

Contra a banalização da crítica skinneriana à democracia Against the trivialization of Skinner's critique of democracy

César Antonio Alves da Rocha¹

[1] Centro Universitário São Camilo | **Título abreviado:** Sobre a crítica skinneriana à democracia | **Endereço para correspondência:** R. Raul Pompéia, 144 - Pompeia, São Paulo - SP, 05025-010 | **Email:** alvesdarocho@gmail.com | **doi:** org/10.18761.JADA0330010

Resumo: Ter sido crítico da democracia faz de B. F. Skinner antidemocrático? Essa é uma questão para a qual diferentes intérpretes de sua obra dariam respostas igualmente diferentes. Um exame da perspectiva skinneriana com relação à democracia foi fornecido por J. A. D. Abib, num ensaio de 2015, intitulado “Skinner, democracia e anarquia”. Neste texto, situo o problema da indefinição da posição skinneriana sobre a democracia, descrevo resumidamente o modo como Abib examina e especifica essa posição, e, finalmente, comento seu desafio de imaginar uma democracia “pós-moderna”. Salientando ambiguidades, explorando a polissemia de termos e desfazendo fontes de confusão conceitual, o trabalho de Abib funciona como antídoto à banalização da crítica de Skinner à democracia, tornando obsoletas acusações de alguns de seus adversários, e pavimentando o caminho para uma atualização e complexificação das discussões filosóficas sobre as relações entre democracia e pensamento skinneriano.

Palavras-chave: democracia, B. F. Skinner, pós-moderno, cultura, utopia.

Abstract: Does having been critical of democracy make B.F. Skinner undemocratic? This is a question to which different interpreters of his work would give equally different answers. An examination of the Skinnerian perspective on democracy was provided by J. A. D. Abib in a 2015 essay entitled “Skinner, democracy and anarchy”. In this piece, I situate the problem of the vagueness of Skinner’s position on democracy, I briefly describe the way in which Abib examines and specifies this position, and, finally, I comment on his challenge to imagine a “postmodern” democracy. Highlighting ambiguities, exploring the polysemy of terms and undoing sources of conceptual confusion, Abib’s essay works as an antidote to the trivialization of Skinner’s critique of democracy, rendering obsolete accusations by some of his opponents, and paving the way for an update and complexification of the philosophical discussions on the relationship between democracy and Skinnerian thought.

Keywords: democracy, B. F. Skinner, postmodern, culture, utopia.

Numa preleção acerca do propósito da filosofia, Berlin (1978/1996) declarou:

A tarefa perene dos filósofos é examinar o que parece insuscetível aos métodos das ciências ou à observação cotidiana, como categorias, conceitos, modelos, modos de pensar ou agir, e particularmente os modos como se chocam entre si, com vistas a construir outras metáforas, imagens, símbolos e sistemas de categorias menos frágeis e menos internamente contraditórias (embora isso nunca possa ser totalmente alcançado). É certamente uma hipótese razoável que uma das principais causas de confusão, miséria e medo sejam, quaisquer que sejam suas raízes psicológicas ou sociais, a adesão cega a noções ultrapassadas, a suspeita patológica de qualquer forma de autoexame crítico, e os esforços frenéticos para evitar qualquer grau de análise racional do que vivemos e para o que vivemos. (p. 14)

O excerto acima me ocorreu logo que me foi solicitado escrever um texto acerca do legado do professor Abib. Pois, como poucos, seu trabalho trouxe contribuições notáveis para aquilo que há de mais fundamental no exercício da filosofia – e de uma tradição filosófica em particular: o comportamentalismo radical. Aliás, para ser fiel à ótica de Abib (2004), talvez fosse até mais apropriado falar apenas em comportamentalismo, dado que, de sua perspectiva, seria essa a única tradição comportamentalista capaz de realizar o desígnio central a que se propõem os comportamentalismos: fazer do comportamento um objeto de estudo por si próprio, e não por recurso a construtos acessórios, mentais ou fisiológicos. Tal tradição se ocuparia de estabelecer categorias, conceitos, modelos e modos de pensar e agir que supostamente definem a comunidade científica de analistas do comportamento.

Contudo, ainda que caracterizado como uma “filosofia crítica da ciência” (Skinner, 1969, p. 267), o comportamentalismo não parece imune às “causas de confusão, miséria e medo” listadas por Berlin (1978/1996): adesão cega a noções ultrapassadas, suspeita com relação a autoexame crítico e esquiva de análises racionais não são necessariamente práticas estranhas à comunidade de analistas do comportamento. Um dos possíveis motivos para isso

é o grau de devoção à obra de um comportamentalista em particular: B. F. Skinner (1904-1990). A adesão acrítica às ideias de Skinner, e uma recusa a examiná-las rigorosamente, poderia redundar num dogmatismo que conflitaria com o próprio modo skinneriano de pensar. Esse é um risco sobre o qual De Rose (1999) já havia alertado, e um motivo adicional pelo qual os textos do professor Abib merecem ser continuamente revisitados.

O caráter reflexivo e inovador da obra de Abib funciona como um antídoto a potenciais causas de confusão, miséria e medo com relação ao comportamentalismo. Comentarei uma dentre suas inúmeras contribuições: seu esforço contra a banalização da crítica skinneriana à democracia. Que Skinner foi um crítico contumaz da democracia é algo salientado por autores não-comportamentalistas de variadas estirpes (Chomsky, 1971; Popper, 1980; Rand, 1982), alguns dos quais declaradamente hostis às ideias comportamentalistas. Não obstante, minha avaliação é de que esse é um aspecto da obra skinneriana menos debatido do que deveria pela comunidade de analistas do comportamento – ou, pelo menos, não debatido com a frequência e profundidade devidas. Eis porque faço questão de focar nesse ponto, pois, em sua ousadia e originalidade, a análise proporcionada por Abib (2015) não apenas não teme reconhecer em Skinner um crítico da democracia – como ele de fato o foi –, mas também aborda a perspectiva skinneriana com a complexidade que lhe é característica.

Skinner: crítico da democracia ou antidemocrático?

Logo na página inicial de um capítulo intitulado *Skinner, democracia e anarquia*, Abib (2015), citando Newman (1993), menciona *em passant* um imbróglio envolvendo Skinner e Sir Karl Popper (1902-1994). Possivelmente o mais notório filósofo da ciência de sua geração, Popper (1945/1994) foi também um pensador de assuntos políticos, sendo especialmente influente a sua aceção de *sociedade aberta*: abertas seriam as sociedades civilizadas, as quais “liberam os poderes críticos do homem” (p. xlii), à diferença de sociedades fechadas, “mágicas” ou “tribais”, que viveriam à mercê de “tabus imutá-

veis, de leis e costumes considerados tão inevitáveis quanto o nascer do sol, ou o ciclo das estações” (p. 55). Em resumo, sociedades abertas permitiriam um exame racional acerca de suas tradições e costumes, sendo, portanto, sociedades receptivas à experimentação de práticas (como, na ótica popperiana, deve ser o caso das democracias consolidadas) e, sobretudo, à constante correção de cursos de ação políticos em função dos resultados da experiência e do raciocínio crítico.

À primeira vista, e num exame incauto, seria de se esperar que as ideias de Skinner – sobretudo aquelas relativas à prioridade da experimentação para a organização da vida em sociedade (Skinner, 1948/2005, 1971/1973) – encontrassem consonância com as de Popper. Afinal, ambas as perspectivas se oporiam à ideia de que a administração da “vida pública” deveria ser pautada por dogmas morais ou religiosos, favorecendo, em vez disso, uma postura cética e de constante avaliação sobre práticas vigentes. Partilhando dessas características, tanto Skinner quanto Popper foram publicamente identificados como expoentes de um movimento filosófico amplo, o *humanismo secular*. Tal movimento se caracteriza pela priorização da razão e rejeição à religião, às pseudociências e a qualquer outra forma de explicação sobrenatural como guia para a moralidade ou a tomada de decisão em assuntos políticos¹.

Uma análise detalhada, porém, revela que, embora confluentes em dados aspectos, as perspectivas popperiana e skinneriana se distanciam decisivamente noutros – sobretudo com relação às suas considerações acerca do regime democrático. Isso explica por que, como notado por Abib (2015), Popper (1980) recusou-se a assinar a *Declaração humanista secular* de 1980, indicando como motivo a presença de Skinner dentre os signatários e referindo-se a ele como um inimigo da democracia. A relevância da análise de Abib (2015) para a compreensão da crítica skinneriana à democracia se torna mais evidente se, preliminarmente, recuperarmos algumas considerações do próprio Skinner. Por exemplo, na carta publicada em resposta à diatribe de Popper, Skinner (1980) escreveu:

... Nem sou eu um inimigo da democracia. Eu critiquei a democracia, mas não é esse o primeiro dever daqueles que a amam? Dizer que a democracia não é necessariamente a forma final de governo (certamente não como praticada hoje, por exemplo, nos Estados Unidos da América ou na Grã-Bretanha) não é advogar por algo que se assemelhe ao comunismo ou ao fascismo. (p. 4)

Nesse trecho já se evidencia um aspecto discutido em detalhe por Abib (2015): ser um crítico da democracia não faria de Skinner, necessariamente, antidemocrático. Ao contrário, Skinner (1980) justifica as duras críticas que fez ao regime democrático precisamente por supô-las como um dever dos amantes da democracia. Talvez fosse o caso, portanto, de considerar que a crítica skinneriana se referiria a *um modelo* de democracia (i.e., os regimes estadunidense e britânico das últimas décadas do século XX), e não à democracia *per se*. Não obstante, e as acusações de Popper são exemplo disso, não foi assim que as ideias de Skinner foram mais amplamente recepcionadas.

Na carta aberta em que Popper (1980) explica sua recusa em assinar a *Declaração humanista secular*, duas obras de Skinner são mencionadas para fundamentar as suas acusações: *Walden Two* (Skinner, 1948/2005) e *Beyond freedom and dignity* (Skinner, 1971/1973). Ambos os livros foram prolíficos em produzir intensos debates e levantaram suspeição com relação às consequências políticas das ideias defendidas por Skinner – algo do que ele próprio esteve ciente, tendo em muitas ocasiões se pronunciado a respeito. Por exemplo, na abertura de um evento dedicado à discussão de sua obra na *Yale University*, em 1972, ano seguinte à publicação de *Beyond freedom and dignity*, Skinner, conforme citado por Reinhold (1972), teria dito:

Um comentário muito comum sobre meu livro é que ele pode ser basicamente fascista – que ajuda e conforta o fascismo. Talvez sim, em certo sentido, mas se favorece o fascismo isso é algo que depende inteiramente de se outros modos de vida são capazes de tirar vantagem do que estamos aprendendo sobre o comportamento humano. *Isso é um alerta.* (§ 1, itálicos meus)

1 Originalmente formulado por Kurtz (1980), o texto integral da *Declaração Humanista Secular* reúne e sintetiza as principais bandeiras do referido movimento.

A retórica de Skinner não ajuda: ainda que o discurso tivesse como objetivo alertar para os maus usos da ciência e da tecnologia comportamental, o mero mencionar de que seu livro “talvez sim” pudesse favorecer o fascismo, numa fala que seria seguida pela de vários adversários intelectuais, talvez não tenha sido a melhor estratégia de relações públicas. Pouco tempo antes disso, convém recordar, Chomsky (1971), já um intelectual público celebrado e identificado com a contracultura e as tendências mais progressistas da política estadunidense, publicara sua resenha de *Beyond freedom and dignity*. Nela, um de seus alvos foi algo identificado como a ideia de “maleabilidade humana” que subsistiria às teses de Skinner, e suas consequências políticas:

Há pouca dúvida de que uma teoria da maleabilidade humana possa ser colocada a serviço da doutrina totalitária. Se liberdade e dignidade são meras relíquias de crenças místicas ultrapassadas, então que objeção pode haver a controles rígidos e eficazes instituídos a fim de garantir ‘a sobrevivência de uma cultura?’ (Chomsky, 1971, § 6)

Assim, por um lado, quando chamado a esclarecer seus pontos de vista acerca da democracia, Skinner não parece ter sido capaz de prover respostas convincentes a seus interlocutores. Por outro lado, ter a principal obra em que discute temas políticos criticada de modo tão visceral por expoentes do pensamento político de sua época – e de orientações ideológicas diversas (e.g., Chomsky, 1971; Popper, 1980; Rand, 1980) – dificultou que se enxergasse qualquer caráter construtivo na crítica de Skinner à democracia, que em muitos contextos passou a ser concebida simplesmente como um ataque cabal a valores democráticos.

Seu outro livro “político” (entre aspas, pois jamais reconhecido como tal), *Walden Two* (Skinner, 1948/2005), fora classificado por Popper (1980) como uma “ditadura comportamentalista” (p. 3). Antes de reagir à acusação de Popper, conviria se perguntar se ela seria realmente gratuita, ou se haveria algo no livro que a justificasse. Uma leitura atenta ao romance skinneriano pode ser reveladora, sobretudo ao passar pelo capítulo 27, na parte em

que Frazier (personagem fundador da comunidade e uma espécie de *alter ego* de Skinner, segundo o próprio) justifica seus planos: “. . . embora reconheça que isso é uma forma de despotismo, devemos usá-lo temporariamente para alcançar um governo melhor para todos” (p. 217). Considerando declarações como essa, é ainda possível conceber Skinner como mero crítico da democracia, mas não anti-democrático? É precisamente para a elucidação de questionamentos como esse que o trabalho de Abib (2015) se mostra tão relevante.

Abib sobre o Skinner crítico da democracia: qual democracia?

Em consonância com o que assevera Berlin (1978) sobre o papel da filosofia, o texto de Abib (2015) dedica-se à elucidação de categorias fundamentais à compreensão da perspectiva skinneriana sobre política, cada qual intitulando uma subseção: *formas de governo, governo, conceito de cultura, democracia e anarquismo*.

Na primeira subseção, Abib (2015) recupera acepções aristotélicas sobre formas corretas de governo, que visariam o bem comum (i.e., monarquia, aristocracia e governo constitucional) e formas incorretas, que visariam o próprio interesse e seriam variações degeneradas das formas corretas – i.e., tirania, oligarquia e democracia. Por “interesse próprio”, Abib (2015) explica, compreenda-se o interesse do monarca (no caso da tirania), das elites (no caso da oligarquia), ou das maiorias (no caso da democracia). Em nenhum desses casos o interesse comum seria priorizado, ainda que a democracia seja concebida como a menos incorreta dentre as formas incorretas de governo. Baseando-se nesse marco teórico, Abib (2015) identifica em *Walden Two*, romance de B. F. Skinner que ilustra uma sociedade pretensamente planejada de acordo com princípios comportamentalistas, uma “aristocracia tecnocientífica”: visa-se o bem de todos com um governo de poucos – uma elite ilustrada.

Em seguida, Abib (2015) identifica uma incongruência: embora na ficção tenha recomendado uma forma de governo particular (aristocrática), Skinner criticou a noção de governo em suas elocubrações teóricas. O motivo central dessa crítica

seria que toda forma de governo implicaria, em maior ou menor grau, o recurso ao controle aversivo e a produção de contracontrole – duas condições rechaçadas por Skinner. É também por este motivo que Skinner, a um só tempo, celebra e critica o governo democrático. Pois, por um lado, “a democracia tem um grande mérito que consiste em governar o povo fazendo uso restrito de medidas aversivas” (Abib, 2015, p. 78), porém, por outro lado, o recurso a medidas aversivas não é eliminado por completo, tampouco o bem comum é sempre priorizado. Com isso, Abib (2015) conclui que Skinner “critica a democracia, seja porque, apesar de amainados, o controle aversivo e o contracontrole persistem, seja porque os representantes do povo usurpam o poder que lhes é outorgado” (p. 78).

Desse ponto em diante, Abib (2015) conduz o leitor por um mergulho filosófico – difícil de abreviar, dada a variedade de referências a que recorre – sobre dois sentidos diferentes do termo “cultura”, um antigo e outro moderno. No sentido antigo, cultura diria respeito às práticas familiares, aos rituais, ao artesanato, às artes etc., excluindo-se o estado e a economia; no sentido moderno de cultura, o estado e a economia são incluídos em adição aos demais elementos. Ao passo que o sentido antigo de cultura remeteria a uma acepção relativista e não-hierárquica sobre costumes típicos de grupos sociais diversos, no sentido moderno, cultura é identificada com “civilização” e remete à noção de *progresso*. Esse seria o caso da acepção própria do *evolucionismo cultural*, o qual, segundo Abib (2015), suporia haver estágios pelos quais culturas “atrasadas” deveriam passar até alcançar a condição de culturas “evoluídas”.

Surpreendentemente, porém, o que se observa na antropologia contemporânea é uma espécie de inversão dos sentidos antigo e moderno, em termos do prestígio de que desfrutam as diferentes concepções de cultura: “A *Kultur* e o pluralismo (o antigo) parecem ter ficado modernos. E a civilização e o evolucionismo cultural (o moderno) parecem ter ficado antigos” (p. 82). Abib (2015) observa ainda que a inversão de sinais dos conceitos de cultura poderia ser elucidada pela noção de “pós-moderno”, e sua relação com as noções de antigo e moderno. Dado que o que caracteriza o moderno é precisamente a ruptura com o passado, não faria sentido

pensar o pós-moderno simplesmente como nova e “progressiva” ruptura com o presente em direção a um *telos* cultural. Em vez disso, o pós-moderno seria concebido como um descontentamento crônico, e sem direção definida, com relação ao moderno:

pós-moderno não significa o que vem cronologicamente depois do moderno, significa, isto sim, uma agonística, uma crítica incessante das acomodações, fracassos e envelhecimentos modernos. Significa uma busca incansável por rupturas, mesmo que isso nos leve de volta ao passado . . . (Abib, 2015, p. 83)

Valendo-se de todo o raciocínio precedente para somente então examinar a concepção skinneriana de democracia, Abib (2015) a caracteriza como caudatária de um sentido pós-moderno. Isso porque Skinner, ao criticar a ideia de democracia em seu sentido moderno (no qual se prevê que o funcionamento de uma sociedade democrática depende de mediações coordenadas por agências controladoras), recuperaria aspectos do sentido antigo para elucidar sobre como uma democracia deveria vir a ser. Imaginando um contexto no qual as relações interpessoais ocorressem tão livres quanto o possível de mediações institucionais, Skinner introduz sua acepção de “controle face a face” – o que, na interpretação de Abib (2015), seria uma alternativa à ideia de governo:

Skinner (1978) aponta para dois sentidos de democracia, um que envolve e outro que não envolve mediações. Ele diz que o termo ‘democracia’ tem um sentido especial se for aplicado à cultura no sentido antigo, às contingências sociais que não são mantidas por agências de controle; bem como um sentido mais usual, em que se refere à cultura no sentido moderno, ao controle realizado pelas agências de controle, especialmente pelo Estado e pela economia. Há, assim, uma microdemocracia: uma democracia em pequena escala. E uma macrodemocracia: uma democracia em larga escala. É nesse contexto de discussão que, para Skinner, a palavra ‘governo’ significa agências de controle, vinculando-se, conseqüentemente, à democracia no sentido moderno. Ou seja, ‘governo’ envolve

uma concepção de controle ligada às agências de controle. Mas há outra concepção de controle que remete à revelação do rosto humano: o controle face a face. Nessa revelação não há mediações ou, se houver, são mitigadas, são mais fáceis de serem identificadas e controladas. Governo e controle face a face são, portanto, duas coisas bem diferentes. (pp. 86-87)

Por fim, Abib (2015) assinala que a aceção de democracia à qual Skinner parece mais solidário se assemelha à aceção anarquista, lembrando que “Skinner (1978) refere-se à anarquia como exemplo de uma filosofia política que defende algo parecido com o controle face a face” (p. 87). Numa breve exposição sobre a tradição do anarquismo, Abib (2015) argumenta que nela se encontrariam fundamentos à esperança por uma democracia não-mediada, livre de agências controladoras. Assim, mais que um exame da perspectiva skinneriana sobre a democracia, Abib (2015) fornece sua avaliação particular do que lhe parece o caminho mais sensato à consecução de uma democracia pós-moderna, vislumbrando no anarquismo o caminho para tal.

O desafio lançado por Abib: imaginar uma democracia pós-moderna

A especificação da crítica skinneriana à democracia feita por Abib (2015) é uma contribuição importante por permitir que analistas do comportamento avancem em suas discussões sobre questões políticas. Ao explorar os fundamentos, as referências e os motivos que potencialmente controlaram o comportamento de Skinner em suas formulações, Abib (2015) ajuda a digerir ambiguidades que dificultam responder à pergunta já feita aqui anteriormente: seria Skinner antidemocrático? Se, como vimos, for possível falar em diferentes formas de democracia, a resposta é negativa (caso por antidemocrático se compreenda “contrário à democracia *per se*”). Afinal, como se viu, Skinner seria crítico de *um modelo* de democracia – a democracia mediada, baseada no conceito moderno de cultura e na qual instituições concentram o poder político. Com isso, Abib (2015) demonstra que a crítica de

Skinner não é nada banal, como fizeram parecer muitos dos críticos que prontamente o alcunharam de “antidemocrático”.

Pacificada a questão sobre o caráter democrático ou antidemocrático de Skinner, interessados em discussões sobre relações possíveis entre política e pensamento skinneriano podem, então, focar esforços noutras questões, a exemplo da factibilidade dos diferentes modelos de democracia. No caso do modelo de democracia a que Skinner seria mais simpático, tratar-se-ia de uma democracia não-mediada, direta, participativa, livre do controle tipicamente exercido por instituições nas democracias liberais; seria essa, para usar o qualificativo recomendado por Abib (2015), uma democracia pós-moderna. Mas quão viável seria tal modelo de democracia hoje?

É numa nota de rodapé, feita por ocasião da sugestão de que o conceito de pós-moderno ajudaria a elucidar a inversão dos dois sentidos de “cultura”, que Abib (2015) enuncia a provocação:

É como se diante da crise atual das utopias dissessemos sem perceber que reacionários são os nossos pais; e que revolucionários são os nossos avós; e que nós mesmos só vislumbramos distopias. Talvez, então, seja interessante perguntar aos nossos avós como é que eles imaginavam o futuro, e já que não somos capazes de imaginar um futuro do presente, talvez possamos aprender com o futuro do passado. (p. 83)

Tendo escrito uma tese na qual examinei a proposta skinneriana de planejamento cultural e suas relações com as noções de utopia e distopia, essa é uma provocação que me muito me instiga, e me faz conjecturar sobre os rumos daquilo que denominamos democracia. Considerando-me parte do grupo assombrado pela ameaça das distopias, concebo as práticas que se identificam como típicas de culturas democráticas no Ocidente hoje não como ideais ou “eutópicas”, mas simplesmente como práticas próprias da menos incorreta (no sentido aristotélico) forma de organização política já experimentada para grupos populosos e heterogêneos. Não se trata, portanto, de uma visão romantizada da democracia liberal, mas de constatação semelhante à da declaração atribuída a Winston Churchill segundo

a qual a democracia é o pior sistema político, à exceção de todos os demais.

Isso posto, concordo com Abib (2015) sobre quão interessante seria um exercício reflexivo acerca do futuro do passado, e de uma democracia ainda não experimentada, pós-moderna – sobretudo considerando as constantes ameaças à democracia que temos. Há três questões filosóficas que me parecem inescapáveis a qualquer um que se aventure nesse exercício imaginativo: a questão da natureza humana², a questão da justiça e a questão da representatividade.

O que aqui chamo de “questão da natureza humana” remonta à previamente mencionada crítica de Chomsky (1971): parece subsistir no discurso skinneriano uma sugestão de maleabilidade potencialmente irrestrita da natureza humana. Isto é, o humano não seria nada *a priori*, mas tão somente aquilo que contingências de suas histórias filogenética, ontogenética e cultural o fizerem – o que impactaria seus modos de organização em sociedade. Com efeito, a noção de *estado de natureza* é central à filosofia contratualista moderna, tendo fundamentado tanto teses autoritárias (dada a suposição hobbesiana de que humanos, deixados em estado natural, viveriam em guerra permanente) quanto libertárias (dada a suposição rousseauiana do “bom selvagem”). No caso de Skinner, não há compromisso explícito com qualquer dessas suposições, e a crítica que Chomsky (1971) lhe dirige parece ter alguma razão de ser. Afinal, supor que humanos não são nem cordiais nem hostis por natureza (pois maleáveis) já é, em si, uma suposição sobre a natureza humana – reconheça-se ou não como tal.

Apesar disso, e à diferença de outros discordantes das suposições hobbesiana e rousseauiana (como Locke, cuja ideia de *tabula rasa* inspiraria a defesa de um governo representativo), Skinner tem de se haver com a ambiguidade de ilustrar sua

utopia como dependente de uma forma de despotismo, por um lado, e salvaguardar a primazia do controle face a face, por outro. Assim, ao passo que o empirismo de Locke o levaria a desenvolver os alicerces da democracia liberal³, a ideia de maleabilidade humana inerente ao pensamento de Skinner o teria inspirado em sua proposição de uma sociedade cientificamente administrada. Valeria a pena sondar quão decisiva é a ideia de maleabilidade humana para Skinner em suas considerações sobre a democracia, inquirindo, inclusive, sobre potenciais limites filogenéticos⁴ a tal ideia, e sobre em que ela se diferenciaria daquela ilustrada no famoso experimento mental de Watson (1924/1925) sobre escolher uma dentre uma dúzia de crianças ao acaso e poder transformá-la no que quer que se deseje desde que possível controlar seu ambiente.

Adicionalmente, o que aqui chamo de “questão da justiça” poderia ser assim sintetizada: a apologia ao “controle face a face” poderia ser interpretada como um eufemismo para uma apologia a fazer justiça com as próprias mãos? Abib (2015) é cuidadoso ao observar que a anarquia não pode ser resumida nem a uma obstinação pacifista nem a uma apologia à violência como único recurso – algo de que Skinner (1978) também se distancia, notando que sua posição nada tem a ver com o estereótipo do manifestante com uma bomba em mãos. Ainda assim, fica em aberto a questão de quão factível seria uma sociedade que permitisse prescindir dos mecanismos de que hoje dispomos para lidar com conflitos interpessoais para passar a estabelecer a justiça na base do controle face a face. É fato que nossos sistemas judiciais são repletos de vícios, porém, de todo o esforço existente em busca de alternativas (das teorias sobre abolicionismo penal às práticas restaurativas experimentadas como alternativas à justiça retributiva), nada parece apontar, hoje, caminho factível a um sistema completamente

2 Embora essa seja uma questão considerada frívola por pragmatistas contemporâneos (Rorty, 1989), Skinner não parece partilhar dessa impressão. Ao contrário, parte de sua crítica à democracia se assenta precisamente em argumentos que envolvem questões ontológicas: do ponto de vista skinneriano, a democracia “não é, e não pode ser, a melhor forma de governo porque é baseada em uma *concepção cientificamente inválida de homem*” (Skinner, 1948/2005, p. 257, itálicos adicionados).

3 Ver Henary (2021) para exame detalhado da relação entre natureza humana e liberalismo em Locke.

4 Esse esforço de investigação sobre o papel de variáveis filogenéticas e sua relação com a ideia de maleabilidade humana poderia se dar, por exemplo, via diálogos com outras ciências, considerando que o próprio Skinner (1981) notou que “cada um dos três níveis de variação e seleção tem sua própria disciplina” (p. 502), sendo a biologia a ciência apontada como adequada a explicar a filogenia.

mudado. Isto é, o recurso ao controle face a face parece muito mais voltado a retificações pontuais do sistema vigente do que ao estabelecimento de algo inédito – algo que, até o momento, não existe nem mesmo em plano especulativo.

Finalmente, o que chamo de “questão da representatividade” diz respeito ao ordenamento político típico das democracias contemporâneas, e de quão factível seria uma alternativa que desse conta das formas de organização experimentadas em tais democracias. Num mundo cosmopolita, heterogêneo, com indivíduos concentrados em populosos centros urbanos, há ainda espaço para imaginar que a participação e a ação direta possam ser os caminhos prioritários mais adequados para a expressão da vontade popular e a promoção do bem comum? Num clássico ensaio sobre o assunto, Constant (1819/1988) forneceu uma resposta negativa, concluindo que a liberdade dos modernos jamais poderia ser a mesma que a dos antigos. A organização do mundo moderno necessariamente implicaria o sistema representativo, dado que ancorar a tomada de decisão em mecanismos diretos ou participativos tornou-se simplesmente impraticável. Abib (2015), porém, insta seus leitores a desafiar essa conclusão liberal: não sendo possível imaginar um futuro do presente, voltemo-nos ao futuro do passado.

Mas como? Quando Skinner (1985) nota que “o truque é permanecer pequeno . . . Walden Two funciona porque é pequena” (p. 11), parece dar sinalizações importantes sobre o mundo a ser imaginado por ocasião do desafio lançado por Abib (2015). Quão factível seria tal mundo, e quão factível seria a própria ideia de uma democracia pós-moderna, são questões a serem enfrentadas por seus sucessores.

Considerações finais

A democracia como a conhecemos no Ocidente é uma conquista moderna. Uma tentativa de concretização, no plano político, de reivindicações próprias do movimento iluminista – tentativa imperfeita, motivo pelo qual alguns a interpretam como uma história de promessas não cumpridas. Isso, por si só, já demonstra a ousadia do desafio de Abib (2015) em instar seus leitores a imaginar uma

democracia pós-moderna, uma democracia ainda desconhecida e, em suas palavras “sempre irrealizada, sempre uma esperança, sempre uma decepção, sempre um fascínio” (p. 92).

Além disso, o diagnóstico global sobre a solidez do regime liberal-democrático sofreu enormes transformações nos últimos tempos. Se há três décadas decretava-se a democracia liberal como “o fim da história” (Fukuyama, 1992), prenúncios de que esse modelo de democracia estaria nos estertores são recorrentes em *best-sellers* da ciência política mais atual. Nesse sentido, o prognóstico de Skinner (1980) sobre este não poder ser o modelo final de governo soa quase profético, e a recuperação, por Abib (2015), desse aspecto do pensamento skinneriano revela-se ainda mais relevante.

Mas se assumirmos que nos desapontamos com a democracia como hoje está dada tanto quanto com as alternativas a ela já experimentadas, o que nos restaria? Abib (2015) responde: a imaginação. Esse foi tema mais detidamente explorado em ensaio anterior, no qual Abib (2010) defende a importância da sensibilidade ao não acontecido e à imaginação do ausente, o que envolveria fantasiar sobre mundos possíveis a partir de questionamentos como: “Quais são os acontecimentos e os sentimentos ausentes que se vierem a acontecer poderão contribuir para o desenvolvimento de relações pacíficas entre as pessoas, as culturas, e os países?” (p. 291). Nisso a perspectiva de Abib (2010, 2015) soa próxima àquela de autores pragmatistas como Rorty (1989), que acredita que, dado seu potencial para aflorar a sensibilidade e a imaginação humanas, as artes talvez tenham mais a contribuir com o desenvolvimento humano do que a própria filosofia. Ficções expressas em diferentes tipos de manifestação artística desempenhariam papel importante aos que sonham com a possibilidade de uma democracia pós-moderna.

Apesar disso – e ainda que considere inspiradora essa aposta na imaginação como caminho para a busca de alternativas ao *status quo* –, quando penso sobre o potencial da arte em fomentar a imaginação política, as impressões resultantes são ambíguas. Escrevo isso sensibilizado sobretudo por referências do cinema e da literatura. Lembro-me, por exemplo, da obra-prima de Sidney Lumet, *12 angry men*, que dramatiza situação em que a inte-

ração face a face, em contraposição a normas institucionais, provou-se fundamental para prevenir um desastre (i.e., a condenação de um inocente). Logo em seguida, porém, lembro-me de tantas outras ficções que me sensibilizam em sentido contrário, como *The Siege of Trencher's Farm* – romance de Gordon Williams, adaptado para o cinema por Sam Peckinpah em *Straw dogs* –, um pesadelo aterrador sobre contexto em que prevalece a justiça não-mediada, ancorada tão-somente em interação face a face, e que rapidamente redundava em “justiçamento”. A esperança evanesce.

Mas muito mais importante que o impacto que a escrita de Abib (2015) desperta sobre minhas reflexões particulares (prescindíveis, eu sei, mas que julgo adequado aqui compartilhá-las) é a contribuição que representa a toda uma comunidade: analistas do comportamento. Certamente muitos que o lerem chegarão a conclusões diferentes, se não diametralmente opostas às minhas – o que diz muito sobre o caráter seminal de seu texto. Poucas experiências devem ser tão satisfatórias a um intelectual pluralista, que, à diferença da tendência ao sacerdócio do monista, felicita-se ao testemunhar seu legado funcionando como fonte à variedade, à ousadia e à criatividade de seus sucessores – simpatizantes ou dissidentes. Espero que esta seção especial proveja a Abib uma amostra, ainda que modesta, da dimensão de sua influência, tanto quanto proveja à comunidade de analistas do comportamento uma amostra da dimensão de sua engenhosidade.

Referências

- Abib, J. A. D. (2004). O que é comportamentalismo? In M. Z. da S. Brandão et al. (orgs.), *Sobre comportamento e cognição – Volume 13* (pp. 52-61). ESETec.
- Abib, J. A. D. (2010). Sensibilidade, felicidade e cultura. *Temas em Psicologia*, 18, 283-293.
- Abib, J. A. D. (2015). Skinner, democracia e anarquia. In C. Laurenti & C. E. Lopes (orgs.), *Cultura, democracia e ética: Reflexões comportamentalistas* (pp. 75-95). EDUEM.
- Berlin, I. (1996). The Purpose of Philosophy. In H. Hardy (ed.), *Concepts and categories: philosophical essays* (pp. 1-14). Princeton University Press. (Trabalho original publicado em 1978).
- Chomsky, N. (1971). The case against B. F. Skinner. *The New York review of books*. <https://chomsky.info/19711230/>
- Constant, B. (1988). *Political writings*. Cambridge University Press. (Trabalho original publicado em 1819).
- De Rose, J. C. C. (1999). O que é um skinneriano? Uma reflexão sobre mestres, discípulos e influência intelectual. *Revista Brasileira de Terapia Comportamental e Cognitiva*, 1(1), 67-74. <https://doi.org/10.31505/rbtcc.v1i1.272>
- Fukuyama, F. (1992). *The end of history and the last man*. Macmillan.
- Henary, S. (2021). Human malleability and liberalism in Locke's Some Thoughts Concerning Education. *Perspectives on Political Science*, 50(3), 182-192. <https://doi.org/10.1080/10457097.2021.1906577>
- Kurtz, P. (1980). A secular humanist declaration. *Free Inquiry*, 1, 3-6.
- Newman B. (1993). Discriminating utopian from dystopian literature: Why is walden two considered a dystopia? *The Behavior Analyst*, 16(2), 167-175. <https://doi.org/10.1007/BF03392621>
- Popper, K. R. (1980). Sir Karl Popper Criticizes B. F. Skinner. *Free Inquiry*, 2, 3.
- Popper, K. R. (1994). *The open society and its enemies*. Princeton University Press. (Trabalho original publicado em 1945).
- Rand, A. (1982). *Philosophy: Who needs it?* Bobbs-Merrill.

- Reinhold, R. (1972, 21 de Abril). *B. F. Skinner's Philosophy Fascist? Depends on How It's Used, He Says*. The New York Times. <https://www.nytimes.com/1972/04/21/archives/b-f-skinners-philosophy-fascist-depends-on-how-its-used-he-says.html>
- Rorty, R. (1989). *Contingency, irony, and solidarity*. Cambridge University Press.
- Skinner, B. F. (1969). *Contingencies of reinforcement. A theoretical analysis*. Appleton-Century-Crofts.
- Skinner, B. F. (1973). *Beyond freedom and dignity*. Pelican Books. (Trabalho original publicado em 1971).
- Skinner, B. F. (1978). Human behavior and democracy. In B. F. Skinner (Ed.), *Reflections on behaviorism and society* (pp. 3-15). Prentice-Hall.
- Skinner, B. F. (1980). B. F. Skinner replies to Popper. *Free Inquiry*, 2, 3-4.
- Skinner, B. F. (1985). News from nowhere, 1984. *The Behavior Analyst*, 8(1), 5-14. <https://doi.org/10.1007/BF03391908>
- Skinner, B. F. (2005). *Walden two*. Macmillan. (Trabalho original publicado em 1948).
- Watson, J. B. (1925). *Behaviorism*. Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. (Trabalho original publicado em 1924).

Histórico do Artigo

Data do Convite: 10/08/2022

Recebido em: 06/12/2022