

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À TROIS-RIVIÈRES

MÉMOIRE PRÉSENTÉ À  
L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À TROIS-RIVIÈRES

COMME EXIGENCE PARTIELLE DE LA MAÎTRISE EN  
PHILOSOPHIE

PAR  
PATRICK COSSETTE

PSYCHOLOGIE ET  
PHILOSOPHIE MORALE DE SKINNER

HIVER 2002

2160

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

## RÉSUMÉ

*À l'époque où Burrhus Frederic Skinner débute sa carrière, dans les années vingt, la psychologie est une très jeune science âgée d'à peine soixante ans. La philosophie, que l'on peut estimer être son aînée de plusieurs siècles, vient d'être promue au rang de science rigoureuse grâce à la phénoménologie d'Edmund Husserl et semble, de ce fait, animée par un souffle nouveau laissant envisager, dans les milieux intellectuels d'alors, des apports prometteurs pour la connaissance en général. Des penseurs tels Bertrand Russell ou Ludwig Wittgenstein amènent, par leurs travaux respectifs, une nouvelle manière de considérer les sciences de l'esprit. Ce qui devait forcément contribuer à l'essor de sciences pures telles que la mathématique ou la biologie, ou encore à celui de sciences humaines connexes comme l'histoire, les arts et lettres et, bien sûr, la psychologie.*

*Cette jeune science qu'est donc la psychologie a été pendant un certain temps, nous le savons, le lieu de l'affrontement entre deux méthodes d'observation : la méthode introspective et la méthode behavioriste. Dans ce mémoire de maîtrise en philosophie, nous passerons rapidement sur les différences respectives de ces méthodes opposées afin de bien les distinguer au départ. Cela pour en venir à notre intérêt principal : le behaviorisme radical de Burrhus F. Skinner. Psychologue américain né en 1904 à Susquehanna en Pennsylvanie, décédé en 1990, Skinner a édifié, au cours de sa carrière, une œuvre qui renferme une pensée inédite sur le comportement humain. Bien qu'ayant été souvent la cible de critiques de la part de bien des*

*psychologues cognitivistes, et même de certains behavioristes, cette oeuvre suscite encore un intérêt passionné dans les milieux de la psychologie et de la philosophie.*

*Ce mémoire de maîtrise propose une analyse de la psychologie de Skinner, vise à dégager les principales caractéristiques de sa pensée et les fondements de son œuvre. Le conditionnement opérant, le champ des valeurs humaines, le déterminisme et l'éthique propres à Skinner feront l'objet d'une étude et d'une description qui seront objectives. J'espère ainsi en arriver à susciter chez mes lecteurs une appréciation nouvelle de l'œuvre de ce penseur remarquable, importante dans les domaines de la psychologie et de la philosophie.*

P. C.

# TABLE DES MATIÈRES

	Pages
<b>INTRODUCTION :</b> .....	1
<b>CHAPITRE PREMIER : La psychologie de Burrhus F. Skinner</b> .....	6
1. La psychologie comme science du comportement et non comme science de la conscience ou de l'esprit .....	7
2. Qu'est-ce que le conditionnement opérant ? .....	11
2.1 Conditionnement répondant ou classique .....	12
2.2 Le conditionnement opérant lui-même.....	14
3. Le béhaviorisme radical.....	27
4. Le procès de Skinner et de son « béhaviorisme radical » .....	32
4.1 Le pouvoir explicatif du béhaviorisme radical.....	33
4.2 La pertinence des phénomènes mentaux en psychologie .....	37
5. Conclusion.....	47
<b>CHAPITRE DEUXIÈME : Les valeurs et la méta-éthique de Skinner</b> .....	49
1. Présentation de la position skinnérienne sur les valeurs .....	50
1.1 Point de vue pré-scientifique et point de vue scientifique .....	50
1.2 Les types de renforcement .....	55
1.3 Les origines des valeurs d'une société .....	60
1.4 Trois types de « bien » ou de renforcement .....	63
1.5 Analyse des jugements de valeur .....	65
2. Les critiques de la naturalisation des valeurs chez Skinner .....	68

2.2 L'impossibilité de résoudre rationnellement un conflit de valeurs.....	72
3. Conclusion.....	80
<b>CHAPITRE TROISIÈME : Liberté contre déterminisme.....</b>	<b>82</b>
1.Le déterminisme skinnérien .....	82
2.Critiques du déterminisme skinnérien.....	90
3.Conclusion.....	107
<b>CHAPITRE QUATRIÈME : L'éthique de Skinner.....</b>	<b>109</b>
1.Les valeurs prônées par Skinner .....	110
1.1 La survie comme valeur absolue.....	110
1.2 Les valeurs secondaires : la vie bonne, la liberté et le bonheur .....	115
2. L'éthique de Skinner et son application .....	122
2.1 Technologie du comportement et planification d'une culture .....	123
2.2 La philosophie politique et la question du contrôleur.....	131
3.Critiques de l'éthique de Skinner et de son fondement .....	136
3.1 La survie comme principe directeur.....	136
3.2 Le fondement de la valeur de survie .....	140
3.3 Une éthique dérivée de la nature .....	142
3.4 Faiblesses liées à l'utilisation d'une technologie du comportement.....	145
4. Conclusion.....	146
<b>CŒNCLUSION :</b> .....	<b>147</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE :</b> .....	<b>151</b>

## REMERCIEMENTS

Ce mémoire de maîtrise en philosophie a été pour moi l'occasion d'approfondir certaines caractéristiques propres à la pensée de Burrhus F. Skinner et ce, je l'espère, pour le bénéfice de la recherche générale en psychologie et en philosophie. Je veux remercier monsieur Pierre-Yves Bonin, professeur au département de philosophie à l'Université du Québec à Trois-Rivières, pour avoir accepté d'en superviser l'élaboration. J'aimerais également remercier M. Marc Blondin, étudiant au doctorat de philosophie à l'Université du Québec à Trois-Rivières, pour l'excellent travail de correction qu'il a effectué sur ce mémoire.

P. C.

# INTRODUCTION

Burrhus Frederic Skinner<sup>1</sup> est un psychologue de grande réputation dont l'influence est présente non seulement dans le domaine de la psychologie, mais dans celui de la philosophie. Pour les psychologues, il est le chef de file du béhaviorisme, un courant de pensée encore très populaire aux États-Unis, malgré les nombreuses critiques qu'il a suscitées. La pensée de Skinner a nourri de nombreux débats philosophiques, notamment autour de son ouvrage célèbre *Beyond Freedom and Dignity*<sup>2</sup>, dans lequel il remet en question notre croyance en la liberté de choix. Skinner n'est pas le seul psychologue dont les découvertes et les théories ont eu des implications allant au-delà de la recherche scientifique pour aboutir dans la mire des philosophes. La psychanalyse de Sigmund Freud<sup>3</sup> fut, elle aussi, souvent et vigoureusement remise en question. Il faut dire que Skinner est probablement l'un des plus mal connus et, de ce fait, l'un des plus controversés des psychologues-philosophes contemporains. Plusieurs d'entre nous savent qu'il a découvert certains principes gouvernant nos comportements, mais peu savent exactement comment, dans la perspective du « conditionnement opérant », le comportement est expliqué. Plutôt qu'une véritable connaissance de l'œuvre de Skinner, plusieurs membres de la communauté scientifique n'ont que des idées fausses ou des préjugés sur le béhaviorisme skinnérien.

---

<sup>1</sup> Burrhus Frederic Skinner : Psychologue américain (1904-1990). Représentant illustre de la psychologie du comportement.

<sup>2</sup> Burrhus F. Skinner, *Beyond Freedom and Dignity*. New-York, Knopf, 1971. 225 p.

<sup>3</sup> Sigmund Freud : médecin autrichien (1856-1939). Père de la psychanalyse.

## 1. La psychologie comme science du comportement et non comme science de la conscience ou de l'esprit

C'est en 1938 que Skinner publie son premier ouvrage *The Behavior of Organisms*<sup>1</sup>, dans lequel il expose les idées qui vont orienter sa carrière. À cette période, la psychologie est non seulement une très jeune science, d'à peine soixante ans, mais c'est aussi une science divisée et ce, tant au niveau des théories qu'à celui des méthodes. D'un côté, il y a la psychologie traditionnelle, dont les origines remontent à l'ancienne philosophie grecque et qui s'est poursuivie dans la philosophie moderne. À l'instar de Platon<sup>2</sup>, d'Aristote<sup>3</sup>, de René Descartes<sup>4</sup> et d'Emmanuel Kant<sup>5</sup>, les psychologues prennent comme objet d'étude l'« esprit », entendu ici comme entité immatérielle porteuse de toute la connaissance, source de volonté et siège de la conscience. Bien entendu, pour accéder au statut de science, la psychologie doit devenir plus empirique et méthodique. Il faut « porter » l'esprit dans un laboratoire afin de pouvoir l'étudier de façon plus objective. C'est ainsi qu'à Leipzig, en 1879, un philosophe allemand, Wilhelm Wundt<sup>6</sup>, créa le premier « laboratoire de psychologie ». Dans ce laboratoire, ce n'est pas tant l'esprit en lui-même qui est matière à recherche, mais plutôt les phénomènes qui lui sont attribuables, tels la conscience et les sensations. Wundt et ses collègues effectuent leurs recherches au moyen de la méthode dite « introspective ». En quoi consiste cette méthode ? Étymologiquement, « introspection » signifie « regarder à l'intérieur ». Appliquée à l'étude de

<sup>1</sup> Burrhus F. Skinner. *The Behavior of Organisms: an experimental analysis*. New-York, Appleton, 1938. 457 p.

<sup>2</sup> Platon: philosophe grec (427-348 avant J.-C.). L'un des pères de la dialectique.

<sup>3</sup> Aristote: philosophe grec (384-322 avant J.-C.). Élève de Platon, il privilégie l'étude de la nature en l'intégrant à la métaphysique.

<sup>4</sup> René Descartes: philosophe et homme de science français (1596-1650). Partisan d'une vision mécaniste de l'univers.

<sup>5</sup> Emmanuel Kant: philosophe allemand (1724-1804). L'un des fondateurs illustres de la philosophie critique.

<sup>6</sup> Wilhelm Wundt: philosophe allemand (1832-1920). Il inaugurerait une psychologie expérimentale.

l'être humain, l'introspection consiste à observer ses propres activités mentales, à porter une attention particulière aux sensations et émotions, et à ensuite tenter de décrire ce qu'on y a « vu ».

L'autre courant de pensée, celui dit « naturaliste », propose que la psychologie prenne comme objet d'étude seulement les phénomènes mesurables (donc quantifiables) chez l'être humain, notamment les réactions des systèmes musculaire et nerveux. C'est seulement en procédant ainsi que la psychologie pourra accéder au statut de science, c'est-à-dire de science naturelle formelle, comme la physique ou la chimie. L'école de psychologie naturaliste la plus connue est celle appelée « behavioriste » créée par John B. Watson dans les années vingt. Watson a constaté qu'il y a des divergences au niveau de la théorie et des explications chez les tenants de l'introspection puisque aucun de ceux-ci n'arrive au même résultat, et qu'il n'y a aucun accord sur les éléments composant ce que ces « introspectionnistes » appellent la « conscience ». Watson en conclut que l'introspection est une méthode inefficace. Inefficace parce que trop subjective : chaque sujet observe ses propres processus cognitifs qui, bien évidemment, demeurent inconnus des autres. Comment le sujet peut-il être certain de ce qu'il observe, s'il est le seul à « voir » ses états internes ? Et comment arriver à un consensus si ce matériau à connaître que sont les états internes ne peut être « vu » que par le seul sujet ? C'est ainsi qu'en 1913, dans son manifeste intitulé « Psychology as the Behaviorist View It<sup>7</sup> ». Watson lance une révolution en psychologie en adoptant une nouvelle méthode de recherche, révolution qui doit le mener à la résolution des lacunes inhérentes à la méthode de l'introspection. L'objet de la psychologie ne devra plus désormais être la « conscience », ni sa méthode l'introspection. Le nouveau champ d'investigation psychologique sera le « comportement », c'est-à-dire la

---

<sup>7</sup> John B. Watson. "Psychology as the Behaviorist View It". *Psychological Review*, 20, 1913, p. 158-177.

réponse de l'individu au stimulus de l'environnement. Ce stimulus, de même que la réponse de l'individu, seront connus au moyen d'observations systématiques et d'expérimentations.

Le comportement, sujet de recherche scientifique du behavioriste, est pour ce dernier une notion bien plus spécifique que celle utilisée dans le langage courant. Il est opérationnellement délimité, plus physique ou plus moléculaire que la notion de « geste » ou d'« action ». Skinner décrit le comportement comme étant « seulement une part de l'activité totale d'un organisme [...] il [le comportement] est ce qu'un organisme fait - ou plus précisément ce qui est observé par un autre organisme [...] et est une part du fonctionnement de l'organisme qui est engagé à agir sur le monde externe ou à partir de celui-ci<sup>8</sup> ».

Les stimuli de l'environnement et les réponses de l'organisme, contrairement aux états mentaux, sont observables par le sujet lui-même et par les autres chercheurs. De cette manière, il est possible d'arriver à un consensus parmi les psychologues, car chacun « voit » les mêmes choses. L'idée principale promu par le behaviorisme est qu'il n'existe pas d'entités appelées « esprit », « conscience » ou « pensée ». La réalité humaine n'est pas constituée par de telles abstractions. Elle est seulement affaire de comportement. Et les comportements sont conditionnés par le milieu. Certains peuvent aussi être innés. Autrement dit, l'être humain n'est pas doté d'une faculté nommée « raison », il a simplement appris à se comporter de façon « raisonnable ».

---

<sup>3</sup> *The Behavior of Organisms*. p. 6. Traduction libre.

C'est donc dans cette ligne de pensée, le béhaviorisme, que se situe Skinner. Bien qu'il ne soit pas un tenant de la psychologie stimulus-réponse, il a opté, à l'instar de son prédécesseur Watson, pour une science du comportement qui s'en tient à l'observation des interactions entre l'individu et son milieu. En effet, tout au long de sa carrière, Skinner s'est voué à la promotion de la science du comportement en s'opposant fermement à la psychologie traditionnelle, décrite plus haut, ainsi qu'à la psychologie cognitive et aux théories du traitement de l'information qui ont été très populaires dès la seconde moitié du vingtième siècle. Tout comme Watson, qui considérait que l'introspection était inefficace pour comprendre et connaître l'agir humain, Skinner a cru qu'on ne pouvait bien résoudre les problèmes de comportement si l'on s'attardait aux cognitions, émotions et pensées, car celles-ci ne sont pas les causes du comportement. Son message, répété dans chaque article et ouvrage qu'il a écrit, est on ne peut plus clair, et sa psychologie entière peut se résumer en deux points. D'abord, pour être efficace c'est-à-dire arriver à prédire et à contrôler le comportement, la psychologie doit abandonner les explications de type « mentaliste ». Les concepts psychologiques traditionnels tels que attitude, croyance, désir, volonté, etc., n'expliquent rien du tout, en plus de n'avoir aucun support concret comme, par exemple, un support neurologique. Au mieux, ils ne sont que des « fictions explicatives ». Ensuite, la psychologie doit abandonner l'étude d'une « vie intérieure » pour s'orienter vers les véritables causes du comportement, qui sont les stimuli provenant du milieu. Comme le dit Skinner, les pensées peuvent toujours exister en tant que comportements internes (« sous la peau ») et privés, mais ils n'ont aucun statut causal, c'est-à-dire qu'ils ne causent pas le comportement externe et public.

## 2. Qu'est-ce que le conditionnement opérant ?

L'idée principale du béhaviorisme, partagée par tous ses adhérents, est que seuls les comportements observables d'un organisme sont scientifiquement pertinents et que ceux-ci sont engendrés par les interactions avec l'environnement. Le béhaviorisme est donc principalement une théorie de l'apprentissage, même si les béhavioristes eux-mêmes emploient peu ou pas du tout le terme « apprentissage », lui préférant celui de « conditionnement ». Un psychologue traditionnel peut dire que l'organisme a appris à faire une activité, alors que le béhavioriste dira plutôt qu'il a été conditionné par son milieu. Comme c'est le cas des doctrines en philosophie, telles le rationalisme, l'empirisme, l'essentialisme ou l'existentialisme qui varient selon leurs penseurs (par exemple l'existentialisme de Jean-Paul Sartre<sup>9</sup> est différent de celui de Søren Kierkegaard<sup>10</sup>), le béhaviorisme aussi varie d'un béhavioriste à l'autre. Ce qui change, c'est le mécanisme de conditionnement. Il existe en fait deux types de conditionnement : le « conditionnement répondant » dit « classique » d'Ivan Pavlov<sup>11</sup>, et le « conditionnement opérant » de Skinner.

### 2.1 Le conditionnement répondant ou classique

Le conditionnement que l'on dit « répondant » ou « classique » est un modèle pur de la psychologie de type « stimulus-réponse ». Selon cette approche, le comportement de l'individu est une réponse, une réaction à un stimulus que lui envoie l'environnement. Qu'est-ce qu'un stimulus ? C'est un événement se produisant dans le milieu environnant et donnant une sensation

<sup>9</sup> Jean-Paul Sartre : Philosophe français (1905-1980). Représentant illustre de l'existentialisme athée.

<sup>10</sup> Søren Kierkegaard : Philosophe danois (1813-1855). Fondateur de la philosophie existentialiste.

<sup>11</sup> Ivan Petrovitch Pavlov : Physiologiste russe (1849-1938). Ses travaux ont surtout touché l'activité nerveuse.

(piqûre d'insecte, secousse électrique, émission sonore plus ou moins élevée) ou se produisant au sein de l'organisme même (contraction involontaire de l'estomac, spasme, sécrétion d'un enzyme). Et cet événement provoque une réaction de la part de l'organisme, habituellement une réponse du système nerveux central. Par exemple, une réponse émotionnelle ou l'activation du système nerveux parasympathique (salivation, sudation, hausse du rythme cardiaque). Et qu'est-ce qu'une réponse ? C'est justement cette réaction de l'organisme provoquée par le stimulus. Dans cette optique, le but de la psychologie est de découvrir quel stimulus provoque tel type de réponse, c'est-à-dire rendre compte des liens entre les stimuli de l'environnement et les réactions de l'organisme, pour ensuite être en mesure de prédire et de contrôler les comportements de celui-ci. Mais un stimulus n'a pas besoin d'avoir une connexion fonctionnelle ou naturelle avec la réponse. Comme dans le cas de la piqûre d'insecte, la connexion peut être artificielle. Entendons par là qu'à la suite d'un conditionnement par association entre deux stimuli, un stimulus neutre peut arriver à déclencher une réponse habituellement provoquée par un stimulus naturel.

C'est de façon accidentelle que Pavlov a découvert le principe du conditionnement classique. Au début du vingtième siècle, ce physiologiste russe a effectué des travaux de recherche sur des chiens, travaux qui portaient sur les glandes salivaires. Ces recherches l'avaient amené à constater que les bêtes salivaient en apercevant la nourriture, ce qui est bien banal comme phénomène. Ce que Pavlov a remarqué par la suite, et qui est moins évident, c'est que les chiens ne salivaient pas seulement en présence de la nourriture elle-même, mais le faisaient aussi devant d'autres faits qui ne sont pas physiologiquement liés à la nutrition, des faits tels que la seule vue du préposé qui nourrit les bêtes, son odeur corporelle, le son de sa voix, etc. Comment cela est-il possible ? Tout simplement parce que le stimulus « présence de nourriture »

est étroitement lié au stimulus « présence du préposé ». Constatant cela, Pavlov tente l'expérience de conditionner un chien à saliver au son d'une cloche : il fait sonner celle-ci juste avant de donner la nourriture à l'animal. Après plusieurs essais, le chien en vient à saliver au son de la cloche. Ici, la nourriture est un « stimulus inconditionné » (SI), la salivation une « réponse inconditionnée » (RI) et la cloche un « stimulus neutre » (SN). Le SI provoque la RI, et après avoir présenté simultanément le SI et le SN, le SN en vient à provoquer la même réponse que le SI, c'est-à-dire la RI. Suite à cette association, le SN devient un « stimulus conditionné » (SC) et la salivation qui suit est une « réponse conditionnée » (RC). Résumons cela par le schéma suivant :

SI (nourriture) → RI (salivation)

SI + SN (cloche) → RI

SC (cloche) → RC (salivation)

Watson a fait une expérience similaire avec un enfant de deux ans prénommé Albert. On présentait à Albert un rat blanc, et l'enfant s'amusait avec l'animal, ne manifestant ainsi aucune réaction de peur. Ensuite, quand Albert s'approchait du rat (SN), Watson faisait produire un bruit de forte intensité à l'aide de deux barres de fer (SI), et ce bruit provoquait un sursaut de peur (RI) chez l'enfant. Tout comme ce fut le cas chez Pavlov, la répétition de la présentation simultanée du SI (bruit) et du SN (rat) a conditionné le sujet à émettre le RI (sursaut de peur) en réaction au SN qui est devenu un SC. Autrement dit, Albert a « appris » à avoir peur d'un rat blanc. Cette peur s'est même généralisée à d'autres éléments ressemblant à de la « fourrure blanche », comme, par exemple, un lapin blanc ou même une barbe blanche. Le conditionnement répondant est donc une forme d'apprentissage par l'association d'un stimulus neutre et d'un stimulus

inconditionné. Par cette association, le stimulus neutre arrive à provoquer la même réponse que celle d'un stimulus inconditionné qui devient une réponse conditionnée. L'organisme apprend seulement à « répondre » aux stimuli antérieurs à son comportement, d'où vient l'appellation de « conditionnement répondant », et le comportement lui-même est appelé un « répondant ». C'est la remarque que fait Skinner dans son ouvrage *The Behavior of Organisms* et dans lequel il fait connaître sa propre théorie.

## 2. 2 Le conditionnement opérant lui-même

Dans ce même ouvrage, Skinner décrit une autre forme de conditionnement. Tout en acceptant les thèses de Pavlov sur le conditionnement répondant, il élabore un nouveau type de conditionnement, celui qualifié d'« opérant ». Alors que, pour Pavlov, le comportement d'un organisme est causé par un événement-stimulus qui lui est antérieur, Skinner a découvert que ce même comportement peut également l'être par un événement-stimulus qui lui est, cette fois, ultérieur. En fait, ce stimulus ne cause pas vraiment, comme au sens habituel du terme, le comportement. L'organisme fait une action quelconque, et cette action déclenche un changement dans l'environnement, et ce changement, qui est l'événement-stimulus, a, pour l'organisme, un effet soit « récompensant », soit « punitif ». Si le comportement est récompensé, sa tendance à réapparaître augmentera, sinon elle diminuera. Plutôt que le terme « récompense », Skinner emploie celui de « renforcement » ou « stimulus renforçant ». Il existe deux principales lois « dynamiques » de l'apprentissage par conditionnement opérant. La première est la « loi du renforcement » disant que si l'occurrence d'un opérant est suivi par la présentation d'un stimulus renforçant, alors la force et la fréquence de cet opérant seront augmentées. La seconde est la « loi de l'extinction » qui dit elle que si l'occurrence d'un opérant déjà renforcé par le

conditionnement n'est pas suivie par un stimulus renforçant, la force et la fréquence de cet opérant seront diminuées<sup>12</sup>.

Quant au lien qui existe entre un comportement opérant et sa conséquence, Skinner l'a nommé « contingence de renforcement ». En fait, la psychologie skinnérienne est presque entièrement basée sur la notion de contingence de renforcement. Que signifie « contingence » ? Chez Skinner, cela veut dire « la relation séquentielle de dépendance entre deux événements, en l'occurrence le comportement et sa conséquence » (Malcuit et al., 1995). Et qu'est-ce qu'un renforcement ? C'est un événement-stimulus qui est ajouté ou retiré après que l'organisme ait émis un type de comportement, sans avoir nécessairement un lien fonctionnel avec le comportement, et qui a comme effet de rendre plus probable l'apparition ultérieure de ce même comportement, d'en augmenter sa fréquence.

Le comportement qui n'est pas sous le contrôle d'un stimulus antérieur apparent (comme dans le cas du comportement répondant ou du réflexe) est appelé un opérant.

Le comportement opérant est l'activité produite par l'organisme qui agit plutôt que réagit. Le comportement opérant entraîne des conséquences [...] [qui] ont une fonction de contrôle sur la probabilité d'apparition ultérieure de ce comportement. Le comportement opérant correspond assez largement à ce qu'on appelle communément le comportement volontaire ou le comportement intentionnel. À cause de sa relation fonctionnelle bien particulière avec les événements qui le suivent [...] on dit que le comportement opérant est produit (manifesté, déployé, exécuté, « emitted ») plutôt que déclenché (« elicited »). Un opérant est contrôlé par ses conséquences<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> *The Behavior of Organisms*, p. 21.

<sup>13</sup> Gérard Malcuit, Andrée Pomerleau et Paul Maurice. *Psychologie de l'apprentissage : termes et concepts*. Saint-Hyacinthe, Edisem, 1995, p. 77.

Alors que le conditionnement répondant de Pavlov contrôle les comportements involontaires comme le réflexe, le conditionnement opérant de Skinner contrôle les comportements volontaires, c'est-à-dire libres. Pour élaborer sa théorie, Skinner a emprunté à Edward Thorndike<sup>14</sup>, la « loi de l'effet » qui stipule que, dans une situation de résolution de problème, un organisme tentera toutes sortes de réponses afin de solutionner son problème sur le mode d'essais ou d'erreurs. Ensuite, il tendra à répéter le ou les comportements ayant été suivis d'un effet plaisant, ou d'un effet qui apparaissait comme la solution du problème, et à oublier les comportements n'ayant pas eu ces effets positifs (en fait les « erreurs »).

L'expérience de Thorndike consistait à mettre un chat affamé dans une cage dont la porte pouvait s'ouvrir en tirant sur une ficelle tenant le loquet. De la nourriture était déposée à l'extérieur de la cage et le chat devait, au préalable, ouvrir la porte de cette cage pour l'atteindre. Le chat essayait d'abord, par n'importe quel moyen, de sortir. Il exécutait plusieurs tentatives jusqu'à ce qu'il réussisse et puisse manger. Mais, dans la suite de l'expérience, Thorndike remettait immédiatement le chat dans la cage sans que celui-ci n'ait pu encore satisfaire son appétit. Cette fois-ci, les tentatives étaient moins nombreuses. Le chat trouvait plus rapidement la solution. Thorndike replaçait une autre fois le chat dans la cage, répétant la procédure jusqu'à ce que l'animal exécute la bonne manœuvre du premier coup. Car, à chaque essai, le nombre de tentatives diminuait. Pourquoi cela ? Parce qu'une conséquence agréable suivait la réponse de l'organisme, alors seule la « bonne réponse » était retenue. La théorie du conditionnement opérant est peut-être plus complexe que cela, mais l'idée de base de cette « loi de l'effet » s'y retrouve : ce sont les conséquences d'un comportement qui déterminent si celui-ci se reproduira

---

<sup>14</sup> Edward Lee Thorndike : psychologue américain (1874-1949). Ses travaux ont influencé les méthodes pédagogiques.

ultérieurement dans des circonstances similaires. Autrement dit, le comportement d'un organisme est déterminé par ses conséquences.

Thorndike avait ses chats et Pavlov ses chiens. Skinner aura ses rats. Dans ce qui est connu sous le nom de « boîte de Skinner » (« Skinner's Box ») un rat est déposé. Cette « boîte » est munie d'un dispositif de distribution de nourriture qui fonctionne ainsi : le rat doit appuyer sur un levier pour actionner la distributrice. En appuyant sur le levier, le rat obtient la nourriture. Le comportement « appuyer sur le levier » est donc renforcé par la nourriture, ce qui aura pour effet d'augmenter sa probabilité d'apparition si le rat a faim. Le comportement en lui-même deviendra une caractéristique de l'animal, il fera partie de sa personnalité, tout comme le fait de jouer du piano est partie de la personnalité d'un pianiste.

Selon Skinner, le comportement est fonction des conséquences qu'il déclenche dans l'environnement, et il y a plus d'une sorte de conséquence. Le sens commun dit qu'un comportement doit être récompensé ou puni. Le rôle de la récompense est d'inciter l'individu à recommencer, alors que celui de la punition est de faire le contraire. Skinner reprend ce raisonnement, il base même sa psychologie sur ce principe, excepté qu'il en fait une étude beaucoup plus détaillée. Il suggère quatre types de conséquences. Le premier type est le « renforcement positif (R+) » qui équivaut à ce que nous appelons la « récompense ». « Renforcement », chez Skinner, signifie qu'un stimulus augmente la probabilité d'apparition d'un comportement et « positif » qu'il doit être ajouté à la suite de ce comportement. Donc un renforcement positif se produit lorsqu'un stimulus est donné à l'organisme suite à son comportement, et que la probabilité que l'organisme répète ce même comportement augmente. Par exemple, le comportement du rat qui appuie sur un levier dans la « boîte de Skinner » est

renforcé positivement par la nourriture obtenue. Le second type de conséquence, le « renforcement négatif (R-) », est souvent confondu avec la méthode punitive. Pourtant, ici, le mot « renforcement » signifie toujours un stimulus qui « augmente » la probabilité d'apparition d'une réponse. À la différence que « négatif » signifie que le stimulus doit être retiré pour avoir cet effet. Par exemple, dans une autre expérience, la base de la boîte de Skinner, le « sol », est électrisée, mais le rat peut éviter l'électrocution en coupant l'alimentation électrique, ce qui est possible en appuyant sur le levier servant d'interrupteur. Dans ce cas, on dit que le comportement du rat, l'action « appuyer sur le levier », est négativement renforcé par le retrait de la menace. Chez l'humain, le comportement d'évitement, d'une menace physique ou psychologique, découle de la même procédure. L'exemple évident à évoquer est celui de l'esclave qui travaillait avec acharnement pour éviter le fouet. Le troisième type de conséquence est celui de « punition positive (P+) ». une procédure assez connue. Qui d'entre nous n'a jamais reçu une bonne fessée étant enfant ? Dans la théorie du conditionnement opérant, le rôle de la punition est de diminuer la probabilité d'apparition d'une réponse. « Positif » signifie que le stimulus doit être produit *après* l'émission de la réponse pour avoir cet effet. Par exemple, le châtiment corporel infligé à quelqu'un ayant commis une faute, l'enfant qui reçoit une fessée pour s'être mal conduit, etc. Enfin le quatrième type de conséquence, la punition négative (P-) sert aussi à diminuer la probabilité d'apparition d'une réponse, sauf que dans ce cas-ci, un stimulus appétitif doit être retiré. Un bon exemple serait celui de quelqu'un qui s'acharne à parler fort afin d'attirer l'attention des autres, mais sans succès. Personne ne s'en préoccupe. Plus tard, dans des conditions similaires, cet individu peut ne jamais recommencer à adopter ce comportement en choisissant de se taire parce qu'au cours de son premier essai, il aura été puni négativement par le retrait du stimulus appétitif appelé « attention ». Un autre exemple est le cas où l'on menace quelqu'un d'être privé d'une faveur s'il tient un comportement indésirable.

Skinner avait une prédilection pour l'utilisation du renforcement positif en ce qui a trait au contrôle du comportement, jugeant que celui-ci était plus efficace que le renforcement négatif ou que la punition. Le renforcement positif est le meilleur moyen d'induire les comportements voulus. D'ailleurs, selon Skinner, il est préférable de conditionner les comportements voulus au moyen d'un renforcement positif (la récompense) plutôt que par un renforcement négatif (le châtiment), ou la punition positive, pour éliminer un comportement nuisible. Dans *Beyond Freedom and Dignity*<sup>15</sup>, Skinner traite de l'inefficacité de la punition.

La punition est inefficace pour deux raisons. Premièrement, elle peut générer l'une ou l'autre de ces trois conséquences néfastes, tant pour le « contrôleur » que pour le « contrôlé ». D'abord la révolte et l'attaque de la part du « contrôlé » envers le « contrôleur » (la révolte du prolétariat contre la classe dominante) ; la fuite du « contrôlé » (un enfant qui fait une fugue laissant ses parents et ses proches dans l'inquiétude) ; et enfin la possibilité pour le « contrôlé » par punition de devenir anxieux ou apathique (une personne trop réprimandée et peu encouragée qui développe un stress ou sombre simplement dans le découragement).

Deuxièmement, comme le mentionne Skinner [1972a], la punition ne peut arriver à supprimer totalement un comportement indésirable : l'organisme qui est puni pour comportement délinquant pourra toujours s'abstenir de récidiver en présence de l'agent punitif, mais pourra recommencer dès que ce dernier sera absent. Si les procédés de renforcement négatif et de punition sont si utilisés, c'est parce qu'ils sont efficaces à court terme et sont des moyens faciles à prendre.

---

<sup>15</sup> Burrhus F. Skinner, *Beyond Freedom and Dignity* (1971), New York, Knopf, 1972, 225 p.

Pour Skinner, le meilleur moyen de contrôler les comportements est de renforcer positivement ceux qui sont jugés désirables plutôt que de punir ceux jugés mauvais, et cela pour deux raisons. D'abord le renforcement positif n'occasionne aucune réaction néfaste. Ensuite, si la punition génère de l'anxiété chez l'organisme puni et brime son sentiment de liberté, le renforcement positif, lui, donne l'impression à l'organisme d'être libre. Pourquoi ? Parce qu'une impression de contrainte est liée à la punition. Nous nous sentons obligés de faire ce qu'on nous demande. Alors que le renforcement positif n'impose rien. Voyons un exemple. Pour remplir ses coffres, un gouvernement peut compter sur au moins trois sources de financement : les taxes sur les produits et services, les impôts sur le revenu, de même que les profits des loteries et casinos. Les deux premières sources sont sujettes à défection parce qu'elles sont perçues comme des contraintes à la liberté. Beaucoup de citoyens tentent de les éviter en achetant des produits sans taxe sur le marché noir ou en fraudant l'impôt, et y arrivent avec succès. Alors que les loteries qui, pourtant, peuvent vider aussi bien les poches de celui qui s'y adonne, attirent chaque année de plus en plus d'adeptes. Cela s'explique par le fait que non seulement le contribuable peut courir la chance d'obtenir un renforcement considérable, le « gros lot », mais, de plus, ce contribuable n'est pas « forcé » d'aller au casino, alors il se sent libre d'agir comme il lui plaît. Constatant le succès des loteries et des casinos, Skinner [1977] en vient à mettre au point un système qui éliminerait les impôts et taxes pour les remplacer par des loteries. Dans son article « Freedom, at Last, From The Burden of Taxation », publié dans la revue New York Times, le 26 juillet 1977, Skinner explique que pour avoir un tel système, il suffirait de conditionner les gens, dès l'école primaire, à participer à une loterie, de sorte que le comportement adopté en conséquence, se poursuive jusqu'à l'âge adulte. De cette façon, plus de protestation contre les

taxes. Qui plus est, les citoyens participeraient plus « volontairement » à l'enrichissement de l'État<sup>16</sup>.

La société parfaite décrite dans le roman utopique *Walden Two*<sup>17</sup> est bâtie à partir de ce principe qui consiste à seulement renforcer positivement les comportements désirables. Dans cette communauté « idéale » de *Walden Two*, aucune punition n'est administrée à quiconque. Ce sont les quatre types de conséquences déjà mentionnées qui sélectionnent les comportements du répertoire d'un organisme. Cependant, la force même d'un comportement (sa probabilité d'apparition et sa résistance à la disparition) peut être déterminée par un autre facteur, à savoir la fréquence de la distribution des renforcements. La fréquence des renforcements signifie non seulement le nombre de fois qu'un renforcement est administré, mais aussi à quelle occasion. Autrement dit, le fait de donner le renforcement à un moment plutôt qu'à un autre peut avoir une influence sur la force du comportement. Cet aménagement de la distribution de renforcement s'appelle « programme de renforcement », de l'anglais « schedule of reinforcement ».

Dans leur ouvrage écrit en collaboration, dont le titre est justement *Schedules of Reinforcement*<sup>18</sup>, Charles B. Ferster et Skinner [1957] décrivent quatre programmes de renforcement.

Dans le premier, le « programme à proportion fixe », le renforcement survient lorsque l'organisme a émis un nombre déterminé de réponses. Dans la situation expérimentale du rat de la « boîte de Skinner », la nourriture est donnée seulement *après* que le rat eut appuyé une, deux,

---

<sup>16</sup> Une telle pratique serait, bien entendu, moralement condamnable.

<sup>17</sup> Burrhus F. Skinner, *Walden Two* (1948), New-York, MacMillan, 1962, 320 p.

<sup>18</sup> Charles B. Ferster et Burrhus F. Skinner, *Schedules of Reinforcement*, New-York, Appleton, 1957, 741 p.

dix ou vingt fois sur le levier suivant le renforcement précédent. Le rat appuie un nombre « X » de fois sur le levier et obtient sa nourriture. Ensuite, il devra appuyer de nouveau le même nombre de fois afin d'obtenir encore cette nourriture (X réponses → renforcement ; X réponses → renforcement). Les industries, par exemple, emploient ce procédé lorsque les employés sont payés à la pièce ou selon un certain rendement.

Le second programme dit « programme à proportion variable » veut que les renforcements soient programmés selon un nombre *aléatoire* de réponses, contrairement au programme précédent dans lequel les renforcements étaient donnés après un nombre *égal* de réponses. Dans la situation expérimentale, le rat obtient la nourriture après avoir appuyé un nombre « X » de fois sur le levier, mais, ensuite, il doit appuyer un nombre de fois « X+2 » sur ce levier, ensuite un nombre de fois « X+10 », ensuite un nombre de fois « X+1 », et ainsi de suite. Selon Skinner, ce serait le programme qui génère le plus haut taux de réponses. Si l'on prend l'exemple des « machines à sous » dans les casinos, nous savons que celles-ci ne donnent pas forcément le « gros lot » (le renforcement) après le même nombre de réponses (l'action d'abaisser la manette). On peut gagner après une seule tentative, deux, un millier, ou bien ne jamais gagner de sa vie.

Le troisième, le « programme à intervalle fixe », est celui dans lequel la « première réponse survenant après un intervalle de temps donné, mesuré à partir du précédent renforcement, est renforcée <sup>19</sup> ». Dans cette situation expérimentale, le rat obtient sa nourriture et doit attendre un certain temps pour que son comportement soit à nouveau renforcé. Enfin dans le quatrième, le « programme à intervalle variable », le temps d'attente entre chaque renforcement n'est jamais le même.

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 133. Traduction libre.

Ces quatre programmes, Skinner les classe comme étant à renforcement « intermittent », dans la mesure où le renforcement n'apparaît pas après chaque réponse. Un autre genre de programme est celui à renforcement « continu », un programme au cours duquel, cette fois, chaque réponse est renforcée. Il faut comprendre qu'ici, le rat reçoit sa nourriture chaque fois qu'il appuie sur le levier. L'avantage de ce programme est que l'apprentissage d'un comportement est beaucoup plus rapide puisque le lien « comportement-conséquence » se répète plus souvent dans l'environnement du sujet. Mais il a comme inconvénient que le comportement ainsi acquis ne résiste pas à l'amenuisement ou à l'extinction. Entendons par là que si le comportement n'est pas renforcé, l'organisme a tendance à l'éviter ou à simplement cesser de le manifester. Il en est tout autrement en ce qui concerne le programme à renforcement intermittent. Ici, l'apprentissage du comportement demande plus de temps, mais une fois le comportement acquis, il résiste à l'extinction.

Lorsqu'il décrit sa théorie du « conditionnement opérant », Skinner y fait une analogie avec la théorie de la sélection naturelle de Charles Darwin<sup>20</sup>. Selon la théorie du conditionnement opérant de Skinner, il ne faut plus regarder à l'*intérieur* de l'individu pour expliquer ses comportements, car il n'en est plus l'instigateur. Il faut plutôt prêter attention à son *environnement* car c'est lui qui contrôle l'individu. En fait, les comportements sont sous le contrôle des conséquences liées au milieu. L'influence du milieu n'est pas tant de provoquer une réponse que de la sélectionner. L'individu manifeste toutes sortes de comportements, mais tous n'ont pas la même valeur d'adaptation et tous n'ont pas non plus les mêmes conséquences.

---

<sup>20</sup> Charles Darwin : naturaliste anglais (1809-1882). Père de la théorie de l'évolution par la sélection naturelle.

Les comportements dont la conséquence est renforçante (positivement ou négativement) sont intégrés dans le répertoire comportemental. Quant à ceux qui n'ont pas cette conséquence renforçante, ou qui aboutissent à des conséquences d'aversion (punition positive ou punition négative), ils ne sont pas intégrés à ce répertoire. Les comportements qui « survivent » sont ceux dont la conséquence aura été heureuse. Une heureuse conséquence peut prendre bien des aspects : le bonheur lié à la survie de l'individu, l'élimination d'une situation d'aversion, l'obtention d'un objet convoité, etc. C'est ainsi que Skinner [1981, 1990a] voit une analogie entre la théorie de l'évolution des espèces de Darwin et sa propre théorie du conditionnement opérant. La première explique comment une espèce vivante en vient à posséder certains traits biologiques et génétiques, et la seconde explique comment un membre de l'espèce peut avoir à sa disposition un certain répertoire de comportements. Cette analogie vient du fait que les deux théories expliquent l'acquisition de caractéristiques spécifiques par l'influence du milieu. Cette influence se fait sur le mode de la « sélection par les conséquences ». L'environnement ne « pousse » les comportements, ni ne « tire » les traits d'un individu ou d'une espèce, il les *sélectionne* (Owen Flanagan, 1991). Le conditionnement opérant est, en fait, une réplique du darwinisme au niveau de l'ontogenèse. Pour Skinner [1981, 1990a], le conditionnement opérant est le deuxième de trois genres de sélection par conséquence : le premier genre est la « sélection naturelle des espèces », le deuxième est le « conditionnement opérant », et le troisième la « sélection des pratiques culturelles ».

À ces trois processus correspondent respectivement les sciences suivantes : l'éthologie, la psychologie et l'anthropologie (Skinner, 1981). Ces trois sciences et la physiologie sont suffisantes pour expliquer tous les comportements humains [Skinner, 1990a]. Mais l'analogie va plus loin que la supposition du rôle sélectif du milieu. Skinner [1981] et Marc Richelle [1987] :

voient une autre similarité importante. Tous deux remplacent l'idée de but ou de finalité. De même que le darwinisme affirme que les fonctions d'adaptation d'un organisme vivant ne sont pas des mécanismes orientés vers une fin prévue, mais des sous-effets de pressions sélectives du milieu exercées antérieurement, de même le conditionnement opérant n'explique pas, selon Skinner, le comportement individuel en fonction des intentions, mais par l'histoire des interactions entre l'individu et son milieu (Richelle, 1987). De plus, Skinner et Richelle ont aboli l'existence d'un agent créateur ou instigateur (« initiating agent »). Darwin a réfuté l'hypothèse que Dieu puisse avoir créé en six jours un monde invariable et Skinner a aboli cet « agent intérieur » qu'on nomme l'esprit.

Pour ce qui est de la créativité et de l'intention dans le conditionnement opérant, il faut préciser que le conditionnement répondant de Pavlov n'arrive pas à expliquer les « nouveaux comportements » (« novelty ») et les « comportements à but » (« goal-directed ») (Flanagan, 1991). Selon Flanagan [1991], le conditionnement classique échoue à expliquer de tels phénomènes parce que le comportement est vu comme étant essentiellement causé par un stimulus antécédent. D'abord, il ne peut expliquer la créativité et l'apparition de nouveaux comportements, car un comportement est une réponse, et en conditionnement classique, la réponse conditionnée est toujours pareille à la réponse inconditionnée. Seul le stimulus peut être changé. Ensuite, il ne peut expliquer comment un comportement orienté vers un but est possible puisqu'il ne tient compte que du stimulus antérieur, délaissant ainsi le rôle de la conséquence (Flanagan, 1991).

En revanche, le conditionnement opérant est en mesure de rendre compte des comportements nouveaux, créatifs, et de l'intention liée à un comportement. Pour expliquer

l'apparition des comportements nouveaux, Skinner fait appel aux processus de variation et de sélection empruntés au darwinisme. Darwin disait que si, par accident génétique ou mutation, apparaissait une nouvelle caractéristique biologique chez une espèce (variation) et que cette caractéristique avait une incidence positive sur les chances de reproduction et de survie de cette même espèce, alors cette caractéristique serait conservée et se perpétuerait dans les prochaines générations (sélection). Au niveau du conditionnement opérant, c'est la même chose, excepté que ce sont des comportements plutôt que des traits génétiques qui sont sélectionnés. Un organisme emprunte de nombreux comportements. Certains sont appris et d'autres apparaissent au hasard (variation). Ceux-ci sont des « nouveaux » comportements et seraient probablement dus à de légères déviations du système génétique, neuronal et anatomique (Flanagan, 1991). Si ces nouveaux comportements sont justement renforcés par le milieu, par une conséquence renforçante, alors des comportements semblables se répéteront dans le futur (sélection) (Flanagan, 1991). C'est aussi par variation et sélection que les créations artistiques sont possibles. Quant aux comportements orientés vers un but, leur compatibilité avec le conditionnement opérant est évidente. Puisque le stimulus par lequel un organisme est influencé (c'est-à-dire le renforcement) survient après l'action, nous pouvons dire que l'organisme agit dans le but d'obtenir ce renforcement. Le renforcement serait en quelque sorte un objectif, une raison de faire. Dans *Beyond Freedom and Dignity*, Skinner reconnaît que les humains peuvent avoir des intentions. Quoi que ce ne soit pas au sens où nous l'entendons d'habitude. Nous avons des intentions, dit-il, dans la mesure où nous agissons de façon à obtenir un renforcement. En d'autres mots, le comportement « chercher de la nourriture » a comme intention la nécessité « trouver de la nourriture » parce que ce comportement est dirigé vers ce type de renforcement.

### 3. Le béhaviorisme radical

Le béhaviorisme de John B. Watson est dit « méthodologique », au sens où la préoccupation de ce psychologue est, d'abord et avant tout, de développer une méthode d'investigation en psychologie, renonçant ainsi au procédé traditionnel qu'est l'introspection. La méthode de Watson consiste à n'observer que les comportements publics du sujet, laissant de côté les phénomènes dits « mentaux » ou comportements privés. Bien que Watson ait affirmé haut et fort que ces phénomènes et leur étude n'ont aucune pertinence pour la psychologie qui se veut *scientifique*, il fut beaucoup plus discret sur la question de savoir si ces phénomènes existent ou non. Adversaire avoué de l'introspection et de l'étude de la vie intérieure, Watson prenait cependant grand soin d'éviter la question, adoptant plutôt une attitude « agnostique ».

Mais pour Skinner, le « béhaviorisme méthodologique » de Watson est incomplet. Si la théorie du conditionnement opérant de Skinner est une théorie psychologique, son béhaviorisme radical, lui, est une « philosophie », une « philosophie de la science », voire même « une philosophie de l'esprit ». Reprenant les principes méthodologiques de Watson, Skinner est allé beaucoup plus loin en dépassant cet « agnosticisme watsonien ». Selon Skinner, la psychologie doit se concentrer sur les comportements « publics ». De plus, il considère que la vie mentale, entendue comme l'ensemble des activités cognitives (les pensées, les représentations mentales, les attitudes et croyances intérieures) n'existe pas. Tout au plus, il y a des phénomènes privés qui se produisent « sous la peau », mais ceux-ci sont, au même titre que les phénomènes publics, « physiologiques » (matériels) causés par des stimuli extérieurs. La différence entre phénomènes privés (intérieurs et traditionnellement considérés comme étant mentaux ou cognitifs) et

phénomènes publics n'est pas « ontologique ». Les premiers ne sont connus que par l'individu qui les vit, et les seconds sont accessibles à un observateur extérieur (Flanagan, 1991).

Alors que Watson, à l'instar du positivisme logique, a tout simplement évité de discuter de la vie mentale et privée au profit des variables environnementales, Skinner, quant à lui, s'est fait « anti-mentaliste », c'est-à-dire qu'il s'oppose désormais au mentalisme, niant ainsi que l'être humain puisse avoir, en lui, des « croyances », « idées » ou « intentions » qui sont les causes de ses actions. C'est par ce fait que le béhaviorisme skinnérien a été qualifié de « radical », dans le sens où tous les phénomènes humains, privés ou publics, sont de nature « matérielle » et fonctionnent selon le mécanisme de contingences à trois termes (stimulus discriminatif → comportement opérant → conséquences). Même ce que nous appelons les « pensées » est soumis au conditionnement opérant. Skinner fait lui-même cette distinction entre béhaviorisme « méthodologique » et béhaviorisme « radical » dans une de ses œuvres capitales *About Behaviorism*<sup>21</sup>.

Alors que le cognitivisme (ou mentalisme) ne tient compte que de l'esprit en négligeant l'environnement, le béhaviorisme méthodologique de Watson fait le contraire, il accorde trop d'importance (« overemphasize ») aux comportements publics, sans inclure aucun état intérieur dans son étude (Skinner, 1976). Selon Skinner, le béhaviorisme radical est un juste milieu entre ces deux extrêmes : que l'objet d'étude soit l'ensemble des comportements publics (ce qu'une tierce personne peut observer chez un sujet) ou qu'il soit l'ensemble des comportements privés (ce que seul le sujet peut éprouver et décrire). Bien entendu, ces deux types de comportements sont l'un et l'autre causés par les contingences de renforcement. Plus tard, dans un article du

---

<sup>21</sup> Burrhus F. Skinner. *About Behaviorism* (1974). New-York, Knopf, 1976. 256 p.

*London Times*, Skinner reprend cette distinction : “les behavioristes méthodologiques, tout comme les positivistes logiques, soutiennent que la science doit se confiner aux événements qui sont observables par deux personnes ou plus : la vérité s’établit par un accord unanime ” de même que ces behavioristes croient qu’il y a un “[...]monde privé contenant les sentiments et les états d’esprit, mais que ce monde est inaccessible pour une tierce personne qui observe, et ainsi inaccessible à la science<sup>22</sup>”. Le behaviorisme radical ne prend pas ce chemin, voyant les émotions et sentiments comme des actions sensorielles telles que l’ouïe et la vue (Skinner, 1989). Skinner soutient même que “Comment se sentent les gens est aussi important que ce qu’ils font<sup>23</sup>”. Cette citation me semble être très importante pour décrire la réponse de Skinner aux critiques l’accusant de nier l’existence des pensées et des émotions. Non seulement les accepte-t-il dans sa doctrine, mais en plus il leur accorde une certaine attention scientifique. Par contre, le statut qui est, ici, accordé à ces phénomènes internes est différent de celui donné dans les théories cognitiviste et mentaliste.

Depuis les années soixante, la majorité des domaines relatifs à la psychologie formulent des théories mettant en jeu des processus mentaux qui précèdent le comportement observable. C’est l’essor du cognitivisme, où l’on affirme que le comportement d’un individu dépend de la façon dont il se représente la réalité. Par exemple, en psychologie sociale, des recherches portent sur le « schéma de soi » qui signifie la façon dont un individu se perçoit, et cette perception a une incidence sur les relations interpersonnelles. En thérapie, l’intervenant tente de découvrir quelles pensées du patient sont mal fondées et anxiogènes, considérant que les faits et gestes de celui-ci

---

<sup>22</sup> IDEM. “The place of feeling in the analysis of behavior”. *Recent Issues in Analysis of Behavior*. Columbus. Merrill Publishing, 1989, p. 3. Traduction libre.

<sup>23</sup>IDEM.

sont justement gouvernés par ces pensées. Ces exemples suffisent à montrer que la psychologie est redevenue la science du monde intérieur.

Le béhaviorisme radical, en tant que philosophie de la science et de l'esprit, cherche à faire de la psychologie une véritable science du comportement, d'abord en éliminant toute notion faisant référence à des entités immatérielles à l'intérieur de l'être afin de décrire ce qui se passe « sous la peau », ensuite en considérant les phénomènes mentaux comme des phénomènes matériels. On reproche à Skinner d'avoir fait de l'être humain un animal qui ne peut qu'agir en marionnette manipulée par l'environnement, et incapable de réfléchir, ou bien l'on discrédite sa théorie du conditionnement opérant sous prétexte qu'elle ne peut expliquer les phénomènes mentaux.

Nous avons vu que, contrairement au béhaviorisme méthodologique, le béhaviorisme radical de Skinner ne nie pas que l'être humain puisse réfléchir, avoir des sentiments. En revanche, il nie la nature « métaphysique » et le statut ontologique traditionnellement attribués aux concepts de « pensée » et de « sentiment », des entités purement intemporelles qui formeraient l' « esprit » par rapport au « corps » dans une conception dualiste de l'être humain. Il en est de même en ce qui concerne la réflexion. Skinner nie qu'elle puisse être le propre de l'esprit. La réflexion serait plutôt une activité au même titre que celles de « manger » et « boire », c'est-à-dire, en fait, un comportement contrôlé par les contingences de renforcement. Selon Skinner, nous ne pouvons nous méprendre lorsque nous ressentons quelque chose à l'intérieur de notre corps, car il y a bien *quelque chose* à ressentir. Par contre, nous nous méprenons sur ce que nous voyons. Croyons-nous voir les causes de nos comportements, alors

qu'en réalité nous ne ressentons que des états physiologiques, autrement dit des activités à l'intérieur du corps (Skinner, 1976).

Le reproche que fait Skinner au mentalisme est celui de maintenir le dualisme corps-esprit en considérant que les phénomènes internes et privés comme les pensées et les opinions appartiennent à un monde différent de celui du corps, un monde spirituel plutôt que matériel. Tout comme le comportement public, le comportement privé a un fondement matériel et fait aussi partie de ce corps. Lorsqu'un sujet observe ce qui se passe à l'intérieur de lui-même par la méthode de l'introspection, ce qu'il voit ce ne sont ni des pensées, ni des opinions, mais des états de son corps (Skinner, 1976). De plus, ces états corporeux (« bodily states ») ne sont pas des causes du comportement public. Au contraire, ils sont des produits collatéraux à ces comportements, étant eux-aussi causés par les contingences de renforcement. En définitive, ce que nous pensons être des états de notre esprit est, en fait, un ensemble d'états physiologiques causés par les stimuli provenant de l'environnement.

Un autre point soutenu par les tenants du mentalisme et par les cognitivistes, et auquel Skinner s'oppose, consiste dans le fait que les phénomènes internes et privés causent les comportements publics, ces phénomènes faisant partie d'un soi (« originating self »). Pour le behaviorisme radical, les activités se produisant à l'intérieur du corps sont des comportements privés certes, mais tout de même des comportements. Tout comme les comportements publics, les comportements privés sont produits par les contingences de renforcement, donc ils ne peuvent être à la base de la manifestation visible des attitudes.

Pourquoi la psychologie « populaire » a-t-elle longtemps maintenu qu'il y avait des causes internes aux comportements ? Selon Skinner [1990a] ce que nous voyons par l'introspection et que nous prenons pour des causes du comportement sont les « premières étapes du comportement, étapes qui surviennent avant que le comportement n'ait commencé à se manifester selon l'effet de l'environnement<sup>24</sup> ». Et Skinner ajoute que ce que les spécialistes de l'introspection ont vu est accidentellement apparu au temps et à la place exacts afin d'être confondu avec la cause des comportements. De là vient la supposition d'un « soi-origine du comportement » [1990a].

#### **4. Le procès de Skinner et de son « béhaviorisme radical »**

Il est clair qu'en développant sa théorie du conditionnement opérant, Skinner s'est heurté à de nombreuses critiques. On l'accuse, entre autres, d'offrir une vision trop limitée de la psyché ou du comportement humain, de ne pouvoir expliquer suffisamment de phénomènes, d'être réductionniste, etc. Voyons quelles sont les principales formulations de ces critiques adressées au béhaviorisme radical de même que les réponses qui peuvent être apportées en guise de défense de la position skinnérienne.

##### **4. 1 Le pouvoir explicatif du béhaviorisme radical**

Dans les ouvrages *Beyond Freedom and Dignity* et *Science and Human Behavior*<sup>25</sup>, Skinner sort de son « laboratoire » pour appliquer ses principes au monde humain : aux phénomènes politiques et sociaux. À l'aide de sa théorie du conditionnement opérant, il explique les

<sup>24</sup> Burrhus F. Skinner. "Can psychology be a science of mind". *American Psychologist*. 45, 11, 1990, p. 1207.

<sup>25</sup> IDEM. *Science and Human Behavior*. New-York, Free Press, 1953, 461 p.

comportements des individus dans la vie quotidienne, de la connaissance de soi jusqu'à l'ensemble des interactions sociales entre soi et les citoyens, et entre les citoyens et le gouvernement. Cependant, ces explications et principes sont tirés d'expériences faites sur des rats dans des laboratoires, là où les conditions et les variables sont connues et manipulées de façon exhaustive.

Ces explications et principes obtenus en laboratoire et en milieu contrôlé peuvent-ils s'appliquer au « vrai monde » ? Hugh Lacey et Barry Schwartz [1987] répondent par la négative. Le béhaviorisme radical n'est adéquat que dans le laboratoire spécialisé, et peut-être dans certains milieux humains spécifiques comme le milieu industriel. Ce que Lacey et Schwartz appellent des « circuits fermés » (« closed setting »). Selon ces auteurs, le problème du béhaviorisme radical est la difficulté de sa « compréhension », c'est-à-dire qu'il n'arrive pas à expliquer tous les comportements. Certains phénomènes humains échappent à l'explication par le conditionnement opérant. Par exemple, la créativité, les intentions, les comportements qui apparaissent sans avoir été renforcés, etc. Les circuits fermés que sont le laboratoire d'étude et le milieu humain spécifique sont facilement délimités par le béhaviorisme radical car ceux-ci sont en quelque sorte simplifiés.

Dans le laboratoire, il n'y a que quelques variables qui affectent les sujets et celles-ci sont connues et contrôlées par l'expérimentateur ; à l'usine l'ouvrier travaille pour le salaire et pour éviter les sanctions. Dans un circuit ouvert, le réseau d'interactions entre stimuli et réponses est beaucoup plus vaste et diversifié, et le contrôle est minimisé. Si le laboratoire et l'usine étaient représentatifs du monde humain en général, le béhaviorisme radical serait pleinement adéquat.

mais ce n'est pas le cas puisque ces lieux d'observation ne sont que des phénomènes bien particuliers de l'ensemble des activités dans les sociétés humaines (Lacey et Schwartz, 1987).

Le béhaviorisme skinnérien est-il limité à ce point ? Pourquoi les circuits fermés ne sont-ils pas représentatifs de la société en général ? Lacey et Schwartz soutiennent cette thèse par les deux arguments suivants. D'abord, dans la situation expérimentale, le contrôle exercé sur le sujet est plus complet. Les conditions de renforcement et de privation sont rigoureusement contrôlées par l'expérimentateur. Les tâches précises d'un sujet sont renforcées. Alors que ce contrôle est minimisé dans un vaste circuit social. Ensuite, la situation expérimentale est conçue spécialement pour appliquer les principes du conditionnement opérant. Ces deux arguments, basés sur trois erreurs que j'ai décelées, sont insatisfaisants. La première erreur de Lacey et Schwartz est de croire que le contrôle est minimisé dans la société, ce qui est faux. Le but des institutions est justement de contrôler le comportement des citoyens, habituellement au moyen de punitions et aussi par le renforcement (à ce sujet, voir *Science and Human Behavior* où Skinner explique comment le gouvernement, la religion et le système économique contrôlent nos comportements).

La seconde erreur de Lacey et Schwartz vient du fait qu'ils ne tiennent pas compte de deux différences entre « circuit ouvert » et « circuit fermé ». Dans le circuit ouvert, il y a beaucoup de variables dites « parasites » qui influencent le comportement. Ces variables parasites sont éliminées dans le circuit fermé qu'est la « boîte de Skinner ». Ensuite, dans le circuit ouvert que serait, par exemple, la société, le contrôle opérant passe plus ou moins inaperçu. Autrement dit, nous n'avons pas conscience de plusieurs contingences de renforcement. La troisième erreur de Lacey et Schwartz est de croire que, chez Skinner, la situation expérimentale n'est conçue que

pour convenir aux principes du conditionnement. C'est comme s'ils accusaient Skinner de faire de sa théorie un « lit de Procuste » ajustant ainsi la réalité afin de l'accommoder à sa seule pensée. Mais il n'en est pas ainsi. La situation expérimentale est un lieu où les effets de certaines variables précises que l'on veut étudier sont isolées. En d'autres termes, on veut mouler une situation particulière pour rendre celle-ci semblable à la réalité. Skinner n'essaie pas d'ajuster la réalité à ses seuls concepts. Bien au contraire, il demeure fidèle à celle-ci. Il prend cette réalité telle qu'elle est et tente seulement de changer la façon de la considérer. Il faut rappeler que l'utilisation de circuits fermés est une pratique que l'on retrouve dans toutes les sciences expérimentales. La biologie, la chimie et la physique font couramment usage de l'expérimentation en circuit fermé. Pourquoi la psychologie n'en ferait-elle pas autant ?

Lacey et Schwartz [1987] critiquent le principe de Skinner qui veut qu'un comportement soit sous le contrôle des contingences de renforcement, contingences qui ont préalablement prévalu pour ce même comportement. Selon eux, ce principe ne peut servir à expliquer les comportements en dehors d'un circuit fermé. Lorsqu'un comportement se produit, ce serait pour obtenir une conséquence déjà accordée dans le passé dans des conditions similaires. Cela ne serait pas, non plus, adéquat en dehors d'un circuit fermé. Pourquoi cela ? D'abord parce qu'un comportement peut être émis sans avoir été auparavant renforcé (« comportement nouveau » ou « novelty ») ou même n'être simplement jamais apparu chez le sujet auparavant. Ensuite, un renforcement est *renforcement* seulement lorsqu'il augmente la probabilité d'un comportement de se reproduire. Cependant, il arrive que certains stimuli de renforcement n'aient pas cet effet. Entendons par là que ces stimuli renforcent, certes, un comportement, mais ensuite, ce comportement ne se répète plus jamais. Lacey et Schwartz proposent de remplacer le

« comportement renforcé » par le « comportement dirigé vers un but » (« goal-directed behavior »).

Les comportements nouveaux, c'est-à-dire les comportements spontanés qui se manifestent sans avoir été renforcés, ou sans même être apparus chez le sujet auparavant, Skinner pourrait les expliquer de deux façons. D'abord, ces comportements peuvent avoir été appris par imitation. Un individu observe un autre membre de l'espèce adopter un comportement utile sous le contrôle de certaines contingences et imite celui-ci. Bien que l'individu lui-même ne soit pas nécessairement sous le contrôle des dites contingences, il imitera le comportement et lorsqu'il sera en présence des contingences en question, il aura ce même comportement. C'est ce qui crée ce champ d'activités humaines que l'on appelle « culture ». Ensuite, à partir du concept de variation que Darwin avait développé dans sa théorie de la sélection naturelle, Skinner a supposé qu'il pouvait y avoir des variations dans le comportement. Un comportement nouveau apparaît accidentellement. Il est quelque peu semblable à ceux déjà intégrés dans le répertoire. C'est, en fait, un comportement qui en serait dérivé.

Quant à l'autre problème soulevé par Lacey et Schwartz selon lequel un stimulus de renforcement n'est pas toujours renforçant, Skinner peut également l'expliquer. Il est vrai qu'un « renforçateur » (« renforcer » ou « stimulus de renforcement ») est un « renforçateur » dans la mesure où il augmente la probabilité d'apparition d'un comportement dont il était conséquent, mais il est aussi renforçant seulement lorsqu'un organisme en est privé (en état de privation). Donc, il arrive qu'un stimulus de renforcement perde sa propriété « renforçatrice » après qu'il eut renforcé un comportement, cela parce que l'organisme n'était pas alors en état de privation de ce stimulus.

## 4. 2 La pertinence des phénomènes mentaux en psychologie

L'objection que les cognitivistes formulent à l'endroit du béhaviorisme radical est que la psychologie se doit de tenir compte des cognitions et des phénomènes mentaux. Une telle omission a pour effet d'appauvrir non seulement le vocabulaire de cette science (Killeen, 1987 ; Schnaitter, 1987 ; Flanagan, 1991), mais aussi son contenu théorique. Selon les cognitivistes, en excluant les phénomènes mentaux, le béhaviorisme radical devient réductionniste. Pour être complète et arriver à effectuer une analyse fonctionnelle du comportement, il est nécessaire que la psychologie postule l'existence des cognitions et phénomènes mentaux.

Le béhaviorisme radical schématise ainsi l'interaction entre un organisme et son milieu :

Environnement → comportement public observable  
→ comportement privé « sous la peau »

La psychologie cognitive décrit autrement cette interaction :

Environnement → cognitions → comportement public observable

Selon les cognitivistes, l'apport des cognitions aide les psychologues à expliquer avec une plus grande subtilité certains comportements humains assez particuliers. Ceux-ci peuvent aussi s'expliquer par le béhaviorisme radical, mais par des prouesses intellectuelles, avec les concepts du conditionnement opérant. Le cognitivisme semble donner des explications plus accessibles

que le béhaviorisme. Par exemple, expliquer le comportement raciste d'un individu est bien plus simple en recourant à une théorie de l'attitude négative et aux préjugés envers les ethnies, plutôt qu'en recourant au conditionnement du comportement verbal appelé « préjugé » et au renforcement par le milieu social (culture) des comportements violents envers les citoyens d'origine étrangère. De même, il serait bien plus facile d'expliquer le fait qu'un individu marginalisé par ses pairs ne puisse s' « affirmer » dans la société à cause d'une faible estime de lui-même, plutôt que de s'en remettre au fait que son comportement n'a jamais été renforcé positivement, ou qu'il ait été souvent réprimandé. Ces notions qui font appel aux cognitions sont aussi, d'un point de vue épistémologique, utiles pour expliquer et même prédire les comportements humains. Si je sais que tel homme est macho ou phallocrate, je peux prédire quel comportement il aura envers une femme féministe. De même, si je sais aussi qu'un individu, homme ou femme, est xénophobe, j'aurai déjà une idée du comportement qu'il adoptera en présence d'un citoyen d'une autre communauté ethnique que la sienne. Pour illustrer cette critique cognitiviste à l'endroit du béhaviorisme radical de Skinner, nous nous attarderons sur les arguments de quatre psychologues « pro-mentalistes ». Il s'agit de Noam Chomsky<sup>26</sup>, Michael Wessells, Owen Flanagan Jr et Roger Schnaitter.

D'abord pour ce qui est de la critique de Noam Chomsky [1959], nous pouvons dire d'elle qu'elle fut la plus solide critique portée contre Skinner. Précisément contre l'ouvrage *Verbal Behavior*<sup>27</sup> dans lequel Skinner soutient que le langage est un comportement verbal soumis au conditionnement opérant. La théorie du conditionnement opérant ne suffit pas pour expliquer comment nous pouvons reconnaître un nouveau mot ou signe comme étant à l'intérieur d'une phrase. Il faut postuler l'existence d'une grammaire intérieure dont l'application nous serait

---

<sup>26</sup> Noam Chomsky : linguiste américain (1928). Créateur de la « grammaire générative ».

<sup>27</sup> Burrhus F. Skinner, *Verbal Behavior*. Englewood-Cliiffs, Prentice-Hall, 1957. 478 p.

innée. De plus, comme le résume Joseph N. Kaufmann [1977], comment peut-on expliquer qu'à partir d'un répertoire fini d'énoncés qui ont été introduits par le conditionnement opérant, la probabilité de produire une nouvelle phrase en français, phrase qui ne fait pas partie du répertoire donné, est plus grande que celle de produire une phrase en chinois ? On ne peut invoquer comme réponse la similitude entre une nouvelle phrase et une autre déjà apprise, car si l'on « aperçevait » une similitude, cela signifierait que nous aurions une capacité innée, donc un ordre grammatical inné (Kaufmann, 1977). Devant l'insuffisance de la théorie du conditionnement opérant, il faut faire référence à l'existence d'un processus interne ou de phénomènes cognitifs.

En ce qui concerne la critique de Michael Wessells [1987], un psychologue cognitiviste, il faut comprendre, au départ, que Skinner [1953] considère que les états mentaux ou internes ne sont pas pertinents dans l'analyse fonctionnelle du comportement, car ils sont inaccessibles à l'observation. « Personne n'a jamais pu voir l'instance psychique ou même le système nerveux se mettre à l'œuvre lors d'un comportement » (rappelons qu'en 1953, Skinner était plus radical). Par le fait même, il s'objecte à l'utilisation de théories qui infèrent des processus impliquant ces phénomènes internes. C'est une position que l'on qualifie d'« a-théorique ». Wessells considère que le béhaviorisme radical met trop l'accent sur le contrôle du comportement par la manipulation directe des conditions environnementales accessibles par l'observation, ne laissant ainsi aucune place à la spéculation théorique. Autrement dit, Wessells reproche à Skinner d'accorder trop d'importance à ce qui est directement observable, voire même davantage descriptif qu'explicatif. Son argument « pro-théorique » est que d'autres sciences, comme la biologie et la physique, ont réussi à construire de bonnes théories sans mettre l'accent sur le contrôle d'éléments directement accessibles. Par exemple, en biologie et en physique, les gènes et les atomes ont été déduits avant d'être découverts, imaginés hypothétiquement pour expliquer

ce qui est déjà visible, et personne, à notre connaissance, n'ose plus, aujourd'hui, mettre en doute leur validité. Et la justesse des deux modèles est fort difficile à contester. Dans le domaine de la psychologie, le cognitiviste aurait fait la même chose. En procédant à des inférences sur ce qu'il n'a pu voir avant (les états mentaux), il a pu expliquer ce qui, jusqu'aux déductions conséquentes, lui avait été caché.

Selon la critique d'Owen Flanagan jr [1991], le but de la psychologie est justement de lier le comportement avec les cognitions et les états mentaux. Le béhaviorisme radical appauvrit la psychologie en excluant justement les phénomènes mentaux. Si l'on accepte le schéma des cognitivistes (environnement → cognitions → comportement), alors tant les cognitions que l'environnement peuvent expliquer le comportement observable. Ce que veut prouver Flanagan est que l'on peut aussi accepter les buts de Skinner (prédire et contrôler) tout en se référant aux états mentaux intentionnels. Par exemple, lors d'élections législatives ou présidentielles si nous connaissons déjà les intentions d'un candidat, nous pouvons prédire la politique que celui-ci adoptera une fois au pouvoir (Flanagan, 1991). Les explications de type cognitivistes sont aussi appropriées pour expliquer différentes occupations. Le fait de dire à quelqu'un : « Depuis quelques jours, je passe le plus clair de mon temps à la bibliothèque afin de terminer mon travail de recherche pour telle date » est une explication tout aussi « valable » que la référence directe aux causes extérieures, celles de l'environnement.

Enfin, pour Roger Schnaitter [1987], les états internes sont non seulement utiles à l'analyse du comportement mais nécessaires. Toutes les relations entre les circonstances environnementales et les comportements sont « médiées » par un état interne. Le système nerveux doit intervenir entre le comportement et l'environnement, sinon un opérant devrait

avoir ses propres récepteurs quand il est sous le contrôle d'un stimulus (Schnaitter, 1987). Si une relation fonctionnelle existe entre un point initial environnemental et un point terminal comportemental, cette relation doit être « médiée » par un troisième point. Celui-ci est à l'intérieur de l'organisme et coordonne de façon empirique (« lawfully ») l'« input » environnemental et l'« output » comportemental. La relation empirique (« lawful ») entre l'environnement et le comportement dépend du lien qu'il y a entre l'état interne et l'environnement, et de celui qu'il y a entre l'état interne et le comportement. Pour qu'une analyse fonctionnelle du comportement soit efficace, on doit supposer l'existence d'un état interne qui coordonne les circonstances externes et le comportement de l'organisme (Schnaitter, 1987). Le modèle de Schnaitter ressemble au modèle cybernétique : un organisme interprète le monde extérieur et agit selon les données qu'il reçoit. Contrairement à Skinner qui considère que le but de la science est davantage de décrire que d'expliquer, ainsi que de prédire et contrôler les comportements à partir de ce qui est visible, Schnaitter [1987], lui, affirme que nous ne sommes pas obligés d'accepter de tels buts : si nous voulons seulement « expliquer », nous pouvons utiliser les cognitions et les états internes.

Il était difficile pour Skinner de nier les progrès remarquables que les neurosciences et les sciences cognitives ont réalisé au niveau de la recherche sur l'intérieur de l'organisme. À la fin de sa carrière, il reconnaissait d'ailleurs que ce qui se passe dans l'organisme peut être pertinent à l'étude du comportement. Dans son article « The Place of Feeling in the Analysis of Behavior<sup>28</sup> », il explique comment certains sentiments (amour, anxiété, peur) sont causés par les conditions environnementales et peuvent même interférer sur la probabilité d'apparition d'un comportement. Nous avons déjà parlé de cette expérience au cours de laquelle un rat est

---

<sup>28</sup> IDEM. "The Place of Feeling in the Analysis of Behavior". *Recent issues in the analysis of behavior*. Columbus, Merrill, 1989. p. 3-20.

conditionné à appuyer sur un levier pour obtenir de la nourriture. Dans une variante de cette expérience, un stimulus sonore est appliqué, suivi de celui d'une légère secousse électrique. Après quelques séances, la fréquence du comportement « appuyer sur le levier » diminue graduellement par l'application successive du stimulus sonore, pour ensuite disparaître complètement. Pour Skinner, il s'agit d'un exemple expérimental de ce que chez l'humain nous appelons l'« anxiété ». L'anxiété est un état corporel de l'organisme. Cependant, c'est la secousse électrique et non l'anxiété qui cause l'arrêt du comportement et, par là, de la réponse. L'anxiété devient, par association, un stimulus d'aversion conditionné qui aura, dans d'autres situations, les mêmes effets que la secousse (Skinner, 1989). En d'autres termes, lorsque le rat sera dans un « état d'anxiété » (état qui peut être dû à autre chose que la secousse) celui-ci pourra tout de même « causer » l'inhibition des comportements.

Skinner [1989] reconnaît aussi qu'il y a deux manques, deux « brèches » (« gaps ») dans toute analyse expérimentale du comportement : l'un est situé entre le stimulus produit par l'environnement et la réponse de l'organisme (comment l'organisme est affecté par l'environnement) ; l'autre est situé entre la conséquence d'un comportement et le changement du comportement (en quoi une conséquence peut modifier une réponse). Ces deux « manques » ne peuvent être comblés que par les neurosciences. Skinner est donc d'accord avec Schnaitter pour dire qu'il faut un « centre de coordination » entre le comportement et l'environnement, ce centre étant situé dans l'organisme. Skinner affirme même que ce que les neurosciences découvriront pourra aussi expliquer le comportement (en collaboration avec le conditionnement opérant). Par contre, si Schnaitter affirme que le centre de coordination, à l'intérieur de l'organisme, est nécessaire pour l'analyse du comportement, selon Skinner [1989], le behaviorisme radical n'a pas besoin d'attendre les progrès des neurosciences : l'observation des stimuli et celle des

comportements sont suffisantes. Skinner avoue aussi que les états internes ont un rôle à jouer dans la psychologie, qu'ils peuvent, au moins, servir d'indices au sujet des contingences de renforcement auxquelles est soumis un individu. Cependant, ils sont d'un intérêt limité pour le contrôle du comportement, que ce soit en thérapie, en enseignement ou pour la modification d'un comportement en milieu institutionnel. Si l'on veut induire un comportement pro-social ou éliminer un comportement déviant, il ne faut pas agir sur l'esprit, mais manipuler l'environnement. De toute façon, les états internes sont eux-mêmes des effets de contingence de renforcement et pour les modifier (par exemple en changeant les attitudes), il faut modifier l'environnement. Même si nous acceptons l'idée de Flanagan [1991], qui dit que nous pouvons nous référer aux cognitions pour expliquer les comportements, il faut quand même manipuler l'environnement afin de modifier les cognitions. Malgré la pertinence de celles-ci, l'environnement est la dernière instance. C'est ce que démontre Skinner en décrivant l'expérience sur l'anxiété vécue par le rat : cet état d'anxiété peut très bien servir à prédire l'inhibition d'un comportement, mais si on veut désinhiber ce comportement, il faut agir sur les contingences.

Le problème en ce qui concerne les découvertes des neurosciences, dit Skinner, ne concerne pas ce que les chercheurs ont trouvé, mais bien la conclusion qu'ils en tirent. Selon Skinner, aucune étude sur ce qui se passe dans l'organisme ne peut expliquer l'origine du comportement. À l'intérieur de l'organisme, il n'y a que des états physiologiques et ceux-ci ne sont pas des causes du comportement, mais des effets collatéraux des causes extérieures (Skinner, 1989).

Dans l'ensemble, la réponse de Skinner est satisfaisante, mais nous devons rester prudents. Comme l'affirment les cognitivistes, l'utilisation de concepts faisant référence à des cognitions ou à des processus cognitifs a, en effet, l'avantage de proposer des explications plus simples et moins tarabiscotées que celles données par le béhaviorisme. Mais les phénomènes mentaux existent-ils vraiment ? Savons-nous de quoi nous parlons lorsque nous les désignons ? Une façon d'aborder cette question serait de considérer les termes cognitifs comme des « catégories » de processus comportementaux. Par exemple, plutôt que de dire « une réaction négative, verbale ou comportementale face à un groupe de gens », nous parlerions ici d'un « préjugé ». Plutôt que de dire « la présence de deux tendances vers des comportements, ou renforcements opposés, créant un état de tension », nous appellerions cela une « dissonance cognitive ». Vue de cette façon, la psychologie en tant que science a intérêt à utiliser ces « catégories ». Les termes tels que « préjugé » et « dissonance cognitive » sont d'un usage plus simple que celui de la description des comportements et des contingences de renforcement. En fait, ce pourrait être des termes techniques utilisés par les psychologues. À l'instar de Flanagan [1991], nous pouvons croire que les cognitions peuvent expliquer aussi bien le comportement, que l'analyse expérimentale de Skinner. L'attitude, l'estime de soi, la dissonance cognitive peuvent être des explications valables pour un comportement. En effet, la référence à des états internes dans l'analyse fonctionnelle du comportement peut être très utile, et cela, même Skinner l'a plus ou moins reconnu : « How people feel is often as important as what they do ». Comment faut-il interpréter cet énoncé ? Puisque l'état sentimental ou émotionnel d'une personne est produit par les mêmes contingences de renforcement qui contrôlent le comportement, contingences avec lesquelles le comportement entretient une contiguïté temporelle, alors il devrait y avoir, dans ce cas, non pas une relation causale entre le sentiment et le comportement, mais une corrélation. Donc, lorsqu'une personne affirme qu'elle éprouve un certain état, nous devrions être en mesure de

prédire quel comportement elle adoptera en temps voulu. La référence aux états mentaux peut donc être utile dans l'explication et la prédiction de comportements, mais cette référence doit être comprise comme une métaphore : les états mentaux « symboliseraient », en fait, des processus comportementaux qui pourraient être trop longs et fastidieux à décrire dans une analyse expérimentale. Contrairement à ce que Skinner a pensé, une théorie psychologique complète peut donc faire appel aux cognitions dans ses explications. Par contre, en usant de ces termes, il faut se garder d'attribuer à ceux-ci une existence réelle, c'est-à-dire croire qu'ils sont en eux-mêmes des entités psychiques. De même qu'il ne faut pas non plus les prendre pour les causes du comportement.

Le pouvoir explicatif du cognitivisme vient du fait que celui-ci utilise des métaphores pour désigner des processus comportementaux. Comme nous l'avons vu précédemment, les termes d'« attitude » ou d'« estime de soi » sont d'un usage plus simple que celui de la longue description du comportement dont ils sont d'ailleurs issus. C'est peut-être pour cette raison que le cognitivisme reprend du terrain. Par contre, le behaviorisme est toujours approprié pour intervenir, que ce soit en thérapie ou en milieu de travail. Le behaviorisme est plus efficace que le cognitivisme, car il agit sur les véritables causes du comportement, c'est-à-dire les conditions de l'environnement. Le meilleur exemple qui illustre l'efficacité d'intervention du behaviorisme est l'expérience de Jacques Forget [1990]. Celle-ci consiste en une activité qui ressemble au jeu bien connu « Tu brûles, tu gèles ». À tour de rôle, deux équipes doivent choisir un « comportement-cible » qu'un participant (qui n'est pas « au fait ») devra découvrir au moyen d'indices. L'une des deux équipes doit renforcer de façon verbale les bonnes approximations (les comportements ressemblant au comportement-cible) et l'autre équipe doit punir de façon verbale les mauvaises approximations. Les résultats sont éloquentes : les participants ayant été

« renforcés » ont pris en moyenne treize minutes pour trouver le comportement-cible et ont eu recours à quarante-et-un indices. Tandis que les participants ayant été « punis » ont pris, eux, dix-sept minutes et utilisé quatre-vingt-neuf indices, en plus des effets secondaires néfastes inhérents (Forget, 1990). Ces résultats corroborent une idée importante de Skinner, à savoir que le procédé de renforcement positif est davantage productif que la punition.

Les techniques comportementales sont surtout utilisées en classe et se révèlent très efficaces. Par exemple, l'utilisation de renforcements sociaux en classe (encouragements, attentions, sourires, contacts physiques agréables, etc.) semble être efficace pour induire les comportements appropriés au cheminement académique (participer aux activités de classe, bien faire ses devoirs) et diriger l'attention de l'élève (Kazdin, 1994). De même, on peut utiliser la procédure d'extinction pour faire disparaître un comportement agressif en accordant tout simplement aucune attention à l'élève qui se comporte de mauvaise façon (Kazdin, 1994).

On ne peut nier que les théories cognitivistes arrivent à expliquer et prédire les faits et gestes des humains, et souvent même elles semblent s'acquitter de cette tâche mieux que le béhaviorisme radical. Par contre, lorsque vient le temps de modifier les comportements et les pensées, il vaut mieux, comme le suggère Skinner, s'en remettre au béhaviorisme radical, car l'origine de ces comportements et pensées se situe dans l'environnement, dans les contingences de renforcement. Le béhaviorisme radical, avec sa technique du conditionnement opérant, est la solution à envisager lors d'une intervention, qu'elle soit faite en milieu thérapeutique ou en milieu naturel.

## 5. Conclusion

Dans ce chapitre premier, nous avons parcouru sommairement la psychologie de Burrhus F. Skinner, une psychologie essentiellement matérialiste et anti-mentaliste, que l'on appelle la théorie du conditionnement opérant. Cette psychologie, contrairement à la psychologie traditionnelle qui, elle, prétend à l'étude des phénomènes mentaux, se concentre sur la relation fonctionnelle qu'il y a entre le comportement d'un organisme et son environnement. Plus précisément, Skinner affirme que nos comportements ne sont pas causés par nos idées, notre volonté ou par toute autre donnée « abstraite », mais par notre vécu de contingences de renforcement. Et si l'on veut expliquer le « pourquoi » du comportement d'un organisme, il faut regarder dans l'environnement de ce dernier pour trouver des réponses.

Depuis le décès de Burrhus F. Skinner en 1990, le conditionnement opérant et le béhaviorisme radical n'intéressent plus beaucoup de psychologues et de philosophes de la science. En psychologie, peu de personnes, même parmi les plus fervents défenseurs d'une psychologie scientifique, expriment une appartenance à ce courant qui fut pourtant très populaire aux États-Unis dans les années trente. La nouvelle tendance dominante en psychologie, qui prend place tant en psychologie expérimentale qu'en psychologie clinique, est le courant cognitiviste et sa théorie du traitement de l'information. Sans nécessairement négliger l'effet de l'environnement sur l'organisme, ainsi que le comportement en tant que sujet propre à la science, la psychologie cognitive reprend l'étude des phénomènes que le béhaviorisme radical avait voulu « matérialiser » en une forme de substance. Comment expliquer cet essor ? Probablement parce que non seulement la psychologie cognitive donne de meilleures explications du comportement

que le béhaviorisme, mais aussi parce qu'elle peut expliquer un plus large éventail de phénomènes.

Cela dit, le béhaviorisme est toujours approprié pour intervenir, que ce soit en milieu naturel ou institutionnel. Autrement dit, il est plus efficace que le cognitivisme, car il agit sur les véritables causes du comportement, c'est-à-dire les conditions environnementales. Le béhaviorisme n'est pas dépassé, car ses méthodes sont encore souvent utilisées avec succès dans certains milieux. En revanche, ce que les cognitivistes et les critiques du béhaviorisme ont démontré, c'est que la psychologie de Skinner devrait s'enrichir de certaines « réformes ».

Je vais maintenant montrer comment Skinner extrapole sa psychologie matérialiste et anti-mentaliste vers ce que nous appelons « les valeurs ». Ce sera, en fait, l'objet du prochain chapitre.

## CHAPITRE DEUXIÈME

### Les valeurs et la méta-éthique de Skinner

Dans le chapitre précédent, j'ai expliqué comment Skinner, au moyen de sa théorie du « conditionnement opérant », réduit les phénomènes mentaux, en fait tout le domaine de la vie mentale, à une réalité « matérielle », à de la simple matière. Dans ce second chapitre, il sera question d'un type de cognition, davantage traité par la philosophie morale que la psychologie. Il s'agit des « valeurs ».

Alors que la majorité des grands philosophes moraux occidentaux considèrent les valeurs comme des entités qui transcendent les individus ou comme les représentations mentales d'un idéal, Skinner, lui, suggère un point de vue scientifique et non cognitiviste. Dans ce chapitre, je tenterai d'expliquer comment Skinner conçoit les « valeurs » à la lumière de la théorie du conditionnement opérant. Ensuite, je tenterai de montrer comment Skinner analyse les jugements de valeurs. Il sera question, plus précisément, de « méta-éthique ». Enfin, j'exposerai les critiques qui ont été adressées à Skinner relativement à ces nouvelles propositions.

## 1. Présentation de la position skinnérienne sur les valeurs

### 1. 1 Point de vue pré-scientifique contre point de vue scientifique

Dans l'ouvrage *Beyond Freedom and Dignity*<sup>1</sup>, Skinner distingue deux points de vue sur l'étude des comportements et des phénomènes humains. Il y a d'abord le point de vue pré-scientifique, qui considère que les faits et gestes d'une personne sont générés par sa volonté et que cette personne est ainsi libre de décider et de choisir. Elle est considérée comme autonome, capable de créer et de suivre ses propres critères de conduite. Cette conception pourrait aussi être désignée de « traditionnelle », puisque l'idée qui soutient que l'homme est maître de ses comportements a dominé la pensée occidentale, des origines de la pensée grecque jusqu'à l'avènement de la pensée moderne, chez Darwin ou chez Freud, que ce soit dans la philosophie ou la science. L'autre point de vue, celui dit « scientifique », considère que les comportements d'une personne sont déterminés par son « équipement génétique » et par les circonstances qui surviennent dans son environnement. Apparue vers la fin du dix-neuvième siècle, après que Darwin eut exposé que l'homme descend d'un grand singe et au moment où Freud a estimé qu'une grande partie de nos comportements sont causés par des pulsions hormonales, cette conception est encore aujourd'hui partagée par les biologistes, les spécialistes de neurosciences et bon nombre de psychologues. Sans nécessairement réduire l'homme à une machine, la position scientifique recherche les déterminants du comportement.

---

<sup>1</sup> Burrhus F. Skinner. *Beyond Freedom and Dignity* (1971). New-York. Knopf, 1972. 225 p.

Dans son franc désir de fonder une véritable « technologie du comportement », technologie basée sur des lois régissant le comportement en question, Skinner opte pour le point de vue scientifique. À partir de sa « psychologie scientifique » basée sur le conditionnement opérant, le point de vue scientifico-béavioral va être étendu au domaine de la morale, plus précisément à celui des « valeurs ». Alors que le point de vue pré-scientifique (philosophique ou religieux) décrit les valeurs comme des entités sacrées qui transcendent les humains, la position béavioriste de Skinner considère simplement les valeurs comme des stimuli de l'environnement qui affectent un organisme.

La conception skinnérienne des valeurs est assez simple. Si une valeur est quelque chose que nous recherchons, que nous souhaitons obtenir et qui nous motive à entreprendre certaines actions, alors, en vertu de la théorie du conditionnement opérant, les valeurs sont des stimuli de renforcement positif. Plus précisément, ce que Skinner nous dit [1972a] c'est que les aspects de la vie que nous valorisons, que nous considérons et désignons comme étant « bons » sont des « stimuli » de renforcement positif, tandis que ceux que nous évitons et désignons comme étant « mauvais » sont des stimuli de renforcement négatif. Rappelons que le renforcement positif est le procédé de conditionnement par lequel la fréquence du comportement d'un organisme est accrue par la présence ou l'ajout d'un élément appétitif. Alors que le renforcement négatif est le procédé de conditionnement par lequel la fréquence du comportement d'un organisme est accrue par le retrait d'un élément d'aversion. Donc, les choses « bonnes » sont celles que notre comportement vise à obtenir et les choses « mauvaises » sont celles qu'il tend à éviter ou éliminer. Dans les termes plus exacts de la théorie du conditionnement opérant, les choses dont nous disons qu'elles sont « bonnes » sont des stimuli qui tendent à augmenter la fréquence de certains comportements en étant présentés après l'apparition de ces comportements, alors que les

choses dont nous disons qu'elles sont « mauvaises » sont, elles, des stimuli qui tendent à augmenter la fréquence de certains comportements en étant retirés après l'apparition de ces comportements (George Graham, 1977). Par exemple, si j'estime que « l'argent et les biens matériels » sont de « bonnes » choses, ce sont alors mes « valeurs ». L'argent et les biens matériels sont des stimuli de renforcement positif qui renforcent les comportements permettant de les obtenir. De là, Skinner [1972a] affirme que ce ne sont pas des propriétés intrinsèques à une chose qui rendent celle-ci « bonne » ou « mauvaise », mais bien l'effet de renforcement positif sur l'agent par rapport à cette même chose. Skinner dit même qu'il n'y a aucune propriété inhérente et commune aux bonnes choses (Skinner, 1972a), si ce n'est que l'effet de renforcement sur l'agent (William Rottschaefer, 1982).

Il arrive couramment, chez les non-initiés au béhaviorisme, de confondre « renforcement positif » et « sentiment de plaisir », ainsi que « renforcement négatif » et « sentiment de douleur ». Lorsqu'il est question de « valeurs », cette confusion conduit à une erreur plus flagrante en laissant croire que l'axiologie de Skinner est apparentée à l'« hédonisme épicurien » ou à l'utilitarisme. Skinner s'inspire peut-être de l'hédonisme d'Épicure<sup>2</sup> ou de l'utilitarisme anglo-saxon, mais il ne tient pas compte du même type de conséquence. Pour Skinner, le plaisir et la douleur sont des « sentiments », et les sentiments ne sont que des produits collatéraux ou « sous-produits » (« by-products ») des contingences de renforcement, et n'ayant aucun effet sur les comportements. Ainsi donc, ce ne sont ni le plaisir et ni la douleur qui rendent une chose bonne ou mauvaise. Cela fait dire à Skinner :

---

<sup>2</sup> Épicure: Philosophe grec (341-270 avant J.-C.). Sa philosophie a prôné une atteinte sage, raisonnée, des plaisirs de l'existence.

Épicure fait une erreur : le plaisir et la douleur ne sont pas, respectivement, le bien et le mal. La « bonne chose » est le renforcement positif et la « mauvaise », le renforcement négatif. Ce qui, ici, est maximisé ou minimisé, ce qui est bon ou mauvais, ce sont bien les comportements par rapport à ces choses et non les sentiments émanant de celles-ci. Les humains s'efforcent d'obtenir ou d'éviter les choses non pas à cause de la façon dont ils les ressentent, mais plutôt parce qu'elles sont affaire de renforcements positifs ou négatifs<sup>3</sup>.

Le renforcement positif peut générer du plaisir chez un organisme, mais « renforcement positif » ne veut pas dire « plaisir ». Un renforcement, positif ou négatif, est un stimulus qui augmente la probabilité d'apparition d'un comportement. C'est l'effet renforçant d'une chose qui la rend bonne et valorisée (« valuable ») au sens traditionnel de ces termes (Rottschaefer, 1980a et Skinner, 1972a). Bien que le sentiment puisse être le résultat des contingences, Skinner dit :

Il n'y a pas de lien causal important entre l'effet renforçant d'un stimulus et le sentiment qu'il provoque [...], l'humain a galvaudé l'idée d'un sentiment des « bonnes choses » et celle d'un sentiment des « mauvaises choses ». Il a respectivement appelé ces sentiments « plaisir » et « douleur ». Mais nous ne donnons pas, à quelqu'un, le « plaisir » ou la « douleur », nous lui donnons des choses qu'il ressent comme « plaisantes » ou « douloureuses<sup>4</sup> ».

C'est-à-dire que nous lui donnons les stimuli qui sont renforçants, qui provoquent la sensation de plaisir. Par exemple, pour ce qui est de la nourriture, de son goût et de son odeur, « [...] la chose la plus importante pour l'individu et l'espèce n'est pas ce qu'une chose « goûte » ou « sent », mais plutôt si elle est renforçante, c'est-à-dire si elle rend plus fort le comportement auquel elle est contingente<sup>5</sup> ». Non seulement Skinner nie le fait que les sentiments de plaisir ou de douleur puissent être des causes du comportement, et même ses antécédents, mais il va plus loin en disant que ces sentiments ne sont pas des valeurs (ou qu'ils ne sont pas valorisés en

<sup>3</sup> *Beyond Freedom and Dignity*. p. 103. Traduction libre.

<sup>4</sup> *IDEVI*.

<sup>5</sup> Burrhus F. Skinner. "Can we profit from our discovery of behavioral science". *Reflections on Behaviorism and Society*. Englewood Cliffs. Prentice-Hall. 1978. p. 92. Traduction libre.

« eux-mêmes ») ; ils ne sont pas des conséquences renforçantes du comportement (Rottschaeffer, 1982).

Autrement dit, ils n'ont aucun impact sur le comportement. Si quelqu'un prétend « rechercher à tout prix le plaisir », il faut savoir d'où vient ce plaisir. Celui-ci peut être devenu positivement renforçant en étant associé à un renforcement lié à la survie de l'organisme. Je n'élaborerai pas davantage sur ce point de nature technique, j'y reviendrai plus loin. L'essentiel à retenir est que le plaisir n'est pas en lui-même un renforcement positif. Même une personne hédoniste ne recherche pas le plaisir pour lui-même en tant que substance pleine, mais bien l'état physiologique causé par le renforcement positif dû à la satisfaction d'un besoin primaire. S'il paraît difficile de concevoir les valeurs sur une base strictement organique, c'est probablement parce qu'il y en a parmi celles-ci qui ne semblent aucunement reliées aux besoins primaires. Les valeurs rattachées à une nutrition adéquate, à une vie sexuelle satisfaisante ou au soulagement de la douleur sont facilement compréhensibles du point de vue scientifico-béavioriste, puisque ces valeurs se rapportent à des besoins primaires que l'on partage avec la nature et le monde animal. Et parce que ces besoins sont primaires, il est plus facile de comprendre pourquoi ils peuvent servir de renforcement. Mais qu'en est-il d'autres valeurs, par exemple les valeurs morales (individuelles et sociales) comme l'amitié, l'amour, la fidélité, l'honnêteté, la famille, la vérité, la justice sociale, la paix entre les peuples, etc. Ce sont là des valeurs éternelles et universelles. Comment ces valeurs peuvent-elles avoir un lien avec les renforcements et l'histoire du conditionnement ? Voyons d'abord divers types de renforcements identifiés par la théorie du conditionnement opérant.

## 1. 2 Les types de renforcement

Il y a les renforcements naturels, ou primaires, qui sont inconditionnés, c'est-à-dire qu'ils possèdent une valeur de renforcement basée sur l'organisation biologique de l'organisme et non sur l'apprentissage dans le cours de la vie de l'individu (Malcuit, Pomerleau et Maurice, 1995). Ceux-ci sont, en quelque sorte, innés. Ces renforcements primaires, nous l'avons vu plus haut, sont liés à la nutrition, la sexualité, le soulagement de la douleur, etc. Donc à tout ce qui favorise la survie de l'organisme et la reproduction de l'espèce. Ils sont issus de la nature, et sont universels dans le sens où ils sont partagés par toute l'espèce humaine. Ces stimuli sont devenus renforçants au cours de notre évolution. Cette dernière est donc responsable de l'apparition de ces « valeurs » par le fait de dicter des besoins essentiels. Ces besoins essentiels deviennent renforçants à cause des contingences de survie sous lesquelles notre espèce a évolué (Skinner, 1972a). Ce qui se développe au cours de l'évolution, c'est l'inclination pour un type de renforcement particulier. Les organismes sont plus enclins à survivre quand de telles conséquences (être nourri, abreuvé, assuré de la pérennité de sa descendance par la reproduction) renforcent les comportements qui les causent (Skinner, 1972b). Plus précisément, Skinner parle de la possibilité d'être influencé par les conséquences comme d'un trait biologique instauré par la sélection naturelle. Les membres d'une espèce pouvant moduler leurs comportements sur les stimuli de l'environnement ont de meilleures chances de s'adapter, donc de survivre, et ainsi transmettre leurs gènes. Nous pouvons schématiser le mécanisme de sélection à peu près comme suit :

[possibilité d'être renforcé] → [possibilité d'apprendre] → [meilleure adaptation à l'environnement] → [meilleure chance de se reproduire et transmettre ses gènes]

Il faut se rappeler que le fait d'être renforcé est d'abord un trait biologique apparu au cours de l'évolution de l'espèce et que puisque ce trait biologique contribue à la survie de cette espèce, forcément il perdure (Skinner, 1978). Si les notions morales par rapport au bien ou au mal sont basées sur les contingences de renforcement des comportements opérants, en retour ces dernières sont basées sur les contingences de survie sous lesquelles les espèces ont évolué (Rottschaefer, 1980a). Le raisonnement de Skinner pourrait se résumer ainsi : les contingences de survie de l'espèce déterminent le caractère renforçant d'un stimulus, alors que ce caractère renforçant détermine le caractère moral d'une chose. Ce qui revient à dire, selon Skinner, que la survie de l'individu ou de l'espèce peut être un critère pour déterminer ce qui est bien ou mal dans un comportement donné.

En plus des renforcements primaires ou naturels, il y a les renforcements « secondaires », ou conditionnés. On dit de ces derniers qu'ils sont « secondaires » pour deux raisons. D'abord parce qu'ils sont moins importants relativement au fonctionnement et au maintien de la structure biologique. Ensuite, parce qu'ils sont devenus renforçants après avoir été associés à des renforcements primaires. La principale caractéristique du renforcement secondaire est que sa « valeur de renforcement » est basée sur son association avec le renforcement primaire. Autrement dit, le renforcement secondaire devient renforçant non pas à l'intérieur de l'évolution générale de l'espèce, mais par l'apprentissage individuel. Par exemple, nous avons vu qu'au cours de l'expérience de la « boîte de Skinner », le rat a appris à appuyer sur le levier pour obtenir sa nourriture. Celle-ci était un renforcement primaire qui augmentait la probabilité

d'apparition du comportement « appuyer sur le levier ». Cependant, juste avant que l'on donne la nourriture, le distributeur émettait un son qui était celui du mécanisme. Au bout de quelques séances, ce seul son suffisait à renforcer d'autres types de comportement, c'est-à-dire qu'il devenait lui-même renforçant. Comment était-ce possible ? Tout simplement par le fait que le bruit, qui avait à quelques reprises précédé la nourriture, a été associé à ce renforcement et qu'il a acquis lui aussi par conséquent le pouvoir de renforcer.

Ce pourrait être de la même façon que le sentiment de plaisir, chez l'humain, devient lui-même aussi renforçant. Pour Skinner, le plaisir est un sentiment, mais un sentiment est un état physiologique ou un phénomène neurologique. Un sentiment est corrélatif au renforcement positif que reçoit un organisme après avoir comblé un besoin primaire. Le plaisir deviendrait positivement renforçant par processus d'apprentissage, il serait un renforcement secondaire. Mais pourquoi le plaisir est-il si recherché par tous et chacun ? Probablement parce qu'il est facilement accessible et que, par conséquent, il est un renforcement positif immédiat qui requiert peu d'efforts. Dans le domaine du comportement humain, le meilleur exemple de renforcement secondaire est cet objet fabriqué par l'homme : la monnaie, l'« argent ». En lui-même, l'argent n'est que billets de papier et pièces métalliques ne pouvant combler directement aucun besoin physiologique. Sa valeur vient du seul fait qu'il est échangeable contre des biens de consommation faisant, ici, figure de renforcements primaires.

Un autre exemple de renforcement secondaire est le « renforcement social ». Celui-ci est un renforcement qui, chez un sujet, n'est possible qu'en présence des autres et en interaction avec eux. Ces types de renforcement peuvent être l'amitié, l'amour, l'approbation, l'attention, etc. Notons que les renforcements sociaux ne sont pas directement reliés aux contingences de

survie de l'individu ou de son espèce et qu'ils deviennent renforçants parce qu'ils précèdent et permettent l'obtention de renforcements primaires. Dans *Science and Human Behavior*<sup>6</sup>, Skinner explique que le renforcement social est une question de « médiation ». Entendons, ici, que la présence d'un congénère est requise pour l'obtention du renforcement. Par exemple, la nourriture qu'une mère donne à son enfant est, pour lui, un renforcement primaire. Ce n'est, certes, pas un renforcement social. Alors que la présence et les gestes de la mère précédant le don de la nourriture deviennent, eux, bel et bien, pour cet enfant, des renforcements sociaux, des renforcements efficaces pour contrôler d'autres comportements. Le fait d'avoir des amis nous donne accès à certains renforcements primaires rattachés par exemple à la seule sustentation : être « invité à dîner », à « boire un verre », etc. De cette manière, la présence d'autrui devient, en elle-même, un renforcement. De plus, des signes verbaux d'approbation tels que « c'est bien, continuez », « c'est excellent » ou de désapprobation tels que « c'est mauvais », « ça ne vaut rien » sont des renforcements sociaux efficaces ; ils sont des stimuli verbaux qui servent de renforcements positifs ou négatifs parce qu'ils ont été dans le passé accompagnés par d'autres renforçateurs, primaires ou secondaires (Skinner, 1972a). Les renforcements sociaux remplissent une fonction précise. Skinner reconnaît que s'il n'y avait que les renforcements primaires qui puissent affecter l'espèce humaine, nos cultures n'auraient jamais évolué et nous en serions encore à l'état de nature, à vivre par instinct comme les animaux. Le renforcement primaire n'arrive pas à expliquer les comportements des personnes vivant en société. Ceux-ci ont d'autres valeurs parce qu'ils sont sujets à d'autres genres de conséquences (Skinner, 1972b). Les renforcements sociaux sont efficaces pour amener une personne à travailler pour le bien-être des autres.

---

<sup>6</sup> Burrhus F. Skinner. *Science and Human Behavior*. New-York. Free Press. 1953. 461 p.

Dans *Beyond Freedom and Dignity*, Skinner donne l'exemple d'un héros qui va jusqu'à risquer sa vie pour le bonheur et la quiétude de ses concitoyens. L'exemple type abonde dans le conte populaire, l'épopée ou le mythe. Un tyran cruel ou une créature monstrueuse opprime une communauté. Le héros va combattre le despote, remporte la victoire et reçoit honneurs et récompenses. Désormais, chaque fois qu'une menace pèsera sur sa communauté, le héros ira combattre jusqu'à la victoire ou jusqu'à la mort.

Sans nécessairement mener une personne à sacrifier sa vie, les renforcements sociaux servent à réguler les relations entre les membres. À quelques reprises, Skinner mentionne que si les personnes sans défense ou marginalisées (les jeunes enfants, les personnes âgées, les gens en institution psychiatrique, les prisonniers) sont parfois jugées maltraitées, ce n'est pas nécessairement parce que les responsables des institutions concernées manquent de compassion ou de vertu, mais souvent parce que les victimes elles-mêmes ne peuvent s'élever en indignation et riposter contre les mauvais traitements (Skinner 1972b et 1976). D'habitude, lorsque nous accordons une faveur à quelqu'un, que nous lui prodiguons du bien, celui-ci nous exprime de la gratitude et agit de sorte à renforcer positivement notre geste. Inversement, si nous offensoons quelqu'un, en lui affligeant un traitement d'aversion, la personne se défend en nous « rendant la pareille » afin de punir notre agissement envers elle. Les comportements sont façonnés et maintenus parce que les effets sont « bons » ou « mauvais » pour nous-mêmes et les autres. Ils nous paraissent « bons » ou « mauvais » selon ces effets. Les mots « bon » et « mauvais » deviennent des renforcements sociaux efficaces (Skinner, 1972b). « Les renforcements sociaux.

tels que l'attention ou l'approbation, sont provoqués par les uns afin d'induire les autres à se comporter de façon renforçante envers eux<sup>7</sup> ».

### 1. 3 Les origines des valeurs d'une société

D'où viennent les valeurs d'une société ? Si les *valeurs* primaires, associées aux *renforcements* primaires provenant de la sélection naturelle sont les mêmes pour toutes les communautés et les cultures à toutes les époques, pourquoi alors les valeurs secondaires sont-elles différentes d'une société à l'autre ? Pourquoi le féminisme a-t-il pu évoluer davantage dans certaines sociétés et confessions religieuses que dans d'autres ? Pourquoi le communisme a-t-il pu s'implanter en Union Soviétique pour une longue période, alors qu'aux États-Unis, il n'y a pas si longtemps, on ne voulait même pas en entendre parler tant sa doctrine était l'objet d'une paranoïa collective. Skinner ne donne pas de réponse directe à ce genre de question. Tout au plus, il se contente de répondre que ces valeurs dites « supérieures » sont le fruit du conditionnement et de l'évolution des cultures dans lesquelles elles ont été en vigueur. Les pratiques culturelles d'un groupe [dit Skinner] sont sélectionnées par les conséquences qu'elles engendrent, tout comme les espèces et les comportements. Si une pratique culturelle spécifique aide une communauté à résoudre les problèmes auxquels elle est confrontée et ainsi assurer sa survie, alors cette pratique culturelle sera renforcée et transmise entre les membres, de même qu'aux générations futures.

---

<sup>7</sup> IDEM, "Humanism and behaviorism". *Reflections on Behaviorism and Society*. New-York, Prentice-Hall, 1978. p. 53. Traduction libre.

Dans ce cas, pourquoi les valeurs changent-elles d'une société à l'autre ? Probablement parce que chaque groupe ne vit pas les mêmes problèmes et adopte, de ce fait, des comportements différents ainsi que des valeurs différentes. Les valeurs peuvent aussi changer au sein d'une même société, parce qu'à l'intérieur de celle-ci les problèmes changent également. Par exemple, en Occident, le souci de la sauvegarde de l'environnement n'était pas vraiment une valeur au début du vingtième siècle. Ce n'est que lorsque l'on a découvert que l'environnement lui-même et certaines espèces animales étaient menacés que l'on a commencé à valoriser le « comportement écologique ». De la même manière, les valeurs seront différentes entre les sociétés. Chez un groupe de gens vivant dans une région où les catastrophes naturelles, telles que les inondations ou les tremblements de terre, sont fréquentes, le comportement d'entraide (issu d'un sentiment de solidarité aidant à faire face à ce genre de situation) sera renforcé par le fait qu'il contribue à la survie (conséquence naturelle). Et le fait de contribuer à la survie conduira les membres du groupe à utiliser des renforcements sociaux pour maintenir le comportement même si la situation ne le justifie pas, c'est-à-dire même si une catastrophe n'est pas imminente. Dans ce cas-ci, c'est parce que l'entraide a d'abord été utile qu'elle est devenue une valeur, et il est permis de croire que dans une société n'ayant jamais connu une situation de catastrophe naturelle (où, de ce fait, la solidarité et l'entraide auraient été nécessaires) ce type de valeur est moins présent.

Une valeur, en tant qu'état de chose souhaité, est *valorisée* parce qu'elle est renforçante pour le groupe et elle est renforçante parce qu'elle permet justement à ce groupe de résoudre ses problèmes et de survivre. Mais ce qui est renforçant peut être aussi intentionnellement déterminé par une élite dirigeant la société pour son propre intérêt. Par exemple, dans les sociétés capitalistes, on a placé le « profit » d'un libre marché au-dessus de certaines autres valeurs plus

« socialisantes ». Nous avons fait de la richesse matérielle un but à atteindre, une valeur absolue, donc un renforcement parce qu'un tel stimulus incite les citoyens à travailler dans les entreprises, à produire davantage, afin de gagner plus d'argent et être ainsi plus riches. Ce qui enrichit aussi les dirigeants d'entreprises eux-mêmes. Cela sans compter le fait que les citoyens, en vertu de cette valeur qu'est la richesse matérielle, vont consommer le plus de biens possibles. Ce qui aura pour effet d'entraînement de générer la richesse chez ceux qui produisent justement ces biens de consommation.

Il peut aussi arriver qu'une valeur, parce que trop abstraite, paraisse n'avoir aucun lien avec la survie, que ce soit celle de l'individu ou de l'espèce. Si une personne a comme valeur dominante la justice dans la société, cette valeur elle-même d'où provient-elle ? Une hypothèse raisonnable pourrait suggérer que cette personne ait déjà vécu, dans le passé, une situation d'aversion sous l'aspect d'une injustice blessante. Elle a pu être victime d'une discrimination concernant sa race, son sexe ou son orientation sexuelle. Lésée dans ses droits fondamentaux, cette personne se sera engagée dans des comportements visant à frapper la source de l'injustice, jusqu'à ce que celle-ci disparaisse. Par la suite, la personne sera naturellement incitée à « combattre pour la justice » en adhérant à des groupes de pression, en participant à des conférences, en faisant du porte à porte, etc. Du point de vue de la philosophie morale traditionnelle, l'individu fait tout cela, librement, en fonction de ses valeurs. Il se dévoue parce qu'il place la justice sociale au-dessus de tout. Du point de vue behavioriste, c'est toutefois l'inverse : la justice est une valeur parce que l'individu s'y dévoue. Disons que la justice sociale, entendue comme état de vie général souhaité où il n'y a ni discrimination, ni oppression, est devenue positivement renforçante pour cette personne suite à l'injustice qu'elle a subie. Elle adhère au groupe de pression non pas par libre choix, mais parce que ces comportements rendent

accessible le renforcement positif appelé « justice ». Autrement dit, les comportements de la personne sont positivement renforcés par la conséquence qu'est le rétablissement de la justice pour une situation donnée. Cette conséquence peut se concrétiser par l'adoption d'une loi nouvelle ayant pour but de servir un sévère avertissement à un compagnon de travail « oppresseur » ou d'ordonner sa destitution.

#### **1. 4 Trois types de « bien » ou de renforcement**

Selon Skinner, c'est la conséquence qui fait qu'une action est bonne (« bien » ou « bon » signifient, pour Skinner, « positivement renforçant », alors que « mauvais » ou « mal » signifient « négativement renforçant »). Si le bien ou le renforcement est toujours relié à quelqu'un, s'il est en fonction de quelqu'un, en revanche, il n'y a pas que le bien ou le renforcement d'un seul organisme qui doit être pris en compte. Tout groupe humain peut également être *collectivement* renforcé. La question n'est plus de savoir si un renforcement est primaire ou secondaire, mais à qui il est adressé, sur qui il a de l'effet. Il peut y avoir plus d'une sorte de facteur de bien, et Skinner [1972a], ainsi que certains partisans de sa thèse (Graham 1977 et Rottschaeffer 1980a), en identifient au moins trois. Le premier est le « bien personnel », c'est-à-dire ce qui est positivement renforçant pour l'individu adoptant le comportement : je cherche de la nourriture et je suis le seul bénéficiaire de ce renforcement, je fais donc quelque chose seulement pour moi-même. Le second est le « bien pour autrui », c'est-à-dire ce qui est positivement renforçant pour les autres et pas nécessairement pour celui-là même qui adopte le comportement. Le meilleur exemple est le comportement de l'aide désintéressée : une personne donne quelque chose ou rend un service à quelqu'un sans rien attendre en retour. Le troisième type de bien est le « bien

pour la culture ». Entendons par là ce qui promeut la survie d'une culture. Ce serait le cas chez tout groupe de militants nationalistes voulant résister à l'assimilation de leur culture par une autre plus puissante. Nous pourrions citer les exemples des nationalismes acadien, catalan, gallois et québécois. Rottschaefer [1980a] et Skinner (cité dans Graham 1977) mentionnent encore un quatrième type de bien. Celui-ci serait un « renforcement global » (ou « général ») qui s'appliquerait de façon « universelle » à presque tout individu ou société et qui demeurerait relatif, mais relatif à l'espèce. Rottschaefer et Skinner ne donnent malheureusement aucun exemple de ce que pourrait être un tel type de bien.

Une nuance doit être ici apportée concernant les valeurs. Graham [1977] et Rottschaefer [1980a] mentionnent une première implication importante de l'approche skinnérienne des valeurs : les mots « bon » et « mauvais » fonctionnent comme des prédicats relationnels. C'est-à-dire qu'une chose n'est pas « bonne » ou « mauvaise » en soi de façon intrinsèque, absolue et universelle. Une chose est « bonne » ou « mauvaise » pour quelqu'un en rapport avec les effets sur son comportement. Pour comprendre cette implication, dit Graham [1977], il faut se rappeler qu'un événement ou un stimulus n'est renforçant que lorsqu'il augmente la probabilité d'apparition du comportement d'un organisme. En conséquence, un stimulus n'est renforçant que selon (« relative ») ses effets sur quelqu'un. Un renforcement est « effet de renforcement » pour le sujet. Si je dis « X est une bonne chose », « X » est bon pour un sujet, moi ou autrui ; « X » renforce le comportement de ce sujet.

## 1. 5 Analyse des jugements de valeur

C'est ici que j'aborderai véritablement la méta-éthique de Skinner et, ce, en examinant son analyse des « jugements de valeur », plus précisément son analyse de la signification de ces jugements. Nous verrons que la position de Skinner s'apparente au descriptivisme naturaliste.

Les valeurs sont un aspect important de la vie d'un individu ou d'un groupe. Elles orientent nos faits et gestes et permettent de prédire le comportement des autres. Leur influence ne se limite pas seulement aux comportements « physiques », mais elles affectent aussi nos comportements verbaux. Nous nommons les valeurs, les exprimons, nous les évaluons pour nous-mêmes et nous le faisons aussi avec d'autres, nous tâchons de savoir quelle valeur est préférable à une autre, etc. Ces comportements verbaux qui concernent les valeurs, nous les appelons des « jugements de valeur », leur énonciation contient habituellement les qualificatifs « bon », « mauvais », « correct », « incorrect », etc. (William Baum, 1994). De la même façon que les comportements physiques et verbaux, les jugements de valeur sont, selon Skinner, des comportements soumis au contrôle de stimuli particuliers. En d'autres mots, lorsqu'on dit qu'une chose est bonne ou mauvaise, nous réagissons, en fait, à un stimulus. Le comportement verbal est soumis au même contrôle que les comportements habituels. Il est contrôlé par les contingences de renforcement ou les conséquences (Skinner 1957 et Baum 1994). Dans *Beyond Freedom and Dignity*, Skinner analyse le comportement d'un interlocuteur qui émet librement des jugements de valeur tels que « ceci est bon » ou « ceci est mauvais ». À partir de sa position behavioriste, il arrive à la conclusion que la signification de propositions énonçant des jugements de valeur, avec les mots appropriés, dépend de la sorte de stimuli, ou de condition, qui provoque (« prompt »)

l'utilisation de tels mots (Graham, 1977). Considérant que de tels jugements font partie du répertoire des comportements verbaux, Skinner tente de découvrir quels sont les stimuli et contingences qui en sont responsables. Avant d'examiner l'analyse de ces contingences, voyons la définition que donne Skinner des jugements de valeur.

Si une valeur est un stimulus de renforcement positif, alors lorsqu'on fait un jugement de valeur du genre « X est bon », celui-ci équivaut à dire « X est positivement renforçant ». De même, si l'on estime que « X est mauvais », cela veut évidemment dire « X est négativement renforçant (il est une punition positive) ». Le jugement de valeur est donc l'expression du caractère renforçant d'un stimulus. « Faire un jugement de valeur, en considérant quelque chose comme étant "bon" ou "mauvais", consiste à le classer selon ses effets de renforcement<sup>8</sup> ». Nous pouvons inclure quelque chose à l'intérieur d'un classement, mais le jugement de valeur, en tant que comportement verbal n'en demeure pas moins déterminé, conditionné et provoqué par un certain type de stimulus qui est la chose même que l'on désigne comme étant « bonne » ou « mauvaise ». La méthode habituelle avec laquelle nous enseignons à un enfant à parler se fait par procédé de conditionnement opérant. Nous présentons à l'enfant un objet réel ou une image de l'objet en nommant celui-ci. Nous demandons ensuite à l'enfant de répéter le nom de cet objet, puis nous le récompensons s'il fournit une réponse exacte ou approximative. Ensuite, nous présentons à nouveau l'objet ou son image à l'enfant et lui redemandons de le nommer, mais sans notre aide cette fois.

---

<sup>8</sup> *Beyond Freedom and Dignity*. p. 105. Traduction libre.

Les jugements de valeur seraient soumis au même genre de conditionnement qui est l'apprentissage de ce classement et de la désignation. Dire « faire la charité aux démunis est une bonne action » est possible parce que ce comportement verbal a été préalablement renforcé par les autres membres de l'environnement social (Baum, 1994). De la même manière que nous sommes renforcés à dire le mot « chien » en présence de l'animal, nous le sommes aussi à dire « bon » ou « mauvais » en présence d'une chose « valorisée » ou « dévalorisée » par notre culture. Ce qui fait dire à Baum [1994] qu'en théorie, un agent pourrait tout aussi bien dire que tricher est mal parce qu'il a été renforcé pour le dire et s'adonner tout de même à ce vice. Mais en général [précise Baum] ceux qui ont été punis après avoir triché ont aussi été renforcés lorsqu'ils ont affirmé que la tricherie est une mauvaise chose.

Les jugements de valeur tels que « X est bon » ou « X est mauvais » sont courants dans notre vie. Pour les besoins de cette recherche, nous pourrions dire que ces jugements de valeur sont de type « évaluatif », c'est-à-dire qu'ils *évaluent* la valeur d'une chose (ce que Skinner appelle le « tact » dans *Verbal Behavior*<sup>9</sup>). Mais il y a un autre type de jugement de valeur que l'on pourrait appeler « jugement normatif » ou « injonction éthique », et qui ne fait pas qu'« évaluer » la valeur d'une chose. Ce jugement de valeur est de type « impératif ». Il suggère explicitement d'opter pour une action particulière. Il énonce une norme (ce que Skinner appelle le « mand » dans *Verbal Behavior*). C'est le cas d'un énoncé comme « tu dois faire X ». Comment expliquer un jugement normatif dans la perspective du conditionnement opérant ? Ici, on décrit les contingences de conséquences qui sont en vigueur. Par exemple, « tu dois dire la vérité » peut se traduire par « si tu es renforcé par l'approbation de tes pairs, alors tu seras

---

<sup>9</sup> IDEM, *Verbal Behavior*, Englewood-Cliffs, Prentice-Hall, 1957, 478 p.

renforcé en disant la vérité ». De même que l'énoncé « tu ne dois pas voler » équivaut à « si tu veux éviter d'être puni, alors ne t'approprie pas le bien d'autrui (Skinner, 1972a).

## **2. Les critiques de la naturalisation des valeurs de Skinner**

Définir les valeurs comme étant de simples stimuli de renforcement positif fut une idée révolutionnaire, mais celle-ci s'est heurtée à plusieurs critiques. Je commenterai, ici, deux de ces critiques. La première s'adresse à la définition que donne Skinner des valeurs, la seconde porte sur l'efficacité de sa science des valeurs à résoudre les conflits entre celles-ci.

### **2. 1 Une valeur n'est pas un renforcement positif**

Les valeurs peuvent-elles être réduites à des renforcements positifs ? Ce qui est « bon » ou valorisé (« valuable ») est-il réductible au renforcement positif ? Richard Kitchener [1979] pense qu'une telle réduction n'est pas plausible. Kitchener rappelle que le stimulus de renforcement positif n'est qu'un stimulus qui augmente la probabilité d'apparition d'un comportement. Donc, si « bon » = « renforcement positif », alors « bon » = « stimulus qui augmente la probabilité d'apparition d'un comportement ». Ce constat n'est pas valable selon Kitchener. Dans le langage courant, lorsque nous portons un jugement de valeur, par exemple « la conservation de l'environnement est la meilleure chose qui soit », nous ne signifions pas que l'écologie est un stimulus de renforcement positif. Lorsque nous portons un jugement de valeur de ce genre, nous signifions généralement deux choses. Premièrement, le fait de vouloir exprimer que nous avons une attitude positive envers l'environnement ou celui de vouloir exprimer cette attitude par notre

jugement. Deuxièmement, le jugement peut se référer aux croyances ou bien exprimer celles-ci. Par exemple, il pourrait être correct de dire que le mot « bon » est synonyme de « plaisir », mais sans pour autant exprimer un renforcement positif. Il n'est pas usité de dire qu'un stimulus qui augmente la fréquence d'un comportement est « intrinsèquement bon » (Kitchener, 1979). Pourquoi cela ? Parce que dans le langage courant, si je dis qu'une chose est bonne, c'est parce que celle-ci me procure du plaisir et ne fait pas qu'augmenter la fréquence de mon comportement. Pour que l'équation « bon = positivement renforçant » soit plausible, dit Kitchener, il faudrait que la notion de renforcement remplisse deux conditions. La première condition impliquerait que quelque chose soit positivement renforçant s'il est plaisant ou accompagné d'une pro-attitude. La seconde condition est qu'un renforcement positif ait comme fonction de confirmer ou de corroborer les croyances. Puisque ces deux conditions sont exclues de la théorie du conditionnement opérant, alors l'axiologie de Skinner devient caduque.

Le problème que soulève Kitchener est encore plus évident lorsqu'il s'agit d'un jugement de valeur « normatif » ou « impératif ». Skinner dit que l'énoncé « tu dois dire la vérité » est un jugement de valeur dans la mesure où il réfère à des contingences de renforcement, et que nous pourrions traduire cet énoncé ainsi : « Si tu es renforcé par l'approbation de tes pairs, tu seras alors forcément renforcé en disant la vérité » (Skinner, 1972a). Cette traduction est un jugement « éthique » ou « moral » dans le sens où *ethos* et *mores* réfèrent aux pratiques d'un groupe (Skinner, 1972a). Dans l'énoncé « tu ne dois pas voler » (qui peut se traduire par « si tu ne veux pas être puni, ne vole pas » ou « voler est mal et passible de punition ») il n'y a rien de plus normatif que dans le fait de conseiller de ne pas boire de café si la caféine empêche de dormir (Skinner, 1972a). Nous pouvons déceler cependant une différence entre l'énoncé « tu ne dois pas voler » et l'énoncé « si tu adoptes le comportement qui consiste à t'approprier le bien d'autrui

sans son consentement, tu risques de subir une conséquence d'aversion de la part de tes pairs ». D'ailleurs, qu'arriverait-il si un criminel affirmait qu'il se moque totalement de recevoir une conséquence dissuasive ? Lorsque nous formulons un devoir ou un impératif comme c'est le cas dans l'éthique déontologique de Kant, nous ne faisons pas seulement (peut-être même pas du tout) référence aux conséquences sociales qu'aurait à subir l'agent. Par exemple, pour nous convaincre qu'il ne faut pas mentir, Kant ne se contentera pas de dire qu'un tel geste amène à la désapprobation sociale. Il sera simplement d'avis que dire la vérité est un devoir qui incombe à tous, nonobstant justement les conséquences sociales. Habituellement, que ce soit dans un code de déontologie ou une doctrine religieuse, l'obligation d'accomplir un devoir ne dépend pas des renforcements personnels dont pourrait bénéficier un agent, mais de l'intérêt de quelque chose de plus grand.

La critique de Kitchener est fort pertinente, mais pas totalement convaincante. Elle est pertinente parce qu'elle démontre bien que la théorie méta-éthique de Skinner contrevient au sens commun. Lorsque nous exprimons un jugement de valeur, notre intuition nous indique qu'il y a plus que le simple effet de renforcement positif. Si nous disons qu'une chose est bonne, nous ne voulons pas dire qu'elle est positivement renforçante. Ce n'est pas ce à quoi nous nous référons. À cette objection, Skinner ne peut répondre que ce n'est effectivement pas le sens habituel que nous conférons au qualificatif « bon ». Du moins, ce n'est pas de cette façon que la tradition philosophique et le sens commun définissent le bien. Cependant, il se peut justement que la tradition et le sens commun soient dans l'erreur, qu'à la lumière de ce que les sciences humaines découvrent, il faille changer la définition de ce qu'on veut dire par « bon » ou « bien ».

La critique de Kitchener n'est pas totalement convaincante, car le seul moyen de réfuter l'axiologie de Skinner serait de réfuter en fait sa psychologie, c'est-à-dire la théorie du conditionnement opérant. Car si cette dernière est vraie, alors l'analyse des valeurs le sera nécessairement. Au chapitre premier, j'ai démontré qu'il n'est pas possible de réfuter entièrement la théorie du conditionnement opérant. De plus, Skinner semble avoir vu juste en décelant une coïncidence entre le fait de juger une chose « bonne », et être renforcé par cette chose. Considérons ce qui suit. Les valeurs d'un individu ou d'une société, telles que la paix dans le monde, le souci écologique, la survie d'une culture sont toutes des choses que l'on dit être bonnes et souhaitables. Les « anti-valeurs » (« disvalues »), des maux comme la famine, la guerre ou la pauvreté sont des choses que nous désignons comme étant mauvaises. En plus de qualifier ces valeurs ou ces maux respectivement de « bons » ou « mauvais », nous sommes prêts à entreprendre des actions pour obtenir les uns ou éliminer les autres, et convaincre autrui d'en faire autant. Autrement dit, nous adoptons des comportements à l'égard de ces valeurs, ou plutôt celles-ci nous incitent (« they prompt us ») à adopter certains comportements. Les valeurs « bonnes » nous incitent à les promouvoir, à les propager et les maintenir. Alors que les mauvaises, elles, nous incitent à les éviter ou à les faire disparaître. À la lumière de cela, il faut remarquer la corrélation qu'il y a entre le fait de dire qu'une chose est « bonne » (en faire donc une valeur) et celui de s'engager dans des actions qui servent à maintenir l'existence de cette valeur. Ce qui est bon est donc synonyme de stimulus augmentant la fréquence d'un comportement. C'est, dès lors, un renforcement positif.

## 2. 2 L'impossibilité de résoudre rationnellement un conflit de valeurs

La conception matérialiste, naturaliste et scientifique des valeurs de Skinner empêche-t-elle de résoudre rationnellement un conflit de valeurs ? Certains croient que oui, car si le bien et le mal ne correspondent qu'aux renforcements positifs et négatifs, dans un conflit de valeurs opposant deux parties ayant des opinions divergentes, on ne pourrait pas décider laquelle a raison. Au sujet des valeurs, Skinner serait donc, comme beaucoup de non-cognitivistes, un relativiste. Si les valeurs sont relatives, il est alors impossible de résoudre rationnellement un conflit entre deux valeurs opposées. C'est ce que trois critiques, Gilbert Fulmer, Georges Graham et enfin Chomsky, ont exprimé chacun à leur façon.

Pour Fulmer [1976], la conception matérialiste des valeurs de Skinner fait en sorte que celui-ci ne peut nous convaincre d'adopter une norme ou une valeur plutôt qu'une autre, ni même d'accepter son programme de planification culturelle. En d'autres mots, la théorie du conditionnement opérant et ses découvertes sur ce qui est renforçant ou aversif ne peuvent justifier une position morale. D'après Fulmer, la seule façon pour Skinner de convaincre quelqu'un d'opter pour une conduite particulière est d'aménager les contingences de sorte qu'il soit renforcé ou de lui assurer qu'il sera effectivement renforcé s'il s'exécute. Cette méthode est-elle efficace ? Est-elle tout simplement possible ? Peut-on arriver à convaincre n'importe qui du fait qu'il sera renforcé s'il adopte un code moral quelconque ?

La réponse de Fulmer est négative. Pour démontrer son point de vue, il donne l'exemple de l'empereur romain Caligula<sup>10</sup>. Skinner ne pourrait convaincre ce tyran de ne pas utiliser de traitement aversif envers ses sujets et de favoriser le renforcement positif pour gouverner (programme de réforme culturelle que Skinner propose dans *Beyond Freedom and Dignity*), en lui disant que ce serait bénéfique pour lui-même. Caligula est déjà suffisamment positivement renforcé par ses méthodes aversives. Le fait d'être cruel envers ses ennemis et les citoyens de son empire est un comportement efficace qui lui assure le pouvoir et la satisfaction de ses seuls besoins. Alors pourquoi procéderait-il autrement ? Skinner ne pourrait convaincre Caligula de construire un type de société à la *Walden Two*<sup>11</sup>, sous prétexte qu'il obtiendrait davantage de renforcement. Au contraire, il perdrait son pouvoir absolu sur le peuple, ce qui est sa seule « valeur ». Skinner ne pourrait convaincre non plus Caligula qu'il devrait être renforcé par le bonheur des autres afin de recevoir justement plus de renforcements positifs, puisque sa position de despote lui procure déjà l'opportunité d'obtenir une quantité considérable de ces renforcements. De toute façon, dit Fulmer, on ne peut convaincre quelqu'un d'agir de sorte à maximiser le bien-être de son prochain, si ce bien-être n'est déjà une « valeur » pour lui-même. Une conséquence de la relativité des valeurs est que Skinner ne peut décider de ce qui devrait être rendu renforçant. En effet, pourquoi devrions-nous priser davantage la valeur « X » plutôt que la valeur « Y » ? Parce que « X » est plus renforçante ? Cela est impossible à établir puisque les valeurs sont relatives.

Pour sa part, George Graham [1977] se demande aussi si l'analyse skinnérienne des valeurs permet de résoudre de façon rationnelle un conflit de valeurs. Qu'est-ce qu'un conflit de

<sup>10</sup> Caligula (Gaius Caesar Augustus Germanicus) : empereur romain (12–41). Son règne fut tyrannique.

<sup>11</sup> Burrhus F. Skinner. *Walden Two* (1948), New-York, MacMillan, 1962, 320 p.

valeurs selon Graham ? C'est une situation dans laquelle au moins deux personnes, qui ont des valeurs différentes et qui sont renforcées par des choses différentes, voient ces valeurs respectives les amener à agir réciproquement de façon incompatible. Et qu'est-ce qu'une solution rationnelle? C'est la résolution d'un conflit de valeurs déterminant quelle valeur on doit adopter afin d'estimer raisonnablement laquelle des deux personnes est juste (« right ») ou laquelle d'entre elles a la valeur juste. Pour ce faire, il faut faire un « appel à la rationalité » (« rational appeal »), c'est-à-dire affirmer ce que l'on doit croire (ou valoriser) en s'en tenant strictement aux faits.

Donc, la question pour Graham est de savoir si, lorsque deux personnes agissent réciproquement l'une contre l'autre en raison de valeurs divergentes, nous pouvons, en examinant les faits, régler le conflit en déterminant laquelle personne est juste, et l'autre injuste. Graham prend comme exemple une situation dans laquelle on retrouve un individu « victime » et un individu « bourreau ». Le bourreau veut torturer la victime parce qu'il est positivement renforcé par la douleur de celle-ci et estime son comportement sadique comme étant « bon », comportement qui, pour lui, est une « valeur ». La victime, elle, n'est pas positivement renforcée, mais tourmentée, « punie », et estime, de ce fait, le comportement du bourreau comme étant « mauvais ». Comment pouvons-nous convaincre le bourreau que ce qu'il fait est mal ? Nous ne pouvons en appeler aux faits eux-mêmes, car le bourreau est bel et bien positivement renforcé par sa cruauté. Il a donc « raison » de croire que sa cruauté est une bonne chose. Tout comme la victime a raison, pour sa part, de dévaloriser la cruauté de son bourreau.

Les critiques de Fulmer et de Graham ne portent pas directement sur l'analyse behavioriste des valeurs. Autrement dit, Fulmer et Graham ne remettent pas en question le fait que les gens

puissent, naturellement et légitimement, classer les choses sous les termes de « bon » et de « mauvais » selon la propriété de renforcement. En revanche, ils dénoncent un problème important, à savoir que si ce qui est « bon » ou « mauvais » ne tient qu'à l'« effet de renforcement » sur les comportements d'un organisme ou d'une société, alors logiquement tout ce qui est positivement renforçant (ou tout ce qui contribue à faire augmenter la fréquence d'un comportement chez un agent) devrait être « bon », même les souffrances de la victime du bourreau ou celles des citoyens du royaume de Caligula. Vue de cette façon, la méta-éthique de Skinner nous conduit à une sorte de relativisme dans lequel tout comportement, bon ou mauvais, en vaut un autre, pourvu qu'il y ait renforcement positif.

À ce sujet justement, Noam Chomsky (cité dans Graham, 1983) « remarque avec horreur que si les valeurs sont comprises en termes de renforcement, alors Adolf Hitler<sup>12</sup>, qui suivait les principes d'une doctrine édifiée en « ordre social », faisait le « bien », tandis que Dietrich Bonhoeffer<sup>13</sup>, qui aidait les Juifs à fuir le régime nazi, dérangeant ainsi ce même « ordre social », faisait le « mal » (nous devons comprendre, ici, qu'Hitler était renforcé par ses comportements, et non Bonhoeffer<sup>14</sup>). Chomsky affirme donc que l'axiologie de Skinner prône le relativisme, puisque toutes les valeurs sont relatives ou relationnelles à celui qui les exprime. Ce relativisme, pense Chomsky, fait en sorte que rien n'a de valeur indépendamment de ses effets et produit le « nihilisme moral » (Graham, 1983). Autrement dit, rien n'a de valeur a priori.

---

<sup>12</sup> Adolf Hitler: politicien et ancien chancelier d'Allemagne (1889-1945). Son terrifiant règne de dictateur (1933-1945) symbolise l'intolérance et le racisme mêmes.

<sup>13</sup> Dietrich Bonhoeffer: religieux et théologien protestant allemand (1906-1945). Il s'est employé à défendre les juifs contre le régime nazi.

<sup>14</sup> George. Graham. "More on the goodness of Skinner". *Behaviorism*, 11. 1983. p. 45. Traduction libre.

Que répond Skinner à ces critiques ? En fait, il n'a jamais répondu lui-même. Ce sont ses disciples qui ont essayé de sortir l'analyse axiologique skinnérienne de l'impasse. À ce sujet, voici justement trois avis.

Selon Richard Garrett [1979], l'objection de Graham [1977] vient du fait que celui-ci utilise le concept-clé « juste » (« right ») de façon ambiguë. En effet, il ne distingue pas les trois sens que l'on peut donner au mot « juste ». D'abord le sens « prudence personnelle » où seul l'individu qui adopte le comportement est renforcé. C'est le cas chez une personne qui se dit « nager est bon pour moi » et qui, de ce fait, s'auto-discipline pour son seul bénéfice. Ensuite, il y a le sens « moral » pour lequel il n'y a pas que le seul individu adoptant le comportement qui est renforcé, mais également d'autres membres de la communauté. Par exemple, le comportement correct que l'on doit adopter dicté par la nécessité de répondre à un commandement civil « il faut remettre un porte-feuille que l'on a trouvé à son propriétaire ». Enfin, il y a le sens « logique » ou la « valeur-vérité d'un énoncé ». Il s'agit d'un renforcement venant d'une assertion évidente comme « à cette question précise, cette réponse est la bonne » ou « la réponse est exacte ». Ce sont là les trois sens que l'on peut accorder au mot « juste ».

Lorsque cette distinction est faite, il devient possible de résoudre un problème de valeur par le recours à la seule raison. Si nous revenons à l'exemple du bourreau et de sa victime, nous savons que chacun a une valeur « de prudence » juste, car tous deux sont effectivement renforcés de façon individuelle par leur comportement. Par contre, le bourreau est « moralement » dans l'erreur puisqu'il ne renforce pas la victime, mais lui est nuisible (Garrett souligne que dans le langage courant nous qualifions de « moral » un comportement qui renforce autrui). Garrett ajoute qu'un conflit de valeur ne se situe pas seulement entre un individu et un autre, mais entre

un individu et la société. Dans le cas précédent, la cruauté du bourreau est nuisible non seulement à la victime, mais à la société entière. Cette cruauté mine les relations entre les membres et, selon Garrett, c'est la société qui, moralement, doit prévaloir sur l'individu dans un tel cas, car elle gagne en puissance et en importance. Garrett ne dit pas que l'individu en lui-même n'est pas important, mais qu'en tant que défenseur d'un seul type de valeur, son importance devient secondaire. Le bourreau a donc tort puisque sa cruauté, sa « pratique », va définitivement à l'encontre de la morale sociale, elle n'est pas acceptable pour le groupe.

William Rottschaefer [1980b], quant à lui, s'objecte à Garrett. Pour résoudre un dilemme moral, il ne faut pas accorder la primauté au groupe, car celui-ci peut, à sa manière, abuser de l'individu. Rottschaefer [1980b] explique qu'en vertu de sa science du comportement et du conditionnement opérant (qui est aussi la science des valeurs) Skinner ne recherche pas ce qui renforce positivement, de façon individuelle, un sujet particulier. Il vise plutôt un renforcement positif (R+) général qui, lui, renforce l'ensemble de l'espèce humaine. Ce genre de valeur ou de R+ serait universel. Entendons par là que, peu importe la culture et l'époque dans lesquelles elle se situerait, cette valeur renforcerait les comportements. La science du comportement de Skinner se préoccupe d'un type de R+ général et relatif à l'espèce humaine (« species-specific »). L'identification d'un tel R+ et l'établissement de relations empiriques entre celui-ci et les comportements fournissent à Skinner les ressources nécessaires pour réfuter le relativisme (Rottschaeffer, 1982), et ainsi résoudre un dilemme moral. Selon Rottschaeffer [1982], une science des valeurs implique que celle-ci soit substantiellement et méthodologiquement « objective ». Le terme composé « objectivité substantielle » signifie qu'il y a des valeurs humaines universelles indépendantes de nos jugements personnels, et celui d'« objectivité méthodologique » signifie que l'on peut découvrir ces valeurs. Il devrait donc y avoir des valeurs

universelles, c'est-à-dire des R+ qui renforcent tous les membres de l'espèce humaine, et la théorie du conditionnement a comme tâche de découvrir ces valeurs. Rottschaeffer [1980b] propose donc de trancher dans un conflit de valeurs en s'en tenant à ce qui est spécifiquement renforçant (positivement ou négativement) pour l'espèce humaine.

Dans un article écrit en 1983, Graham défend Skinner contre la critique de Chomsky. Ce dernier accuse Skinner d'être relativiste et même nihiliste. La thèse de Graham est que même si les valeurs ne sont, en fait, que des renforcements positifs, il y a tout de même des valeurs qui sont « objectivement bonnes ou mauvaises ». Comment Graham détermine-t-il l'objectivité d'une valeur ? Il différencie simplement deux types de « R+ » : les « R+ partiels » et les « R+ impartiaux ». Les renforcements partiels sont ceux qui ne renforcent qu'une seule personne, celle précisément qui adopte le comportement. Graham donne, en guise d'exemple, le fait que si un sujet mange des arachides et que cela lui plaît et qu'il en remange, le renforcement positif qui suivra sera « partiel ». Les renforcements impartiaux sont ceux qui renforcent d'autres personnes que celle même qui adopte le comportement ou qui contribue à aider ces autres personnes à obtenir du renforcement positif. Par exemple, lorsqu'une vérité universelle est émise, je puis être renforcé, mais c'est surtout la communauté qui en bénéficie. Que veut dire ici Graham par « impartialité » ? C'est lorsqu'un renforcement positif renforce une majorité de gens ou qu'une punition est infligée à cette majorité. Par exemple, nous pouvons croire que les camps de travail nazis de la Seconde Guerre ont été partialement renforçants pour quelques dirigeants du régime national-socialiste allemand, mais non pour les victimes de la déportation elles-mêmes. Ces camps de travail furent donc impartialement mauvais, et selon Graham cela suffit pour dire qu'ils furent objectivement mauvais. L'« impartialité » est donc le « critère d'objectivité ». Si une chose renforce la plupart des gens, alors elle est objectivement bonne. Et, inversement, si elle

punit la plupart des gens, alors elle est objectivement mauvaise. Bien entendu, lors d'un conflit de valeurs, c'est le point de vue impartialement bon qui doit prévaloir.

Il peut donc être possible de régler un problème moral au moyen de l'analyse axiologique de Skinner. Garrett [1979], Rottschaefer [1980b, 1982] et Graham [1983] l'ont montré. Leurs solutions comportent cependant des lacunes. Garrett et Graham semblent avoir emprunté leurs solutions à l'utilitarisme plutôt qu'à la science des valeurs de Skinner. En effet, Skinner n'a jamais prétendu, comme Garrett, que le groupe doive primer sur l'individu. Et lorsque Graham parle de renforcer une majorité de gens, ne peut-on estimer cela comme étant « le bonheur du plus grand nombre » ? La défense qu'élaborent Garrett et Graham laisse croire que la science du comportement et des valeurs de Skinner n'est pas suffisante pour régler des problèmes moraux, ce qui est contraire à leurs prétentions de départ. La solution de Rottschaefer [1980b, 1982] me semble être la meilleure, puisqu'une science des valeurs, telle qu'énoncée par Skinner et Rottschaefer lui-même, serait une discipline autonome qui n'a pas besoin d'emprunter les principes d'autres doctrines pour solutionner un conflit de valeurs. En fait, la science des valeurs de Skinner représente une manière formelle de résoudre un conflit de valeurs.

L'idée principale des trois défenseurs de Skinner est celle-ci: il n'y a pas que le renforcement individuel qui fasse qu'une chose soit « bonne » ou « mauvaise », mais aussi le renforcement des autres. Bien entendu c'est uniquement le caractère renforçant d'une chose qui fait sa valeur, mais toutes les choses ne sont pas renforçantes de façon égale. Et en plus, elles n'atteignent pas toutes un nombre égal de gens. Skinner lui-même disait que le bien ne concerne pas seulement celui de l'individu, mais aussi celui du groupe et de la culture. Du moment que l'on sait que certaines valeurs comportent plus de renforcements positifs ou négatifs que

d'autres, et qu'elles ont des impacts variés, il devient alors possible d'en choisir une seule. Du point de vue métaphysique, nous ne pouvons pas dire que le renforcement positif est fondamentalement et intrinsèquement « bon ». Mais rappelons la contribution essentielle de Skinner : ce que l'on désigne comme étant « bon », ce pour quoi on est prêt à se battre, bref, ce que nous appelons nos « valeurs » sont des stimuli qui ont pour effet d'augmenter la fréquence d'émission d'une classe de comportements. Ce sont les renforcements positifs. Par contre, ce que nous considérons comme « mauvais », ce que nous abhorrons et voulons éloigner de nous, ce sont les stimuli qui inhibent un comportement ou que l'on cherche à éviter. Ce sont les renforcements négatifs ou les punitions positives. Si cette hypothèse de Skinner est vraie, il est permis de juger si une chose est bonne ou mauvaise non seulement sur la base du renforcement individuel, mais aussi sur celle du renforcement sur autrui. Dès lors, nous pouvons affirmer que faire souffrir intentionnellement, d'une manière ou d'une autre, son semblable est mal, car un tel comportement est aversif pour celui-ci.

### **3. Conclusion**

Skinner opte définitivement pour un point de vue scientifique et non-cognitivistique au sujet des valeurs. Selon lui, une valeur n'est pas un phénomène mental mais un stimulus de renforcement positif : les choses que l'on dit être « bonnes » renforcent positivement un comportement, et celles que l'on dit être « mauvaises » sont des stimuli de renforcement négatif ou de punition positive. Si les valeurs sont des renforcements positifs, alors porter un jugement de valeur tel que « X est une bonne chose » consiste à juger son caractère renforçant. Donc, dire que « X est une bonne chose » équivaut à dire « X est positivement renforçant ».

Cette méta-éthique, qui affirme que nos valeurs ne sont que des renforcements positifs, soulève deux difficultés. D'abord elle va à l'encontre de plusieurs doctrines morales fort répandues. À celle-ci Skinner répond que lorsque nous portons attention aux faits, nous voyons qu'il est vrai que nos valeurs sont des stimuli qui encouragent nos comportements, et la seule façon de réfuter son axiologie est de réfuter aussi sa psychologie. Ensuite une conception naturaliste des valeurs et des jugements de valeur conduit à un sérieux problème que plusieurs critiques n'ont pas manqué de souligner. Si les valeurs n'ont aucune base objective, c'est-à-dire si elles sont relatives à chacun des individus, comment pourrions-nous solutionner rationnellement un conflit entre deux valeurs ? Selon certains critiques, il serait impossible de résoudre un dilemme moral à l'aide de l'axiologie skinnérienne. À cette objection, Skinner n'a pas répondu. Cependant, ses partisans ont affirmé et tenté de démontrer le contraire.

# CHAPITRE TROISIÈME

## Liberté contre déterminisme

Dans ce troisième chapitre, je traiterai de l'élément le plus controversé de la pensée de Skinner : son « déterminisme radical ». Nous verrons que Skinner s'attarde moins à défendre une position déterministe qu'à critiquer la croyance en la liberté, croyance qu'il juge mal fondée. Son argument consiste à démystifier le sentiment de liberté ainsi que les manifestations de celui-ci. Ensuite, je procéderai à l'évaluation des critiques de la position de Skinner en cette matière, critiques dont la plus importante concerne les implications d'une position déterministe en éthique. Je défendrai alors l'idée que la réflexion morale peut se passer de la croyance traditionnelle au libre arbitre.

### 1. Le déterminisme skinnérien

Nous pouvons attribuer deux sens au mot « liberté ». D'abord, le sens « politique » qui signifie avoir le droit de choisir démocratiquement ses chefs d'état, de bénéficier de la « liberté d'expression », de religion, etc. Ensuite, le sens « métaphysique » qui implique la capacité de faire des choix nonobstant les déterminations biologiques ou sociales, et que l'on nomme « libre arbitre » (« free will »). La tradition philosophique a toujours défini le libre arbitre comme étant la liberté de choix et le pouvoir de s'autodéterminer en choisissant ses propres buts et modes

d'action. Le libre arbitre est ce que Kant appelle l'« autonomie du sujet », la faculté de promulguer ses propres lois et de s'y soumettre. L'époque contemporaine a vu en Jean-Paul Sartre et en Carl Rogers<sup>1</sup> de grands défenseurs de cette liberté. Outre ces deux penseurs, il y a beaucoup de philosophes et de psychologues, ainsi que la plupart des gens, qui postulent que l'humain possède ce libre-arbitre. Non seulement nous prétendons être libres, capables de nous autodéterminer et de choisir nos actions, mais nous jugeons aussi nécessaire ce libre arbitre afin que nos actions aient moralement un sens. La philosophie morale traditionnelle, ainsi que les doctrines éthiques, sont généralement fondées sur le principe axiologique que l'être humain est libre. Être « libre » signifie qu'à l'origine l'homme n'a aucune inclination, ni vers le bien, ni vers le mal ou s'il en acquiert une, il a aussi la faculté de choisir et d'accomplir l'autre. Lorsqu'un agent moral choisit une de ces deux options, la cause de son choix ne se situe pas dans une entité extérieure à lui-même comme ce pourrait être le cas, par exemple, d'une « nature humaine » existante, d'un destin qui contrôle l'événement ou n'importe quelle autre forme de déterminisme. La cause est à l'intérieur de l'agent. Elle est ce qu'on appelle le libre arbitre ou la volonté. Avec ces attributs, on dit que l'homme est libre de choisir ses valeurs. Il est autonome, capable de faire ses propres lois. Traditionnellement, pour accorder une valeur (ou une signification) « morale » à un geste posé par quelqu'un, on exige que cet agent soit libre, qu'il ait choisi son geste, qu'il en ait eu l'intention. Si l'agent n'est pas considéré libre, comme ce pourrait être le cas, par exemple, chez une personne souffrant de psychose, alors son geste ne peut subir aucune évaluation morale. Le « meurtre » commis par un alcoolique en pleine crise de *delirium tremens*, ou par un psychotique en plein délire hallucinatoire, ne sera pas jugé comme étant quelque chose de

---

<sup>1</sup> Carl Ransom Rogers: psychopédagogue américain (1902-1987). Initiateur d'une psychopédagogie non-directiviste.

« mal », car l'acte n'a pas été intentionnel, il n'a pas été prémédité par un esprit en pleine possession de ses moyens.

Skinner s'oppose à cette idée. Selon lui, le libre arbitre, compris comme étant la capacité d'être autonome et de procéder à des libres choix (la liberté comme l'ont entendue Emmanuel Kant, Jean-Jacques Rousseau<sup>2</sup> ou Jean-Paul Sartre), cette liberté donc est, d'après Skinner, une illusion. Skinner adhère au déterminisme. Il affirme dans un court passage :

La question de savoir si une personne est libre ou si elle est responsable de ce qu'elle fait n'en est pas une qui se solutionne par une preuve rigoureuse. Je soutiens que ce que nous appelons le comportement de l'organisme humain n'est pas plus libre que la digestion, la gestation, l'immunisation, ou tout autre processus physiologique. Parce que le comportement implique subtilement l'environnement et ce, de plusieurs façons, il est plus complexe et sa soumission à des lois (« lawfulness ») est, ainsi, plus difficile à démontrer. Mais une analyse scientifique va dans cette direction et nous pouvons déjà faire la lumière sur des concepts traditionnels tels que le libre arbitre et la créativité, ce [l'analyse scientifique] qui est d'un plus grand secours que les explications traditionnelles<sup>3</sup>.

Mais pourquoi croyons-nous être libres ? Comment Skinner explique-t-il le sentiment de liberté que nous éprouvons tous et que nous prenons à tort pour le libre arbitre ? Selon lui, nous nous sentons libres lorsque nous n'avons aucune contrainte nous obligeant ou nous empêchant de faire quelque chose. Dans *Beyond Freedom and Dignity*<sup>4</sup>, de même que dans la plupart de ses écrits, Skinner définit la lutte pour la liberté comme étant historiquement la lutte pour se libérer

<sup>2</sup> Jean-Jacques Rousseau : philosophe français (1712-1778). Grande figure des Lumières.

<sup>3</sup> Burrhus F. Skinner, "The steep and thorny way to a science of behavior", *Reflections on Behaviorism and Society*. Englewood Cliffs. Prentice-Hall, 1978. p 79. Traduction libre. dont voici l'original : The extent to which a person is free or responsible for his achievement is not an issue to be decided by rigorous proof, but I submit that what we call the behavior of the human organism is no more free than its digestion, gestation, immunization, or any other physiological process. Because it involves the environment in many subtle ways it is much more harder to demonstrate. But a scientific analysis moves in that direction, and we can already throw some light on traditional topics, such as free will or creativity, which is more helpful than traditional accounts, and I believe that further progress is imminent.

<sup>4</sup> IDEM, *Beyond Freedom and Dignity* (1971). New-York. Knopf, 1972. 225 p.

de contraintes aversives du milieu, de contraintes sociales (politiques) ou naturelles. D'après Skinner, ce n'est pas une volonté, ni un « amour pour la liberté » qui nous motive à nous libérer, mais un mécanisme comportemental, parce que celui-ci contribue à la survie de l'organisme et de l'espèce.

Mais même lorsqu'il n'y a plus de contrainte, dit Skinner, nous ne sommes pas vraiment libres pour autant. Il explique qu'après nous être libérés d'une contrainte, surtout sociale, nous nous disons libres et nous sentons libres, mais nous sommes encore sous le contrôle de l'environnement. Cette fois-ci, il s'agit d'un contrôle non-aversif, s'effectuant par renforcement positif (Skinner, 1978). Les comportements que nous nous sentons « libres » d'adopter sont des comportements acquis par renforcement positif. Comment nous sentir libres lorsque que nous sommes justement contrôlés par renforcement positif ? En fait, c'est parce que nous ne fuyons pas, ni même ne tentons de fuir une telle situation. L'exemple préféré de Skinner est celui du gouvernement qui tente d'enrichir le trésor public. S'il impose une taxe (qui est un moyen aversif), ce gouvernement risque de se heurter à l'opposition du peuple, et être défait aux élections qui suivront son présent mandat. Si, toutefois, ce gouvernement instaure une loterie, le peuple ne se sentira pas « obligé » de payer, par conséquent, il estimera jouir de plus de liberté.

Dans le premier chapitre de ce mémoire, il est mentionné que la principale caractéristique du conditionnement par renforcement positif, par opposition au renforcement négatif et à la punition, est qu'il ne génère aucune contre-offensive de la part du sujet contrôlé. Ce qui laisse croire à ce sujet qu'il agit librement. Plus précisément, Skinner souligne que « le plus important

---

quand nous sommes positivement renforcés n'est pas que nous nous sentions libres, mais que nous n'essayions pas de passer à une quelconque contre-offensive<sup>5</sup> ». Le renforcement positif, par sa nature, donne l'impression que notre comportement n'est causé que par notre volonté.

Toutefois, celle-ci n'est pas la cause originelle de notre comportement : « [...] le comportement opérant sous renforcement positif se distingue [du réflexe] par l'absence de tout événement immédiatement antérieur qui pourrait servir de cause plausible. Il en résulte qu'on croit que ce renforcement positif démontre l'origine interne [du comportement] appelé le libre arbitre<sup>6</sup> ». De même, « nous pouvons, par un "acte de volonté", choisir de nous soumettre à une punition, mais seulement parce que d'autres conséquences, pour lesquelles il n'y a pas de causes immédiatement antérieures, rendent notre soumission "volontaire"<sup>7</sup> ». L'être humain n'est pas libre, il est déterminé par des lois naturelles et soumis à celles-ci comme tout autre organisme, animal ou végétal. En fait, ce n'est pas l'être humain comme tel qui est déterminé, mais bien ses comportements, ses faits et gestes. Et ceux-ci sont contrôlés par leurs conséquences. Ces dernières sont les réactions de l'environnement naturel ou social. En résumé, l'individu est le produit de son environnement. On peut prédire en partie ce que cet individu énoncera, pensera ou fera généralement dans une situation en examinant de quelle façon, au cours de son histoire personnelle, son entourage l'a « façonné ».

Les défenseurs du libre arbitre de différentes époques comme Jean-Jacques Rousseau, Jean-Paul Sartre et, plus récemment, Luc Ferry ont vu la liberté comme la possibilité de

---

<sup>5</sup> *IDEM. About Behaviorism* (1974) New York. Vintage Book. 1976. p. 217. Traduction libre.

<sup>6</sup> *IDEM.*

<sup>7</sup> *IDEM.* Les guillemets sont dans le texte original.

s'arracher à la nature. Ce qui veut dire faire différemment de ce que celle-ci semble nous dicter depuis les origines. Il faut prendre ses distances par rapport à cette nature afin de mieux la questionner. Ce qui est possible grâce à cette faculté proprement humaine qu'est la raison. Pour beaucoup de philosophes, ce qui est assuré par la raison est nécessairement un acte libre, car la raison est une « anti-nature » ; elle ne pourrait s'y soumettre totalement. Ainsi en est-il de ce qu'en psychologie nous appelons le contrôle de soi, qui paraît apporter une preuve de la liberté puisque l'individu surmonte ses émotions et ses tendances. Pour les philosophes et les psychologues qui sont partisans du libre arbitre, cette particularité de l'être humain se manifeste par le concours de trois facultés. D'abord la faculté de la raison qui contrôle les passions corporelles. Ensuite, celle qui fait transcender l'environnement et les déterminismes biologiques et sociaux. Et enfin, celle qui accorde le contrôle de soi. Le béhaviorisme radical de Skinner n'a pas négligé ces facultés humaines et à l'aide de la théorie du conditionnement opérant, il arrive à les expliquer.

Pour ce qui est de la première faculté de la raison qui contrôle, il faut savoir que, de Platon jusqu'à Descartes, jusqu'à la tradition rationaliste, la raison a été considérée comme une faculté humaine opposée à l'impulsion animale ou biologique. La raison arrivait, en fait, à contrecarrer cette impulsion. Dans la psychologie de Skinner [1976], c'est la même chose, sauf qu'en plus la raison est un comportement soumis aux contingences. Ce n'est pas la raison qui contrôle l'impulsion, mais bien un comportement rationnel ou réfléchi qui contrôle un comportement impulsif. Ce dernier résulte de l'effet direct des contingences. Par exemple, j'ai faim donc je mange, j'ai de la peine donc je pleure, j'ai envie de tel ou tel objet donc je me l'approprie, etc. Ceci inclut les comportements dits « émotifs » et « égoïstes ». Le comportement rationnel ou

réfléchi, quant à lui, octroie un délai entre l'obtention du renforcement et le temps requis pour faire une analyse (une comparaison, un calcul) des conséquences du comportement impulsif, et cette analyse « modère » ce comportement (Skinner, 1976).

En ce qui concerne la seconde faculté, celle de la capacité de transcender l'environnement et les déterminismes, entendons par là qu'un comportement qui ne semble pas être influencé par les stimuli de l'entourage immédiat (ou qui leur résiste) est considéré comme libre. En fait, la cause est ailleurs, dans le passé. Le prisonnier de guerre qui ne se laissait pas démoraliser par sa condition n'était pas sous le contrôle de la situation immédiate, mais de son histoire passée (Skinner, 1976). Il en est de même pour ce qui est de l'actualisation de soi qui est réalisation de son potentiel génétique et de son histoire par rapport à des contingences sociales précises (Skinner, 1976). Enfin, ce qu'on appelle le contrôle de soi ne dépend pas non plus du libre arbitre d'un soi initiateur (« inner initiating self »).

Dans *Science and Human Behavior*<sup>8</sup>, Skinner démontre que contrôler son propre comportement n'est pas plus mystérieux que de contrôler celui d'autrui, puisque les méthodes sont analogues. Si un individu peut contrôler le comportement d'autrui en manipulant la variable indépendante dont le comportement est fonction, alors un individu peut contrôler son propre comportement. Nous nous contrôlons comme nous contrôlons autrui et, ce, en manipulant la variable indépendante dont un comportement-cible est fonction. Quand se contrôle-t-on ? Évidemment, quand un comportement a deux conséquences conflictuelles (ou opposées), habituellement l'une positive, et l'autre négative (Skinner, 1953). La réponse que l'on cherche à

---

<sup>8</sup> Burrhus F. Skinner. *Science and Human Behavior*. New-York. Free Press. 1953. 461 p.

contrôler est généralement un comportement prohibé par la communauté, et son origine se situe dans le renforcement individuel. Quant à la « réponse contrôlante », elle est d'origine sociale, c'est-à-dire que l'individu a appris, par les autres, la façon de contrôler le comportement prohibé. Les autres membres lui ont enseigné cela en lui administrant des renforcements positifs ou des punitions.

L'exemple de Skinner se rapporte à la consommation de boissons alcoolisées. Boire de l'alcool a des conséquences positives comme l'inhibition de l'anxiété et le sentiment d'euphorie qui l'accompagne, mais aussi des conséquences négatives comme avoir un comportement grossièrement familier et l'affaiblissement de certaines facultés. La réponse contrôlante, qui est d'arrêter de boire, est un comportement négativement renforcé par le souci d'éviter certaines conséquences négatives comme celles mentionnées ci-haut. Le comportement de contrôle de soi sert à éviter ou prévenir les conséquences néfastes. Skinner [1953] fait allusion à quelques techniques de contrôle de soi : la restriction ou l'aide physique, le changement de stimulus, la suppression d'un comportement indésirable en se rappelant les punitions antérieures, le fait de s'auto-punir, celui de contrôler l'état de privation ou de satiété, etc. En aucun cas, il n'est question d'un agent libre et autonome, car la source ultime du contrôle reste la communauté. Celle-ci arrange les contingences de renforcement et de punition au moyen de l'éducation. C'est donc la communauté qui est responsable du comportement de « contrôle de soi » (Skinner, 1953).

## 2. Critiques du déterminisme skinnérien

La négation du libre arbitre est l'idée la plus controversée de Skinner. Parmi les nombreuses critiques du déterminisme skinnérien, je retiendrai celles qui me semblent les plus sévères.

i) D'abord, pour Teed Rockwell [1994], la thèse du déterminisme n'a pas été positivement prouvée et Skinner, malgré son ingénieuse théorie du conditionnement opérant, n'a pas réussi non plus à démontrer que l'homme n'est pas libre. Selon Rockwell, Skinner pense que les non-déterministes se croient libres parce qu'ils ignorent précisément les causes du comportement.

Le caractère non déterministe du comportement d'un organisme peut être, dit Rockwell, un aspect réel et intrinsèque de l'organisme et non seulement un produit de l'ignorance des causes. L'idée de Rockwell n'est pas de défendre le libre arbitre, mais de démontrer qu'il y a de l'indéterminé dans le comportement d'un organisme vivant. Autrement dit, un comportement n'est pas nécessairement soumis à une loi. Cette thèse est soutenue par deux arguments. Premièrement, les chercheurs ont longtemps essayé d'élaborer des lois qui pourraient prédire avec certitude le comportement, mais cela est demeuré peine perdue. Selon Rockwell, cet échec, sans prouver hors de tout doute que l'être humain est libre, est symptôme du caractère indéterminé des êtres vivants. Deuxièmement, dans *Beyond Freedom and Dignity*, Skinner croyait pouvoir soutenir l'inexistence du libre arbitre en démontrant comment le conditionnement opérant est efficace. Mais le conditionnement opérant élimine la possibilité d'un choix indéterminé seulement si la contingence de renforcement ne provoque (« elicit »)

qu'une seule réponse possible. Si j'ai une alternative possible (le choix entre deux comportements ou deux renforcements) ayant chacune leurs contingences de renforcement, comment Skinner peut-il expliquer cette possibilité de choix? Il arrive seulement à démontrer qu'une contingence augmente la probabilité d'apparition d'une réponse. Si j'ai, à ma disposition, deux actions possibles ayant leurs contingences de renforcement respectives, alors mon choix sera indéterminé.

Il est vrai, comme le dit Rockwell dans son premier argument, qu'étant donné l'état présent d'avancement de la science du comportement, si la psychologie n'a pas encore trouvé de lois fiables pouvant prédire les comportements, il y a alors une possibilité pour le libre arbitre d'exister ou, à tout le moins, pour l'humain de n'être pas totalement déterminé. Dans son deuxième argument, Rockwell commet l'erreur de confondre le libre arbitre avec une multitude de comportements possibles, et de penser que le déterminisme équivaut à n'avoir qu'un seul choix. Il est évident que lorsque deux options se présentent à moi, par exemple si, dans la perspective d'acheter une voiture, je dois choisir entre deux modèles, chacune de ces options sera régie par des contingences de renforcement. L'une des deux voitures peut être performante, alors que l'autre peut être économique en carburant. Ici, mon choix sera déterminé par le fait, pour moi, d'être renforcé soit par le plaisir de la performance, soit par le souci de l'économie d'essence. Le fait évident qu'il y ait plus d'une contingence de renforcement dans l'environnement ne change rien à mon choix. Ce qu'il faut savoir ici, c'est laquelle de ces contingences est la plus forte.

ii) Andrew Theophanous [1975] tente de démontrer l'existence du libre arbitre, ou plutôt du « self-determination » dans l'origine du comportement. Le schéma skinnérien pour l'explication du comportement est celui-ci :

Comportement → Conséquence + Stimulus discriminatif → Comportement → Conséquence + Stimulus discriminatif → etc.

Cela signifie qu'un comportement est déterminé par sa conséquence et l'occasion dans laquelle il est renforcé (stimulus discriminatif ou Sd). Selon Theophanous, ce schéma est incomplet car il faut expliquer pourquoi une conséquence est renforçante et une autre ne l'est pas. Ce que Skinner omet de faire. Ce qui fait qu'une conséquence est renforçante, ce sont les motifs, les intentions et les valeurs d'une personne. L'introduction de ces phénomènes mentaux dans le schéma skinnérien permet d'expliquer pourquoi un comportement jamais renforcé peut avoir lieu. Un tel comportement peut survenir parce que la personne choisit son action. En d'autres mots, le phénomène mental donne un « point de départ » à la chaîne causale. Un autre argument de Theophanous contre le déterminisme skinnérien consiste en ce que Skinner lui-même admet l'impossibilité de prédire avec précision l'apparition du comportement chez une personne, car on ne connaît pas l'histoire des renforcements antérieurs de celle-ci. Selon Theophanous, cette impossibilité de prédire s'explique par l'importance des valeurs et la tendance naturelle d'une personne à changer ses motifs. Un dernier point reste à aborder. Il faut savoir que Theophanous distingue deux types de conséquences d'un comportement. Le premier type est la conséquence *intrinsèque*. Celle-ci est causale et directe. Par exemple, une « maison construite » est la conséquence intrinsèque de sa « construction ». Le second type est la

conséquence *extrinsèque*. Celle-là est indirecte. Par exemple, le « salaire » que reçoit celui qui a construit la maison est la conséquence extrinsèque de la « construction » de cette maison. D'autre part, Theophanous fait aussi la distinction entre la conséquence directe d'une action et la motivation de l'agent (le « pourquoi », la raison). La motivation d'un agent dépend de ses valeurs. Skinner aurait dit que seules les conséquences extrinsèques déterminent le comportement. Cela est faux selon Theophanous. Ce sont les motivations qui nous font agir, des motivations aux conséquences intrinsèques, car les conséquences extrinsèques ne maintiennent pas le comportement si elles disparaissent. Ce sont donc les valeurs choisies et les motifs qui déterminent le comportement.

Selon moi, Theophanous n'a pas réellement compris Skinner. Ce qui fait qu'une conséquence est renforçante ou non, ce sont les contingences de survie de l'espèce (dont nous avons parlé au chapitre précédent). Ce que l'individu préfère n'est pas une question de choix, mais dépend de ce dont son organisme a besoin. Theophanous dit aussi que seule l'existence de la capacité de choix peut expliquer le fait qu'un comportement n'ayant jamais été renforcé puisse surgir chez un individu. Mais cet argument montre que Theophanous n'a pas saisi l'explication béhavioriste de la créativité<sup>9</sup>. Autre méprise de Theophanous, Skinner n'a jamais dit que seules les conséquences extrinsèques venant de l'environnement conditionnent un organisme. Il a plutôt avancé que n'importe laquelle des conséquences, naturelles ou artificielles, peut avoir un impact sur le comportement. Le dernier point que néglige Theophanous consiste en ce que même si un individu fait un choix, il faut expliquer pourquoi celui-ci s'oriente vers une chose plutôt que vers une autre. Même certains non-béhavioristes reconnaissent qu'un choix n'est jamais vraiment

---

<sup>9</sup> Voir *supra*, p.36.

désintéressé. Que je choisisse une situation à mon avantage ou que je favorise autrui à mes dépens, ce choix sera toujours fonction de mes tendances.

iii) Contrairement à Rockwell et Theophanous, Nathan Rotenstreich [1973], s'appuie sur le cognitivisme pour rétablir la liberté. Selon lui, le comportement humain ne répond pas à des contingences, mais à des « normes ». Par définition, une norme est une abstraction et elle ne s'appréhende que par une activité cognitive appelée la « pensée ». Le libre arbitre se base sur l'activité cognitive, et celle-ci possède deux caractéristiques, l'une positive et l'autre négative. La caractéristique positive est que cette activité arrive à se diriger vers son objet (pensons à l'intentionnalité), elle se gouverne donc elle-même. Quant à la caractéristique négative, l'activité cognitive n'est pas une continuation de l'objet à connaître, elle est un sujet autonome de connaissance. Il n'y a alors pas de doute, pour Rotenstreich, que nous sommes libres, que nous avons cette capacité à nous diriger nous-mêmes au moyen des cognitions, et ce pour une raison précise : comme Skinner, nous pensons au futur de notre espèce et nous nous sentons concernés par ce futur et nous prenons effectivement des mesures nécessaires afin d'aménager de meilleures conditions de vie pour tous. Si nous pouvons faire cela, c'est parce que nous avons l'activité cognitive qui nous permet de «viser» le futur, et cette activité nous rend libres.

-

De plus, Rotenstreich décèle une incohérence dans la pensée de Skinner. En rédigeant *Beyond Freedom and Dignity*, Skinner devait lui-même être en mesure de planifier le futur, de comparer la situation présente à une situation idéale. Rotenstreich affirme qu'il faut être libre pour planifier une culture. Skinner qui, par son behaviorisme radical, prétend pouvoir diriger la société dans un sens précis, devrait lui-même posséder un libre arbitre. Se référant ensuite à

Kant, Rotenstreich prétend que le vrai libre arbitre consiste à surmonter la détermination par les circonstances afin de se régler sur les normes. L'idée de renforcement ne convient que dans le contexte des impulsions biologiques, mais elle ne peut rendre compte des normes, alors que la raison, entendue aux sens cartésien et kantien traditionnel d'une faculté humaine, tient compte de ces normes. La raison est ce qui rend possible la liberté; elle seule peut comprendre les notions universelles ou les abstractions.

La critique de Rotenstreich se situe au niveau métaphysique. En effet, il définit une norme comme étant une entité abstraite qui n'est accessible qu'à la pensée. Pour les behavioristes, une norme se situe toujours dans un groupe, une culture, un contexte social, et elle n'existe que si le groupe la maintient. Une norme est une contingence sociale. Contrairement à ce que prétend Rotenstreich, la théorie du conditionnement opérant peut expliquer le comportement régi par les normes, et une norme ne s'appréhende pas par l'activité cognitive, mais dans la mesure où un individu est sensible aux instructions données par autrui ainsi qu'à la réaction engendrée par ces instructions. De plus, il n'y a rien d'incohérent à prétendre que nous sommes déterminés et qu'ensuite nous adhérons aux idées de *Beyond Freedom and Dignity*. Planifier une culture et comparer la situation actuelle à une situation idéale sont les étapes nécessaires à un processus de résolution d'un problème donné. Un tel processus ne requiert pas le libre arbitre chez la personne qui produit le comportement. Un dernier point faible de la critique de Rotenstreich concerne l'autonomie de l'activité cognitive. En effet, pourquoi cette activité devrait-elle se diriger elle-même ? Pourquoi ne serait-elle pas contrôlée par les conditions environnantes ?

iv) John Platt [1973], pour sa part, propose un compromis entre les humanistes et les béhavioristes. Platt est d'accord avec Skinner pour dire que nous sommes déterminés de façon causale par l'environnement, mais en désaccord pour admettre que cette relation soit unilatérale. Skinner soutient que l'on peut façonner notre environnement à notre avantage, mais que celui-ci demeure le « contrôleur » absolu (Skinner, 1972a. Nye, 1992). Platt suggère plutôt que l'organisme et l'environnement se déterminent mutuellement dans une relation en boucle (« loop »), de sorte que l'un n'a pas priorité sur l'autre. Cette idée répond à l'objection des humanistes affirmant que nous sommes libres parce que nous nous sentons libres. Sans reconnaître le caractère épistémologique de la sensation d'être libre, Platt considère également qu'il manque à Skinner la base existentielle (le soi subjectif, le « Je ») comme point de départ à toute expérience avec l'environnement.

Platt en arrive à cette boucle sans fin entre l'organisme et l'environnement au moyen des deux arguments suivants. Premièrement, le déterminisme, entendu comme causalité linéaire pouvant prédire une séquence de comportements futurs à partir de la connaissance de l'état présent et passé de l'organisme, est limité pour au moins trois raisons. D'abord, le hasard statistique (« randomness »), ensuite un état initial impossible à connaître à cause de sa complexité et de son caractère privé, et enfin par des interactions organisme-environnement qui ne peuvent être décrites que par la cybernétique. Deuxièmement, le déterminisme est nécessaire au libre arbitre. Les renforcements positifs agissent de façon déterminée pour modeler le comportement, autrement nous ne pourrions pas relier l'organisme et l'environnement, ceux-ci formant une interaction indissoluble, sans limite précise. De même, si l'environnement réagit à mes comportements et me re-détermine en retour, alors il y a contrôle de soi. Selon Platt, le point

initial n'est ni l'environnement (contrairement à ce que prétend Skinner), ni même l'individu (contrairement à ce que disent les humanistes). C'est une boucle entre les deux, une interaction constante.

La solution de John Platt me semble un bon compromis entre le béhaviorisme et l'humanisme. Cela au sens où cette solution tient davantage compte de la complexité de la relation individu-environnement que le béhaviorisme et me semble scientifiquement plus rigoureuse que l'humanisme. De plus, Platt comble une lacune du déterminisme environnemental de Skinner. Si, selon ce dernier, l'environnement a priorité comme source de contrôle, comment justement délimiter de façon objective ce qu'est l'environnement ? Par exemple, je suis un élément de l'environnement de mon voisin dans la mesure où j'exerce sur lui une influence. De même, lui aussi est, réciproquement, un élément de mon environnement. Dans ce cas, qui de nous deux a priorité sur l'autre ? Il est, de ce fait, plus logique de poser l'existence d'une boucle pour décrire la relation individu-environnement. Ceci dit, la position de Platt ne règle pas entièrement la question du libre arbitre. En effet, quelle est la différence entre la causalité en boucle de Platt et la causalité linéaire de Skinner ? D'un point de vue pratique, par exemple en intervention thérapeutique, cela ne change rien puisqu'il faut encore agir sur le milieu pour atteindre l'individu. D'ailleurs, Skinner reconnaît déjà le pouvoir de l'individu sur son environnement. D'un point de vue moral et métaphysique, la position de Platt ne change pas grand chose non plus puisque celle-ci n'affirme pas que l'individu soit libre et autonome par rapport à son milieu.

v) J'aimerais personnellement apporter deux critiques à Skinner qui mettent en lumière deux faiblesses de son déterminisme, faiblesses qui ne lui sont point fatales mais pour lesquelles il serait très ardu de trouver des solutions. La première faiblesse évoque le fait que le déterminisme de Skinner soulève la question de la nécessité. En général, le déterminisme philosophique repose sur la croyance en un lien de nécessité entre un événement « A » et un événement « B ». Par « nécessité », nous entendons qu'un événement « A » cause irrémédiablement l'événement « B ». Si « A », alors nécessairement « B » parce qu'il ne peut en être autrement. Le déterminisme de Skinner ne fait pas exception à cette règle. Celui-ci repose sur la croyance qu'il existe un lien de nécessité entre l'état de privation d'un organisme, son comportement et le renforcement positif. Selon Skinner, si je suis en état de privation, je ne pourrai pas faire autrement que de me diriger vers ce qui est renforçant ou vers ce qui m'a déjà renforcé auparavant. Mais y a-t-il vraiment une relation nécessaire entre l'état de privation, le comportement et le renforcement positif ? Le fait d'être en état de privation implique-t-il qu'un organisme se dirige nécessairement vers un renforcement positif ? Cela est difficile à croire, parce que les analyses expérimentales du comportement ne rapportent que des probabilités et non des nécessités, c'est-à-dire des prédictions exactes à cent pour cent. Et s'il n'y a pas de nécessité, alors il n'y a pas de déterminisme, du moins pas de « déterminisme dur ». Ce qui est contestable dans la pensée de Skinner, c'est sa croyance dans le fait qu'un organisme se dirige nécessairement vers un renforcement positif. Le caractère probabiliste des prédictions faites par un behavioriste ne démontre par exactement l'indéterminisme (comme le croit Rockwell), mais plutôt l'absence de nécessité entre le comportement et le renforcement positif. Ce qui peut laisser la place à un « déterminisme doux » (« soft determinism »).

vi) La seconde faiblesse est qu'on peut déceler un certain réductionnisme chez Skinner. Il est vrai que toute chose doit avoir une cause, mais cette cause peut-elle être ici seulement l'état de privation et le renforcement positif ? Penser cela serait fort réducteur. En fait, le comportement humain, même s'il est déterminé, est trop complexe pour être prédit seulement à partir du renforcement positif. Selon cette façon de voir, un comportement humain ne serait pas plus prévisible que le fait, pour une pièce de monnaie lancée en l'air, de tomber sur son côté « pile » ou sur son côté « face ». Même si les mouvements de la pièce sont entièrement déterminés par les lois de la physique, il y a trop de facteurs en jeu pour faire une prédiction juste. Le comportement est peut-être déterminé par les lois du conditionnement opérant, par celles de la neuropsychologie ou de la physiologie, mais à la manière du mouvement de la pièce de monnaie, il y a justement trop de facteurs à prendre en compte pour être en mesure de prédire ce comportement.

vii) La septième critique en est une que je considère importante et c'est pourquoi j'y consacrerai plus de temps. Au départ, plusieurs philosophes reprochent au déterminisme de Skinner d'être incompatible avec l'éthique. Selon ces philosophes, il est nécessaire de postuler l'existence d'un libre arbitre, sinon nos actions n'auraient, d'un point de vue moral, aucun sens, et c'est justement parce que nous sommes libres que nous nous soucions d'éthique. Des critiques comme Arnold Toynbee [1973] et Nathan Rotenstreich [1973] affirment qu'un philosophe qui n'est pas « libre » ne peut faire aucune proposition morale, ou plutôt qu'il faut être libre pour être en mesure de formuler les jugements moraux et proposer des changements comme le fait Skinner dans *Beyond Freedom and Dignity*. Sinon ces propositions n'auront aucune validité puisqu'elles ne seront que le fruit du conditionnement. C'est aussi la thèse de Kant lorsqu'il soutient que l'éthique ne peut

être possible qu'à la condition que l'agent soit autonome, c'est-à-dire qu'il fasse ses propres lois. D'autres philosophes sont plus explicites, comme Francesco Alberoni et Salvatore Veca [1990] qui affirment que la morale est impossible sans le libre arbitre, et que dans le cas contraire, si l'on agit selon une raison causale (notre classe sociale ou notre patrimoine génétique) nous nous trouvons à l'état de marionnette. Pourquoi, selon Alberoni et Veca, le libre arbitre serait-il nécessaire à l'éthique ? Parce que, alors que la science ne se soucie que de ce qui s'est passé, l'éthique s'occupe de ce qui sera.

Fernando Savater [1994] estime que l'éthique, en tant que recherche de la vie bonne et que réflexion sur les valeurs, est nécessaire dans notre vie quotidienne, car justement l'être humain est libre. Contrairement à certains animaux, comme par exemple des insectes vivant en communauté tels l'abeille et la fourmi qui sont programmés pour des tâches bien précises, l'être humain n'est pas déterminé par une fonction. Il lui est possible de choisir entre plusieurs réponses face à une situation, et celle qu'il choisira dépend de son libre arbitre. C'est pour cela, selon Savater, que l'éthique est absolument nécessaire. Bien sûr, si à la manière de certains insectes sociaux nous n'étions pas libres, et que nous avions des tâches déterminées, l'éthique deviendrait inutile.

Alors, si nous sommes conditionnés par l'environnement et les contingences de conséquences, comme le pense Skinner, comment pouvons-nous arriver à donner une valeur aux actions ? Si nous sommes déterminés par le conditionnement, pourquoi devoir nous blâmer pour nos mauvais gestes et ne pas blâmer le psychotique ? S'il en est ainsi, alors nos comportements n'ont plus aucun sens du point de vue moral, tout comme c'est le cas chez le psychotique.

Face à une telle critique, Skinner n'a évidemment aucune réponse. En fait, il n'a jamais discuté de façon précise des implications du déterminisme sur l'éthique, il n'était pas philosophe. Au mieux, il a répondu dans *Beyond Freedom and Dignity* que l'homme n'est pas une marionnette manipulée par l'environnement physique ou social. Car ce dernier est en grande partie façonné par l'homme, et qu'ainsi l'homme a le pouvoir de changer son environnement et sa culture. En m'appuyant sur l'ensemble de son œuvre ainsi que sur les idées de certains de ses partisans, je vais maintenant présenter une argumentation en faveur de l'inutilité du libre arbitre en éthique, argumentation qui me semble cohérente avec les idées de Skinner.

Commençons par définir ce qu'est l'éthique. Pour les besoins de l'argumentation, je définirai l'éthique comme étant la recherche de principes et de règles sur ce que nous devons faire ou ne pas faire dans une situation donnée. Un philosophe comme Fernando Savater affirme que si nous nous adonnons à cette recherche, c'est justement parce que nous sommes libres. Ce n'est toutefois pas parce que nous sommes libres de choisir nos comportements que nous nous soucions d'éthique. Nous avons vu que ceci est une illusion. Pourquoi alors s'en soucier ? D'abord, il y a plusieurs comportements possibles en réaction à une situation. Bien sûr, notre comportement est déterminé, mais d'autres comportements peuvent surgir (moyennant un autre ensemble de contingences). Ensuite, nos comportements sont malléables et sensibles à l'influence du milieu, donc susceptibles de changer rapidement. Nos comportements sont aussi, dans une large mesure, imprévisibles, et parfois ils semblent être « contre-nature ». Ils semblent aller contre une certaine logique propre à la nature.

La malléabilité du comportement, son imprévisibilité et cet aspect « contre-nature » ont été pris pour le libre arbitre. Par exemple, Luc Ferry dans *La sagesse des modernes*<sup>10</sup> voit dans le mal radical une preuve du libre arbitre. De plus, nos comportements ont des conséquences qui sont positivement renforçantes ou aversives, pour soi-même ou pour autrui, et nous devons « choisir » lequel des comportements nous voulons adopter. Alors, encore une fois, pourquoi nous soucier d'éthique ? Nous devons nous soucier d'éthique parce que l'espèce humaine dispose d'un très large éventail de comportements possibles. Ces comportements sont malléables et imprévisibles et ont des conséquences positives ou négatives. En somme, nous nous soucions d'éthique parce que de tous les comportements que nous pouvons adopter, nous ne savons lequel surgira ou lequel nous devons encourager.

À cela, nous pourrions répondre que sans libre arbitre, il n'y a plus de responsabilité, et sans responsabilité, il devient inutile de juger un acte, donc inutile de disposer d'une éthique. Si nous sommes libres de choisir, nous sommes alors responsables de nos choix, et si nous ne sommes pas libres, alors nous ne sommes plus responsables. Pourquoi alors faut-il être libre pour être responsable ? Parce que la responsabilité réfère à la cause : un agent libre est la cause de ses comportements, et si ce n'est pas le cas, s'il est déterminé par une cause extérieure à sa volonté, alors il n'y a pas de responsabilité. Il s'agit ici encore d'une illusion qui, lorsque l'on y applique l'analyse expérimentale du comportement, disparaît. La responsabilité ne repose pas sur le libre arbitre. Sur quoi repose-t-elle alors ? Selon Roger Schnaitter [1977], la responsabilité pour une action s'applique lorsqu'il est possible d'altérer la probabilité d'apparition d'un comportement au moyen du conditionnement opérant. Voici l'explication que donne Schnaitter. Supposons que,

---

<sup>10</sup> André Comte-Sponville et Luc Ferry. *La sagesse des modernes*. Paris. Robert Laffont. 1998. 572 p.

dans une file d'attente, une personne « A » bouscule intentionnellement une personne « B » et que « B », par le geste de « A », heurte une personne « C » qui se blesse en chutant sur le sol. Nous savons intuitivement que « B » n'est pas responsable des blessures de « C ». Ce n'est pas la « faute » de « B », mais celle de « A ». La philosophie traditionnelle dira que c'est là un fait, car « B » n'a pas « volontairement » blessé « C », mais que « A », lui, a « volontairement » bousculé « B ». La théorie du conditionnement opérant donne, elle, une toute autre explication. « B » n'est pas responsable de son geste, car ce n'est pas un comportement opérant causé par des contingences de renforcement, donc un comportement non modifiable. « A », par contre, peut être considéré responsable, car son comportement est un comportement opérant causé par un renforcement (le fait de vouloir que « B » tombe par terre). Celui-ci peut donc être modifiable. On ne peut juger de la responsabilité d'un agent que dans le cas d'un comportement opérant soumis aux contingences de renforcement. Donc, même la responsabilité elle-même n'a plus besoin du libre arbitre.

Il arrive régulièrement que la justice doive chercher à déterminer si un accusé est atteint de maladie mentale et voir ainsi s'il est apte à subir un procès. Cela afin de juger si, en commettant le crime pour lequel il est justement accusé, le prévenu a agi délibérément ou non. Dans le cas de l'aliénation mentale, on dit que l'accusé n'est pas responsable, car il n'a pas agi délibérément, c'est-à-dire qu'il n'était pas « libre ». Dans le cas contraire, le juge applique la sentence afin de punir l'accusé déclaré coupable parce que responsable de son crime. Il est responsable de son acte, il était libre de commettre ou de ne pas commettre son méfait. Dans ce cas précis, le but n'est pas vraiment de savoir si le criminel était, à la base, libre ou non de commettre son crime, mais bien de savoir si la punition infligée sera efficace ou non. Une punition n'est pas appliquée

parce que l'individu est libre, mais parce qu'elle est efficace pour le dissuader de récidiver. En effet, il serait plutôt absurde de simplement condamner à une détention régulière plus ou moins longue un individu atteint de sévères troubles psychotiques, car, une fois sa peine complétée et libre, l'application de cette même peine ne serait pas une garantie que l'individu ne récidive pas un jour. La cause de son comportement ne se situe pas dans les contingences environnementales. Par contre, lorsqu'un accusé est considéré comme étant sain mentalement, il est alors jugé « libre », et par conséquent il est puni. Du point de vue de Skinner, l'individu qui est sain d'esprit n'est pas plus libre que ne le serait l'individu atteint de psychose, mais il y a tout de même une différence significative entre les deux cas. Le comportement de l'individu mentalement sain est sensible aux contingences environnementales, donc la punition peut avoir l'effet escompté, ce qui n'est pas le cas chez le psychotique. La vraie question à se poser ici n'est pas « l'individu est-il libre ou non ? », mais plutôt « l'individu est-il sensible ou non au conditionnement opérant ? ».

Ce que la philosophie traditionnelle et nos institutions juridiques nomment « responsabilité » s'apparente à ce que Skinner, lui, nomme « dignité ». La dignité d'un individu, dit Skinner, consiste à accorder à celui-ci le crédit pour ce qu'il fait, soit en le félicitant pour sa bonne conduite, soit en le blâmant pour sa mauvaise et, ce, lorsque les causes de son comportement sont inconnues ou peu détectables. Si ces causes sont évidentes, il y a alors « non-lieu ». Pour Skinner, la responsabilité (ou la dignité) d'un individu face à ses actes est inversement proportionnelle à l'évidence de la cause de ses actes. Cependant, il affirme que tout comportement est causé par les contingences de renforcement ou de punition. Est-ce à dire que la notion de responsabilité personnelle devrait être abolie et que nous devrions, de ce fait, acquitter

tout criminel ? Non, car Schnaitter [1977] nous a montré comment, d'une certaine manière, nous sommes responsables de nos actes. Pour reprendre l'argument de Belgelman [1978], si l'environnement peut être blâmé, alors il faut aussi blâmer les personnes qui constituent l'environnement. Revenons à l'exemple de tout à l'heure, dans le cas où une personne « A » bouscule intentionnellement une personne « B », qui, par sa chute, blesse une personne « C ». Si « B » n'est pas responsable de ses actes, mais que son environnement l'est, alors « A » est responsable des actes de « B », car « A » fait partie de l'environnement de « B ». En définitive, nous sommes tous « responsables » de quelque chose, dans la mesure où nous en sommes la cause.

*viii)* La huitième et dernière critique concerne aussi l'implication du déterminisme sur l'éthique. Les partisans du libre arbitre peuvent reprocher au déterminisme de Skinner de rendre inutile, voire même impossible, l'établissement d'une éthique. Si tout est déterminé à l'avance, alors il ne sert à rien de nous demander ce que nous devons faire dans une situation et un environnement donnés. Encore une fois, Skinner n'a pas discuté de ce point puisque cela concerne davantage la philosophie que la psychologie. L'argumentation que je vais présenter n'est pas de Skinner, mais elle est toutefois basée sur des idées qu'il a lui-même exprimées.

Tout d'abord, prenons bien soin de distinguer le déterminisme de Skinner d'un autre type de déterminisme, celui que l'on pourrait qualifier de « fataliste ». Qu'est-ce qu'un déterminisme de type fataliste ? C'est un déterminisme qui suppose que les phénomènes n'ont pas de causes effectives ou ne sont pas produits par des causes antérieures, mais sont plutôt dirigés vers un but ultime, une fin. C'est le cas du stoïcisme qui croit que notre destin est déjà fixé à l'avance dans le

temps. Un déterminisme fataliste qui nie la diversité des possibilités d'action de l'humain et qui postule un inexorable destin, un tel déterminisme donc, annule l'éthique puisque la seule chose qu'il nous recommande est de subir les événements sans chercher à les modifier, c'est-à-dire de nous laisser aller au gré de ceux-ci.

Quant au déterminisme de Skinner, qui est contre l'idée d'un but ou d'une cause finale, il suppose que nous sommes bien déterminés par des causes antérieures, mais non orientés de façon intentionnelle vers un but. C'est le cas de la théorie de la sélection naturelle de Darwin. Notre bagage génétique n'a pas évolué dans le but de mieux performer, il l'a fait à la suite de la sélection des variations. Ce serait la même chose dans le cas de nos comportements. Alors qu'un philosophe fataliste dira : « Peu importe ce que tu feras, tu en seras toujours au même point », Skinner, lui, dit : « Ton comportement est causé par bien des facteurs variés, mais le cheminement vers ton but personnel n'est pas orienté à l'avance, tu peux donc choisir ce comportement ». Si, donc, nous sommes déterminés par des causes antérieures, nous pouvons tout de même modifier le cours des événements en manipulant ces causes. Skinner n'est donc pas un fataliste. Certes, l'homme est contrôlé par l'environnement, dit-il [1972a], mais c'est l'homme lui-même qui a élaboré cet environnement. Les gens influencent leur environnement qui, lui, les influence en retour. L'homme altère son monde physique et social, et cette altération qui découle de l'action humaine affecte réciproquement l'homme. Il y a donc une interaction entre les humains et l'environnement (Nye, 1992). De façon ultime, c'est l'environnement qui a le contrôle, mais notre comportement joue un rôle clé dans le type d'influence que ce même environnement a sur nous (Nye, 1992). En fait, nous pouvons manipuler ce qui peut nous

contrôler. Nous pouvons voir là une sorte de « droit de veto » qui nous est attribué afin de tenir tête au pouvoir de l'environnement.

L'humain a une certaine influence sur l'environnement, qui le contrôle aussi en retour. L'humain a donc un certain pouvoir sur lui-même et sur sa destinée, et c'est pour cela que l'éthique est encore possible même avec le déterminisme impliqué dans le conditionnement opérant. L'éthique devient une activité de réflexion sur la façon dont on doit aménager l'environnement et savoir comment façonner l'humain, car bien que ce dernier soit déterminé par des lois, la voie qu'il décidera de suivre n'est pas immuable. Skinner dit bel et bien que nous sommes déterminés par des lois, mais il n'est pas fataliste. L'éthique aura toujours le pouvoir d'utiliser ces lois pour réaliser les fins qu'elle vise. Dans la mesure où nous acceptons le déterminisme de Skinner, un déterminisme par le conditionnement opérant, l'éthique, en tant que recherche sur ce que nous devons faire, sert à décider quelle conséquence nous voulons obtenir et quel comportement nous allons conditionner en vue de cette conséquence. Si le libre arbitre n'est pas nécessaire à l'éthique, en revanche l'éthique est nécessaire à la technologie du comportement.

### **3. Conclusion**

Dans ce troisième chapitre, j'ai montré que Skinner soutient une position déterministe voulant que nos comportements soient déterminés par les contingences de renforcement. La sensation d'être libre que nous éprouvons couramment ne saurait être, selon Skinner, une preuve irréfutable de l'existence du libre arbitre, car cette sensation provient de l'absence de contrainte

imposée aux comportements. Autrement dit, nous nous sentons libres lorsque nous ne sommes pas contraints, d'une manière ou d'une autre, de faire quelque chose. Nous avons ensuite considéré les critiques d'auteurs opposés au déterminisme, dont Teed Rockwell, Nathan Rothenstreich, Andrew Theophanous, et John Platt. Bien que ces critiques soient pertinentes et obligent Skinner à réviser certaines de ses positions, elles n'arrivent pas à réfuter totalement son déterminisme. Cela dit, j'ai personnellement formulé deux autres critiques qui ne sont pas nécessairement opposées à Skinner mais obligent quand même celui-ci à revoir sa conception du déterminisme. D'abord le déterminisme skinnérien n'est pas un déterminisme « dur », car il n'y a pas de lien de nécessité entre le renforcement positif, le comportement et l'état de privation d'un organisme. Ensuite, bien qu'il soit dans la nature du déterminisme d'être réductionniste, celui de Skinner l'est un peu trop dans la mesure où il réduit justement les schèmes comportementaux aux contingences de renforcement.

Finalement, j'ai expliqué comment Skinner soutient que la liberté n'est pas nécessaire à l'éthique, et que son déterminisme n'empêche pas, ou plutôt ne dispense pas de faire de la réflexion morale. Puisque Skinner n'a jamais directement défendu de telles thèses, j'ai formulé mes propres arguments pour soutenir celles-ci.

# CHAPITRE QUATRIÈME

## L'éthique de Skinner

Ce quatrième chapitre est consacré à la présentation de l'éthique de Burrhus F. Skinner et des valeurs qu'il considère comme étant les plus importantes. Dans la première section, je présenterai d'abord la valeur fondamentale sur laquelle s'édifie l'éthique de Skinner, c'est-à-dire la survie de l'espèce humaine. Ensuite, j'exposerai l'opinion de Skinner au sujet de trois valeurs importantes dans la civilisation occidentale : la vie bonne, la liberté et le bonheur. Nous verrons que, selon lui, ces valeurs sont secondaires.

Dans la deuxième section, je montrerai comment Skinner compte appliquer ces valeurs au moyen de sa technologie du comportement ainsi que la justification morale de l'utilisation de cette technologie. Il sera aussi question, dans cette deuxième section, de la philosophie politique de Skinner.

Enfin, dans la troisième section, je procéderai à l'évaluation critique de l'éthique de Skinner, notamment en ce qui concerne le fondement de la valeur de survie de l'espèce et le lien que fait Skinner entre la psychologie comme science et l'éthique.

## 1. Les valeurs prônées par Skinner

### 1. 1 La survie comme valeur absolue

Skinner se considère comme un humaniste. D'abord dans le sens où il accorde une grande importance au bien-être de l'homme (Skinner, 1984), et ensuite dans celui où un « humanisme authentique doit regarder vers l'avenir<sup>1</sup> ». Il pose comme valeur absolue la survie de l'espèce humaine et de sa culture. Soulignons que Skinner utilise presque indifféremment les termes « survie de l'espèce » et « survie de la culture ». Déjà au début de sa carrière, il affirmait que la valeur suprême de toute éthique devait être la survie de la culture, mais dans les années quatre-vingt, Skinner a élargi l'impératif de la survie à l'espèce humaine elle-même. Je commencerai par expliquer ce que Skinner entend par « survie de la culture », ensuite je tenterai de montrer ce que signifie « survie de l'espèce » et pourquoi Skinner préfère maintenant s'y référer.

Que veut dire Skinner lorsqu'il affirme qu'une culture doit survivre ? Selon lui [1953], la culture est l'environnement social au sens large, elle est l'ensemble des contingences de renforcement qui sont maintenues par les individus au sein d'un groupe donné. Cela comprend aussi les comportements spécifiques que l'on appelle les « pratiques culturelles » du groupe. La culture est un ensemble particulier de conditions sous lesquelles un grand nombre de gens vivent en développant un certain nombre de coutumes et de traditions.

---

<sup>1</sup> Paul Kurtz, "On humanism freedom and the future of the human species : an interview with B. F. Skinner". *Free Inquiry*, 4. 1984. p. 4-6. Traduction libre.

La survie de la culture signifie donc que l'environnement social doit demeurer vivant le plus longtemps possible et faire en sorte que les pratiques qui lui sont inhérentes se perpétuent dans le temps. Si nous prenons, par exemple, la culture québécoise, nous sommes conscients qu'elle a fait, au cours de son histoire, l'objet d'un souci constant de préservation. Nous n'avons qu'à nous rappeler ce que l'on appelle la « Survivance »<sup>2</sup>. Dans ce souci de préservation culturelle, « survie » signifiait résister à l'assimilation par une culture dominante aux vues impérialistes et éviter ainsi que certains fleurons de la culture tels la langue française et les institutions politiques, juridiques et religieuses d'inspiration française ne disparaissent. Les Québécois veulent que leur culture perdure à travers le temps. C'est ce qu'entendrait Skinner par « survie de la culture ».

Cela dit, la survie de la culture comporte des difficultés pratiques que nous aborderons plus tard, mais aussi il y a des problèmes plus graves. Comme beaucoup de spécialistes en philosophie et en sociologie, Skinner constate que des problèmes à l'échelle mondiale menacent l'humanité entière. Pour ces deux raisons, il étend l'impératif de la survie de la culture à l'espèce humaine. Par l'expression « survie de l'espèce », Skinner entend que l'espèce humaine puisse toujours prospérer sur la terre. La « survie » implique, ici, la capacité pour l'espèce d'assurer sa pérennité. Depuis une vingtaine d'années déjà, la communauté scientifique et l'Organisation des Nations Unies discutent du réchauffement de la planète causé par la pollution, ainsi que de ses effets sur la population humaine. Il y a aussi la question de l'épuisement des ressources d'eau potable dans les pays du sud alors que l'on peut voir une amélioration de l'agriculture dans les pays du nord. Ce réchauffement planétaire, en plus de compromettre la qualité de vie des pays au

---

<sup>2</sup> Nous référons ici à l'idéologie qui a prévalu au Québec entre 1840 et 1960., qui consistait à protéger la langue et la religion.

sud, accroît les inégalités entre le nord riche et le sud plus pauvre (Le Devoir, 15 février 2001). Ces modifications climatiques ne pourraient conduire à la longue qu'à de terribles hécatombes. Bien sûr, ces catastrophes se produiront dans un avenir éloigné, et c'est justement ce qui préoccupe Skinner. Il faut faire en sorte que ces événements n'arrivent pas, car c'est effectivement le sort de l'humanité qui est en jeu. Considérer la survie de l'humanité implique d'éviter que de telles choses arrivent, d'éviter que l'espèce humaine soit détruite, comme ce fut le cas pour d'autres espèces animales au cours de l'histoire. La principale préoccupation de Skinner est de voir à ce qu'une telle catastrophe ne survienne jamais. Mais comment devons-nous nous y prendre ? En éliminant bien sûr les menaces en question. Nous devons polluer le moins possible, contrôler les naissances, limiter notre consommation des ressources naturelles, créer un monde de paix pour que ne surviennent plus de conflits mondiaux ou un autre Holocauste, et que ne se déclenche jamais une guerre nucléaire. Et tout cela pour le bien-être des générations humaines d'aujourd'hui et de celles qui suivront. Un humanisme authentique doit regarder vers le futur, et par « futur » Skinner réfère au sort de l'humanité. Qu'envisage Skinner pour l'humanité ? Probablement un monde tel que celui décrit dans *Walden Two*<sup>3</sup>. Un monde sans compétition, sans gouvernement, sans guerre, sans discrimination et dans lequel il y aurait une grande mobilité sociale.

Cette société en est une qui, selon Skinner, non seulement ne comporte aucun danger pour l'espèce humaine, mais qui, de plus, possède l'avantage de prospérer plus longtemps. À l'instar de Hans Jonas, Skinner valorise le sort des générations à venir. C'est là une éthique du futur, où l'on considère les conséquences de notre mode de vie actuel. Skinner et Jonas sont préoccupés

---

<sup>3</sup> Burrhus F. Skinner. *Walden Two* (1948), New-york. MacMillan. 1962. 320 p.

par les effets néfastes de certains progrès au vingtième siècle. Chez Jonas, c'est la technologie ; chez Skinner, le libéralisme économique excessif et la sacralisation de l'individu. Quand Paul Kurtz demande à Skinner quel est actuellement, selon lui, le problème le plus criant dans le monde, celui-ci répond que « si nous sommes vraiment préoccupés par le sort de notre espèce plutôt que par le bonheur individuel, nous devons d'abord démanteler toutes les armes nucléaires, ensuite, réduire le nombre d'individus dans le monde en contrôlant efficacement les naissances et, enfin, réduire la consommation exagérée des ressources et freiner autant que possible la pollution<sup>4</sup> ».

Skinner reconnaît que la survie est une valeur difficile à justifier, comparativement à la liberté et au bonheur, parce qu'il est peu évident d'en définir les paramètres. De plus, les gens ont tendance à rejeter la survie comme valeur parce qu'elle est associée au darwinisme social, et qu'elle suggère, de ce fait, une compétition primitive entre les individus. Cette critique paraît caricaturale à Skinner, car la survie dépend aussi d'autres contingences comme la coopération et l'aide (Skinner, 1978). Mais pourquoi valoriser la survie ? Pourquoi pas le « bonheur des hommes » ou le « Salut de leur âme » ? Il semble que, de son propre aveu, Skinner ne sache pas trop bien lui-même pourquoi il tient tant à la valorisation de la survie. Au cours d'un débat avec Carl Rogers (1956, repris dans Skinner 1972b), Skinner précise : « Ne me demandez pas pourquoi j'exige la survie du genre humain. Je peux vous dire pourquoi je l'exige dans un sens équivalent à celui d'un physiologiste qui vous dirait pourquoi vous voulez respirer ». Et dans *Beyond Freedom and Dignity*<sup>5</sup>, Skinner écrit : « Il n'y a pas de raisons au fait qu'une culture doive survivre, mais si votre propre culture nationale ne vous a pas convaincu de la justesse de

<sup>4</sup> "On humanism, freedom and the future of the human species". p. 4. Traduction libre.

<sup>5</sup> Burrhus F. Skinner. *Beyond Freedom and Dignity*. New-York. Knopf. 1971. 225 p.

son existence, alors c'est tant pis pour la culture humaine en général<sup>6</sup> ». Ce que nous dit Skinner avec de telles affirmations, c'est que la survie comme valeur n'est pas fondée sur des principes plus élevés ou plutôt qu'elle est elle-même le fondement d'une éthique évolutionniste.

S'il n'y a pas de fondement rationnel à la survie, Skinner a quand même deux raisons de valoriser celle-ci. La première raison est que Skinner considère sa théorie du conditionnement opérant comme une prolongation de la théorie de la sélection naturelle de Darwin. Il faut se rappeler qu'il y a trois types de sélection par les conséquences : la sélection naturelle (le darwinisme biologique) qui sélectionne les espèces, le conditionnement opérant qui sélectionne les comportements d'un individu et la sélection des pratiques d'une culture. Chacun des trois types de sélection semble mener son « unité » (respectivement l'espèce, le comportement, la culture) vers la longévité dans le temps. Ces processus, qui fonctionnent de façon analogue, ont deux points en commun. D'abord, ils éliminent la nécessité d'une cause originelle (celle d'un dieu créateur, d'un esprit, d'un contrat social), ensuite ils ont effectivement comme valeur la survie (Skinner, 1976). Skinner valorise donc la survie à cause justement de cet « engagement » intellectuel envers le darwinisme. La survie serait une bonne chose, la meilleure en fait, puisque c'est vers elle que l'évolution semble naturellement se diriger. La deuxième raison de valoriser la survie est que l'adoption de celle-ci comme valeur est la conclusion d'une déduction faite à partir de prémisses basées sur des observations empiriques. Skinner [1953] observe que les cultures évoluent comme les espèces vivantes. Les pratiques culturelles qui les composent sont comme les mutations génétiques d'une espèce, elles sont sélectionnées selon un critère objectif et naturel qui est la survie. Celle-ci est donc le critère qui permet d'évaluer la viabilité d'une espèce ou

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 138.

d'une culture. Comme valeur, la survie n'est pas une question de choix, dit Skinner [1953]. Entre plusieurs alternatives, nous ne choisissons pas de survivre, car notre code génétique, qui est un produit de l'évolution par sélection naturelle, fait en sorte que l'on s'organise déjà pour survivre.

## 1. 2 Les valeurs secondaires : la vie bonne, la liberté et le bonheur

Qu'en est-il des autres valeurs telles que le bonheur, la liberté, l'amour, la justice, etc. ? Selon Skinner elles sont secondaires, car elles ne suffisent pas à assurer la survie de l'espèce. Elles doivent être considérées seulement après que nous ayons, au préalable, assuré la survie de notre espèce. Autrement dit, ces valeurs sont moins importantes que la survie de l'espèce elle-même. « La vie, la liberté et la poursuite du bonheur sont des droits de base[i.e. important]. Mais ce sont des droits de l'individu et ils ont été considérés comme tels à partir du moment où la littérature de la liberté et de la dignité a elle-même été concernée par la valorisation de l'individu (c'est-à-dire la libération de celui-ci du contrôle aversif). Ces droits n'ont qu'une portée mineure sur la survie de l'espèce<sup>7</sup> ».

Ces valeurs sont secondaires également parce qu'elles ont généré des abus allant à l'encontre de la survie. Toutefois, elles ne sont pas inutiles. On peut estimer que Skinner chérit ces valeurs. Dans la communauté de *Walden Two*, les gens sont libres et heureux, mais la façon dont cette liberté et ce bonheur sont concrétisés n'est pas étrangère au conditionnement opérant et n'interfère pas avec la survie de l'espèce. Lorsque les menaces sont éliminées et que la survie de l'espèce est assurée, qu'une culture réussit à inciter ses membres à respecter l'environnement.

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 180. Traduction libre. Ce qui est entre [...] est un ajout de moi.

alors il faut veiller à ce que cette culture se maintienne. En d'autres mots, il faut continuer à « ne pas détruire l'environnement » en maintenant les éléments d'une culture qui encourage ses membres à agir ainsi. Ensuite, il est permis de passer à la recherche de celles qui sont secondaires et « subordonnées ». Voici trois valeurs secondaires selon Skinner.

D'abord la vie bonne. Qu'est-ce que « la vie bonne » selon Skinner ? Sans trop élaborer, il énonce dans *Walden Two* cinq principes de la vie bonne qui assurent naturellement le bonheur :

- 1) la santé pour l'individu ;
- 2) un minimum de travail déplaisant ;
- 3) une chance d'exercer ses talents et ses habiletés ;
- 4) des contacts intimes et personnels satisfaisants et, enfin,
- 5) l'occasion régulière de jouir de loisirs et de repos.

Vient ensuite la liberté, que l'on doit comprendre ici au sens de « liberté politique », c'est-à-dire avoir des droits. Précisons que, selon Skinner, la sur-valorisation de l'être humain, ce qui fait de lui un être sacré avec des droits inviolables dans la communauté, comme l'ont fait certaines philosophies et religions, est responsable de la menace qui plane sur l'espèce humaine<sup>3</sup>. Cette sacralisation de l'homme a fait de celui-ci, ainsi que de sa liberté et de sa dignité, les valeurs suprêmes universelles, mais des valeurs qui ne contribuent en rien à la survie.

Faire de la survie de l'espèce un idéal, c'est en même temps valoriser le futur, car si la survie est une conséquence très bénéfique, elle l'est toutefois à long terme. Le fait de favoriser l'avenir signifie très souvent faire des sacrifices dans le présent. C'est ici que se pose un dilemme, car la survie entre en contradiction avec les valeurs modernes, dont justement les droits

---

<sup>3</sup> « On humanism, freedom and the future of the human species », p. 4-6.

et libertés. Le problème n'est pas la valeur en tant que telle, mais le comportement qu'elle engendre. Au nom de la liberté, des gens polluent et gaspillent les ressources. Ces comportements, bien que gratifiants à court terme en procurant bien-être et plaisir, sont nuisibles à long terme pour tout le monde.

Pour permettre à l'humanité de survivre, une éthique doit procéder à l'abolition de certaines libertés. Lesquelles ? Celles qui accordent le droit de faire presque tout ce qu'on veut sans aucune intervention de la part d'une autorité compétente. Bien entendu, nous n'avons pas tous les droits. Certaines actions sont illégales parce qu'elles sont nuisibles aux individus. Mais d'autres actions, tout aussi nuisibles à long terme pour la collectivité et les générations futures, ne sont pas prises en compte. Par exemple, faire un usage abusif de l'automobile et gaspiller les réserves de pétrole tout en polluant davantage l'air ; faire plusieurs enfants et contribuer à la surpopulation de la planète ; consommer une foule de biens divers dont on a nul besoin ; utiliser les ressources naturelles de façon déraisonnable. Ces libertés hypothèquent l'avenir des générations futures et bien mal vu serait le gouvernement qui oserait légiférer radicalement dans ces domaines. Il est compréhensible que les gens ne veuillent plus être forcés par un gouvernement à adopter un certain mode de vie, tout comme il est compréhensible qu'en 1789, le peuple français se soit révolté contre la monarchie, et ait ainsi créé la « Déclaration des droits de l'homme et du citoyen » pour mettre fin à une oppression qui n'en finissait pas. Le problème est que l'on ne réclame plus seulement le droit de ne pas être maltraité. Nous exigeons plus. La revendication de la liberté individuelle est devenue un trait majeur de la culture occidentale.

À une époque plus reculée, alors que l'homme était plus vulnérable à l'inhospitalité de son environnement, certains comportements pouvaient être avantageux pour sa survie. Mais ces mêmes comportements peuvent devenir néfastes lorsque l'environnement se met à changer. Par exemple, le comportement de procréation est très utile à la survie dans un milieu où les risques d'extinction sont élevés (à cause de la famine, de la maladie ou de catastrophes naturelles) et la sélection naturelle « sélectionne » les membres de l'espèce qui sont les plus susceptibles d'être renforcés par les contacts sexuels. Ensuite, grâce aux progrès de la technologie, l'homme s'adapte et les risques d'être décimés en grand nombre deviennent plus faibles, mais la sensibilité au renforcement par contact sexuel demeure et devient une nouvelle menace pour la survie en créant le problème de surpopulation. Dans *Beyond Freedom and Dignity*, Skinner affirme qu'il en est de même pour la liberté. À l'origine de la pensée occidentale, combattre pour la liberté signifiait se libérer du contrôle aversif d'un despote, et dans de telles circonstances ce combat était pleinement justifié. Par exemple, les révoltes d'esclaves ou de peuples conquis et asservis par une guerre étaient des actions qui avaient une justification à la base. La lutte pour la liberté avait même là une valeur de survie. Le problème, c'est que le comportement lié à la tentative de libération, comme celui d'attaquer l'opresseur, avait été d'abord fortement renforcé par la perspective de l'amélioration des conditions de vie (l'élimination d'une menace est un renforcement négatif), et parce que ce comportement a été renforcé, il persiste évidemment dans le nouvel environnement social créé. Ainsi, « nous avons atteint un stade où l'individu est libéré du contrôle déraisonnable maintenu par le groupe et nous en sommes à demander des droits moins importants qui ne contribuent en rien à assurer l'avenir de l'espèce. En effet, le droit à vivre en paix, mais aussi ceux de procréer, de consommer et de polluer à l'excès, de même que

celui de construire des armes pouvant détruire toute vie sur terre semblent être des traits fatals<sup>9</sup> ». Le processus pour obtenir le droit à la vie et à la liberté, qui est justifié dans une situation de tyrannie, a atteint le point par où toute contrainte imposée au comportement rencontre l'opposition. Les gens réclament le droit de faire comme bon leur semble sans restriction aucune (Skinner, 1978). D'autant plus que, comme nous le fait remarquer Marc Richelle [1977], deux conséquences inquiétantes dérivent de cette lutte acharnée pour la liberté. D'abord, nous avons érigé en principe fondamental de nos constitutions le « "droit individuel illimité", qui devient assez rapidement source d'abus et générateur de contraintes nouvelles pour autrui<sup>10</sup> ». Il n'y a qu'à considérer les problèmes que la Charte des Droits et Libertés pose dans les relations entre les citoyens et l'État. Ensuite, la lutte pour la liberté a mené à l'idée que tout contrôle, aversif ou non, est répréhensible, ce qui peut entraver l'application de certaines lois. En d'autres mots, le monde a changé et le processus par lequel nous nous sommes libérés des stimulations aversives a commencé à aller à l'encontre de la survie de la culture et peut-être même de l'espèce (Skinner, 1978). Outre la menace qu'elle représente pour la survie, la croyance en la liberté est aussi une arme dangereuse car, ironiquement, elle peut devenir l'instrument de contrôle le plus pernicieux.

Comment est-ce possible ? Tout d'abord, cette croyance permet de justifier l'utilisation de la punition, car si les individus sont libres, ils méritent en revanche d'être punis en cas de méfait. Ensuite, la croyance en la liberté permet de camoufler le contrôle qu'exerce une institution au pouvoir (Richelle, 1977). Un contrôle exercé par la violence est trop évident et risque de voir surgir une révolte. La solution consiste donc à rendre ce contrôle moins visible, notamment en transférant la punition à l'intérieur de l'individu, c'est-à-dire dans sa « conscience ». Pour que

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 4. Traduction libre.

<sup>10</sup> Marc Richelle, *B. F. Skinner ou le péril behavioriste*. Bruxelles, Mardaga, 1977, p. 217

quelqu'un se sente *coupable*, il doit d'abord se croire *libre*. Finalement, la croyance en l'« homme autonome » permet à une institution au pouvoir de se dégager de toute responsabilité (Richelle, 1977). Comme l'ajoute Richelle [1977], un gouvernement qui renonce à l'homme autonome doit endosser lui-même la responsabilité de ses échecs. Outre le gouvernement, d'autres instances ont aussi intérêt à dissimuler le pouvoir dont ils disposent et à laisser miroiter l'illusion de la liberté. Par exemple, une publicité vantant un produit quelconque n'a aucun intérêt à nous laisser connaître l'effet d'un message subliminal qu'elle aurait inséré dans sa réclame. Elle a, au contraire, tout à gagner en nous faisant croire que si nous achetons son produit c'est parce que nous l'aurons sciemment choisi. Le but de Skinner n'est pas, bien entendu, de créer un état totalitaire, d'instaurer une politique d'extrême droite (ou d'extrême gauche) dans laquelle l'individu, asservi à un idéal collectif, serait privé de toute liberté et de tout droit fondamental. Que ce soit pour l'intérêt d'un chef ou d'une prochaine génération, le despotisme demeure le despotisme. « Les gains obtenus dans toute l'histoire du combat pour la liberté sont authentiques et doivent être préservés par une défense continuelle pour les droits personnels<sup>11</sup> ».

Dans notre civilisation moderne, nous jouissons de nombreuses libertés, sauf évidemment de celles qui consisteraient à nuire à notre prochain en le privant de ses droits fondamentaux, que ce soit en le volant, en le maltraitant, en attentant à sa propriété et surtout à sa vie. Nous sommes libres dans la mesure où notre prochain n'est pas affecté. C'est là ce que propose Skinner. Nous sommes libres de faire ce qui nous plaît, à condition que cela ne mette pas en péril la société et, par là, l'espèce.

---

<sup>11</sup> Paul Kurtz. "On humanism freedom and the future of the human species : an interview with B. F. Skinner". *Free Inquiry*, 4. 1984. p. 6. Traduction libre.

Abordons maintenant la troisième valeur secondaire, « le bonheur ». Nous savons qu'en éthique une large part de la tradition philosophique occidentale place le bonheur au sommet de la hiérarchie des valeurs. Mais tout comme la liberté, le bonheur n'est qu'un sentiment, et en tant que tel, il est un état corporel, le produit collatéral d'une action gratifiante ou renforçante (Skinner, 1978). Les hommes sont heureux, dit Skinner, dans un environnement social où les comportements actifs, productifs et créateurs sont renforcés par des moyens efficaces (Skinner, 1978). Quels sont donc ces moyens ? Pour nous sentir heureux, il faut bien évidemment que les renforcements positifs soient contingents à nos comportements. Autrement dit, rien ne doit être « gratuit » sinon les gens n'ont pour ainsi dire « rien à faire » par eux-mêmes. Lorsque les comportements d'une personne sont positivement renforcés, celle-ci participe activement aux événements et elle est immunisée contre l'ennui et la dépression. Quand nos comportements sont positivement renforcés, nous sommes conscients d'aimer ce que nous faisons, et nous nous estimons heureux (Skinner 1978). À ce sujet, Skinner [1978] compare un citoyen américain et un citoyen chinois vivant tous deux à la même époque, celle qui fut la plus répressive de la dictature de Mao Tse-Toung<sup>12</sup>. Le premier est « libre » bien entendu et le second sous l'emprise d'un régime marxiste totalitaire. Lequel des deux individus peut être le plus heureux ? L'Américain peut choisir son métier, sa tenue vestimentaire, l'endroit où vivre, son mode de vie en général. Alors que le Chinois, lui, doit souvent s'en remettre aux décisions prises pour lui par l'autorité et, ce, dans l'intérêt de la collectivité.

Si le citoyen chinois se conforme aux décisions d'une instance bureaucratique, par crainte d'être dénoncé et châtié, alors il le fait parce qu'il se sent obligé. Par contre, s'il se conforme à

---

<sup>12</sup> Mao Tsé-Toung : politicien chinois (1893-1976). Révolutionnaire communiste, fondateur de la République populaire de Chine.

cette autorité parce que Mao aura su faire en sorte que le bien collectif de la Chine soit positivement renforçant, alors ce citoyen chinois sera probablement plus heureux, et se sentira peut-être même plus libre que l'Américain. Si Skinner nous donne une « véritable » définition du bonheur, c'est parce qu'il croit que le bonheur a été mal défini par la littérature et la philosophie, comme ce fut le cas pour la liberté. Selon lui, l'erreur est de confondre « bonheur » et « possession de biens matériels ». Ce n'est pas la « possession » en soi qui fait le bonheur, mais bien l'« action » qui nous fait posséder quelque chose plutôt que rien. La possession d'un bien mène au bonheur seulement si cette possession rend possible une action menant au bonheur (Skinner, 1977).

En discutant de la liberté, nous avons vu qu'une mauvaise définition peut, dans la pratique, aboutir à certains abus. C'est la même chose en ce qui concerne le bonheur. Skinner [1977] note deux abus reliés à la recherche du bonheur. Le premier est le gaspillage des ressources non renouvelables par la production massive de biens de consommation. Le deuxième vient du fait que si les gens diffèrent dans leurs habiletés à acquérir des biens, et que la possession facilite l'acquisition (car c'est généralement en possédant beaucoup de choses, donc beaucoup de pouvoir, que l'on achète plus facilement les autres), des inégalités se créent alors entre les individus.

## **2. L'éthique de Skinner et son application**

Nous venons de voir la valeur fondamentale de l'éthique de Skinner qui est la survie de l'espèce humaine, ainsi que trois valeurs secondaires : la vie bonne, la liberté et le bonheur. Tout

comme Hans Jonas, Skinner valorise les effets bénéfiques à long terme, et s'il devait formuler une maxime, elle ressemblerait à ceci : « Fais en sorte que le renforcement positif qui contrôle ton comportement soit en conjonction avec ce qui renforce ta culture et ton espèce. En somme, fais en sorte que ton espèce puisse survivre ». Mais comment appliquer cette éthique ? Ou plutôt, comment inciter les gens à agir pour le bien de l'espèce humaine ? Pour y arriver, il faut une réforme générale. Nous devons créer une société nouvelle, changer une large part de nos habitudes de vie et élaborer une nouvelle culture à l'aide d'une technologie du comportement. Dans cette deuxième section de ce chapitre, nous verrons ce que l'éthique de Skinner nous suggère de faire. Nous verrons comment Skinner applique sa théorie du conditionnement opérant aux problèmes moraux et nous commenterons sa réponse à la question « Qui devrait contrôler la société ? »

## **2. 1 Technologie du comportement et planification d'une culture**

Comment régler les problèmes que pose notre civilisation moderne ? Au chapitre intitulé « Technology of Behavior » de *Beyond Freedom and Dignity*, nous apprenons que des sciences telles que la biologie et la physique seront toujours très utiles au mieux-être de nos sociétés et, ce, dans toutes leurs applications possibles, mais elles seront insuffisantes pour éliminer toutes les menaces à notre survie. Pourquoi cela ? Parce que le fond du problème, c'est le comportement humain. Avec la science, nous pouvons découvrir des techniques efficaces pour détruire le matériel nucléaire, dépolluer un lac, fabriquer du matériel biodégradable et recycler les matières, mais comment pouvons-nous garantir le fait que les gens voudront encourager et utiliser ces nouveaux moyens ? Il nous faut donc une technologie qui agisse sur le comportement

humain. Cette technologie du comportement est une version appliquée des principes du conditionnement opérant. Elle servirait à planifier une nouvelle culture ou plutôt un nouvel environnement social qui favoriserait les « bons » comportements, et aussi de nouvelles pratiques qui seraient en accord avec la survie de l'espèce. Ce que suggère donc Skinner, c'est d'utiliser les principes du conditionnement opérant afin d'inciter les gens à changer leurs habitudes de vie.

L'application de l'analyse expérimentale du comportement, que l'on appelle aussi la « modification du comportement » ou « technologie du comportement », n'a rien à voir avec ces types de modification comportementale assurés par l'implantation d'électrodes, le lavage de cerveau, l'utilisation de drogues ou le conditionnement pavlovien par des chocs électriques. Il s'agit, ici, de modifier ou de changer un comportement en utilisant le renforcement positif (Skinner, 1977). Autrement dit, on crée un nouveau comportement ou on l'élimine, cela en organisant les conséquences suivant les comportements. La technologie du comportement peut être résumée en quatre principes (Skinner, 1977) qui sont appliqués dans la société utopique de *Walden Two* :

Le premier principe est l'utilisation du renforcement positif et l'abandon du recours à la punition. Nous avons déjà vu, dans le premier chapitre, que la punition est un moyen inefficace pour éliminer les comportements indésirables, car elle peut générer la contre-attaque, la fuite (avec le sentiment d'anxiété) ou la duplicité. Et elle n'indique pas à l'individu quel comportement il doit adopter. Avec l'utilisation du renforcement positif, les gens se sentent libres, heureux, et ne tentent pas de fuir. Une culture qui utilise la punition fera fuir ses membres.

alors que le renforcement positif incitera plutôt ceux-ci à participer à l'amélioration et à la promotion de la culture.

Le second principe consiste à utiliser le moins possible les renforcements artificiels. Ce procédé peut, certes, avoir certains avantages, notamment en milieu scolaire ou psychiatrique, et servir d'intermédiaire entre le comportement et ses conséquences lointaines, mais un comportement est toujours mieux formé et maintenu par ses conséquences naturelles.

Le troisième principe dit qu'un comportement qui suit une directive verbale est inférieur (moins fort ou moins enclin à être répété) à un comportement formé par les contingences réelles. L'apprentissage d'un comportement est plus efficace lorsque l'individu a « vécu » les conséquences de ses gestes plutôt que d'en avoir seulement été « averti ».

Enfin, le quatrième principe affirme que le renforcement doit être contingent au comportement. Un renforcement est non-contingent lorsqu'il survient même si aucun comportement n'a été émis auparavant pour l'obtenir. Par exemple, dans les sociétés riches et sociale-démocrates, en vertu des droits de la personne, certains renforcements biologiques essentiels sont garantis à l'individu par la société et, ce, sans que cet individu n'ait eu d'abord à travailler pour les obtenir. Nous avons tous droit à un toit, à trois repas par jour, à l'éducation, etc. Les meilleurs exemples de renforcements biologiques garantis par une société démocrate sont les prestations de chômage et l'aide sociale (les dénominations peuvent varier), c'est-à-dire des montants d'argent versés régulièrement par un gouvernement à ceux qui n'ont temporairement pas d'emploi ou qui sont véritablement démunis. Nous sommes tous d'accord

pour dire que de telles initiatives sociales participent au mieux-être de la collectivité, et que sur le plan moral, le fait de garantir, à la base, certains droits est un devoir. Toutefois, selon Skinner, le problème n'est pas là. Les renforcements non contingents ont deux conséquences néfastes. D'abord, en distribuant gratuitement des renforcements, on réduit le niveau de privation, ce qui a pour effet de réduire la force du renforcement, et des renforcements de moindre importance au niveau biologique prennent le dessus. Dans ce cas, les sujets n'ont « rien à faire » et cherchent par divers moyens peu reliés à la survie immédiate ou à long terme à « passer le temps ». Parfois ces moyens sont positifs et productifs, comme par exemple l'art, la littérature et la science. Mais le plus souvent ces moyens sont négatifs et inutiles, notamment chez les jeune adultes et les adolescents, comme la consommation de drogue, l'excès d'alcool, le besoin de consommer des divertissements à caractère violent qui peuvent prendre forme à travers certains « films d'action » dans lesquels la violence est constante et gratuite, ou dans certains types de musiques populaires comme le « heavy metal ». À défaut de vivre une vie trépidante, nous regardons celles que d'autres individus peuvent sembler vivre ou nous nous délectons de l'illusion violente créée par ces mêmes individus et véhiculée par certains médiums. Cela finit par devenir fort malsain. Dans un environnement où les renforcements nécessaires à la survie sont contingents aux comportements, où l'on doit tout faire de ses mains, le sentiment d'ennui demeure inexistant, car il y a toujours « quelque chose à faire ». L'autre conséquence néfaste du renforcement non-contingent concerne directement le comportement d'aide. Souvent, « aider quelqu'un » signifie lui donner ce qu'il n'est pas capable d'obtenir lui-même. Une culture est considérée comme plus évoluée lorsque ses membres agissent ainsi, mais elle tend à s'affaiblir en aidant inutilement ceux qui peuvent faire des choses par eux-mêmes, ceux qui sont, en fait, « aptes au travail » (Skinner, 1984). Car les renforcements non contingents empêchent les membres d'une

communauté de développer leurs capacités (Skinner, 1978), donc d'amener des comportements utiles pour l'individu et la culture. Dans l'article « The Ethics of Helping People » de Skinner, il est dit que la véritable aide que l'on puisse apporter à quelqu'un n'est pas de lui donner des renforcements qu'il peut obtenir par lui-même (car on le prive alors de l'occasion d'apprendre un comportement utile), mais d'apprendre à cette personne les comportements nécessaires afin d'obtenir le renforcement dont elle a besoin. Cela évoque le proverbe suivant : « Si tu donnes un poisson à quelqu'un, tu le nourris pour l'heure, mais si tu lui apprends à pêcher tu le nourris pour la vie ».

Planifier une nouvelle culture, c'est en accélérer l'évolution et diriger celle-ci vers le progrès. L'évolution naturelle de notre espèce n'est pas assez rapide pour faire face aux changements d'environnement qui nous guettent. L'organisme humain n'aurait pas le temps de s'adapter pour survivre aux radiations nucléaires ou au manque de ressources vitales. Attendre que le hasard fasse apparaître les mutations physiologiques et sociales requises n'est pas l'idéal, car cela équivaut à se fier au hasard d'une loterie. Il vaut mieux prévenir les catastrophes, et le meilleur moyen d'y arriver est d'utiliser la technologie du comportement afin de créer une culture grâce à laquelle ces catastrophes auraient peu de chances de se produire (Skinner, 1990b). Le but de cette nouvelle culture serait de fournir des « renforcements artificiels » (« contrived reinforcement ») servant d'intermédiaire entre le futur (les conséquences futures) et les comportements présents (Skinner, 1987). Mais si le problème est le seul comportement humain, faut-il absolument recourir au conditionnement opérant ? Pourquoi considérer les gens comme des rats de laboratoire que l'on doit dresser, plutôt que de faire confiance à leur liberté et leur bon jugement, et éveiller ainsi leur conscience en les informant sur les conséquences de leur

mode de vie ? Pourquoi ne pas utiliser les méthodes traditionnelles comme la persuasion, le changement des attitudes, donner des conseils appropriés ? Pourquoi ne pas promouvoir l'éducation telle que nous la pratiquons aujourd'hui ? Selon Skinner, cela servirait à peu de choses. Il donne deux justifications.

D'abord, cela ne serait pas efficace puisque ces méthodes agissent sur les *cognitions* et non sur les *comportements*. Agir sur les cognitions en oubliant qu'elles sont des produits collatéraux des contingences de l'environnement équivaut à donner un coup d'épée dans l'eau, car, en fait, on n'agit sur rien. Au début de l'article intitulé « Why We Are Not Acting To Save The World » [1987], Skinner fait remarquer que les explications traditionnelles comme l'absence de responsabilités envers les générations futures, le manque de volonté et de sens moral, l'apathie sociale ou la paresse font place à d'autres questions : Pourquoi n'avons-nous pas le sens des responsabilités ? Pourquoi manquons-nous de volonté et de sens moral ? Ces pathologies sont peut-être réelles, mais elles ne sont que des phénomènes mentaux produits par le milieu. Par exemple, une phrase célèbre dit que c'est dans l'esprit de l'homme que débute la guerre, et que c'est donc dans l'esprit de l'homme que la défense de la paix doit commencer. Mais comment pouvons-nous agir sur l'esprit, demande Skinner ? La guerre apparaît dans des situations concrètes : la surpopulation, la compétition économique, la répartition inégale des richesses. Des situations pour lesquelles nous avons des solutions. C'est pour cette raison que Skinner [1978] considère que, même si l'analyse comportementale peut sembler superficielle, se tourner vers l'esprit humain revient à abandonner une solution efficace.

Une autre justification de l'utilisation de la technologie du comportement consiste dans le fait que les problèmes que nous cherchons à résoudre se situent dans un futur plus ou moins éloigné. Entendons par là que nos comportements ont des conséquences néfastes à long terme qui n'ont aucun effet sur nos comportements actuels. Pourquoi s'empêcher de faire quelque chose maintenant si les dommages possibles ne sont envisageables que de façon très indéterminée et très loin dans le temps ? Skinner [1987 ; 1990b] différencie deux façons de connaître les conséquences de nos gestes. Par expérience (« acquaintance »), c'est-à-dire par interaction directe avec l'environnement. Et ensuite par description verbale en servant simplement un avertissement. La première façon est la plus efficace, dans le sens où le comportement sera davantage affecté et maintenu plus longtemps. Avec la seconde façon, il nous manque ce qu'on pourrait appeler une « raison d'agir » (Skinner, 1987), sauf dans le cas précis où celui qui donne l'avertissement menace, en plus, de punir la désobéissance. Nous ne pouvons pas connaître le futur par expérience, seulement par description scientifique, ce qui explique pourquoi nous sommes si peu enclins à agir en sa faveur. Or, justement, le but de la technologie du comportement est de faire en sorte que les conséquences naturelles, prévisibles mais éloignées temporellement de nos actions, soient justement rapprochées dans le temps en aménageant des conséquences artificielles. Les conseils ne seront pas suivis si les conséquences prévues sont éloignées dans le temps. C'est le cas pour la question de la survie de l'espèce. Ce qui est vraiment efficace pour modifier un comportement, ce sont les conséquences plus ou moins immédiates. Par exemple, si on veut inciter un fumeur à se défaire de son habitude, toute la gamme des informations sur un « possible » cancer du poumon ne saurait être plus efficace que les effets plus proches des maux de gorge, de la toux et de l'haleine de fumeur, que ceux de

l'odeur imprégnée dans les vêtements, des doigts jaunis par la nicotine et du prix des cigarettes, de l'irritation des non-fumeurs, etc. (Skinner, 1987).

L'idée de Skinner derrière la culture planifiée est de tenter de régler les problèmes du monde en arrangeant des conséquences immédiates ayant les mêmes effets sur les sujets que les conséquences éloignées dans le temps. C'est ce que fait déjà la culture par le biais de ses institutions gouvernementales, économiques et religieuses. Mais celles-ci sont inadéquates pour solutionner nos problèmes, parce qu'elles ne travaillent pas nécessairement dans un souci direct de l'avenir de l'humanité. Les institutions sociales doivent donc faire place à une nouvelle culture qui prend en considération, de façon prioritaire, cet avenir de l'espèce humaine.

Si Skinner a été si controversé et s'il a soulevé tant d'opposition, c'est en partie à cause de cette idée d'une « technologie » du comportement. Ses opposants craignent que nous perdions notre liberté (ou notre libre arbitre), entendue ici comme liberté de faire des choix, en mettant en pratique une science pouvant contrôler nos comportements. Mais est-ce là une menace à la liberté que de nous contrôler délibérément en manipulant l'environnement ? Serions-nous moins libres si la technologie comportementale était appliquée ? La réponse est non, car nous sommes *déjà* déterminés par l'environnement. Il faut se rappeler que, selon Skinner, « lutte pour la liberté » signifie se libérer du contrôle aversif provenant de l'environnement naturel ou social, mais qu'après cette libération, nous transférons sous un autre type de contrôle, celui du renforcement positif, donc nous ne sommes pas réellement plus « libres ». L'analyse expérimentale montre que nos comportements sont régis selon les lois du conditionnement

opérant, et que même le comportement dit « libre » est contrôlé par le renforcement positif. Il pourrait donc y avoir certains contrôles sous lesquels les gens se sentiraient parfaitement libres.

Utiliser une telle technologie, c'est rendre le contrôle déjà existant plus efficace, et ne pas utiliser cette technologie en question équivaut à laisser le hasard décider pour nous. À ce genre d'argument, on répliquera certainement que cette liberté n'est pas vraiment réelle, qu'elle est simplement illusoire. Mais que veut véritablement dire « être libre » ? La différence entre le monde occidental actuel (un monde où il y a apparemment une « véritable liberté ») et une culture planifiée comme celle de *Walden Two*, c'est que dans le premier cas, le contrôle n'est pas organisé, contrairement au second. Le hasard, l'absence de contrôle intentionnel organisé par un tiers, laisse croire que nous sommes libres, alors que la culture planifiée, elle, nous donnerait la sensation d'être manipulés. Mais là encore, on dira que le contrôle d'une culture planifiée peut être organisé par et pour des intérêts malhonnêtes. À cela, Skinner répondrait que le conditionnement opérant demeure un outil dont l'usage dépendra toujours de son utilisateur.

## **2. 2 La philosophie politique et la question du contrôleur**

L'objection principale que l'on oppose à la culture planifiée de Skinner vient de la crainte de voir surgir un « tyran » utilisant la technologie comportementale pour ses seuls intérêts et pour ceux de ses lieutenants. Et les questions que l'on serait tenté de poser à Skinner pourraient être, par exemple : « qui utiliserait cette technologie? », ou « qui contrôlerait la société? ». Afin d'assurer un bon usage de cette technologie, Skinner propose de ne pas chercher une personne particulière ayant des qualifications spécifiques, mais bien « les contingences » sous lesquelles la

personne désignée dirigerait la société. L'idée de Skinner n'est pas de trouver une personne précisément indiquée pour la tâche de gouverner, mais plutôt le type de conditions sous lesquelles la dite personne devrait planifier la nouvelle culture. N'importe quel individu, même parmi les plus bienveillants, peut toujours être corrompu une fois confortablement installé au pouvoir.

La question que nous devons poser concerne les conditions (ou contingences) grâce auxquelles un individu pourra mieux planifier une culture en fonction de l'avenir de notre espèce. Les dirigeants politiques, économiques et religieux pensent bien sûr au futur et agissent en fonction de celui-ci, mais seulement lorsque leurs intérêts propres sont satisfaits (Skinner, 1973). Selon Skinner [1973], les meilleurs candidats pour une telle mission sont ceux qui ont, en fait, peut-être peu de pouvoir économique, mais qui, en revanche, ont beaucoup de crédibilité auprès de leurs pairs. Ces candidats ne contrôlent pas les renforcements et les ressources d'une société et n'ont rien à gagner de façon immédiate (profits, avantages sociaux, etc.). Ceux-ci peuvent appartenir à une certaine catégorie de gens de la presse indépendante ou d'intellectuels : journalistes, enseignants, chercheurs scientifiques de toutes les disciplines. Ces travailleurs, qui consacrent leur vie à une tâche qui est davantage une vocation passionnée qu'une occupation de « haut-placé », n'ont pas nécessairement le pouvoir découlant de la jouissance d'un énorme compte en banque, mais, par leur crédibilité en tant que gens préoccupés des questions sociales, ils peuvent influencer le peuple et le conduire à l'action. Les plus susceptibles d'être efficaces dans la tâche de gouverner seraient les enseignants et tous les scientifiques parce que, de par leurs connaissances, ceux-ci savent davantage ce qui devrait être fait pour assurer la survie de l'espèce. Ces aspirants-dirigeants seront éligibles pour planifier la culture à condition qu'ils ne

soient pas engagés envers le gouvernement, le pouvoir économique ou religieux, cela afin d'être libres de leurs gestes et de leurs idées et considérer ainsi le futur de l'humanité « seul et pour lui-même ». Et non par la lorgnette des seules instances économiquement influentes.

Bien que Skinner n'offre pas de réponse concrète à cette question, il semble avoir tout de même une prédilection pour la communauté scientifique, notamment celles des biologistes et des physiciens. Ceux-ci connaissent la physiologie de la nature et savent comment la manipuler adéquatement. Il y a aussi les analystes expérimentaux du comportement qui, eux, peuvent inciter les gens à utiliser les techniques justement proposées par les biologistes, les physiciens et autres spécialistes en sciences pures ou appliquées. Les scientifiques n'assureraient plus le pouvoir comme le faisaient les politiciens traditionnels ; ils seraient constamment les responsables intérimaires de la planification d'une culture. Pourquoi cette façon de faire sans précédent ? Dans *Science and Human Behavior*<sup>13</sup>, Skinner affirme qu'une science du comportement qui s'affaire à démontrer les conséquences des pratiques culturelles est un trait essentiel pour la culture qui veut survivre. Et la culture qui disposera de meilleures chances de survie sera celle qui aura appliqué la méthode scientifique dans la résolution de ses problèmes. Skinner précise que cela ne veut pas dire que le scientifique doive être le chef attitré de la communauté. Implicitement, Skinner semble croire qu'en vertu de ses connaissances des lois de la nature et des affaires humaines, et surtout de sa connaissance des effets à long terme de nos comportements, le scientifique est tout désigné pour décider quelles pratiques culturelles ou quels comportements individuels devront être sélectionnés. En somme, ce sera à lui de décider de ce qui devra ou ne devra pas être fait, de ce qui sera permis ou prohibé. Par la suite, le

---

<sup>13</sup> Burrhus F. Skinner. *Science and Human Behavior*. New-York. Free Press. 1953. 461 p.

véritable contrôle du peuple sera assuré par le peuple lui-même. Le planificateur qui sera, en fait, un scientifique spécialiste en modification du comportement (comme le personnage de Frazier dans *Walden Two*) sera l'« initiateur » de la culture. Il élaborera les contingences de conséquences sous lesquelles les gens devront vivre, il décidera quel comportement sera renforcé ou non.

En définitive, il décidera du fonctionnement général de l'ensemble social. Toutefois, dès que les nouvelles pratiques culturelles seront implantées dans la communauté, ce planificateur devra se retirer de sa fonction tout en continuant à veiller à l'apport d'améliorations si cela s'avère nécessaire. Le contrôle reposera sur les relations directes d'individus à individus (Skinner, 1977). Autrement dit, il n'y aura plus de dirigeants traditionnels. La régulation des comportements sera assurée par la communauté elle-même. Pour mieux illustrer cet idéal, Skinner compare le planificateur à un professeur ou un éducateur dont le mandat serait d'instruire les gens d'une communauté. Une fois ces gens « bien éduqués », le professeur se retirerait de sa fonction afin de laisser le peuple décider de façon désormais autonome sans le recours de son intervention directe.

Et pourquoi ce ne pourrait pas être l'affaire d'un gouvernement doté d'un ministère spécial mandaté pour une telle mission ? Skinner considère qu'une institution de ce genre serait inadéquate pour solutionner les problèmes auxquels doit toujours faire face l'espèce humaine, parce que l'intérêt premier de cette institution n'est traditionnellement pas la survie de l'espèce, mais plutôt l'accroissement de son pouvoir (Skinner, 1987). Le gouvernement est aussi inadéquat par le type de contrôle qu'il exerce, c'est-à-dire par la méthode punitive. La

concentration du pouvoir dans une seule instance décisionnelle est déconseillée, non seulement parce que ce pouvoir, livré entre les mains de trop peu de gens, pourrait être utilisé à mauvais escient, mais aussi parce que cette concentration, par sa nature élitiste, mine les contacts interpersonnels (Skinner, 1977). Le meilleur système de contrôle, selon Skinner, se fait par les contacts directs entre les pairs, citoyens vis-à-vis citoyens, ce qui signifie à la fin un véritable gouvernement du peuple par le peuple. Cela parce que les contacts directs sont une occasion de renforcement positif. Par exemple, si je délègue mon pouvoir de censure du comportement indésirable d'autrui au gouvernement, qui agit par l'intermédiaire de sa police, je serai moins enclin à chercher une alternative non-punitive (Skinner, 1978). Vitali Rozyngo [1973] soulève un autre problème relié à la centralisation du pouvoir, un problème que pourrait éviter le contrôle par le contact inter-personnel entre membres. Presque tout gouvernement opère par le biais d'une machine bureaucratique, déléguant ainsi ses fonctions à divers ministères et autres instances appointées. Un tel mode de fonctionnement a deux conséquences néfastes selon Rozyngo. D'abord la responsabilité de toute initiative est largement diffusée à divers « niveaux de compétences » et il devient alors impossible de solutionner un problème efficacement. puisqu'on ne peut identifier clairement le ou les instigateurs de l'une ou l'autre initiative. La responsabilité de celle-ci est à la fois imputée à tout le monde et à personne. Ce qui peut créer un imbroglio que l'on pourrait qualifier de « kafkaïen<sup>14</sup>. L'autre conséquence découle souvent du fait que ceux qui prennent les décisions ne sont pas réellement touchés par les effets de leurs actions. C'est le cas classique des élus d'un gouvernement qui décident de sabrer dans certains programmes sociaux sans être eux-mêmes personnellement pénalisés. Cela parce que leur situation privilégiée les protège et qu'ils ne peuvent constater les effets de leur politique. Ils ne connaissent pas les gens

---

<sup>14</sup> Kafkaïen : relatif à l'œuvre de Franz Kafka, écrivain tchèque de langue allemande (1883-1924).

qui sont victimes de leurs décisions, ils ne les « voient » pas parce que ces gens ne sont pas forcément de leur « milieu » social.

### **3. Critiques de l'éthique de Skinner et de son fondement**

L'éthique de Skinner soulève au moins quatre objections fortes. La première pose la question suivante : La survie est-elle valable comme principe directeur d'une éthique ? La seconde objection prétend que cette éthique n'a pas de fondement rationnel ou moral. La troisième met en lumière son fondement empirique douteux. Enfin, la quatrième objection précise que l'utilisation d'une technologie du comportement porte une atteinte à l'autonomie des gens.

#### **3. 1 La survie comme principe directeur**

Nous avons déjà vu que Skinner reconnaît que la survie est une valeur difficile à réaliser parce qu'on ne peut déterminer avec certitude quelles sont les conditions auxquelles une société doit faire face et parce que la survie, pour plusieurs, suggère la compétition. Skinner tente de nous rassurer en disant que la survie s'exerce aussi par la coopération et l'entraide. Mais, sur quelle base Skinner peut-il décider que la survie se ferait de cette façon ? Si celle-ci est le but de toute l'entreprise de Skinner, pourquoi devrions-nous opter pour l'entraide plutôt que pour la compétition ? Si c'est parce que l'entraide est, apparemment, moralement supérieure à la compétition, sur quoi faut-il alors s'appuyer pour affirmer cela ?

Le concept de survie comme valeur suprême et comme guide pour les changements sociaux ne semble pas être quelque chose de suffisamment précis. On se demande s'il est possible d'en tirer au moins un commandement adéquat, car selon la façon dont on l'interprète, l'impératif de la survie peut être d'inspiration humaniste, certes, mais aussi d'inspiration fasciste. Comment la survie peut, à elle seule, commander à un individu d'aider son prochain plutôt que de lui nuire ? C'est ce que deux arguments d'Owen Flanagan [1991] mettent en lumière. La survie d'une culture, comme critère d'évaluation, n'est pas fiable car, premièrement, le motif qui la promeut peut aller à l'encontre du bien-être individuel de l'un ou de l'autre des membres (par exemple dans le cas où le sacrifice de la vie de quelqu'un serait exigé pour une cause plus ou moins crédible voire même abjecte ; nous n'avons qu'à penser aux sacrifices humains qui étaient destinés à satisfaire d'anciens dieux païens de l'Antiquité). Deuxièmement, les traits qui mènent une culture à sa survie peuvent être répréhensibles d'un point de vue plus collectif (pensons, ici, aux génocides dans l'histoire ou aux colonialismes par la guerre). Par contre, les arguments de Flanagan ne sont pas appropriés pour disqualifier moralement la valeur de survie, car si l'on se fie à *Walden Two*, il n'est pas question de sacrifice ou de compétition interculturelle, de guerre ou de violence en général. La survie est possible sans l'adversité et la violence. Mais il reste que celles-ci peuvent contribuer véritablement à la survie d'une culture ou d'une espèce, et Skinner a de la difficulté à justifier en quoi le comportement altruiste envers autrui doit être préféré à l'agression.

Carl Hamburg [1956] souligne que la survie de la culture, comme critère d'évaluation, comporte aussi certaines difficultés « techniques », dans le sens où il est difficile de définir quelles sont les conditions précises qui lui sont favorables. Il ne sert à rien d'analyser les cultures

passées et présentes, car il y a trop d'éléments à considérer. Imaginons qu'une ancienne culture, aujourd'hui disparue, possédait les traits caractéristiques « a », « b », « c » et « d ». Ainsi, il est fort possible qu'un trait « e » supplémentaire eût pu éviter la disparition de cette culture s'il avait été présent en celle-ci à son époque. Dans ce cas, comment savoir lesquels parmi ces traits ont été réellement néfastes et responsables du déclin de la culture en question ? Les différentes cultures présentes de nos jours ne peuvent, non plus, servir d'exemples de modèles d'efficacité simplement par le seul fait qu'elles existent depuis une certaine époque, et qu'elles prospèrent toujours. Car plusieurs s'opposent déjà entre elles. D'autant plus que certains traits, présents dans les cultures actuelles, l'ont été aussi dans les cultures disparues. L'argumentation d'Hamburg pourrait se résumer en ceci que les critères de survie ne peuvent, dans le cas d'une culture donnée, répondre de façon précise à la question de savoir « comment assurer la pérennité d'une culture? »

Les critiques de Flanagan et d'Hamburg pourraient invalider complètement l'éthique de Skinner si celui-ci s'en était tenu à la survie de la culture. Cette survie d'une culture ne peut être un bon critère pour juger de la moralité d'un comportement, car comment déterminer si une culture est meilleure qu'une autre ? Après tout, l'Allemagne nazie gouvernée par Hitler avait aussi comme but principal la survie d'une soi-disant culture aryenne pan-germanique. De même, une société capitaliste néo-libérale laissant à chacun la liberté d'exploiter son prochain peut aussi survivre. Le problème est justement de juger la culture elle-même et de voir si elle mérite d'être sauvegardée en tenant compte, bien sûr, des paramètres de la démocratie et des droits humains.

C'est probablement pour cette raison que Skinner propose que l'impératif de la survie soit étendu à l'universel. Nous n'avons plus à nous demander ce que certaines cultures anciennes ont bien pu faire (ou ne pas faire) pour disparaître. Pas plus que nous n'avons à interroger celles qui existent encore de nos jours afin de décider ce qui, en elles, est « bon » ou « mauvais ». La question à se poser est la suivante : « Qu'est-ce qui va faire en sorte que, dans cent ans d'ici, l'humanité vive encore et cela dans des conditions décentes » ? En élargissant la survie à l'espèce, Skinner comble deux lacunes reliées à la survie de la culture. La première lacune relative au souci de la seule survie culturelle vient du fait qu'il est plus facile de savoir ce qu'il faut faire afin que l'espèce humaine ne soit pas menacée d'extinction ou, à tout le moins, ce qu'il ne faut pas faire afin d'éviter toute menace à sa survie. S'il est très ardu de découvrir quels traits aident effectivement une culture à survivre (comme Hamburg l'a souligné), en revanche les sciences de la nature, elles, peuvent très bien nous indiquer ce qui est approprié pour la survie de l'espèce humaine. Ces moyens sont décrits dans *Walden Two*. La deuxième lacune que comble Skinner tient à la justification de prohiber la violence ou l'agression. Si l'on s'en tient seulement à la survie de la culture, on voit difficilement pourquoi la guerre et le génocide, dans la mesure où un groupe culturel userait de ces moyens afin d'assurer sa propre survie, seraient moralement répréhensibles. À l'époque où l'homme vivait à l'état primitif et à la merci des prédateurs, l'agressivité et la combativité physique pouvaient plus sûrement avoir une valeur de survie (par exemple pour se nourrir ou se défendre). Mais, à notre époque contemporaine tout de même plus « socialement » évoluée, le tempérament physiquement belliqueux et combatif du chasseur ou du guerrier n'est, en principe, plus nécessaire. Il est même, de façon générale (par le crime, la guerre ou le génocide), outrageusement barbare, et nuisible à la survie de l'espèce. Celle-ci permet de justifier la supériorité de l'altruisme sur l'agression. Si la survie dépendait de l'agression, si

chaque culture tentait d'éliminer systématiquement l'autre pour s'approprier les ressources vitales, il s'ensuivrait ce que Thomas Hobbes<sup>15</sup> appelle la « guerre de tous contre tous ». L'homme deviendrait davantage un loup pour l'homme, et la survie de l'espèce serait compromise par cet état de guerre continuelle.

Il est vrai que le souci de survie de l'espèce corrige certaines lacunes du critère de la survie de la culture et que certaines règles morales peuvent en être tirées. Malgré cela, le critère de survie de l'espèce demeure fort général, ses conditions de réalisation le demeurent aussi, et cela nous laisse sur notre faim en ce qui concerne les questions plus précises, comme celles liées à la bioéthique, à la valeur intrinsèque de l'individu, à la recherche scientifique et au problème découlant de la liberté de marché et de spéculation dans nos sociétés libérales. D'autant plus que ce critère peut servir à justifier des actions qui sont, selon notre intuition, moralement discutables. Pensons, par exemple, au sacrifice d'un individu par nécessité douteuse, à l'élimination des plus faibles comme ce pourrait être le cas pour les personnes lourdement handicapées, les malades chroniques ainsi que tous ceux qui sont « physiquement désavantagés » et, ce, sous prétexte que ces gens minent la « santé » de l'espèce.

### **3. 2 Le fondement de la valeur de survie**

En prenant la survie comme base de l'éthique, il est possible de justifier certaines règles de conduite en société. Mais la survie elle-même est-elle justifiée ? Skinner avoue lui-même ne pas avoir de raisons indiscutables de valoriser la survie, dans la mesure où il ne sait pas sur quoi

---

<sup>15</sup> Thomas Hobbes (1588-1679) : Philosophie anglaise. grand penseur du contrat social.

fonder cette valeur. J'ai déjà mentionné certaines raisons pour lesquelles Skinner valorise la survie, mais une raison n'est pas un fondement. En plus des deux affirmations précédemment citées (qui interrogent la justification à la recherche de la survie), Skinner pousse le questionnement à l'utilité même de cette entreprise.

Par l'entremise du personnage de Frazier dans *Walden Two*, Skinner affirme qu'un philosophe qui cherche un fondement à la morale est comme un mille-pattes qui se demande comment se déplacer sur le sol. Nous savons tous ce qui, à la base, est « bon » dans une activité, jusqu'à ce que l'on cesse celle-ci pour questionner sa validité. La survie en tant que valeur n'a pas besoin de fondement, selon Skinner, car elle est une nécessité que l'on recherche de toute façon. Dans *Science and Human Behavior*, Skinner affirme que la survie n'est pas une question de choix, mais que notre organisme tend inexorablement vers elle. Cet état de fait n'est cependant pas suffisant comme justification. Une démonstration empirique n'est justement pas une justification. Pour justifier une position, il faut faire des liens entre nos arguments et les principes communément admis. C'est en fondant rationnellement une valeur que l'on peut démontrer sa légitimité. Pourquoi une valeur mérite-t-elle d'être adoptée et maintenue ? C'est là un manque certain dans la philosophie de Skinner.

Pour Bruce Waller [1982], même si l'on fondait certaines valeurs intermédiaires (comme la maximisation du renforcement positif) sur une valeur fondamentale comme la survie, il ne serait toujours pas possible de fonder celle-ci, car Skinner lui-même avoue ne pas pouvoir justifier cette valeur ultime. L'idée de Waller est qu'avec la théorie axiologique de Skinner (valeur = R+), il n'y a pas moyen de justifier rationnellement une valeur ou la survie elle-même.

Au mieux, nous ne pouvons trouver que des causes qui font en sorte que nous adoptions une valeur. Bien que Skinner n'ait pas donné de fondement rationnel à la valeur de survie et n'ait pas démontré non plus le caractère authentiquement moral de celle-ci, il nous est néanmoins possible de le faire à sa place. Il y a moyen de donner un fondement à la valeur de survie et, en même temps, de prouver qu'elle a une valeur morale et des implications concrètes.

L'argumentation se développe comme suit. D'abord toute éthique devrait, idéalement, valoriser la vie humaine, c'est-à-dire accorder une importance capitale à celle-ci. Ensuite, si l'on accorde une importance particulière à la vie humaine, il faut inclure en celle-ci non seulement les individus qui vivent présentement, mais aussi les générations futures. De plus, en se souciant déjà des générations futures, on tend évidemment à assurer la survie de l'espèce. Finalement, assurer la survie de l'espèce, c'est en même temps respecter la vie humaine. Cette argumentation nous rappelle sans doute une des règles d'un impératif très connu chez Kant qui consiste à traiter autrui comme une « fin en soi » et non comme un « moyen ».

### **3. 3 Une éthique dérivée de la nature**

Contrairement aux éthiques d'autres philosophes, l'éthique de Skinner n'a pas de fondement moral ou rationnel, mais bien un fondement empirique. Elle est basée sur les principes de la théorie du conditionnement opérant et sur la science en général. En effet, les principaux arguments que Skinner utilise pour appuyer ses recommandations consistent à décrire les conséquences concrètes de leur adoption. D'un point de vue méta-éthique, l'éthique de Skinner est donc une éthique naturaliste, dans le sens où elle se fie aux lois naturelles pour

découvrir les normes que nous devons adopter. Autrement dit, Skinner déduit une norme à partir d'un fait.

Traditionnellement, les philosophes et les scientifiques s'entendent pour dire que seuls les faits sont à la portée de la science, alors que les normes et les valeurs relèvent de la réflexion philosophique, mais Skinner est d'avis (notamment dans les ouvrages *Beyond Freedom and Dignity* et *Science and Human Behavior*) que le scientifique peut, au moins, expliquer pourquoi nous faisons des jugements de valeur et, à partir de là, faire certaines suggestions. Ses jugements pourraient donc avoir un caractère qui soit non seulement normatif, mais aussi impératif.

Bien qu'un scientifique puisse nous dire quel moyen prendre pour arriver à telle fin et même nous expliquer pourquoi nous agissons de façon morale et formulons des jugements de valeur, la science (en l'occurrence celle du comportement) ne peut faire l'économie de la réflexion morale, ni même remplacer celle-ci. L'erreur de Skinner est de croire que son éthique dérive logiquement de sa psychologie ou inversement, que sa psychologie peut justifier son éthique.

Chester Rogers [1977] se demande justement si un behavioriste est en meilleure position que quiconque pour proposer des valeurs. En tant que scientifique, le behavioriste peut faire des propositions factuelles qui sont vérifiables empiriquement, mais les jugements de valeur, quant à eux, ne sont pas vérifiables. S'il est impossible de dériver un jugement de valeur (ou une norme) à partir d'un jugement de fait, dit Rogers, alors Skinner ne peut pas dire ce qui devrait être, ou

alors il n'est pas mieux qualifié que quiconque pour l'affirmer. La question est donc de savoir s'il est possible d'obtenir une norme à partir d'un fait.

La réponse à une telle question est négative, et le meilleur argument qui le démontre est celui de Gerald Zuriff [1987]. Skinner est un naturaliste au sens où il se fie à la nature pour établir ses normes, mais le genre de fait qu'il évoque ressemble à la formule « Y fera nécessairement X s'il a été renforcé pour le faire », et énonce la norme « Y doit donc faire X ». De deux choses l'une : ou bien « Y » fait « X » spontanément, et alors on n'a pas besoin d'une éthique pour obliger « Y » à faire « X », ou bien « Y » ne fait pas « X » spontanément, et ainsi on ne peut pas se fier à la nature (au fait lui-même) afin d'obtenir une norme.

Illustrons cela par un exemple. Supposons qu'un psychologue ou un éthologue énonce le fait suivant : « En vertu de son instinct ou d'un altruisme naturel, tel individu ira porter secours à son voisin en difficulté ». En énonçant ce fait, le psychologue affirme en même temps que l'individu ne peut pas faire autrement, car c'est une loi immuable et incontournable qui oblige un individu à aider quelqu'un qui en a besoin. Le psychologue conclut donc que puisque la nature le commande, l'individu doit aider son voisin en difficulté. L'argumentation de Zuriff revient à dire que soit l'individu n'est pas libre d'aider ou de ne pas aider quelqu'un, et il devient alors inutile que le psychologue énonce la norme qui convainc cet individu d'agir (laissons faire le seul instinct). Ou bien l'individu est libre d'aider ou de ne pas aider quelqu'un (en ce cas, l'instinct n'y est pour rien), et ainsi on ne peut plus se fier au seul fait pour déduire qu'il faut aider son prochain. Skinner a commis cette erreur en ne donnant aucune justification morale ou rationnelle

à la valeur de survie. Il peut nous dire quoi faire seulement s'il est possible de dériver une norme à partir d'un fait. Or cela est malheureusement impossible.

### **3. 4 Faiblesses reliées à l'utilisation d'une technologie du comportement**

L'utilisation de la technologie du comportement, si elle ne constitue pas une menace pour la liberté, peut compromettre, en revanche, l'autonomie des sujets. Devant une telle objection, Skinner répondrait que nous ne sommes pas autonomes et que c'est l'environnement qui fait ce que nous sommes et qui nous contrôle. L'autonomie, prise au sens de faire soi-même ses propres règles et de s'y soumettre, est aussi illusoire que la liberté. Sur ce point, Skinner a raison, mais ici le terme « autonomie » renvoie à des motifs pour lesquels les gens agiront. Ceux-ci seront comme de bons petits chiens bien dressés. Ils seront bons et honnêtes et ne se poseront pas de questions. Mais justement, ne vaut-il pas mieux être lucides et savoir pourquoi nous faisons ce qui est moralement « bien » ?

Dans le texte « Why We Are Not Acting To Save The World », Skinner affirme que seuls les planificateurs ont besoin de connaître les conséquences, et non pas les citoyens qui, de ce fait, n'ont pas réellement besoin de réfléchir sur des questions sociales cruciales. N'y a-t-il pas là une forme d'abrutissement de l'individu ? N'est-ce pas là garder les gens au stade premier de la théorie du développement moral de Kohlberg ? Tout le monde respecte, en principe, son prochain et l'environnement, non pas à cause d'une réflexion méthodique, mais bien parce que le milieu social tend à récompenser celui qui fait preuve de civisme. Ne vaudrait-il pas mieux faire le bien non pas parce qu'une récompense est à la clé, mais parce que j'aime véritablement mon

prochain et que lui et moi sommes réciproquement responsables l'un de l'autre ? Si je respecte la nature, quelle est ma véritable valeur ? Est-elle due au renforcement positif que me procure mon voisin pour ne pas polluer, ou bien à la nature elle-même ? Plutôt que de simplement conditionner les comportements appropriés, le conditionnement opérant ne pourrait-il faire en sorte que la survie de l'espèce devienne une valeur en soi, non seulement pour les planificateurs, mais aussi pour les citoyens ? Même avec le déterminisme, le fait d'agir en bien parce que l'humanité me tient à cœur, parce que je suis positivement renforcé par le bien-être de mon prochain, me laisse tout de même une certaine marge d'autonomie. Ce n'est pas que la technologie du comportement signifie intrinsèquement le retrait de l'autonomie à l'individu, mais la façon dont Skinner semble utiliser cette technologie va en ce sens.

#### **4. Conclusion**

Avant de conclure ce chapitre, il faut se rappeler que l'éthique de Skinner est évolutionniste, dans le sens où elle tend vers la survie de l'espèce. La spécificité de cette éthique est sa suggestion d'un changement radical de notre culture et de nos modes de vie comme moyen efficace d'assurer la survie de l'espèce. Cette éthique comporte deux principales faiblesses. La première vient du fait que Skinner n'a pas réussi à fonder rationnellement sa valeur de survie. Bien entendu, il prend pour acquis que cela n'est pas nécessaire, et que « nous savons ce qui est bon jusqu'à l'instant précis où l'on s'arrête pour y penser ». La deuxième faiblesse de l'éthique de Skinner est que le critère de survie de l'espèce est trop général, il offre peu de réponses dans certains domaines de l'éthique appliquée et peut ainsi justifier certains actes moralement douteux.

## CONCLUSION

Avant de conclure ce mémoire de maîtrise en philosophie, revoyons les principales conclusions auxquelles je suis parvenu dans chacun des quatre chapitres. Au premier chapitre, j'ai tenté de démontrer qu'une psychologie moniste matérialiste est possible. La théorie du conditionnement opérant n'est presque plus utilisée de nos jours, mais ce n'est pas par manque d'efficacité. Ce qui est restreint ce n'est pas son champ d'application ou son pouvoir explicatif, mais bien son cadre d'interprétation. Nous pouvons y déceler un manque de souplesse comparativement à la psychologie cognitive, probablement parce que le conditionnement opérant contient moins de notions ou de concepts que le cognitivisme. Pour ce qui est toutefois de l'application (en milieu clinique ou scolaire, en milieu du travail ou communautaire en général), notamment pour ce qui est de la modification du comportement, le conditionnement opérant semble aussi efficace que n'importe quelle autre théorie du comportement.

Le deuxième chapitre a été consacré à l'analyse skinnérienne des valeurs. Contrairement aux positions traditionnelles en éthique qui définissent les valeurs comme étant les dispositions internes d'une personne, Skinner, à la lumière de sa théorie du conditionnement opérant, définit plutôt les valeurs comme des stimuli de renforcement positif. Les valeurs d'une personne ou d'une société tirent leurs origines de l'histoire des contingences de renforcement. Selon les criti-

ques adressées à Skinner, une telle analyse axiologique empêche de résoudre rationnellement un dilemme moral. Nonobstant les critiques, je maintiens que l'axiologie de Skinner est vérifiable dans les faits, c'est-à-dire que nos valeurs sont véritablement des renforcements positifs, car ce que nous valorisons peut servir de « récompense » à nos comportements. Bien entendu une telle idée va à l'encontre des conceptions courantes en éthique, mais plutôt que d'attribuer l'erreur à Skinner, il vaudrait mieux examiner si ce ne sont pas les autres théories éthiques et nos intuitions morales qui font fausse route.

Le troisième chapitre a traité du déterminisme de Skinner. Selon lui, nous ne sommes pas libres de choisir nos comportements, car ceux-ci ne sont pas causés par notre libre arbitre, mais par les contingences de renforcement en vigueur au sein de l'environnement. Nous nous croyons libres de poser une action, explique Skinner, lorsque nous sommes positivement renforcés en faisant cette action. Le sentiment de liberté provient de l'absence de contraintes. Le déterminisme de Skinner comporte deux faiblesses importantes. Premièrement, il repose sur un lien de nécessité entre le comportement et l'état de privation d'un organisme. Ce qui s'avère douteux. Deuxièmement, ce déterminisme est réducteur. J'ai tenté de démontrer qu'il n'est pas nécessaire de croire au libre arbitre pour se soucier d'éthique, et que le déterminisme skinnérien n'exclut pas celle-ci. En effet, puisque le déterminisme de Skinner n'est pas de type fataliste (car le cours des événements peut effectivement être changé), l'éthique demeure nécessaire, car elle sert à savoir quel changement spécifique induire chez un sujet.

Au quatrième chapitre, nous avons examiné l'éthique de Skinner. Celle-ci nous suggère de changer nos modes de vie et de créer une nouvelle culture qui tiendra compte de la survie de l'espèce humaine. Que signifierait la « survie de l'espèce » ? Skinner avait constaté que notre

mode de vie dépendant de l'industrialisation et axé sur la consommation de biens entraîne des phénomènes indésirables comme la pollution de la biosphère, les guerres, la surpopulation, l'épuisement des ressources naturelles, le réchauffement de la planète et d'autres plaies qui mettent en péril non seulement l'existence des espèces animales et végétales, mais également l'espèce humaine. À long terme, l'humanité pourrait disparaître de la surface de la terre. Valoriser la survie de l'espèce signifie éviter que cette catastrophe ne survienne. L'éthique de Skinner est appropriée pour le monde actuel avec ses problèmes écologiques. L'éthique skinnérienne comporte cependant deux faiblesses. D'abord, Skinner ne donne aucun fondement rationnel à sa « valeur de survie », et avoue, de ce fait, ne pas pouvoir dire pourquoi il valorise celle-ci, et que de toute façon, l'évolution de notre espèce nous a doté d'un code génétique qui tend déjà vers la survie. De plus, le critère de survie est trop général, pouvant justifier des actes moralement répréhensibles.

Je termine mon mémoire en faisant deux commentaires sur l'ensemble de la pensée de Burrhus F. Skinner. Premièrement, la plus grande qualité de son œuvre est sa grande cohérence. En effet, Skinner a poussé jusqu'au bout la conception matérialiste de l'être humain contenue dans sa psychologie. Il est logique, de la part d'un behavioriste, et par sa prétention au statut de scientifique, de prôner une éthique de la survie de l'espèce, car une telle éthique nécessite des données scientifiques (ou factuelles) pour appuyer ses principes. Cependant, il est possible d'accepter la théorie du conditionnement opérant sans toutefois accorder son approbation à l'idéologie véhiculée dans *Walden Two*, tout comme on peut aussi bien accepter l'éthique évolutionniste et ne pas être behavioriste. La théorie du conditionnement opérant (ou le behaviorisme radical) et l'éthique évolutionniste sont complémentaires, mais ne sont pas nécessairement liées.

Deuxièmement, on peut se demander si la pensée de Skinner peut encore être soutenue de nos jours, si elle toujours en mesure d'expliquer la réalité. Je crois qu'elle comporte quelques vérités utiles, car d'un côté nous avons vu que la psychologie de Skinner, en dépit des critiques cognitivistes, est encore pertinente pour l'application en milieu clinique, scolaire ou institutionnel, et d'un autre côté, son éthique de la survie s'intègre parfaitement aux tendances écologiques de notre époque. Par contre, malgré la pertinence et la cohérence de la pensée skinnérienne, celle-ci doit être remise en question. Par exemple, en ce qui concerne la psychologie, Skinner affirme que l'on fait fausse route si l'on s'en tient à l'étude d'un organe comme cause du comportement, notamment à l'étude du cerveau. Or, les découvertes dans les domaines de la neuropsychologie et de l'intelligence artificielle démontrent non seulement le rôle prédominant du cerveau et du système nerveux central dans l'émission et la régulation des comportements, mais démontrent aussi l'existence de représentations internes. L'éthique évolutionniste, quant à elle, rencontre encore de nombreux obstacles, notamment la dérivation d'une norme à partir d'un fait, et la généralité de la norme de « survie ».

L'entreprise de Skinner fut révolutionnaire et cohérente en menant à des applications concrètes, mais elle a comporté des failles, et si elle veut subsister, elle doit tenir compte des découvertes faites dans d'autres disciplines.

# BIBLIOGRAPHIE

## Livres et articles scientifiques de Burrhus F. Skinner :

### Livres :

*About Behaviorism* (1974), New-York, Knopf, 1976, 256 p.

*Beyond Freedom and Dignity*, New-York, Knopf, 1972(a), 225 p.

*L'analyse expérimentale du comportement*, Bruxelles, Dessart, 1971, 406 p.

*Recent issues in the Analysis of Behavior*, Colombus, Merrill, 1989, 147 p.

*Science and Human Behavior*, New-York, Free Press, 1953, 461 p.

*The Behavior of Organisms : an experimental analysis* (1938), New-York, Appleton, 1966, 457 p.

*Walden Two* (1948), New-York, MacMillan, 1962, 320 p.

### Articles scientifiques :

“Are we free to have a future”, *Impact*, 3, 1, 1973, p. 5-12.

“Can psychology be a science of mind”, *American Psychologist*, 45, 11, 1990, p.1206-1210.

“Can we profit from our discovery of behavioral science?”, *Reflections on Behaviorism and Society*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1978, p. 83-96.

“Compassion and ethics in the care of the retardate”, *Cumulative Record*, New-York, Appleton, 1972(b).

“Creating the creative artist”, *On the Future of Art*, New-York, Vicking Press, 1970, p. 61-75.

“Freedom and dignity revisited”, *Reflections on Behaviorism and Society*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1978, p. 195-198.

“Freedom, at last, from the burden of taxation”, New-York, *The New-York Times*, 26 juillet 1977, p. 29.

RICHELLE, Marc, "Variation and selection : the evolutionnary analogy in Skinner's theory", *B. F. Skinner : Consensus and controversy*, Philadelphie, Falmer Press, 1987, p. 127-138

ROCKWELL, Teed, "Beyond determinism and indignity : a reinterpretation of operant conditioning", *Behavior and Philosophy*, 22, 1, 1994, p. 53-66.

ROGERS, Chester, "Behaviorism, ethics and the political arena", *Behaviorism and Ethics*, Kalamazoo, Behaviordelia, 1977, p. 355-371.

ROTENSTREICH, Nathan, " Skinner and 'freedom and dignity'", *Beyond the punitive society*, San Francisco, Freeman, 1973, p. 217-229.

ROTTSCHAEFER, William, "Fulmer's Skinner and Skinner's values", *The Journal of Value Inquiry*, 14, 1980(a), p. 55-63.

*IDEM*, "Psychological foundations of value theory : B. F. Skinner's science of value", *Zygon*, 17, 3, 1982, p. 293-301.

*IDEM*, "Skinner's science of value", *Behaviorism*, 8, 1980(b), p.99-112.

ROZYNKO, Vitali, "Controlled environment for social change", *Beyond the punitive society*, San Francisco, Freeman, 1973, p. 71-100.

SCHNAITTER, Roger, "Behaviorism and ethical responsibility", *Behaviorism and Ethics*, Kalamazoo, Behaviordelia, 1977, p. 29-42.

*IDEM*, "The epistemology of radical behaviorism", *B. F. Skinner : Consensus and controversy*, Philadelphie, Falmer Press, 1987, p. 57-68.

THEOPHANOUS, Andrew, "In defense of self-determination : a critique of B. F. Skinner", *Behaviorism*, 3, 1975, p. 97-115.

TOYNBEE, Arnold, "Great expectations", *Beyond the punitive society*, San Francisco, Freeman, 1973, p. 112-120.

WALLER, Bruce, "Skinner's two stage value theory", *Behaviorism*, 10, 1982, p. 24-44.

WATSON, John B., "Psychology as the behaviorist view it", *Psychological Review*, 20, 1913, p.158-177.

WESSELLS, Michael, "The limits of Skinner's philosophy of science and psychology", *B. F. Skinner: Consensus and controversy*, Philadelphie, Falmer Press, 1987, p. 113-122

ZURIFF, Gerald, "Naturalist ethics", *B. F. Skinner : Consensus and controversy*, Philadelphie, Falmer Press, 1987, p. 309-319.

MALCUIT, Gérard, POMERLEAU, Andrée et Paul MAURICE, *Psychologie de l'apprentissage : termes et concepts*, Saint-Hyacinthe, Edisem, 1995, 243 p.

NYE, Robert, *The legacy of B. F. Skinner*, Pacific Grove, Brooks & Coles, 1992, 152 p.

RICHELLE, Marc, *B.F. Skinner ou le péril béhavioriste*, Bruxelles, Mardaga, 1977, 262 p.

SAVATER, Fernando, *Éthique à l'usage de mon fils*, Paris, Seuil, 1994, 179 p.

### Articles scientifiques :

BELGELMAN, David, (1978) "Skinner's determinism", *Behaviorism*, 6, 1978, p.13-25.

CHOMSKY, Noam, "Review of Verbal Behavior by B.F. Skinner", *Language*, 35, 1959, p. 26-58.

FORGET, Jacques, « Une activité didactique permettant la comparaison des procédés de renforcement et de punition », *Science et comportement*, 20, 1, 1990, p. 39-49.

FULMER, Gilbert., "Skinner's value", *The Journal of Value Inquiry*, 10, été 1976, p.106-118.

GARRETT, Richard, "Value conflict in a skinnerian analysis", *Behaviorism*, 7, 1979, p. 9-16.

GRAHAM, George, "On what is good : a study of B. F. Skinner's operant behaviorist view", *Behaviorism*, 5, 1977, p. 97-112.

HAMBURG, Carl, "Psychology and the ethics of survival", *Philosophy of Science*, 27, 1956, p. 82-89.

KAUFMANN, Joseph N., « Psychologie de la "conscience" et science du "behavior" », *Philosophique*, 4, 1977, p. 313-326.

KILLEEN, Peter, "Emergent behaviorism", *B. F. Skinner : Consensus and controversy*, Philadelphie, Falmer Press, 1987, p. 219-234.

KITCHENER, Richard, "Radical naturalism and radical behaviorism", *Scientia*, 114, 1979, p.107-116.

KURTZ, Paul, "On humanism, freedom and the future of the human species : an interview with B. F. Skinner", *Free Inquiry*, 4, 1984, p. 4-6.

LACEY, Hugh et Barry SCHWARTZ, "The explanatory power of radical behaviorism", *B. F. Skinner: Consensus and controversy*, Philadelphie, Falmer Press, 1987, p.165-176.

PLATT, John, "The Skinnerian revolution", *Beyond the punitive society*, San Francisco, Freeman, 1973, p. 22-56.