" demonstra de perto que identificamos o comportamento de uma pessoa com o ambiente em que ele ocorre.) Mas precisamos conhecer muito mais antes que o fato se torne útil. O que existe com o ambiente que produz o hotentote? E o que precisaria ser mudado para criar um conservador inglês em seu lugar?

Tanto o entusiasmo do ambientalista, como seu fracasso quase sempre ignominioso são ilustrados pela experiência utópica de Owen em *Nova Harmonia*. Uma longa história da reforma ambiental — na educação, na criminologia, na indústria e na religião — mostrou o mesmo padrão. Os ambientes são criados segundo o modelo dos ambientes em que o bom comportamento tem sido observado, mas o comportamento deixa de aparecer. Duzentos anos dessa espécie de ambientalismo têm muito pouco a mostrar em si, e por uma razão simples. Devemos saber como o ambiente atua, antes de podermos mudá-lo para mudar o comportamento. Uma mera transferência de ênfase do homem para o ambiente significa muito pouco.

Vamos examinar alguns exemplos em que o ambiente assume a função e o papel do homem autônomo. O primeiro, que comumente parece envolver a natureza humana, é a *agressividade*. Os homens quase sempre agem de modo a prejudicar os outros, e quase sempre parecem ser reforçados por sinais de dano a outrem. Os etologistas enfatizaram contingências de sobrevivência que contribuiriam com esses aspectos para a constituição genética da espécie; mas as contingências de reforço na vida de um indivíduo são também significativas, já que quem quer que aja de modo agressivo para prejudicar a outros provavelmente será reforçado de outras maneiras — como, por exemplo, apossando-se de seus bens. As contingências explicam o comportamento desvinculando-o de qualquer estado ou sentimento de agressividade, ou de qualquer iniciativa assumida pelo homem autônomo.

Outro exemplo que envolve o chamado "indício de caráter" é a *aplicação*. Algumas pessoas são aplicadas, ou seja, trabalham despendendo energia por longos períodos de tempo, enquanto outras são preguiçosas e negligentes, ou seja, não trabalham. A "aplicação" e a "preguiça" figuram entre os milhares dos chamados "indícios". O comportamento a que se referem pode ser explicado de outras maneiras. Alguns deles podem ser atribuídos a idiossincrasias genéticas (e só sujeitos a mudanças através de

medidas genéticas) e o resto a contingências ambientais, que são muito mais importantes do que geralmente se imagina. Indiferente a qualquer constituição genética normal, o organismo oscilará entre a atividade vigorosa e uma absoluta tranqüilidade, dependendo dos esquemas em que foi reforçado. A explicação passa do traço de caráter para uma história do reforço ambiental.

Um terceiro exemplo, uma atividade "cognitiva", é a *atenção*. Uma pessoa só responde a uma pequena parte dos estímulos que influem sobre ela. O conceito tradicional é que ela própria determina que estímulos devem ser eficazes ao "prestar atenção" neles. Diz-se que uma espécie de guardião interior permite que alguns estímulos entrem e faz com que outros permaneçam do lado de fora. Um estímulo forte repentino ou pode irromper e "atrair" a atenção, mas de outro modo a própria pessoa parece estar em controle. Uma análise das circunstâncias ambientais inverte a relação. As espécies de estímulos que irrompem para "atrair a atenção" atuam assim porque foram associadas, na evolução da espécie ou na história pessoal do indivíduo, com coisas importantes, perigosas, por exemplo. Estímulos de menor força só atraem a atenção na medida em que tenham figurado como contingências de reforço. Podemos arranjar contingências de reforço que assegurem a um organismo — mesmo um organismo "simples", como o de um pombo — se dirigir a um objeto e não a outro, ou a uma propriedade de um objeto, como sua cor, e não a outra, como sua forma. O porteiro interno é substituído pelas contingências às quais o organismo vem sendo exposto e que selecionam os estímulos aos quais reage.

Segundo a perspectiva tradicional, uma pessoa percebe o mundo em torno de si e age de modo a que se torne conhecido para ela. Em certo sentido, ela o alcança e o apreende. Ela "o toma" e o possui. Ela o "conhece", no sentido bíblico em que um homem conhece uma mulher. Argumentou-se que o mundo não teria existido se ninguém o percebesse. A ação é exatamente invertida numa análise ambiental. Naturalmente, inexistiria qualquer percepção se não houvesse um mundo a ser percebido, mas um mundo existente não seria percebido se não houvesse contingências apropriadas. Dizemos que um bebê percebe o rosto de sua mãe e o conhece. Nossa prova é que o bebê responde de algum modo ao rosto de sua mãe, e de outras maneiras a outros rostos ou outras coisas. Ele não faz essa distinção através de algum ato mental de percepção, mas em virtude de contingências anteriores. Algumas dessas contingências podem ser de sobrevivência. Os aspectos físicos de uma espécie são partes particularmente estáveis do ambiente em

que uma espécie se desenvolve. (Eis por que os etologistas deram um lugar preeminente ao namoro e ao sexo, e às relações entre os pais e a prole.) O rosto e a expressão facial de uma mãe têm sido associados a segurança, calor, nutrição e outras coisas importantes, tanto durante a evolução da espécie como na vida de uma criança.

Aprendemos a perceber no sentido em que aprendemos a responder a coisas de determinada maneira, devido às contingências de que fazem parte. Podemos perceber o sol, por exemplo, simplesmente por ser um estímulo extremamente poderoso, mas tem constituído parte permanente do ambiente da espécie, através de sua evolução; o comportamento mais específico com relação a ele poderia ter sido selecionado por contingências de sobrevivência (como tem ocorrido em muitas outras espécies). O sol também figura em muitas contingências atuais de reforço: procuramos a luz solar ou a evitamos, conforme a temperatura; esperamos que o sol nasça ou se ponha para agir. Falamos acerca do sol e seus efeitos; e finalmente estudamos o sol com os instrumentos e métodos da ciência. Nossa percepção do sol depende do que fazemos com relação a ele. O que quer que façamos, e conseqüentemente seja qual for a maneira de perceber, subsiste o fato de que o ambiente é que age sobre quem percebe, e não o contrário.

A percepção e o conhecimento que derivam de contingências verbais são, ainda mais nitidamente, produtos do ambiente. Reagimos a um objeto de diversos modos práticos, devido à sua cor; assim, apanhamos e comemos maçãs vermelhas de uma variedade especial, mas não verdes. É claro que podemos "estabelecer a diferença" entre o vermelho e o verde, porém algo mais existe quando dizemos que *sabemos* que uma maçã é vermelha e a outra é verde. Existe a tentação de dizer que o conhecimento é um processo cognitivo inteiramente divorciado da ação, mas as contingências fornecem uma distinção mais útil. Quando alguém pergunta a cor de um objeto que não pode ver e lhe dizemos que é vermelho, *nós* nada fazemos em relação ao objeto, por qualquer meio diferente. Quem nos faz a pergunta e ouve a informação é que emite uma resposta prática dependente da cor. Só em contingências verbais pode alguém responder a uma propriedade isolada, à qual não se possa dar uma resposta não verbal. Uma resposta dada à propriedade de um objeto, sem qualquer referência a ele, é chamada de *abstrata.* O pensamento abstrato é o produto de um tipo especial de ambiente, e não de uma faculdade cognitiva.

Ao escutarmos, adquirimos uma espécie de conhecimento do comportamento verbal de outrem, conhecimento este que pode ser

extremamente valioso para nos permitir evitar exposição direta às contingências. Aprendemos através da experiência alheia, respondendo ao que dizem sobre as contingências. Quando nos advertem para não fazermos alguma coisa, ou então quando nos aconselham a fazê-la, não há que falar de conhecimento; mas quando recebemos tipos mais duráveis de advertências e conselhos, sob a forma de máximas ou normas, pode-se dizer que apresentamos um tipo especial de conhecimento acerca das contingências a que se aplicam. As leis científicas são descrições de contingências de reforço, e o conhecedor de uma lei científica pode proceder de modo eficaz sem se expor às contingências por ela descritas. (Naturalmente, experimentará sentimentos muito diferentes quanto às contingências, dependendo de estar seguindo uma regra ou se achar diretamente exposto a ela. O conhecimento científico é "frio", mas o comportamento que suscita é tão eficaz quanto o conhecimento "quente" que deriva da experiência pessoal.)

Isaiah Berlin referiu-se a um sentido especial de conhecimento, que se diz ter sido descoberto por Giambattista Vico. É "no sentido em que sabemos o que é ser pobre, lutar por uma causa, pertencer a uma nação, abandonar ou unir-se a uma igreja ou um partido, sentir saudade, terror, a onipresença de um deus, compreender um gesto, uma obra de arte, uma anedota, o caráter de um homem, que somos transformados ou mentimos a nós mesmos". São estes os tipos de coisas que, provavelmente, aprenderemos mais através de contato direto com as contingências, do que por meio do comportamento verbal com outros; e a eles sem dúvida se associam tipos especiais de sentimento. Mesmo assim, o conhecimento não é de forma alguma transmitido diretamente. Só podemos saber o que é lutar por uma causa após uma longa história, em que tenhamos aprendido a perceber e a conhecer aquele estado de coisas a que se denomina de luta por uma causa.

O papel do ambiente se torna particularmente sutil quando é o próprio conhecedor que se conhece. Inexistindo mundo externo para iniciar o conhecimento, não deveríamos dizer que o próprio conhecedor é o primeiro a agir? Este é, naturalmente, o campo da consciência ou da conscientização, que freqüentemente se acusa a análise científica do comportamento de ignorar. A acusação é séria, e como tal deve ser considerada. Diz-se que a principal diferença entre o homem e outros animais se deve ao fato de ser "cônscio de sua própria existência". Ele sabe o que está fazendo; sabe que teve um passado e terá um futuro; "reflete sobre sua própria natureza"; somente ele segue a regra clássica do "conhece-te a ti mesmo". Qualquer análise do comportamento humano que des-

prezasse tais fatos seria realmente imperfeita. E algumas análises o são. O que se chama de "behaviorismo metodológico" limita-se àquilo que se pode observar publicamente; os processos mentais podem existir, mas por sua natureza se excluem da consideração científica. Os behavioristas da ciência política, e muitos positivistas lógicos na filosofia, têm seguido uma linha semelhante, mas se pode estudar a auto-observação, e esta se deve incluir em qualquer consideração razoavelmente completa do comportamento humano. Mais do que ignorar a consciência, uma análise experimental do comportamento salientou certos problemas cruciantes. A questão não versa sobre a capacidade do homem de se conhecer a si mesmo, mas sobre o que ele conhece ao agir assim.

O problema se origina em parte de um fato incontestável, isto é, a individualidade: uma pequena parte do universo está encerrada na pele de um homem. Seria tolice negar a existência desse mundo individual, mas também é tolice afirmar que, por ser individual, é de natureza diferente do mundo exterior. A diferença não está na matéria de que se compõe o mundo privado, mas em sua acessibilidade. Há uma intimidade exclusiva numa dor de cabeça ou dor-de-cotovelo, ou num solilóquio silencioso. A intimidade é às vezes penosa (não se pode fechar os olhos a uma dor de cabeça), mas não necessariamente, e parece apoiar a doutrina de que o conhecimento constitui uma espécie de posse.

A dificuldade é que, embora a individualidade possa aproximar o conhecedor do que ele conhece, interfere no processo através do que vem a conhecer alguma coisa. Como vimos no Capítulo 6, as contingências em que uma criança aprende a descrever seus sentimentos não são necessariamente imperfeitas; a comunidade verbal não pode empregar o processo que se usa para ensinar uma criança a descrever objetos. Naturalmente, há contingências naturais em que aprendemos a responder a estímulos privados, e estas produzem comportamento de grande precisão; não poderíamos pular, andar ou virar dando cambalhotas se não fôssemos estimulados por partes de nosso próprio corpo. Mas muito pouca consciência vem associada a esse tipo de comportamento e, na realidade, procedemos dessa forma, na maior parte do tempo, sem estarmos cônscios do estímulo a que respondemos. Não atribuímos consciência a outras espécies que nitidamente usam estímulos privados semelhantes. "Conhecer" os estímulos privados é mais do que responder a eles.

A comunidade verbal se especializa em contingências autodescritivas. Faz perguntas tais como: "O que você fez ontem?" "O que está fazendo agora?" "O que fará amanhã?" "Por que

BIBLIOTECA DOM ALOISIO CORREA CPL

você fez isso?" "Você quer realmente fazer aquilo?" "O que você sente a respeito disso?" As respostas ajudam as pessoas a se ajustarem eficazmente entre si. E é porque se fazem tais perguntas que alguém responde a si mesmo e a seu comportamento da forma especial, que se denomina conhecer ou estar cônscio. Sem ajuda de uma comunidade verbal todo procedimento seria inconsciente. A consciência é um produto social. Não só *não* é o campo especial do homem autônomo, mas se acha fora do alcance de um homem solitário.

E está fora do alcance da exatidão de qualquer pessoa. A individualidade que parece conferir intimidade ao autoconhecimento impossibilita a comunidade verbal de manter contingências precisas. O vocabulário introspectivo é impreciso por natureza, e esta é uma razão pela qual apresenta tantas variações entre as escolas de filosofia e psicologia. Mesmo um observador cuidadosamente instruído encontra dificuldades quando se estudam novos estímulos privados. (A evidência independente do estímulo privado — através de medidas fisiológicas, por exemplo — tornaria impossível aguçar as contingências que produzem a auto-observação, e, acidentalmente, confirmaria a presente interpretação. Tal evidência não ofereceria, como notamos no Capítulo 1, qualquer apoio a uma teoria que atribuísse o comportamento humano a um agente interno observável.)

As teorias da psicoterapia que ressaltam a consciência atribuem ao homem autônomo um papel que está convenientemente, e muito mais eficazmente, reservado a contingências de reforço. A consciência pode ser de auxílio se o problema constitui, em parte, uma carência de consciência, assim como a "introspecção" das próprias condições pode ser útil se houver ação terapêutica posterior, mas nem sempre bastam apenas a consciência ou a introspecção, e estas podem ser demais. Para proceder com eficácia ou ineficácia, não precisamos estar cônscios de nosso comportamento ou das condições que o controlam. Ao contrário, como o demonstra a pergunta do sapo à centopeia, a auto-observação constante pode constituir um obstáculo. O pianista de talento teria um péssimo desempenho se tivesse nítida consciência de seu comportamento, como o estudante que está aprendendo a tocar.

Freqüentemente julgam-se as culturas pelo seu grau de encorajamento à auto-observação. Afirma-se que algumas culturas produzem homens que não pensam, e Sócrates é admirado por ter induzido os homens a fazerem perguntas sobre sua própria natureza. Mas a auto-observação é somente um prelúdio da ação.

O grau de consciência que um homem *deveria* ter de si próprio depende da importância da auto-observação para um comportamento eficaz. O autoconhecimento só é valioso na medida em que auxilia a enfrentar as contingências em que surgiu.

Talvez o último reduto do homem autônomo seja aquela complexa atividade "cognitiva", a que se dá o nome de pensamento. Por ser complexa, tem custado a se sujeitar a explicações em termos de contingências de reforço. Quando dizemos que uma pessoa *distingue* o vermelho do laranja, está implícito que essa distinção é uma forma de ação mental. A própria pessoa parece não estar fazendo coisa alguma; responde de maneira diversa a estímulos vermelhos ou alaranjados, mas isto é mais o resultado que o ato da discriminação. Da mesma forma, declaramos que alguém *generaliza* — digamos, de sua própria experiência limitada para o mundo como um todo — mas tudo que vemos é esse alguém reagir ao mundo em geral como aprendeu a reagir ao seu próprio mundinho. Dizemos que uma pessoa *elabora um conceito ou uma abstração*, mas tudo que vemos são certos tipos de contingências de reforço trazerem uma resposta sob o controle de uma única propriedade de um estímulo. Dizemos que uma pessoa *recorda* ou *se lembra* do que viu ou ouviu, mas tudo que vemos é o momento presente evocar uma resposta, possivelmente numa forma enfraquecida ou alterada, adquirida em outra ocasião. Dizemos que uma pessoa *associa* uma palavra a outra, mas tudo o que observamos é que um estímulo verbal evoca a resposta anteriormente feita a outra. Portanto, antes de supor que é o homem autônomo quem discrimina, generaliza, forma conceitos ou abstrações, recorda ou se lembra e associa, poderemos esclarecer tudo observando que esses termos não se referem a formas de comportamento.

Contudo, uma pessoa pode também agir explicitamente quando resolve um problema. Ao juntar um quebra-cabeça de quadro recortado, pode agitar as peças para melhorar suas chances de descobrir a forma de encaixar. Ao resolver uma equação, pode transpor, simplificar frações e extrair raízes para chegar a uma fórmula de equação que já tenha aprendido a resolver. O artista criativo pode manejar o instrumento, até que surja alguma coisa interessante. Isso em grande parte pode ser feito secretamente. E provavelmente será atribuído a um sistema dimensional diferente, mas sempre se pode fazê-lo abertamente, talvez com mais vagar, mas também freqüentemente com grande eficácia, e, com raras exceções, deve ter sido aprendido de maneira clara. A cultura promove

o pensamento através da formação de contingências especiais. Ensina a fazer discriminações sutis, tornando mais preciso o reforço diferencial. Ensina técnicas a serem usadas na solução de problemas. Propicia normas que tornam desnecessária a exposição às contingências, das quais se originam as normas, e propicia normas para se chegar a normas.

O autocontrole, ou autogerência, constitui um tipo especial de resolução de problemas que, como o autoconhecimento, suscita todas as questões associadas à individualidade. Já debatemos algumas técnicas relacionadas com o controle adverso no Capítulo 4. É sempre o ambiente que constrói o comportamento, com o qual se resolvem os problemas, mesmo quando estes devam ser encontrados no mundo particular da parte interna do homem. Nada disso se tem investigado de modo muito produtivo. Mas o caráter inadequado de nossa análise não é motivo para que se recaia no tema de uma mente de funcionamento milagroso. Se nossa compreensão das contingências de reforço ainda não é suficiente para explicar toda sorte de pensamento, devemos lembrar-nos que o recurso à mente não explica absolutamente nada.

Na transferência do controle do homem autônomo para o ambiente observável, não deixamos atrás de nós um organismo vazio. Muita coisa ocorre no interior do homem, e a fisiologia acabará por nos dizer mais sobre este fato. Explicará por que o comportamento realmente se encontra relacionado com acontecimentos anteriores, dos quais pode ser apresentado como função. Nem sempre se compreende essa relação de modo correto. Muitos fisiologistas procuravam os "correlatos fisiológicos" dos acontecimentos mentais. Considera-se a pesquisa fisiológica simplesmente uma versão mais científica da introspecção. Naturalmente, as técnicas fisiológicas não se destinam a revelar ou medir personalidades, idéias, atitudes, sentimentos, impulsos, pensamentos ou propósitos. (Se assim fosse, deveríamos responder a uma terceira pergunta, além das suscitadas no Capítulo 1. Como pode uma personalidade, idéia, sentimento ou propósito afetar os instrumentos do fisiologista?) No momento, nem a introspecção nem a fisiologia prestam informações muito adequadas sobre o que sucede no interior de um homem, por ocasião de seu comportamento, e desde que ambas sejam dirigidas para o interior, produzem o mesmo efeito, ou seja, o de divergir a atenção do ambiente externo.

Grande parte do equívoco sobre o homem interior provém da metáfora da armazenagem. As histórias da evolução e do ambiente transformam um organismo, mas não se armazenam em seu interior. Assim, observamos os bebês sugarem o seio das mães,

e facilmente poderemos imaginar que a forte tendência para agir dessa maneira apresente valor de sobrevivência; porém, muitas outras implicações existem num "instinto de sugar", considerado como algo que capacite o bebê de mamar. O conceito de "natureza humana" ou "herança genética" se torna perigoso quando tomado neste sentido. Estamos mais perto da natureza humana num bebê que num adulto, numa cultura primitiva que numa adiantada, no sentido de haver provavelmente menos obscurecimento da herança genética por parte das contingências do ambiente; e existe a tentação de se dramatizar tal herança pela conclusão de que os estágios mais antigos sobreviveram através de sua forma oculta: o homem é um macaco nu, e "o touro paleolítico que sobrevive no eu interior do homem ainda escarva a terra sempre que se faz um gesto ameaçador no cenário social". Mas os anatomistas e fisiologistas não encontrarão um macaco, um touro ou instintos dessa natureza. Encontrarão caracteres anatômicos e fisiológicos que são o produto de uma história da evolução.

Também se diz com freqüência que a história pessoal do indivíduo está armazenada em seu interior. Por "instinto" leia-se "hábito". Possivelmente o hábito de fumar seja algo além do comportamento que se diz demonstrar que alguém possui tal hábito; mas a única informação ulterior de que dispomos se refere a elementos e tabelas de reforço que levam alguém a fumar muito. As contingências não são armazenadas, mas simplesmente deixam a pessoa transformada.

Diz-se comumente que o ambiente é armazenado sob a forma de memórias: para recordar algo procuramos uma cópia sua, que se pode ver então como foi visto o original. Ao que sabemos, entretanto, não há, *em período algum,* cópias do ambiente no indivíduo, mesmo quando alguma coisa está presente, sendo observada. Diz-se também que os produtos de contingências mais complexas são armazenados; o repertório adquirido, ao se aprender a falar francês, se denomina o "conhecimento de francês".

Diz-se também que se armazenam os traços de caráter derivados de contingências de sobrevivência ou de reforço. Há um exemplo curioso no *Modern American Usage*: "Dizemos que *ele enfrentou bravamente as adversidades,* cônscio, sem pensar, de que a bravura é uma propriedade do homem, e não do fato de enfrentar; um ato de bravura é a taquigrafia poética do ato de alguém que demonstra bravura ao praticá-lo." Mas dizemos que um homem é bravo por causa de seus atos, e ele procede bravamente quando as circunstâncias do ambiente o levam a isso. As

circunstâncias mudaram seu comportamento; elas não implantaram um traço ou virtude.

Referimo-nos também às filosofias como sendo objetos de posse. Diz-se que um homem fala ou age de determinada maneira por ter uma filosofia especial — como o idealismo, o materialismo dialético ou o calvinismo. Termos dessa natureza resumem o efeito das condições do ambiente, que seriam agora difíceis de traçar, mas as condições existiram e não devem ser ignoradas. Uma pessoa que possua uma "filosofia da liberdade" é alguém que foi transformado de determinada forma pela "literatura da liberdade".

O problema tem ocupado um lugar curioso na teologia. O homem peca porque é pecador, ou é pecador porque peca? Tais perguntas não conduzem a nada de muito útil. Dizer que um homem é pecador porque peca é dar uma definição operacional do pecado. Dizer que ele peca porque é pecador é vincular a origem de seu comportamento a um suposto traço interior. Mas o fato de alguém se dedicar ou não ao tipo de comportamento que se chama de pecaminoso vai depender de circunstâncias não mencionadas nas perguntas acima. O pecado considerado como posse interior (a pessoa "conhece" o pecado) deve ser encontrado numa história de reforço. (A expressão "temente a Deus" sugere tal história, mas esse não é o caso da piedade, da virtude, da imanência de Deus, de um centro de moral ou da moralidade. Como vimos, o homem não é um animal moral no sentido em que possui uma característica ou virtude especial; ele formou uma espécie de ambiente social que o leva a proceder de acordo com a moral.)

Tais distinções têm implicações práticas. Diz-se ter um estudo recente dos brancos americanos demonstrado que "mais da metade culpava 'algo relativo aos próprios negros' pela condição educacional e econômica inferior dos pretos". Esse "algo" foi posteriormente identificado como "falta de motivação", que se devia distinguir tanto dos fatores ambientais como dos genéticos. Significativamente, afirmou-se que a motivação estava associada à "livre vontade". Negligenciar dessa forma o papel do ambiente é desencorajar qualquer investigação sobre as contingências defeituosas responsáveis pela "falta de motivação".

Uma análise experimental do comportamento humano deveria, por natureza, retirar as funções anteriormente atribuídas ao homem autônomo e transferi-las, uma a uma, ao ambiente controlador. A análise deixa cada vez menos ao homem autônomo. Mas,

e o próprio homem? O indivíduo nada possui além de um corpo vivo? A não ser em caso de sobrevivência de um eu, como poderemos falar de autoconhecimento ou autocontrole? A quem se destina a regra do "conhece-te a ti mesmo"?

Parte substancial das contingências a que uma criança se expõe vem representada pelo fato de seu próprio corpo ser a única porção de seu ambiente que permanece a mesma (*idem*), instante após instante, dia após dia. Dizemos que a criança descobre sua *identidade* à medida que aprende a distinguir entre seu corpo e o resto do mundo. Ela o faz antes que a comunidade a ensine a dar nomes às coisas e a distinguir entre "eu", "isso" ou "você".

O eu constitui um repertório de comportamento apropriado a um dado conjunto de contingências. Parte substancial das condições a que alguém se expõe pode apresentar um papel de destaque; e em outras condições é possível afirma: "hoje eu não sou eu mesmo", ou "não poderia ter agido como você me disse, por não ser do meu feitio". A identidade conferida a um eu surge das contingências responsáveis pelo comportamento. Dois ou mais repertórios produzidos por diferentes conjuntos de contingências integram dois ou mais eus. Uma pessoa apresenta um repertório adequado à vida entre amigos, e outro adequado à vida em família, e um amigo pode achá-lo bem diferente se o vir em família, o mesmo acontecendo com esta se o vir em companhia de amigos. Surge o problema da identidade quando as situações se misturam e alguém se encontra ao mesmo tempo junto da família e dos amigos.

Neste sentido, o autoconhecimento e o autocontrole implicam em dois eus. O autoconhecedor é quase sempre um produto das contingências sociais, mas o eu conhecido pode vir de outras fontes. O eu controlador (a consciência ou superego) é de origem social, mas o eu controlado apresenta maior probabilidade de ser o produto de susceptibilidades genéticas ao reforço (o id, ou o Velho Adão). O eu controlador geralmente representa os interesses alheios, e o eu controlado os interesses do indivíduo.

O quadro que emerge de uma análise científica não é de um corpo com uma pessoa em seu interior, mas de um corpo que *é* uma pessoa, no sentido em que exibe um repertório complexo de comportamento. Naturalmente, o quadro não é familiar. O homem assim retratado é um estranho, e, segundo o ponto de vista tradicional, não pode parecer um homem de modo algum. "Durante pelo menos cem anos — disse Joseph Wood Krutch — fomos prejudicados com todas as teorias, inclusive o determinis-

mo econômico, behaviorismo mecanicista, e o relativismo, que reduz a estatura do homem até que ele deixe de ser um homem no sentido que os humanistas de uma geração anterior pudessem reconhecer." Matson argumentou que "o cientista empírico do comportamento... nega, se apenas pela implicação, que um ser único, chamado Homem, exista". "O que agora se acha sob ataque — disse Maslow — é o 'ser' do homem." C. S. Lewis assim se expressou de maneira áspera: "O homem está sendo extinto."

Existe claramente uma certa dificuldade em identificar o homem com aquele a que essas expressões se referem. Lewis não pode ter querido dizer espécie humana, pois não só ela não está sendo extinta, como está enchendo a Terra. (Como resultado, pode eventualmente se extinguir através das doenças, da fome, da poluição ou de um holocausto nuclear, mas não foi isso que Lewis quis dizer.) Nem são os homens individualmente menos eficazes ou produtivos. Disseram-nos que o que está sendo ameaçado é o "homem *qua* homem", ou o "homem em sua humanidade", ou "o homem como *Thou* e não *It**", ou o "homem como pessoa e não como objeto". Essas expressões não ajudam muito, mas fornecem uma chave. O que está sendo extinto é o homem autônomo — o homem interior, o homúnculo, o demônio possuidor, o homem defendido pelas literaturas da liberdade e da dignidade.

Sua extinção já está muito atrasada. O homem autônomo é um dispositivo empregado para explicar o que não podemos explicar por outro meio qualquer. Foi produto de nossa ignorância, e, à medida que nossa compreensão aumenta, a verdadeira essência de que se compõe desaparece. A ciência não desumaniza o homem, não lhe retira a condição de homúnculo, e deve fazê-lo se quiser evitar a abolição da espécie humana. Quanto ao homem *qua* homem dizemos prontamente para nos desembaraçarmos dele. Somente o desapossando poderemos voltar-nos para as causas reais do comportamento humano. Somente então poderemos voltar-nos do inferido para o observado, do milagroso para o natural, do inacessível para o manipulável.

Diz-se com freqüência que assim fazendo devemos tratar o homem que sobrevive como um mero animal. "Animal" é um termo pejorativo, mas somente porque "homem" se tornou espuriamente honorífico. Krutch argumentou que toda vez que a visão tradicional apóia a exclamação de Hamlet: "À imagem de Deus!", Pavlov, o cientista do comportamento, enfatizou: "À imagem de

* N. dos T. — *Thou*: forma antiga do pronome da 2.ª pessoa do singular; *it*: pronome da 3.ª pessoa do singular, que se refere a coisas ou animais.

um cão!" Mas isso foi um passo para frente. Um deus é o arquétipo de um mito explicador, ou de uma idéia milagrosa, ou da metafísica. O homem é muito mais que um cão, mas, a exemplo do cão, situa-se dentro do alcance da análise científica.

É verdade que grande parte da análise experimental do comportamento esteve voltada para organismos inferiores. As diferenças genéticas são minimizadas pelo uso de grupos especiais, as evoluções ambientais podem ser controladas, talvez desde o berço; regimes estritos podem ser mantidos durante longas experiências e muito pouco disso se torna possível com criaturas humanas. Além disso, ao trabalhar com animais inferiores, o cientista tem menos probabilidades de colocar suas próprias respostas em condições experimentais entre esses dados, ou para planejar contingências com atenção mais em seu efeito sobre ele do que sobre o organismo experimental que se encontra estudando. Ninguém se perturba quando os fisiologistas estudam a respiração, a reprodução, a nutrição ou sistemas endócrinos dos animais; fazem isso para aproveitar um grande número de pontos de semelhança. Estão sendo descobertas semelhanças comparáveis no comportamento. Há naturalmente o perigo de que os métodos projetados para o estudo de animais inferiores só dêem ênfase às características que tenham em comum com o homem, mas não podemos descobrir o que é "essencialmente" humano, até que tenhamos investigado temas não humanos. As teorias tradicionais do homem autônomo exageram as diferenças de espécies. Algumas das contingências complexas de reforço, agora pesquisadas, geram comportamento em organismos, os quais, se os pacientes são humanos, tradicionalmente se diria envolverem processos mentais superiores.

O homem não se transforma em máquina por analisar seu comportamento em termos mecânicos. As primeiras teorias do comportamento, como vimos, representaram o homem como uma automação de empuxo-impulso, próxima de uma noção de máquina do séc. XIX, mas progrediu-se. O homem é uma máquina, no sentido em que é um sistema complexo que procede de maneiras jurídicas, mas a complexidade é extraordinária. Sua capacidade em se ajustar a contingências de reforço talvez seja eventualmente simulada por máquinas, mas isso ainda não foi feito, e o sistema vivente assim simulado permanecerá único por outros meios.

Nem o homem se transforma em máquina por usar máquinas. Algumas exigem um comportamento que se repete e é monótono, e escapamos delas quando podemos; mas outras estendem enormemente nossa eficácia em lidar com o mundo a nosso redor.

Uma pessoa pode responder a coisas realmente ínfimas, com a ajuda de um microscópio eletrônico, e a coisas muito grandes com radiotelescópios, e, assim fazendo, pode parecer bastante desumano para aqueles que só empregam seus sentidos desamparados. Uma pessoa pode agir sobre o ambiente com a delicada precisão de um micromanipulador ou com o alcance e poder de um foguete espacial, e seu comportamento pode parecer desumano para aqueles que só confiam nas contrações musculares. (Argumentou-se que o aparelho utilizado num laboratório operante desfigura o comportamento natural, por introduzir uma fonte externa de poder, mas os homens utilizam fontes externas quando empinam papagaios, velejam ou atiram com arco e flecha. Teriam de abandonar, senão tudo, uma pequena fração de suas realizações se só usassem o poder de seus músculos.) As pessoas registram seu comportamento em livros e outros meios de expressão, e o uso que fazem dos registros pode parecer bastante desumano para aqueles que só podem usar aquilo de que se lembram. As pessoas descrevem as contingências complexas na forma de regras, e as regras para manipular regras, e as introduzem em sistemas eletrônicos que "pensam" com uma velocidade que parece bastante desumana para um pensador sem ajuda. Os seres humanos fazem tudo isso com máquinas, e seriam menos que humanos se não o fizessem. O que atualmente contemplamos como comportamento mecânico era, de fato, mais comum antes da invenção da máquina. O escravo na plantação de algodão, o guarda-livros em sua cadeira, e o estudante treinado por um professor — estes eram os homens-máquinas.

As máquinas substituem as pessoas quando fazem o que as pessoas já fizeram, e as conseqüências sociais podem ser sérias. À medida que a tecnologia avança, as máquinas assumem cada vez mais as funções dos homens, mas só até um certo ponto. Construímos máquinas que reduzem alguns dos aspectos adversos do ambiente (o trabalho exaustivo, por exemplo) e que produzem elementos de reforço mais positivos. Construímo-las precisamente porque fazem isso. Não temos razão alguma para construir máquinas para serem reforçadas por essas conseqüências, e se assim o fizéssemos estaríamos nos privando a nós mesmos de reforço. Se as máquinas que o homem faz eventualmente o sacrificam inteiramente, será por acaso, não de propósito.

Um papel importante do homem-autônomo tem sido o de dar direção ao comportamento humano, e freqüentemente se diz que, ao desapossarmos um agente interno, deixamos o próprio homem

sem um objetivo. Como observou um escritor, "desde que uma psicologia científica deva dizer respeito ao comportamento humano de modo objetivo, como é determinado pelas leis necessárias, deve representar o comportamento humano como não intencional". Mas as "leis necessárias" só teriam este efeito se se referissem exclusivamente a condições antecedentes. A intenção e o propósito se referem a contingências seletivas, cujos efeitos podem ser formulados em "leis necessárias". A vida, em todas as formas em que existe na superfície da Terra, apresenta um objetivo, e é isso uma prova do planejamento intencional? A mão do primata se desenvolveu *a fim de que* se pudesse manipular as coisas com mais sucesso, mas esse objetivo não deve ser encontrado num planejamento anterior, e sim no processo de seleção. De modo semelhante, no condicionamento operante, o objetivo de um movimento hábil da mão deve ser encontrado nas conseqüências que a ele se seguem. O pianista não adquire nem executa o comportamento de tocar as escalas suavemente em virtude de uma intenção anterior de assim fazê-lo. As escalas tocadas suavemente são reforçativas por muitas razões, e selecionam movimentos hábeis. Nem na evolução da mão humana, nem no uso adquirido pela mão existe uma intenção anterior, nem o objetivo em questão.

O argumento do objetivo parece ter sido fortalecido pelo retorno aos recessos mais escuros da mutação. Jacques Barzun argumentou que tanto Darwin quanto Marx desprezaram não só o objetivo humano, como também o objetivo criativo responsável pelas variações sobre as quais a seleção natural atua. Podemos provar ser o caso, como alguns geneticistas argumentaram, de não serem as mutações inteiramente fortuitas; mas a não-fortuidade não constitui necessariamente prova de uma mente criativa. As mutações não serão fortuitas quando os geneticistas explicitamente as planejarem, a fim de que um organismo encontre condições específicas de seleção mais bem sucedida; e aí os geneticistas darão a impressão de estar representando o papel da Mente criativa numa teoria pré-evolucionista. Mas o objetivo exibido deverá ser buscado em sua cultura, no ambiente social que os induziu a efetuar mudanças genéticas apropriadas a contingências de sobrevivência.

Há uma diferença entre objetivo biológico e individual, no que se pode sentir quanto ao último. Ninguém poderia ter sentido o objetivo no desenvolvimento da mão humana, considerando que em certa medida uma pessoa pode sentir o objetivo com que toca uma escala suave. Mas não toca uma escala suave *porque* sinta o objetivo disso; o que se sente é um subproduto de seu compor-

tamento, em relação a suas conseqüências. A relação da mão humana para com as contingências de sobrevivência na qual se desenvolveu está, naturalmente, fora do alcance da observação pessoal; mas a relação do comportamento com as contingências de reforço que gerou não está.

Uma análise científica do comportamento desapossa o homem autônomo e dirige o controle, que se diz exercer, para o ambiente. Neste caso, o indivíduo pode parecer vulnerável. Daí por diante deverá ser controlado pelo mundo em redor, e, em grande parte, por outros homens. Não é ele então simplesmente uma vítima? Certamente os homens têm sido vítimas como têm sido causadores de vítimas, mas a palavra é muito forte. Implica em despojamento, que de modo algum é conseqüência do controle interpessoal. Mas mesmo sob controle benevolente, não é o indivíduo, na melhor das hipóteses, um espectador capaz de ver o que acontece, embora sem meios de fazer coisa alguma? Não está ele "num ponto morto em sua longa luta para controlar seu próprio destino"?

Só o homem autônomo alcançou um ponto morto. O próprio homem pode ser controlado por seu ambiente, mas é um ambiente feito quase que inteiramente por ele. O ambiente físico da maioria das pessoas é em larga escala artificial. A superfície sobre a qual uma pessoa anda, as paredes que a abrigam, a roupa que usa, grande parte de sua alimentação, suas ferramentas, os veículos que se movem em redor, a maior parte das coisas que ouve e vê são produtos humanos. O ambiente social é obviamente artificial — produz o idioma que uma pessoa fala, os costumes que segue, e o comportamento que exibe com relação a instituições éticas, religiosas, estatais, econômicas, educacionais e psicoterapêuticas que o controlam. A evolução de uma cultura é de fato uma espécie de exercício gigantesco de autocontrole. Assim como o indivíduo se controla pela manipulação do mundo em que vive, também a espécie humana erigiu um ambiente em que seus membros procedem de modo altamente eficaz. Cometeram-se erros, e não temos certeza de que o ambiente construído pelo homem continue a proporcionar ganhos que sobrepujem as perdas; mas o homem, como o conhecemos, melhor ou pior, é o que o homem fez do homem.

Isso não satisfará aqueles que exclamam "vítima!" C. S. Lewis protestou: "...o poder do homem de fazer para si o que lhe agrada... significa ..., poder de alguns homens de fazer para outros homens o que lhes agrada." Isso é inevitável na natureza da evolução cultural. O *eu* controlador deve ser distinguido do

eu controlado, mesmo que ambos se achem na mesma pele, e, quando o controle é exercido através do planejamento de um ambiente externo, os eus são, com menores exceções, distintos. A pessoa que de modo intencional ou não introduz uma nova prática cultural é apenas uma dentre os possíveis bilhões que serão afetados por ela. Se isso não parece um ato de autocontrole, é apenas porque interpretamos mal a natureza do autocontrole no indivíduo.

Quando uma pessoa muda "intencionalmente" seu ambiente físico ou social — isto é, a fim de modificar o comportamento humano, possivelmente incluindo o seu — desempenha duas funções: uma como elemento de controle, como o planejador de uma cultura de controle, e uma outra como controlado, como produto de uma cultura. Nada há de inconsistente sobre isso; decorre da natureza da evolução de uma cultura, com ou sem planejamento intencional.

A espécie humana provavelmente não sofreu muitas transformações genéticas no período registrado. Temos de recuar apenas há mil gerações para alcançar os artistas da caverna de Lascaux. Aspectos que se parecem relacionar diretamente com a sobrevivência (como a resistência a moléstias) mudam substancialmente em mil gerações, mas o filho de um dos artistas de Lascaux, transplantado para o mundo de hoje, poderia ser quase indistinguível de uma criança moderna. É possível que aprendesse mais lentamente que seu correlato moderno, que só pudesse conservar um pequeno repertório sem criar confusão, ou que esquecesse mais depressa; não podemos ter certeza. Mas podemos estar certos de que uma criança do século XX transplantada para a civilização de Lascaux não seria muito diferente das crianças que encontraria por lá, pois vimos o que acontece quando uma criança moderna é criada num ambiente empobrecido.

O homem mudou muito como pessoa no mesmo período de tempo, ao mudar o mundo em que vive. Algo da ordem de cem gerações cobrirá o desenvolvimento de modernas práticas religiosas, e algo da mesma ordem de grandeza cobrirá o governo e o direito modernos. Talvez não mais de vinte gerações contem com modernas práticas industriais, e possivelmente não mais de quatro ou cinco contem com educação e psicoterapia. As tecnologias física e biológica, que aumentaram a sensibilidade do homem para o mundo a seu redor e seu poder de mudar esse mundo, não devem ter mais de quatro ou cinco gerações.

O homem "controlou seu próprio destino", se é que essa expressão quer dizer alguma coisa. O homem que o homem fa-

bricou ,é o produto da cultura que o homem concebeu. Surgiu de dois processos bem diferentes de evolução: a evolução biológica responsável pela espécie humana e a evolução cultural desenvolvida por essa espécie. Ambos os processos de evolução podem agora se acelerar porque ambos estiveram sujeitos a planejamento intencional. Os homens já modificaram sua constituição genética, criando seletivamente e transformando contingências de sobrevivência, e podem agora começar a introduzir mutações diretamente relacionadas com a sobrevivência. Durante muito tempo, os homens introduziram novas práticas que servem como mutações culturais, e mudaram as condições sob as quais as práticas são selecionadas. Podem agora começar a fazer ambas, com uma atenção redobrada para as conseqüências.

O homem presumivelmente continuará a mudar, mas não podemos dizer em que direção. Ninguém poderia ter predito a evolução da espécie humana de modo algum no princípio de sua história, e a direção do planejamento genético intencional dependerá de evolução de uma cultura, que é por si mesma impredizível por motivos semelhantes. "Os limites da perfeição da espécie humana — disse Étienne Cabet em *Voyage en Icarie* — são ainda desconhecidos." Mas, naturalmente, não existem limites. A espécie humana nunca alcançará um estado final de perfeição antes de ser exterminada — "alguns dizem que pelo fogo, outros pelo gelo", e outros ainda pela radiação.

O indivíduo ocupa um lugar numa cultura que não difere de seu lugar na espécie, e no princípio da teoria evolucionista este lugar foi debatido acaloradamente. Foi a espécie simplesmente um tipo de indivíduo, e, em caso afirmativo, em que sentido pôde se desenvolver? O próprio Darwin declarou que as espécies "eram puramente invenções subjetivas dos taxonomistas". Uma espécie não tem existência, salvo como agrupamento de indivíduos, nem tem uma família, tribo, raça, nação ou classe. Uma cultura não tem existência fora do comportamento dos indivíduos que mantêm suas práticas. É sempre um indivíduo que se comporta, que age sobre o ambiente e é transformado pelas conseqüências de sua ação, e que mantém as contingências sociais que *são* uma cultura. O indivíduo é quem carrega tanto a espécie como sua cultura. As práticas culturais, como os traços genéticos, são transmitidas de indivíduo para indivíduo. Uma nova prática, como um novo traço genético, aparece primeiro num indivíduo e tende a ser transmitida se contribui para sua sobrevivência como indivíduo.

Ainda assim, o indivíduo é quando muito um ponto em que se reúnem muitas linhas de desenvolvimento, num único grupo. Sua individualidade é inquestionada. Cada célula em seu corpo é um produto genético único, tão único como a clássica marca da individualidade, a impressão digital. E mesmo dentro da cultura mais uniforme, cada história pessoal é única. Nenhuma cultura intencional pode destruir este caráter ímpar, e, como vimos, qualquer esforço neste sentido constitui um mau planejamento. Mas nem por isso o indivíduo meramente subsiste como um estágio num processo, que teve início muito antes de chegar à existência e de muito sobreviverá a ele. Não possui uma responsabilidade definitiva por uma característica da espécie ou prática cultural, mesmo quando foi ele que sofreu a mutação ou introduziu a prática que se tornou parte da espécie ou cultura. Mesmo que Lamarck estivesse certo em supor que o indivíduo poderia mudar sua estrutura genética através do esforço pessoal, deveríamos apontar as circunstâncias ambientais como responsáveis pelo esforço, como teremos de fazer quando os geneticistas começarem a transformar a constituição humana. E quando um indivíduo se consagra ao planejamento intencional de uma prática cultural, devemos voltar-nos para a cultura que o induz a fazê-lo e fornece a arte ou ciência que utiliza.

Um dos grandes problemas do individualismo, raramente reconhecido como tal, é a morte — o destino irrevogável do indivíduo, a arremetida final sobre a liberdade e a dignidade. A morte é um dos mais antigos eventos relacionados ao comportamento apenas com o auxílio de práticas culturais. O que vemos é a morte alheia, como na famosa metáfora de Pascal: "Imagine um grande número de homens acorrentados, todos condenados à morte, alguns dos quais são dia a dia massacrados à vista de outros; os remanescentes vêem sua própria condição na de seus companheiros, e olhando um para outro com aflição e desespero, aguardam sua vez. Esta é uma imagem da condição humana." Certas religiões deram mais importância à morte, pintando uma existência futura no céu ou no inferno; mas o individualista tem uma razão especial para temer a morte, engendrada não por uma religião, mas pelas literaturas da liberdade e da dignidade. É a perspectiva da aniquilação pessoal. O individualista não pode encontrar consolo algum ao refletir sobre qualquer contribuição que sobreviva a ele. Recusou-se a agir pelo bem de outros, e, portanto, não está reforçado pelo fato de que outros a quem ajudou viverão além dele. Recusou-se a se interessar pela sobrevivência de sua cultura e não está reforçado pelo fato de que sua cultura sobreviverá a ele.

Em defesa de sua própria liberdade e dignidade, negou as contribuições do passado e deve portanto desistir de qualquer reivindicação para o futuro.

A ciência provavelmente nunca pediu uma mudança mais radical num modo tradicional de pensar sobre um assunto, nem jamais existiu um assunto mais importante. Segundo um quadro tradicional, uma pessoa percebe o mundo em torno de si, seleciona os aspectos a serem percebidos, discrimina-os, julga-os bons ou maus, muda-os para torná-los melhor (ou, se é descuidado, para pior) e pode ser responsabilizado por sua ação e justamente punido por suas conseqüências. Pela visão científica, a pessoa é um membro da espécie formado pelas contingências evolucionistas da sobrevivência, apresentando processos de comportamento que o trazem sob o controle do ambiente em que vive, e largamente sob o controle do ambiente social que ele, e milhões de outros como ele, construíram e preservaram durante a evolução de uma cultura. O sentido da relação de controle se inverte: a pessoa não age sobre o mundo; o mundo é que age sobre ela.

É difícil aceitar tal mudança em bases simplesmente intelectuais, e é quase impossível aceitar suas implicações. Quase sempre se descreve a reação do tradicionalista em termos de sentimentos. Um deles, para o qual os freudianos apelaram ao explicarem a resistência à psicanálise, é a vaidade ferida. No dizer de Ernest Jones, o próprio Freud explicou "os três pesados reveses que o narcisismo ou amor-próprio do gênero humano sofreram nas mãos da ciência. O primeiro foi cosmológico, e foi aplicado por Copérnico; o segundo foi biológico, aplicado por Darwin; e o terceiro foi psicológico, sendo aplicado por Freud". (O revés teve origem na crença de que algo existente no âmago do homem sabe tudo o que se passa em seu interior, e que um instrumento chamado poder de vontade exercita o comando e controla o resto da personalidade de alguém.) Mas quais são os sinais ou sintomas da vaidade ferida, e como os explicaremos? O que as pessoas *fazem* em relação ao quadro científico do homem é chamá-lo de errado, humilhante e perigoso; argumentam contra ele e atacam os que o propõem ou defendem. Não o fazem como resultado da vaidade ferida, mas porque a formulação científica destruiu os reforçadores a que se acostumaram. Quando uma pessoa não pode mais ser louvada ou admirada pelo que faz, parece sofrer uma perda de dignidade ou valor, e o comportamento anteriormente reforçado pelo louvor ou admiração se extinguirá. A extinção quase sempre conduz ao ataque agressivo.

Tem-se descrito outro efeito do quadro científico como uma perda de fé ou "de fibra", no sentido de dúvida ou falta de poder, ou como um desencorajamento, depressão ou desespero. Diz-se que uma pessoa sente que nada pode fazer quanto ao seu próprio destino. Mas o que ela sente é o enfraquecimento das respostas antigas, que não são mais reforçadas. As pessoas se mostram realmente "impotentes" quando o repertório de há muito estabelecido se mostra inútil. Um historiador, por exemplo, lamentou dizendo que se as obras dos homens estão "para ser marginalizadas como simples produto do condicionamento psicológico e material", nada há para se escrever sobre isso, "a transformação deve ser, pelo menos parcialmente, o resultado da atividade mental consciente".

Outro efeito é uma espécie de nostalgia. Os velhos repertórios se rompem, quando se compreendem e exageram as semelhanças entre o presente e o passado. Os velhos tempos são chamados de "bons tempos aqueles", quando a dignidade inerente ao homem e a importância dos valores espirituais eram reconhecidas. Tais fragmentos de comportamento antiquado chegam a ser "saudosistas" — isto é, têm o caráter de um comportamento mal sucedido crescente.

Tais reações à concepção científica do homem certamente são infelizes. Imobilizam os homens de boa vontade, e ninguém interessado no futuro de sua cultura fará coisa alguma para corrigi-las. Nenhuma teoria muda o objeto de uma teoria. Nada é mudado só porque o contemplamos, falamos sobre ele ou o analisamos de nova maneira. Keats provocou confusão com Newton ao analisar o arco-íris, mas o arco-íris permaneceu belo como sempre e continuou até mais bonito. O homem não mudou porque o contemplamos, falamos sobre ele e o analisamos cientificamente. Suas realizações na ciência, no governo, na religião, na arte e na literatura permaneceram como sempre foram, para serem admiradas como admiramos uma tempestade no mar, a folhagem do outono ou o pico de uma montanha, bem apartadas de suas origens e intocadas por uma análise científica. O que muda é nossa oportunidade de fazer alguma coisa sobre o tema de uma teoria. A análise de Newton da luz no arco-íris foi um passo em direção ao *laser*.

A concepção tradicional do homem é lisonjeira, pois confere privilégios reforçadores. É portanto fácil de defender e difícil de mudar. Foi projetada para erigir o indivíduo em instrumento de anticontrole, e assim o fez efetivamente, mas de modo a limitar o progresso. Vimos como as literaturas da liberdade e da digni-

dade, com seu interesse pelo homem autônomo, perpetuaram o emprego da punição e perdoaram o de técnicas não punitivas apenas frágeis; e não é difícil demonstrar uma conexão entre o direito ilimitado do indivíduo em buscar a felicidade e as catástrofes ameaçadas pela procriação descontrolada, pelo progresso irrestrito que exaure os recursos e polui o ambiente, e a iminência de uma guerra nuclear.

As tecnologias física e biológica aliviaram a peste e a fome e muitos aspectos dolorosos, perigosos e exaustivos da vida diária, e a tecnologia do comportamento pode começar a aliviar outras espécies de moléstias. Na análise do comportamento humano, é bem possível que estejamos ligeiramente além da posição de Newton na análise da luz, pois estamos começando a empreender aplicações tecnológicas. Existem possibilidades maravilhosas — e cada qual mais maravilhosa que a outra em virtude da ineficácia dos enfoques tradicionais. É difícil imaginar um mundo em que as pessoas vivam juntas sem brigar, que se mantenham através da produção dos alimentos, das habitações e do vestuário de que necessitem, que se divirtam e contribuam para o divertimento de outros na arte, na música, na literatura e nos esportes, que consumam uma porção apenas razoável dos recursos do mundo e acresçam o menos possível à poluição, que não criem mais filhos além dos que possam ser criados decentemente, que continuem a explorar o mundo em redor e a descobrir melhores meios de lidar com ele para chegarem a se conhecer direito e, portanto, se administrarem eficazmente. Tudo isso ainda é possível, mesmo que o mais leve sinal de progresso tivesse de trazer uma espécie de mudança, que em termos tradicionais pareceria suavizar a vaidade ferida, e ainda compensar um sentido de desesperança ou nostalgia, corrigir a impressão de que "não podemos nem precisamos fazer alguma coisa por nós mesmos", e promover "um sentido de liberdade e dignidade", pela edificação de "um sentido de confiança e valor". Em outras palavras, deveria reforçar consideravelmente aqueles que foram induzidos por sua cultura a trabalhar por sua sobrevivência.

Uma análise experimental transfere a determinação do comportamento do homem autônomo para o ambiente — um ambiente responsável tanto pela evolução da espécie como pelo repertório adquirido por cada membro. As primeiras versões do ambientalismo foram inadequadas, porque não podiam explicar como o ambiente funcionava, e muito foi deixado para o homem autônomo. Mas atualmente as contingências ambientais assumem funções já

atribuídas ao homem autônomo, e certas questões são suscitadas. Então o homem está "extinto"? Certamente não como espécie ou como indivíduo empreendedor. O homem interior autônomo é que foi abolido, e isso é um passo à frente. Mas nesse caso, o homem não se torna meramente uma vítima ou observador passivo do que lhe acontece? Ele está realmente controlado pelo ambiente, mas devemos lembrar que é um ambiente construído em grande parte pelo próprio homem. A evolução de uma cultura é um gigantesco exercício de autocontrole. Diz-se comumente que uma concepção científica do homem conduz à vaidade ferida, a uma sensação de desesperança e nostalgia. Mas nenhuma teoria muda o seu objeto de análise; o homem permanece o que sempre foi. E uma nova teoria pode mudar o que pode ser feito em relação a ele. Uma visão científica do homem oferece possibilidades inesperadas. Ainda não vimos o que o homem pode fazer do homem.

Notas

As referências citadas no texto e os comentários adicionais vêm a seguir, juntamente com referências a outras discussões de certos tópicos pelo escritor, em outros livros assim identificados:

BO *The Behavior of Organisms: An Experimental Analysis* (Nova Iorque: Appleton-Century-Crofts, 1938)

WT *Walden Two* (Nova Iorque: Macmillan, 1948)

SHB *Science and Human Behavior* (Nova Iorque: Macmillan, 1953)

VB *Verbal Behavior* (Nova Iorque: Appleton-Century-Crofts, 1957)

SR *Schedules of Reinforcement*, com Charles B. Ferster (Nova Iorque: Appleton-Century-Crofts, 1957)

CR *Cumulative Record, Revised Edition* (Nova Iorque: Appleton-Century-Crofts, 1961)

TT *The Technology of Teaching* (Nova Iorque: Appleton-Century-Crofts, 1968)

COR *Contingencies of Reinforcement: A Theoretical Analysis* (Nova Iorque: Appleton-Century-Crofts, 1969)

O código à esquerda indica o número da página.

7 C.D. Darlington, *The Evolution of Man and Society*. Citado em *Science*, 1970, 168, 1332.

7 "causa". O que não é mais comum no sofisticado linguajar científico é a causalidade do empuxo-impulso da ciência do séc. XIX. As causas aqui referidas são, tecnicamente falando, as variáveis independentes das quais o comportamento, como variável dependente, é uma função. Veja SHB, cap. 3.

7/29 Sobre "posse". Veja COR, cap. 9.

8/18 Herbert Butterfield, *The Origins of Modern Science* (Londres: 1957).

10/27 Karl R. Popper, *Of Clouds and Clocks* (São Luís: Washington University Press, 1966), p. 15.

11/2 Eric Robertson Dodds, *The Greeks and the Irrational* (Berkeley: University of California Press, 1951).

12/10 mente e comportamento. Veja COR, cap. 8.

13/9 William James, "What Is an Emotion?" *Mind*, 1884, 9, 188-205.

17/1 o papel do ambiente. Veja COR, cap. 1.

17/5 René Descartes, *Traité de l'Homme*, 1662.

18/3 "aguilhoados e chicoteados pela vida", E. B. Holt, *Animal Drive and the Learning Process* (Nova Iorque: Henry Holt & Co., 1931).

18/25 comportamento "operante". Veja SHB, cap. 5.

19/5 aplicações práticas do comportamento operante. Veja Roger Ulrich, Thomas Stachnik e John Mabry, eds., *Control of Human Behavior*, vols. I e II (Glenview, Ilinóis: Scott. Foresman & Co., 1966 e 1970).

21/7 Joseph Wood Krutch, *New York Times Magazine*, 30 de julho de 1967.

27/4 condicionamento operante. Veja SHB, caps. 5 e 11.

29/22 Sobre a agressão induzida pelo choque, veja N. H. Azrin, R. R. Hutchinson e R. D. Sallery, "Pain-aggresion Toward Inanimate Objects", *J. Exp. Anal. Behav.*, 1964, 7, 223-228. Veja também N. H. Azrin, R. R. Hutchinson e R. McLaughlin, "The Opportunity for Agression as an Operant Reinforcer During Aversive Stimulation", *J. Exp. Anal. Behav.*, 1965, 8, 171-180.

31/21 fueguinos. Veja Marston Bates, *Where Winter Never Comes* (Nova Iorque: Charles Scribner's Sons, 1952), p. 102.

32/3 Sobre sentimentos. Veja COR, N. 8. 7.

32/7 John Stuart Mill, *Liberty* (1859), cap. 5.

33/15 reforço positivo. Veja SHB, caps. 5 e 6.

33/21 reforçadores condicionados. Veja SHB, p. 76.

34/19 Edmond e Jules de Goncourt, apontamento de 29 de julho de 1860, *Journal: Mémoires de la Vie Littéraire* (Mônaco: 1956).

34/26 programas de reforço. Veja uma breve dissertação em SHB, pp. 99-106. Para uma análise experimental extensa, veja SR.

36/1 autocontrole. Veja SHB, cap. 15.

37/2 Bertrand de Jouvenel, *Sovereignty*, trad. por J. F. Huntington (University of Chicago Press, 1957).

38/15 poder de conferir ou retirar benefícios ilimitados, Justice Roberts em *United States v. Butler*, 297 US I, 56 Sup. Ct. 312 (1936).

38/18 motivo ou tentação não equivalente à coação, Justice Cardozo em *Steward Machine Co. v. Davis*, 301 US 548, 57 Sup. Ct. 883 (1937).

39/11 liberdade irrestrita para reproduzir ou não. Veja uma carta a *Science*, 1970, 167, 1438.

40/11 Jean-Jacques Rousseau, *Émile* ou *de l'Éducation* (1762).

45/33 Michel de Montaigne, *Essais*, III, ix (1580).

46/6 "lacaio submisso", *Othello*, ato I, cena I.

46/16 Rudyard Kipling, *The Vampire*.

47/17 François, Duque de la Rochefoucauld, *Maximes* (1665).

49/33 vai com ele duas (milhas), Mateus 5:41.

51/15 tocar trombetas, Mateus 6:2.

53/16 criatividade. Veja B. F. Skinner, "Creating the Creative Artist", em *On the Future of Art* (Nova Iorque: The Viking Press, 1970). (A ser reimpresso em CR, 3.ª edição.) Veja também SHB, pp. 254-256.

56/27 J. F. C. Fuller, verbete "Tactics", *Encyclopaedia Britannica*, 14.ª edição.

60/17 punição. Veja SHB, cap. 12.

62/28 dinamismos freudianos. Veja SHB, pp. 376-378.

64/2 injunção bíblica, Mateus 18:8.

66/21 T. H. Huxley, "'*On Descartes' Discourse on Method*", em *Methods and Results* (Nova Iorque: Macmillan, 1893), cap. 4.

66/26 Veja Joseph Wood Krutch, *The Measure of Man* (Indianápolis: Bobbs-Merrill, 1954), pp. 59-60. Mais tarde revelou o Sr. Krutch que "poucas afirmações me chocaram tanto. Huxley pareceu dizer que, se pudesse, prefereria ser um cupim, em vez de homem". ("Men, Apes and Termites", *Saturday Review*, 21 de setembro de 1963).

70/25 Mil, sobre a bondade. Veja um artigo de James Fitzjames Stephen, *Liberty, Equality, Fraternity*, no *Times Literary Supplement*, 3 de outubro de 1968.

76/25 Raymond Bauer, *The New Man in Soviet Psychology* (Cambridge: Harvard University Press, 1952).

78/32 Joseph de Maistre. A passagem é citada em *New Statesman*, de agosto-setembro de 1957.

85/1 Sócrates e a parteira. Platão, *Meno*.

85/18 Freud e a maiêutica. Citada de Walter A. Kaufmann, por David Shakow, "Ethics for a Scientific Age: Some Moral Aspects of Psychoanalysis", *The Psychoanalytic Review*, outono de 1965, 52, n.º 3.

88/15 Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, trad. Henry Reeve (Cambridge: Sever & Francis, 1863).

88/18 Ralph Barton Perry, *Pacific Spectator*, primavera de 1953.

92/17 inspiração. Veja VB, cap. 10.
94/18 discriminação operante. Veja SHB, cap. 7.
97/19 Editorial sobre o aborto, *Time*, 13 de outubro de 1967.
103/33 Reforçadores positivos. Veja nota para a p. 33.
104/17 Para o significado dos reforçadores na evolução da espécie. Veja COR, cap. 3.
104/30 condicionamento de "resposta". Veja SHB, cap. 4.
105/27 Sobre as respostas do aprendizado aos estímulos particulares. Veja SHB, cap. 17.
110/11 Eric Robertson Dodds, *The Greeks and the Irrational* (Berkeley: University of California Press, 1951).
112/5 deveria ("should" e "ought"). Veja SHB, p. 429.
113/29 Karl R. Popper, *The Open Society and Its Enemies* (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1947), p. 53.
115/20 Para um debate extenso de agentes como governo, religião, economia, educação e psicoterapia, veja SHB, seç. 5.
118/11 Abraham H. Maslow, *Religions, Values, and Peak -Experiences* (Columbus: Ohio State University Press, 1964).
123/23 Dante, O *Inferno,* canto 3.
124/6 Jean-Jacques Rousseau, *Dialogues* (1789).
127/9 o núcleo essencial de uma cultura, Alfred L. Krober e Clyde Kluckhohn, "Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions", publicação de *Harvard University Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology Papers,* vol. 47, n.º 1 (Cambridge: 1952). (Paperback edn. 1963.)
130/21 a geografia de Roma. Veja, por exemplo, F. R. Cowell, *Cicero and the Roman Republic* (Londres: Pitman & Sons, 1948).
132/30 Darwinismo Social. Veja Richard Hofstadter, *Social Darwinism in American Thought* (Nova Iorque: George Braziller, 1944).
139/4 Leslie A. White, *The Evolution of Culture* (Nova Iorque: McGraw-Hill Book Co., 1959).
141/24 linguagem que cresce como um embrião. Veja Roger Brown e Ursula Bellugi, "Three Processes in the Child's Acquisition of Syntax", *Harvard Educational Review,* 1964, 34, n.º 2, 133-151.
141/26 a linguagem da criança criada entre feras. Eric H. Lenneberg, em *Biological Foundations of Language* (Nova Iorque: John Wiley & Sons, Inc., 1967), adota a posição contrária de muitos psicofilólogos, no sentido de que alguma forma de faculdade interna deixa de passar pelo "desenvolvimento normal" (p. 142).
147/25 mudança de sentimentos. Os sentimentos parecem poder ser mudados quando estimulamos

uma pessoa a um trago ou dois, ou quando ela própria "reduz os aspectos adversos de seu mundo interno", bebendo ou fumando maconha. Mas o que muda não é o sentimento, e sim as condições físicas que sente. O planejador de uma cultura muda os sentimentos quando o comportamento que o acompanha está em relação com o ambiente, e assim procede pela mudança do ambiente.

148/5 observando as contingências de reforço. Veja COR, pp. 8-10.

150/13 manipulação da contingência. Para uma série adequada de relatos, veja Roger Ulrich, Thomas Stachnik e John Mabry, eds., *Control of Human Behavior*, vols. I e II (Glenview, Ilinóis: Scott, Foresman & Co., 1966 e 1970).

153/18 utopias e culturas experimentais. Veja COR, cap. 2.

153/28 utopias do comportamento. Aldous Huxley's *Brave New World* (1932) é, sem dúvida alguma, o mais conhecido. Era uma sátira, mas Huxley confessou o erro e empenhou-se numa versão séria em *Island* (1962). A psicologia dominante no séc. XX, a psicanálise, não produziu utopias. *Walden Two*, de Skinner, descreve uma comunidade essencialmente planejada consoante os princípios que aparecem neste livro.

157/30 Walter Lippmann, *The New York Times*, 14 de setembro de 1969.

161/18 Joseph Wood Krutch, *The Measure of Man* (Indianápolis: Bobbs-Merrill, 1954).

163/14 "Não gostaria." Conforme o Sr. Krutch, Bertrand Russell respondera a esta acusação do seguinte modo: "Não discordo do Sr. Krutch quanto àquilo de que gosto e desgosto. Mas não devemos julgar a sociedade do futuro sob ângulo de se gostaríamos ou não de viver nela; a questão é se aqueles que nela se criarem serão mais felizes do que os que se criaram em nossa sociedade ou no passado." Joseph Wood Krutch, "Danger: Utopia Ahead", *Saturday Review*, 20 de agosto de 1966. O gosto das pessoas por um modo de vida relaciona-se com o problema da crise afetiva, mas não aponta um valor definitivo, segundo o qual esteja em julgamento um modo de vida.

164/32 Feodor Dostoevsky. *Notas do Subterrâneo* (1864)

165/17 Arthur Koestler, *The Ghost in the Machine* (Londres: Hutchinson, 1967). Veja também "The Dark Ages of Psychology", *The Listener*, 14 de maio de 1964.

165/23 Peter Gay, *The New Yorker*, 18 de maio de 1968.

166/28 *Times Literary Supplement* (Londres), 11 de julho de 1968.

170/29 Ramakrishna. Veja Christopher Isherwood, *Ramakrishna and His Disciples* (Londres: Methuen, 1965).

173/11 De acordo com Michael Holroyd, em *Lytton Strachey: The Unknown Years* (Londres: William Heineman, 1967), o conceito de conduta moral de G. E. Moore pode ser resumido como a predição inteligente de conseqüências práticas. O importante, contudo, não é predizer as conseqüências, mas dirigi-las para o comportamento do indivíduo.

174/20 o cientista "puro". Veja P. W. Bridgman, "The Struggle for Intellectual Integrity", *Harper's Magazine*, dezembro de 1933.

175/6 "necessidade inata". George Gaylord Simpson, *The Meaning of Evolution* (New Haven: Yale University Press, 1960).

175/26 Veja P. B. Medawar, *The Art of the Soluble* (Londres: Methuen & Co., Ltd., 1967), p. 51. Segundo Medawar, "o pensamento de Spencer adquiriu uma compleição mais sombria nos últimos anos por motivos essencialmente termodinâmicos". Reconheceu a possibilidade de um "declínio secular da ordem e uma dissipação de energia". Sugere-se o termo não-funcional para maximizar a entropia. Spencer acreditava que a evolução "chegou ao fim quando se atingiu um certo estado de equilíbrio".

175/28 Alfred Lord Tennyson, *In Memoriam* (1850).

177/1 superstição. Veja SHB, pp. 84-87.

177/30 lazer. Veja COR, pp. 67-71.

181/29 John Milton, *Paradise Lost*, liv. 1.

184/10 Crane Brinton, *Anatomy of a Revolution* (Nova Iorque: W. W. Norton & Co., Inc., 1938), p. 195.

184/13 G. M. Trevelyan, *English Social History* (Londres: Longmans, Green and Co., 1942).

184/15 Gilbert Seldes, *The Stammering Century* (Nova Iorque: Day, 1928).

188/5 aprendendo a ver e a perceber. Veja COR, cap. 8.

189/21 normas e conhecimento científico. Veja COR, pp. 123-125 e cap. 6.

189/32 Vico George Steiner, citando Isaiah Berlin, *The New Yorker*, 9 de maio de 1970, pp. 157-158.

190/16 consciência e conscientização. Veja SHB, cap. 17.

192/22 processos mentais de generalização, abstração, e assim por diante. Veja COR, pp. 274 e seguintes, e TT, p. 120.

194/12 solução de problemas. Veja SHB, pp. 246-254 e COR, cap. 6.

195/13 Sobre a interpretação dos "correlatos fisiológicos", veja *Brain and Conscious Experience* (Nova Iorque: Springer-Verlag, 1966), o qual, segundo um dos revisores do livro ("Science and Inner Experience", de Josephine Semmes, *Science*,

1966, 154, 754-756), relatou uma conferência realizada "para considerar a base material da atividade mental".

196/14 touro paleolítico. Atribuído ao Professor René Dubos por John A. Osmundsen, *The New York Times*, 30 de dezembro de 1964.

196/32 cópias internas do ambiente. Veja COR, pp. 247 e seg.

197/5 Wilson Follett, *Modern American Usage* (Nova Iorque: Hill & Wang, 1966).

197/27 pecado e pecador. Veja Homer Smith, *Man and His Gods* (Boston: Little, Brown, 1952) p. 236.

198/12 "algo com os próprios negros". Veja *Science News*, 20 de dezembro de 1969.

199/5 o eu. Veja SHB, cap. 18.

200/3 Joseph Wood Krutch, "Epitaph for an Age", *New York Times Magazine*, 30 de junho de 1967.

200/8 A citação é de uma revisão de *The Broken Image: Man, Science and Society*, de Floyd W. Matson (Nova Iorque: George Braziller, 1964). em *Science*, 1964, 144, 829-830.

200/11 Abraham H. Maslow, *Religions, Values and Peak-Experiences* (Columbus: Ohio State University Press, 1964).

200/12 C. S. Lewis, *The Abolition of Man* (Nova Iorque: Macmillan, 1957).

202/31 fonte externa de poder, J. P. Scott, "Evolution and the Individual", memorandum preparado para a Conferência C, American Academy of Arts and Sciences Conferences on Evolutionary Theory and Human Progress (28 de novembro de 1960).

207/25 Em virtude das diferenças nas modalidades de transmissão, "geração" apresenta significados muito diferentes numa evolução biológica e cultural. No que se refere à evolução cultural, é mais do que uma medida de tempo. As mudanças numa cultura ("mutações") podem ocorrer e passar muitas vezes numa única geração.

208/26 Étienne Cabet, *Voyage en Icarie* (Paris: 1848).

208/33 espécie. Veja Ernst Mayr, "Agassiz, Darwin and Evolution", *Harvard Library Bulletin*, 1959, 13, n.º 2.

211/25 Ernest Jones, *The Life and Work of Sigmund Freud* (Nova Iorque: Basic Books, 1955).

212/77 historiador H. Stuart Hughes, *Consciousness and Society* (Nova Iorque: Alfred A. Knopf, 1958).

213/4 Keats sobre Newton. Relatado por Oscar Wilde numa carta a Emma Speed, de 21 de março de 1822. Rupert Hart-Davis, ed., *The Letters of Oscar Wilde* (Londres: 1962).

B. F. Skinner

O MITO DA LIBERDADE

Skinner é atualmente o mais controvertido de todos os psicólogos americanos, por suas teorias sobre o comportamento humano. Com a publicação deste seu mais recente livro, *O Mito da Liberdade*, ficamos a par dos seus princípios, talvez chocantes para quem não esteja familiarizado com seus estudos. O autor afirma, entre outras coisas, que há muito tempo não temos mais liberdade e que a mesma deve ser substituída por um controle sobre a conduta e a cultura dos homens.

Esta tese, proposta não por um escritor de ficção científica, mas por um homem de ciências, levanta uma polêmica. Como todos os pensadores que o precederam, Skinner idealiza uma sociedade na qual os homens de boa vontade possam trabalhar, amar e viver em segurança e harmonia. Ele deseja para a humanidade o seguinte: que o mundo não passe fome, que habite um meio ambiente bonito e limpo e viva sem medo de um cataclismo nuclear. Estas teorias incluem ainda: comunhão de terras, igualdade de direitos para homens e mulheres, amor à arte, à música e à literatura, recompensas para os comportamentos construtivos, libertação dos ciúmes, da intriga e, espantosamente, do *mito da liberdade*. Existe a possibilidade de tal mundo? Encontre você mesmo a resposta neste livro, atual e fascinante.

EDIÇÕES BLOCH

b. f. skinner



O MITO DA LIBERDADE

19
m12

edições bloch

2ª Edição

B. F. Skinner

O MITO DA LIBERDADE

Skinner é atualmente o mais controvertido de todos os psicólogos americanos, por suas teorias sobre o comportamento humano. Com a publicação deste seu mais recente livro, *O Mito da Liberdade*, ficamos a par dos seus princípios, talvez chocantes para quem não esteja familiarizado com seus estudos. O autor afirma, entre outras coisas, que há muito tempo não temos mais liberdade e que a mesma deve ser substituída por um controle sobre a conduta e a cultura dos homens.

Esta tese, proposta não por um escritor de ficção científica, mas por um homem de ciências, levanta uma polêmica. Como todos os pensadores que o precederam, Skinner idealiza uma sociedade na qual os homens de boa vontade possam trabalhar, amar e viver em segurança e harmonia. Ele deseja para a humanidade o seguinte: que o mundo não passe fome, que habite um meio ambiente bonito e limpo e viva sem medo de um cataclismo nuclear. Estas teorias incluem ainda: comunhão de terras, igualdade de direitos para homens e mulheres, amor à arte, à música e à literatura, recompensas para os comportamentos construtivos, libertação dos ciúmes, da intriga e, espantosamente, do *mito da liberdade*. Existe a possibilidade de tal mundo? Encontre você mesmo a resposta neste livro, atual e fascinante.

EDIÇÕES BLOCH