



Walden two: A República de Skinner?

Is Walden two the Skinner's Republic?

 MARCOS MURYAN NOBUHARA¹

¹UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ

 CARLOS EDUARDO LOPES¹

Resumo

As diferenças epistemológicas entre Skinner e Platão são amplamente conhecidas. Contudo, no âmbito político, Skinner parece aproximar-se de Platão, inclusive mencionando a República como uma inspiração para Walden two. Partindo dessa afinidade, este artigo tem o objetivo de explicitar semelhanças e diferenças políticas entre Walden two e a República. Para evitar um anacronismo com o termo 'política', em obras temporal e culturalmente diferentes, as discussões amparam-se na proposta sistemática de Aristóteles. De acordo com essa proposta, o campo político envolve, pelo menos: i) as formas de governo; ii) as características das populações governadas; e iii) os mecanismos utilizados para evitar a degeneração do governo. Seguindo esses pontos, é possível concluir que a proposta política de Walden two converge com a platônica, principalmente no que diz respeito à adoção de uma aristocracia. Apesar dessa afinidade, o argumento de Skinner para justificar uma aristocracia tecnocientífica enfrenta problemas que estão ausentes na República. Isso coloca em dúvida a coerência de Walden two com alguns dos pressupostos filosóficos do comportamentalismo radical.

Palavras-chave: Walden two, República, Política, Utopia.

Abstract

The epistemological differences between Skinner and Plato are widely recognized. However, in the political scope, Skinner seems to get closer to Plato, even mentioning Republic as an inspiration for Walden two. Based on that affinity, this article aims to explain political similarities between Walden two and Republic. To avoid an anachronism with the term politics, in comparison of two works so different in time and cultural context, discussions are based on Aristotle's systematic proposal. According to that proposal, the political field involves at least: i) forms of government; ii) the characteristics of the governed population, and iii) the mechanisms used to prevent the government from degenerating. Following these points, it is possible to conclude that Walden two's political proposal converges with the Platonic one, mainly concerning the adoption of an aristocracy. Despite that affinity, Skinner's argument of justifying a techno-scientific aristocracy faces problems absent in Republic. That calls into question Walden two's coherence with some of the philosophical assumptions of Radical Behaviorism.

Keywords: Walden two, Republic, Politics, Utopia.

✉ marcos.nobuhara@gmail.com

DOI: [HTTP://DX.DOI.ORG/10.18542/REBAC.V17I2.11007](http://dx.doi.org/10.18542/REBAC.V17I2.11007)

A distância filosófica entre Platão e Skinner parece incontestável. Com sua teoria da reminiscência, Platão (ca. 385 A.E.C./ 2003) defende um inatismo, no qual as pessoas possuiriam desde o nascimento todas as formas de conhecimento possíveis. Por isso, para o filósofo não haveria propriamente aprendizagem, mas um processo no qual o contato prévio com o mundo das ideias é lembrado (Bolzani Filho, 2014; White, 1979). Skinner (1974), por outro lado, critica explicitamente a noção de “uma essência de ideias inatas, concedida anteriormente à experiência, pela qual o ser absoluto das coisas nos é revelado” (p. 128). Além disso, para ele, o pensamento só difere de outros comportamentos no aspecto de eventualmente não ser visível a outras pessoas, mas “pensamento humano é comportamento humano” (Skinner, 1974, p. 117). Em suma, ele discorda do itinerário platônico que cria um mundo paralelo (o mundo das ideias) ao mundo físico, que sustentaria o conhecimento verdadeiro. Nesse contexto, Skinner acusa Platão de ter criado um dos primeiros tipos de mentalismo, o puro mentalismo (Abib, 2001), que percorreria a história ocidental por mais de dois mil anos: “Dizem que Platão descobriu a mente, mas seria mais preciso dizer que ele inventou uma versão dela” (Skinner, 1974, p. 31).

A despeito dessas críticas, Skinner (1948/2005a) seguiu a tradição inaugurada por Platão, apresentando uma proposta de sociedade na forma de utopia. Pouco mais de vinte anos depois da publicação de *Walden two*, Skinner (1969) argumentou que a proposta platônica tinha problemas que teriam sido evitados em *Walden two*:

Na sua *República* e em partes de outros diálogos, Platão retratou uma sociedade bem administrada de acordo com o modelo da cidade-estado grega. Ele sugeriu características que, presumivelmente, contribuiriam para o seu sucesso, mas ele colocou sua fé em um governante sábio – um rei-filósofo que, como filósofo, saberia o que fazer, e, como rei, seria capaz de fazê-lo. É uma estratégia velha e não muito digna: quando você não sabe o que deve ser feito, imagina que há alguém que o saiba. (p. 31)

Em um primeiro momento, o trecho pode sugerir que Skinner está opondo-se ao sistema governamental proposto na *República* de Platão, mas a continuidade da citação enfraquece essa interpretação: “O rei-filósofo deveria remendar um planejamento governamental deficiente quando houvesse necessidade, mas não ficava claro como ele deveria fazê-lo” (p. 31). O problema destacado primordialmente é, na verdade, a fonte de conhecimento do governante sábio – a filosofia – e não a centralização política no sistema governamental proposto por Platão. Tanto que em *Walden two*, Skinner (1948/2005a) também parece defender a necessidade de uma articulação entre “saber o que fazer” e “ser capaz de fazer”.

No caso do “saber”, o conhecimento científico deveria ser a fonte para tomada de decisão: “O mundo político não produzirá o tipo de dados necessários para a solução científica dos problemas básicos” (Skinner, 1948/2005a, p. 189). Uma vez que “na ciência, experimentos são planejados, checados, alterados, repetidos – mas não na política. Daí nosso extraordinariamente lento progresso na ciência de governar. Nós não temos conhecimento *cumulativo* real” (p. 181).

No que diz respeito ao “ser capaz de fazer”, *Walden two* critica o sistema político tradicional que “empodera” leigos, ao mesmo tempo em que defende que os especialistas deveriam assumir a tomada de decisão: “uma vez que tenhamos adquirido uma tecnologia comportamental, não podemos deixar o controle do comportamento para os leigos. . . O que elas [as pessoas leigas] notoriamente não sabem é como conseguir o que querem. É um assunto para especialistas” (Skinner, 1948/2005a, pp. 250-251).

Isso parece aproximar *Walden two* da *República* no que diz respeito ao sistema de governo defendido nessas obras. Essa interpretação ganha força quando, em outro texto, Skinner (1955-56/1999) conclui que: “ainda não vimos o rei-filósofo de Platão, e pode ser que não queiramos, mas a lacuna entre governo real e utópico está diminuindo” (p. 7). Skinner estaria propondo uma espécie de “rei-cientista” em *Walden two*? A utopia skinneriana seria uma atualização da proposta platônica, assentada na “sabedoria” derivada de uma ciência do comportamento?

O objetivo deste ensaio é enfrentar essas problemáticas por meio de uma comparação sistemática das propostas políticas descritas em *Walden two* de Skinner e na *República* de Platão. Para tanto, o texto inicia com a explicitação da concepção política adotada para a análise, da qual são extraídas algumas questões que norteiam a comparação das obras. Na sequência, é apresentada a comparação propriamente dita, analisando nas duas utopias: i) a forma de governo e suas justificativas; ii) o lugar do povo (*Demos*) nessa forma de governo; iii) as estratégias adotadas para evitar a degeneração do governo; e iv) as técnicas de controle empregadas para a manutenção da ordem social.

Uma Nota sobre Política

A comparação de obras temporalmente distantes, como é o caso da *República* e *Walden two*, exige alguns cuidados, de modo a evitar uma anacronia. Considerando isso, as análises apresentadas seguirão uma visão clássica de política sistematizada por Aristóteles (ca. 330 A.E.C./ 1984; ca. 340 A.E.C./1998). Por se tratar de uma concepção ampla, a visão clássica não apenas respeita o contexto histórico da República, mas também permite situar *Walden two* no mapa da política, colocando em perspectiva a afirmação skinneriana de que “Um importante tema em *Walden*

two é que a ação política é evitada” (Skinner, 1976/2005b, p. xvi).

A concepção aristotélica de política defende que a finalidade de se reunir em uma comunidade, ou *pólis*, não é só uma forma de sobreviver, mas principalmente uma forma de alcançar a “boa vida”. Como Aristóteles diz (ca. 340 A.E.C./1998): “Formada a princípio para preservar a vida, a cidade subsiste para assegurar a vida boa” (1252b, 29-30¹). Isso é reiterado por Skinner (1969) quando ele descreve *Walden two* como “uma comunidade imaginária de cerca de mil pessoas que estão vivendo uma Boa Vida” e conclui que “A vida em *Walden two* não é apenas boa, ela parece factível. Ela está ao alcance de homens inteligentes de boa vontade que aplicarão os princípios do estudo científico do comportamento humano ao planejamento da cultura” (p. 29).

Seguindo as diretrizes de Aristóteles, a comparação de *Walden two* com a *República* será orientada por três questões recomendadas pelo filósofo para avaliar o governo de uma cidade, a saber: i) como e quem governa a cidade?; ii) qual é a melhor forma de governo levando em conta as características da população?; e iii) como o governo evita sua degeneração e sua desintegração?

Em relação à primeira questão, para Aristóteles (ca. 340 A.E.C./1998), as propostas políticas dependem da organização do governo da cidade-estado. Como um modo de classificar as diferentes formas de governo, o filósofo grego considera *quem* governa (um, alguns, muitos) e *como* governa (de forma legítima ou degenerada). De acordo com esse critério, seria possível identificar três formas de governo legítimas: i) monarquia (governo de um); ii) aristocracia (governo de poucos); e iii) politeia (governo de muitos). Todas as formas legítimas de governo podem degenerar, o que significa que ao invés de buscar o bem comum, o governo passa a buscar o bem próprio (Bobbio, 1976/2017). Assim, haveria três formas de governo degeneradas: i) tirania (governo degenerado de um); ii) oligarquia (governo degenerado de poucos); e iii) democracia (governo degenerado de muitos) (Aristóteles, 1279a-b).

Bobbio (1999/2000) esclarece que, para Aristóteles, a ordem seria o bem-comum buscado por todas as formas legítimas de governo, ou seja, seria aquilo que todos deveriam usufruir em uma sociedade. Portanto, o objetivo de todos os governos legítimos seria a ordem social, visto que a ordem “é a *conditio sine qua non* para a realização de todos os outros fins, sendo, portanto, com eles compatível” (Bobbio, 1999/2000, p. 167). Na interpretação de Bobbio, a partir deste fim mínimo, as propostas políticas poderiam deliberar sobre fins secundários como a boa vida.

Ao considerar a segunda questão, a mera busca pelo bem comum não seria suficiente para justificar uma forma de governo em uma cidade – na medida em que todas as formas legítimas têm esse fim. Por isso, o estudo da política também consiste em averiguar qual forma de governo é mais apropriada às características dos cidadãos produzidos naquela cidade (Aristóteles, ca. 340 A.E.C./1998, 1288b). Trata-se, portanto, de considerar que o regime escolhido deve ser compatível com as características de uma comunidade ou, ao menos, pelo modo como essa população (*Demos*) é vista.

Já a terceira questão levantada por Aristóteles destaca que um bom governo depende da sua estabilidade e permanência no tempo (Aristóteles, ca. 340 A.E.C./1998, 1288b; Bobbio, 1976/2017). Uma organização política só continuará legítima se possuir recursos suficientes para criar governantes virtuosos e que busquem o bem comum (ver 1277b, 1279a). Para que a cidade perdure é necessário também que toda a cidade obedeça às leis, pois “a lei é isenta de paixão ao passo que qualquer alma humana forçosamente a possui” (Aristóteles, ca. 340 A.E.C./1998, 1286a, 18-19). Contudo, as leis são gerais demais e só valem se a população as seguir, o que exige técnicas que mantenham a cidade respeitando as leis e agindo de forma ordenada (ver 1332a). Embora a concepção aristotélica atribua essa função primordialmente à educação (ver 1310a), ela deixa em aberto a possibilidade de se considerar outras técnicas de controle social, como a manipulação e o uso da força.

Sobre a Forma de Governo

No que diz respeito à sua estrutura política, a República de Platão é composta por três classes: os artesãos, os auxiliares e os reis-filósofos². Os artesãos têm o papel de subsidiar as necessidades da cidade. Os auxiliares têm a função de conquistar terras, defendê-las e obedecer aos comandos dos governantes. Os reis-filósofos formam uma classe de poucos integrantes que governam a cidade.

¹ □ Para facilitar o acesso às citações dos textos de Aristóteles e Platão, será adotada aqui a divisão canônica de obras antigas usada para localizar parágrafos específicos. No caso de citações diretas, que exigem uma localização mais precisa, o número dos parágrafos será acompanhado pelos números das linhas.

² ▣ Platão (ca. 370 A.E.C./2014) defende que é possível fazer um paralelo entre o funcionamento da alma e o funcionamento de uma cidade. Como existem três partes da alma, haveria três classes políticas: a razão (reis-filósofos), a raiva (guerreiros) e o desejo (artesãos). Esse paralelo deve ser considerado no decorrer do texto, principalmente, no contexto de algumas citações em que Platão reitera essa comparação.

Nesse aspecto, Walden two tem uma notável semelhança com a República, uma vez que a comunidade descrita por Skinner também é composto por três classes: os membros comuns, os administradores e os planejadores. Os membros comuns de Walden two executam as várias tarefas necessárias para o funcionamento da comunidade. Os administradores são “especialistas que cuidam das divisões e serviços de Walden two” (Skinner, 1948/2005a, p. 48). Os planejadores formam uma junta de seis integrantes, que “são encarregados do sucesso da comunidade. Eles estabelecem a política, reveem o trabalho dos administradores, mantêm-se atentos ao estado da nação em geral” (Skinner, 1948/2005a, p. 48).

Tanto na República quanto em Walden two, o governo é composto por alguns poucos escolhidos, que exclui a participação popular, seja na escolha dos governantes seja na tomada de decisão política. Seguindo a análise aristotélica, caberia perguntar se os governantes apresentados nos dois livros exercem o seu poder a favor da busca do bem-comum, ou seja, se o sistema é legítimo (aristocracia) ou degenerado (oligarquia).

No caso de Platão, a justiça norteia a busca pelo bem-comum (Bobbio, 1999/2000). A justiça, na *República*, tem o papel de não permitir “que cada uma das partes que há nele faça o que não lhe compete. . . , mas, ao contrário, manda que ele disponha bem o que é dele [a razão], mantenha o comando sobre si mesmo [desejos], estabeleça ordem” (Platão, ca. 370 A.E.C./2014, 443d, 3-8, grifo nosso). Em outras palavras, cada um deve fazer o trabalho que lhe é próprio de sua natureza e, somente assim, a cidade poderá ser bem ordenada.

Já em *Walden two* (Skinner, 1948/2005a), o bem-comum é buscado por meio do planejamento de práticas que forneçam predominantemente reforçadores naturais positivos. Com isso aumenta-se a estabilidade e o fortalecimento de comportamentos em contingências face-a-face, gerando uma comunidade ordenada e coesa (ver pp. 234, 275-276).

Em suma, tanto a República quanto Walden two defendem um governo de poucos que visa o bem-comum para todos os “cidadãos”. De um ponto de vista aristotélico, ambas as propostas seriam, portanto, aristocracias. Abib (2015) concorda com essa classificação de Walden two quando diz que os planejadores e administradores “podem ser caracterizados como uma aristocracia tecnocientífica que se norteia pela ciência do comportamento para planejar e administrar uma pequena comunidade utópica” (p. 77).

Ao defenderem a manutenção do bem-comum, ou a ordem, por meio do planejamento aristocrático, as duas utopias consideram que, em última instância, isso promoveria a felicidade. Na República (Platão, ca. 370 A.E.C./2014), Sócrates defende que é dever do rei-filósofo fazer com que todos da cidade sejam felizes (ver 420b), e que cada um irá alcançar, sob comando absoluto dos governantes, o prazer compatível com a sua natureza (ver 421b-c, 586e-587a, 590d).

De modo similar, em Walden two, o bem-comum possibilita primordialmente a felicidade dos membros da comunidade, como destaca Frazier: “A felicidade é o nosso objetivo principal” (Skinner, 1948/2005a, p. 194).

Justificativas para a Aristocracia

Por que um governo aristocrático seria adequado para alcançar os objetivos de ordem e felicidade? As respostas dadas por Platão e Skinner parecem convergir em alguma medida. Criar uma sociedade utópica é planejar um novo modo de vida. Para tanto, eles reconhecem a necessidade de um grupo de governantes com conhecimento (para planejar corretamente) e poder de controle (para executar o que foi planejado). Todavia, há algumas diferenças.

Na *República*, a dialética é o método que permite o conhecimento necessário para criação da cidade ideal (ver Platão, ca. 370 A.E.C./2014, 520c). A conquista desse conhecimento exige que os governantes percorram o caminho para “fora da caverna”³ (ver 533d). Em outras palavras, o método dialético busca a essência do mundo chegando na verdade em si. Tendo percorrido essa “caminhada dialética”, o rei-filósofo já não seria mais seduzido

³ □ O mito da caverna é uma metáfora sobre a educação, apresentado no começo do sétimo livro da República. No mito, alguns homens estão encostados e acorrentados em uma mureta no meio de uma caverna, de modo que só podem olhar para o fundo da caverna. Atrás dessa mureta existe uma fogueira que projeta sombras sobre o fundo da caverna quando fileiras de mágicos passam com figuras variadas entre a mureta e a fogueira. Logo, os prisioneiros só conseguem ver as sombras e acreditam que tudo que pode existir restringe-se àquelas sombras. A narrativa continua descrevendo que, caso um desses prisioneiros se liberte e saia da caverna, ele enxergaria a caverna como tal e a distinguiria do mundo real. Portanto, com a ajuda do mito, Sócrates explica que o papel da educação não é criar ou colocar o conhecimento nos seres humanos, mas é a arte que “desvia a cabeça” daqueles prisioneiros para o que está fora da caverna, i.e., uma arte que afasta os seres humanos do mundo sensível para algo que já existe em suas almas, as ideias (ver Platão, ca. 370 A.E.C./2014, 518d).

pela materialidade e, por isso, seria capaz de superar as contradições do mundo sensível, assentando suas decisões no mundo das ideias, onde se encontra uma verdade imutável e absoluta.

Skinner (1948/2005a), por sua vez, propõe um método bastante diferente do platônico. Em *Walden two*, o conhecimento é obtido primordialmente pela experimentação (Altus & Morris, 2009). A maioria das decisões e melhoramentos feitos na comunidade são resultados de experimentos: “nós rejeitamos todas as declarações de verdades reveladas, e colocamos todos os princípios ao teste experimental . . . gradualmente nós trabalhamos para atingir o melhor conjunto possível” (Skinner, 1948/2005a, p. 106). Os experimentos de *Walden two* verificam, por meio de uma testagem sistemática, a relação funcional entre variáveis dependentes e independentes, de modo que seja possível identificar e manipular as condições-chaves para produzir resultados satisfatórios. Assim, com o emprego do método experimental, os problemas da comunidade poderiam ser solucionados.

A despeito dos métodos das obras serem bastante diferentes, politicamente eles servem como uma ferramenta para adquirir o conhecimento necessário para controlar o mundo. Com esse conhecimento, os corpos políticos de ambas as sociedades estariam em uma posição favorável para planejar a cidade do modo pretendido, estabelecendo a ordem.

Exclusão da *Demos*

O alto nível de conhecimento e responsabilidade exigido dos governantes aristocratas, nas duas obras, é acompanhado de uma visão crítica sobre a “irracionalidade” do povo (ou *Demos*, em grego) – composto pelas pessoas comuns –, principalmente no que diz respeito à política. Os personagens que representam esses governantes censuram as atitudes acríicas oriundas do conhecimento limitado da população. Por exemplo, na *República*, Sócrates critica a coação da multidão:

quando alguém se reúne com essas pessoas [comuns] para apresentar-lhes uma poesia ou outra obra de arte ou um plano de serviço à cidade, já que se põe mais do que é necessário sob uma autoridade da maioria, ele se submete à chamada coerção de Diomedes, isto é, não pode deixar de fazer aquilo que elas elogiam. (Platão, ca. 370 A.E.C./2014, 493d, 3-8)

Compartilhando da mesma opinião, Frazier comenta: “Multidões são desagradáveis e doentias. Elas são desnecessárias para uma forma mais valiosa de relações pessoais e sociais, e elas são perigosas. A multidão avança onde o indivíduo anseia pisar” (Skinner, 1948/2005a, p. 37). Assim, ambas as obras caracterizam a *Demos* como inapta – para raciocinar e ponderar, no caso de Platão, e para se autocontrolar e planejar contingências de acordo com o método experimental, no caso de Skinner –, tornando sua participação política indesejável.

Na *República*, o desdém de Platão pelo povo justifica-se na comparação com a natureza filosófica dos sábios⁴. A população é caracterizada por Sócrates como um animal multiforme que busca, irracionalmente, satisfazer os seus desejos, não se importando com as consequências de suas ações (ver 586a-b, 588c-e). Para que a *Demos* pudesse participar das discussões políticas seria necessário que ela fosse filosófica, isto é, que a parte racional (*logos*) de cada um comandasse a parte irracional (ver Platão, ca. 370 A.E.C./2014, 442a-d). No entanto, Sócrates conclui que uma multidão jamais poderá ser filosófica (ver 494a).

Em *Walden two*, a aversão à multidão, constituída pelo povo, tem uma explicação diferente da platônica: a manutenção das particularidades de cada habitante cria uma diferença no conhecimento político entre os membros comuns e governantes. Como explicita Frazier: “não somos um grupo selecionado e nossos gostos variam. Não temos modismos. Ninguém nos diz que ‘devemos interessar-nos’ por isto ou aquilo . . . você achará pouco de nós interessados em política” (Skinner, 1948/2005a, pp. 36-37). Além disso, a multidão é “politicamente perigosa” à organização de *Walden two* porque seu conhecimento limitado da ciência comportamental (entendida como uma ciência de governar) poderia atrapalhar na execução das decisões tomadas pelos planejadores. Ao discutir com Castle sobre a capacidade dos não-especialistas em governar, Frazier diz: “o povo é um governante capaz? Não. E ele se torna cada vez menos capaz, relativamente falando, conforme a ciência de governo avança” (Skinner, 1948/2005a, p. 250).

⁴ Retomando uma tese apresentada em outras obras (e.g., Platão, ca. 385 A.E.C./2003), Platão (ca. 370 A.E.C./2014) afirma na *República*, que os cidadãos possuem características intelectuais *inatas*. Embora sejam necessárias, essas características inatas não são suficientes para tornar alguém um filósofo e, conseqüentemente, um bom governante (ver Platão, tca. 370 A.E.C./2014, 492a). Uma pessoa “com a alma de ouro” ainda precisa ser educada para tornar-se um filósofo. Assim, a educação não fornece o objeto do conhecimento, mas o estudo de algumas ciências pode facilitar o aprendizado do método dialético, o único método que, por meio da razão, revela o inteligível (ver 532a-b). Vale destacar que, mesmo em *Walden two*, Skinner não nega diferenças inatas entre indivíduos (ver Skinner, 1948/2005a, pp. 117-118). No entanto, como será descrito mais adiante, a noção de educação e, conseqüentemente, o seu papel na organização social são bem diferentes na *República* e em *Walden two*.

Parece, portanto, que as duas obras são favoráveis à divisão entre os sábios e os inaptos. O povo – os não-filósofos e os não-cientistas – não possui conhecimento suficiente para inteirar-se dos objetivos do planejamento; seja por desinteresse na política, no caso de *Walden two*, seja por causa de sua irracionalidade, no caso da *República*.

No limite, as obras convergem na opinião de que, com o seu senso-comum, o povo iria mais atrapalhar do que ajudar e, por isso, a *Demos* deveria ser afastada das decisões políticas. Haveria também o perigo de a população servir como “massa de manobra” para aqueles que não possuem habilidades adequadas para governar, embora dominem a retórica, i.e., ao invés de se submeter a governantes capacitados pela ciência ou filosofia, quando ouvido, o povo tende a ficar do lado daqueles que apresentam um discurso sedutor.

Essa visão pejorativa do povo – que o assume como incapaz de planejar a sua própria felicidade – sustenta os discursos antidemocráticos partilhados por Platão e Skinner. A crítica à democracia nas duas obras ataca justamente aquilo que seria o principal valor em uma democracia, a liberdade. Para Sócrates, quando os cidadãos não cedem a nenhum tipo de controle, acabam elegendo o seu próprio tirano (Platão, ca. 370 A.E.C./2014, ver 563d-e, 564a). Para Frazier, quando a sociedade recusa planejar contingências – tentando preservar a noção de liberdade⁵ – gera problemas no mundo, como bombas nucleares, poluição, fome, falta de recurso e guerras.

No livro VIII da *República*, a população democrática é retratada como *ingovernável* e *insustentável*. Ingovernável porque se “os governantes não são bastante afáveis e não lhe proporcionam grande liberdade, ela os castiga acusando-os de impuros e oligarcas” (Platão, ca. 370 A.E.C./2014, 562d, 2-4). Insustentável devido ao interesse egoísta que a maioria possui ao entrar na política: “nem sempre... [a maioria] quer participar da assembleia, a menos que lhe caiba um quinhão de mel” (Platão, ca. 370 A.E.C./2014, 565a, 6-8). Quando a população recolhe o dinheiro dos mais ricos para distribuir entre eles, acaba gerando conflito entre as classes. Então eles elegem um protetor que não possui uma natureza filosófica, para proteger-se dos ataques desses oligarcas; mas o protetor, com poderes ilimitados, acaba se transformando em um tirano. Dessa maneira, a democracia seria insustentável por gerar a sua própria escravidão (ver 564a, 568e).

De modo similar, em *Walden two*, Frazier defende que o controle político exercido por planejadores é necessário para a criação de uma sociedade feliz e ordenada (ver p. 248). Com isso, ele se posiciona contra uma democracia, proibindo até mesmo eleições em *Walden two* (ver p. 49), visto que a população não seria capaz de julgar e indicar um representante apto. Apenas aqueles que possuem o conhecimento científico podem determinar quem tem as habilidades necessárias para planejar. Tomando um exemplo de democracia dado por Castle, Frazier critica o sistema democrático estadunidense argumentando que, devido ao grande número de eleitores, a rivalidade entre partidos e outros aspectos sociais influenciam mais no ato de votar do que as necessidades reais da população. Frazier, então, conclui que as votações não servem para representar o desejo do povo: “Votar é um instrumento para culpar as pessoas pelas condições atuais. As pessoas não são governantes [em uma democracia representativa], elas são bodes expiatórios. E elas vão votar de tempos em tempos para renovar o seu direito a esse título” (Skinner, 1948/2005a, p. 249).

Estratégias para Evitar a Degeneração do Governo

Tanto Platão quanto Skinner não acreditavam que honras e riquezas seriam o caminho ideal para manter o comportamento dos governantes ocorrendo em função do bem-comum. Nas palavras de Sócrates, “os homens de bem não querem exercer o governo, nem por dinheiro nem por honras” (Platão, ca. 370 A.E.C./2014, 347b, 6-8); e como destaca Burris, em *Walden two*: “tome um administrador, por exemplo, ele não trabalha por salário – isto está fora. Ele não trabalha por honrarias pessoais – isso é proibido” (Skinner, 1948/2005a, p. 173).

⁵ □ Nesse ponto, Skinner se afasta de uma concepção liberal, que defende que o ser humano é essencialmente livre, autodeterminado e racional – ocupando um lugar acima do ambiente que o cerca: “uma filosofia *laissez-faire*, a qual confia na bondade e sabedoria inerentes do homem comum, é incompatível com o fato observável de que o homem é feito bom ou mau, e inteligente ou tolo, de acordo com o ambiente em que ele foi criado” (Skinner, 1948/2005a, p. 257). Skinner recusa essa noção de liberdade quando escreve que “o controle sempre reside, em última análise, na mão da sociedade” (p. 96); ele também recusa a noção de autodeterminação ética – que gera permissividade por parte daqueles que defendem esse tipo de liberdade – quando enfatiza a educação como um meio para criar indivíduos éticos. Ao mesmo tempo, Skinner rejeita a visão do homem econômico racional, no sentido de que “todos possuem, por natureza, a mesma capacidade de descobrir, compreender e decidir como alcançar a própria felicidade” (Nogueira & Messari, 2005, p. 59), pois o indivíduo nem sempre discrimina as contingências em que ele está inserido e quais são os meios para atingir seus objetivos.

O que resta então? Na República, os governantes agem pela obrigação, mais precisamente pelo “temor que os homens de bem exercem o governo . . . como se estivessem diante de algo que não podem evitar e como se pudessem entregá-lo a alguém melhor que eles ou a um igual” (Platão, ca. 370 A.E.C./2014, 347c-d, 8c-1d). Em *Walden two* também há uma nuance de dever voluntário quando Frazier pergunta a Castle o que ele faria com uma ciência do comportamento, ele responde:

— [Castle] Eu acho que jogaria a sua ciência do comportamento no oceano.

— [Frazier] E negar ao homem toda a ajuda que você, de outro modo, poderia dar a eles? . . . você só estaria deixando o controle em outras mãos . . . do charlatão, do demagogo, do vendedor, do curandeiro, do valentão, do trapaceiro, do educador, do padre – todos aqueles que possuem agora as técnicas de engenharia comportamental. . . o fato é, nós não apenas *podemos* controlar o comportamento humano, nós *devemos*. (Skinner, 1948/2005a, pp. 240-241)

Ambas as sociedades invocam, portanto, uma noção de dever por parte daqueles que governam para explicar o “comportamento de governar”. Mas nesse ponto há alguma divergência entre as utopias. Na *República* o dever dos governantes parece ser cumprido exclusivamente sob um esquema de reforçamento negativo, que envolve um sentimento de culpa, uma vez que seria vergonhoso que um rei-filósofo desejasse ou sentisse prazer em governar (ver. Platão, ca. 370 A.E.C./2014, 347d-e, 520d). Lembrando que a felicidade dos reis-filósofos envolve o “verdadeiro” prazer intelectual o qual diferencia-se do “falso” prazer corpóreo (ver. 584d-586c). Já em *Walden two*, uma consequência do comportamento de governar dos planejadores aparece nos momentos finais do livro, quando Frazier admite: “mas é claro que eu não sou indiferente ao poder! . . . eu gosto de brincar de Deus! Quem não gostaria sob essas circunstâncias?” (Skinner, 1948/2005a, pp. 281-282). O trecho sugere que a manutenção do comportamento de governar não depende apenas da eliminação de algo aversivo, não é somente uma obrigação, mas também envolve elementos prazerosos decorrente do reforçamento positivo.

Embora tenham “motivações” diferentes, os governantes da *República* e de *Walden two* apresentam características semelhantes. As duas obras propõem a seleção e formação de governantes preocupados com o bem da comunidade, que tenham apreço pela educação, que sejam responsáveis e preparados para enfrentar adversidades. Nas palavras de Sócrates: “devemos escolher, entre os outros guardiões, homens que nos pareçam, quando os examinamos, que farão, durante toda vida, o que julgarem vantajoso para a cidade” (Platão, ca. 370 A.E.C./2014, 412e, 2-5). Além de escolher guardiões que amem a cidade, um rei-filósofo precisa possuir certas qualidades para que sejam capazes de exercer sua função, como coragem e facilidade para os estudos, boa memória e que ame o trabalho (ver 535a-c). De modo similar, em *Walden two*, os administradores e planejadores devem ser pessoas excepcionais, especialistas treinados para perseguir o bem-estar da comunidade, serem responsáveis e apresentar as habilidades necessárias (ver Skinner, 1948/2005a, p. 49).

No entanto, essas características não são suficientes para Skinner “confiar” nos governantes. Não está descartada a possibilidade de que o acesso privilegiado a reforçadores relacionados ao poder de controlar possa “corromper” o corpo político de *Walden two*. Para evitar que a aristocracia de *Walden two* se degenera em uma oligarquia, Skinner (1948/2005a) descreveu um conjunto de contingências para que esse controle seja limitado e verificado: i) o posto de planejador tem limite de dez anos (ver p. 48); ii) a satisfação e os desejos da população são verificados de tempo em tempo (ver p. 205); iii) os planejadores e administradores devem trabalhar metade de seu expediente em trabalhos comuns para que compartilhem das mesmas contingências dos membros em geral (ver p. 52); e iv) o poder seria limitado pela própria estrutura da comunidade, pois “não há polícia, nem militares, nem armas ou bombas de gás ou atômicas para dar força aos poucos” (Skinner, 1948/2005a, p. 255).

Em contraste, Platão (ca. 370 A.E.C./2014) não se preocupou com essa questão. Na verdade, na República o autoritarismo não é considerado um problema; ao contrário, a cidade deve procurar seus senhores para que eles possam governá-la (ver 489b-c). A única preocupação de Sócrates é manter os filósofos governando em função do bem comum, e não limitar seus poderes, já que, por possuírem uma natureza filosófica, eles são os únicos capazes de governar bem uma cidade, não apenas pela sua sabedoria, mas também porque o poder político não lhes interessa (ver 347d, 496d-497a). Por conta disso, ele tenta convencê-los a governar por meio de um sentimento de dever ou de culpa.

Essa diferença tem como pano de fundo a incompatibilidade filosófica dos autores. De uma perspectiva comportamentalista, a confiança que Platão deposita nos reis-filósofos seria não apenas ingênua, mas equivocada, porque está assentada em uma visão mentalista de ser humano. De acordo com essa visão, a responsabilidade da não-degeneração do sistema governamental depende de virtudes intrínsecas de governantes. Já para Skinner (1948/2005a), para evitar que *Walden two* se degenera em uma oligarquia é preciso planejar e implementar contingências que controlem o comportamento dos governantes.

Estratégias para Manutenção da Ordem Social

Função das leis.

O planejamento político de ambas as comunidades envolve a formulação de leis. As principais leis da *República* visam garantir que a “natureza filosófica” dos futuros governantes não seja corrompida durante a sua educação (e.g., 423b, 425a, 429d, 502b). Já em *Walden two*, para formalizar o planejamento, os planejadores criaram um Código que vale para todos os habitantes da comunidade: “Nós possuímos algumas regras de conduta, o código de Walden, as quais são mudadas de tempo em tempo conforme a experiência sugere” (Skinner, 1948/2005a, p. 150).

Apesar das leis desempenharem uma função importante nas obras, os autores chegam à mesma conclusão: que a criação de leis é insuficiente para manter a ordem. Sócrates critica aqueles que tentam governar criando leis específicas, pois “passarão a vida sempre fazendo e refazendo muitas leis desse tipo, acreditando que alcançaram uma formulação ótima”, mas “medicam-se [por meio das leis] e nada conseguem, a não ser variar as formas das doenças e agravá-las [desordem], sempre na expectativa de se curarem” e acabam não percebendo que, “na realidade, estão como que tentando cortar a cabeça da hidra” (Platão, ca. 370 A.E.C./2014, 425e-426e, 4-10).

Similarmente, Frazier considera as limitações dos códigos, argumentando que é impossível criar códigos específicos para todas as situações possíveis: “Você não pode prever todas as condições futuras, e você não pode especificar uma conduta adequada para o futuro. Você não sabe o que será necessário” (Skinner, 1948/2005a, p. 96).

Educação ética e formal

Considerando a limitação das leis, as utopias de Platão e Skinner apostam na educação para garantir a manutenção da ordem social. Nas duas obras, a educação pode ser dividida em dois tipos: a educação ética e a educação formal.

A lei mais importante na República é a lei que envolve a educação dos governantes (Platão, ca. 370 A.E.C./2014, ver 423e-424a). A *formação ética* dos guardiões tem como objetivo preservar os futuros reis-filósofos de tudo que poderia corrompê-los, e.g. poesia trágica e tudo que “corrompe e afasta da filosofia: a beleza [física], a riqueza, a força física, a forte ligação de parentesco” (491c, 2-3). Simultaneamente, seria preciso testar as crianças para selecionar aquelas que possuem a “alma de ouro”. Para isso, Sócrates propõe que é necessário “observá-los ao propor-lhes tarefas em que muito facilmente se esqueceriam de tal lema [fazer o que é vantajoso para a cidade] e se deixariam enganar, escolhendo quem dele se lembra e não se deixa enganar, e excluindo os outros” (413c-d, 10c-2d). Tais tarefas demonstram que, na escolha dos governantes, Platão se preocupa apenas com a *seleção* de características inatas: “[aquele que] na infância, na juventude e na maturidade, passou pela prova e saiu incólume, a esse devemos instituir como chefe e guardião da cidade” (413e-414a, 8e-2a).

Em *Walden two*, Frazier não está preocupado em selecionar sujeitos perfeitamente éticos, mas em criá-los por meio do ensino ético, que envolve o estabelecimento de um repertório de autocontrole⁶ e o aumento da resistência à frustração (ver Skinner, 1948/2005a, p. 101). Com isso, comportamentos indesejáveis – que poderiam interferir no bom convívio ou na ordem da comunidade – tornar-se-iam menos prováveis de acontecer. Nas palavras de Frazier: “você precisa planejar certos processos comportamentais os quais irão levar o indivíduo a planejar a sua própria ‘boa’ conduta quando a hora chegar. Nós chamamos esse tipo de coisa de ‘autocontrole’” (Skinner, 1948/2005a, pp. 95-96).

Diferentemente do que acontece na *República*, *Walden two* promove o treinamento ético de autocontrole para todos os habitantes da comunidade – é um produto do planejamento que “vem de cima”, mas que promove um certo tipo de autonomia para todos (ver Skinner, 1948/2005a, p. 107). Essa educação ética pode ter duas justificativas: i) ela dispensa a repressão de um líder ou de alguma agência punitiva que teria que corrigir o comportamento do indivíduo; e ii) ela alinha-se com uma visão contextualista (em contraposição ao inatismo), na qual, em tese, todos poderiam aprender técnicas de autocontrole e desempenharem uma conduta ética.

⁶ □ Um dos treinamentos de autocontrole descritos no livro consiste em fazer com que as crianças fiquem paradas, por cinco minutos, na frente da comida após uma tarde de brincadeiras (ver Skinner, 1948/2005a, p. 100). Essa contingência é planejada para que a alta probabilidade de certos comportamentos de crianças (mesmo aqueles com uma evidente raiz filogenética, como no caso da ingestão de comida em estado de privação) possa ser alterada por meio de técnicas de autocontrole (ensinadas explicitamente ou “descobertas” pelas próprias crianças). Parece haver uma “aposta” de que com essa educação ocorra uma generalização no emprego dessas técnicas para o autocontrole de comportamentos mais complexos e relevantes para a comunidade como um todo.

Essa oposição à concepção platônica fica evidente quando Frazier crítica explicitamente sociedades que apenas selecionam os mais resistentes ao invés de educar sua população:

Espartanos ou Puritanos – ninguém pode questionar seu sucesso ocasional. Porém, todo o sistema reside sobre um princípio dispendioso de seleção . . . , mas seleção não é educação. Sua geração de homens corajosos será sempre pequena, e o desperdício enorme . . . Em *Walden two* nós possuímos um objetivo diferente. Nós fazemos cada homem corajoso... A utilização tradicional da adversidade é para selecionar os fortes. Nós controlamos a adversidade para construir força. (Skinner, 1948/2005a, pp. 104-105)

O comentário de Frazier levanta uma dura crítica à educação ética proposta na *República*, reservada apenas para aqueles que possuem uma natureza apropriada para ser um guardião (Platão, ca. 370 A.E.C./2014, ver 590e-591a). Por isso, enquanto a preservação da educação dos reis-filósofos e a seleção de guardiões possuem um lugar de destaque, a possibilidade de uma educação ética da classe dos artesãos é negligenciada.

Em relação à *educação formal*, na *República* ela também é reservada somente aos guardiões (ver Platão, ca. 370 A.E.C./2014, 525b). O objetivo principal dessa educação é “que a própria alma [dos reis-filósofos] abandone o devir e se volte para a verdade e para a essência” (525c, 5-7). Para tanto, deve ser ensinada quatro ciências que ajudariam tanto no governo da cidade quanto no planejamento do campo de batalha: o cálculo (ver 525a-c), a geometria (ver 526c-527c), os sólidos (ver 528b-c) e a astronomia (ver 528d-530d).

Planejada sob princípios bastante diferentes da proposta platônica, a educação formal descrita por Frazier, apesar de reconhecer as diferentes aptidões de cada um, não separa os alunos em níveis. Em *Walden two*, diferentes velocidades de aprendizagem devem ser consideradas para que todos possam ter oportunidade de aprender e, assim, criar uma igualdade maior entre os membros da comunidade. Como explica Frazier, não é necessário que todas as crianças aprendam as mesmas matérias, mas é preciso ensinar-lhes “apenas as técnicas de aprendizagem e reflexão”, uma vez que, se for dada às “crianças oportunidade e orientação, elas irão aprender por si mesmas” (Skinner, 1948/2005a, p. 110).

Um dos pontos de aproximação entre as obras é a ênfase que os autores dão à educação dos governantes. Sócrates parece acreditar que, sendo bem-educados, os governantes não escolherão nada além do que é certo (ver Platão, ca. 370 A.E.C./2014, 505a). Enquanto a “parte sábia” da cidade é valorizada por sua capacidade de governar e de contemplar a ideia do bem, as partes que recebem as virtudes da coragem e temperança são valorizadas por seu aspecto servil e não-reflexivo. A virtude da coragem, exercida pelos auxiliares, serve apenas para a preservação “da opinião, formada sob a ação da lei e por intermédio da educação, sobre o que e quais são os perigos” (429c, 9-10). A virtude da temperança é atribuída a toda cidade, inclusive à maioria, uma vez que a temperança é a harmonia entre senhor e o escravo feliz, ou seja, é “uma consonância natural do pior e do melhor sobre qual dos dois deve *governar* na cidade” (432a-b, 6a-1b, grifo nosso). Sendo assim, a *República* gira em torno de uma educação doutrinária que preserva os valores postos pelos reis-filósofos e exige uma condição servil por parte da população.

De modo similar, a confiança na educação formal e ética do corpo político de *Walden two* exclui uma educação política⁷ para o resto da população. Em *Walden two* é possível encontrar três razões para que a educação política seja ignorada: i) para não impor matérias específicas, e deixar que educação formal seja mantida por reforçamento natural; ii) para não causar atritos/desordem entre os governantes e a população; ou iii) para não gerar infelicidade, uma vez que “a maioria das pessoas não quer planejar. Elas querem estar livres da responsabilidade de planejar” (Skinner, 1948/2005a, pp. 154-155).

Uso da manipulação

Para Platão, as leis e a educação dos guardiões ainda não seriam suficientes para manter a ordem social. Ao defender uma visão tripartida do meio político, Sócrates acredita que a irracionalidade do vulgo não apenas pode, mas deve ser *manipulada* pela parte racional dos governantes. A manipulação é desenvolvida na obra de duas formas: como um mito e como um sorteio. O mito criado por Sócrates tenta convencer a todos os membros da cidade que são frutos da mesma terra e, sendo assim, irmãos. O mito continua dizendo que, apesar de serem irmãos, cada um pode possuir uma alma de ouro, prata ou bronze. Essa manipulação deliberada tem a finalidade de aumentar a união entre os cidadãos, isto é, de garantir que “eles cuidassem mais da cidade e do relacionamento entre uns e outros” (Platão, ca. 370 A.E.C./2014, 415d, 4-6). Já o sorteio é uma manipulação criada para manter a pureza das

⁷ De um ponto de vista comportamental, uma educação política poderia ser entendida como o desenvolvimento de um repertório complexo que inclui: i) a capacidade de discriminação de práticas autoritárias de um corpo político; ii) formas efetivas de contracontrole a esses governantes déspotas; e iii) conhecimentos formais necessários para participação no planejamento e na tomada de decisões políticas.

classes, ao mesmo tempo em que evita conflitos. Para tanto, os casamentos deveriam ser arranjados por intermédio de sorteios, que seriam manipulados “de forma que o menos dotado atribua ao acaso e não aos governantes a responsabilidade relativa a cada uma das uniões” (Platão, ca. 370 A.E.C./2014, 460a, 8-10).

Em *Walden two*, Frazier critica explicitamente a disseminação de informações falsas por meio de propaganda (ver Skinner, 1948/2005a, p. 191). A principal justificativa é que a propaganda dificulta a identificação das falhas e sucessos do planejamento. Para tanto, Frazier diferencia *Walden two* da União Soviética argumentando contra os males que ela sofreu por usar propaganda, pois essa prática “fez com que fosse impossível avaliar o seu sucesso” (Skinner, 1948/2005a, p. 259). Não seria, portanto, possível saber se a suposta felicidade dessa comunidade é efeito de seu planejamento ou se é mera propaganda.

Todavia, Frazier parece se aproximar de um outro tipo de manipulação. Ele comenta que pode *controlar* os interesses ou “motivações” da comunidade: “Me dê as especificações e eu lhe darei o homem! O que você diria sobre o controle da *motivação*, criando *interesses* os quais irão tornar o homem mais produtivo e mais bem-sucedido?” (Skinner, 1948/2005a, p. 274, grifos nossos).

Para isso ele interfere em áreas como a economia (ver pp. 45-46) e os matrimônios (ver p. 137), mas opta por *não controlar* o interesse político da população por meio da educação. Por que o interesse político não é parte do planejamento de *Walden two*? Uma possível resposta é que a alienação política sempre fez parte do planejamento da comunidade para constituir uma organização política aristocrática. Isso torna a falta de uma educação política uma espécie de *manipulação*, isto é, os governantes estarão sempre no controle porque o planejamento da comunidade é baseado em uma ciência que é incompreendida por muitos e é planejada para continuar sendo *desinteressante* e incompreendida infundavelmente. Isso colocaria em dúvida a veracidade dos planos de Frazier para o futuro: “conforme tecnologia governamental avança, cada vez menos é deixado às decisões dos governadores, de qualquer forma. Ao final, nós não teremos qualquer utilidade para os planejadores. Administradores serão suficientes” (Skinner, 1948/2005a, p. 256).

Sob essa perspectiva, o desinteresse político dos membros de *Walden two* acaba se aproximando da manipulação política que ocorre na República, onde os auxiliares devem preservar cegamente as leis postas pelos reis-filósofos por meio da virtude da coragem, e a maioria deve ser mantida afastada da política sem riscos de se rebelar, com uma temperança servil e feliz.

Uso da força (ou coerção)

Outra técnica defendida por Sócrates para estabelecer a ordem da sociedade é o uso da força (Platão, ca. 370 A.E.C./2014). Ela serve como um último recurso quando tudo falha. A manutenção da virtude da temperança e justiça são fundamentais para o funcionamento da República, visto que, sem elas, os comandos dos reis-filósofos não seriam obedecidos. Seguindo a comparação entre as partes da alma e da cidade, seria possível dizer que, caso a parte apetitiva (população) resista aos comandos da razão, a parte corajosa (auxiliares) deve usar a sua força, sob comando racional (reis-filósofos), para acalmar a pior parte que domina o interior do vulgo.

Para manter esse *status quo* é necessário que os cidadãos estejam saudáveis mentalmente, o que exige a prevenção das doenças da alma, visto que, caso uma alma se torne má, a única cura será a morte (ver 410a). Portanto, antes da doença se instaurar, Platão defende a punição como forma de evitar que os indivíduos se tornem maus: “[aquele que] age sem que os outros vejam não se torna ainda pior, e o que se deixou ver e é punido não acalma a ferocidade que traz em si e não libera a mansidão?” (Platão, ca. 370 A.E.C./2014, 591b, 1-3).

Skinner (1948/2005a), por outro lado, rejeita essa prática na sua comunidade utópica. O argumento skinneriano é de que a punição é apenas temporariamente eficaz: ela suprime a ocorrência de comportamentos “inadequados”, principalmente diante do agente punidor; no entanto, em longo prazo, quando aquele que pune não estiver presente, o comportamento “inadequado” tende a ocorrer novamente (ver pp. 244, 283). Vale ressaltar, portanto, que, ao menos em *Walden two*, a justificativa de Skinner para recusar o uso da força física é muito mais técnica que moral, isto é, o autor recusa a punição porque ela seria ineficaz para modificar o comportamento (Lourenço, 1995).

Conclusão

A utopia skinneriana poderia ser considerada uma atualização da proposta platônica? Alguns aspectos indicam a possibilidade de uma resposta positiva. Em primeiro lugar, tanto a *República* quanto *Walden two* adotam um governo aristocrático, que busca a ordem e felicidade por meio de um planejamento baseado no conhecimento de “sábios” (filósofos, no caso de Platão, e cientistas do comportamento, no caso de Skinner). Em segundo lugar, *Walden two* e a *República* excluem a possibilidade de uma forma democrática de governo ao caracterizar o povo em

geral como não tendo o conhecimento necessário para planejar. Em terceiro lugar, os autores acabam adotando estratégias semelhantes para a manutenção da ordem social, pelo menos, nos campos da educação e manipulação.

Mas há também diferenças que afastam as duas propostas. Em boa medida, essas discrepâncias devem-se pelas incompatibilidades filosóficas dos autores. Por exemplo, a concepção de ser humano defendida por Skinner é contextualista, no sentido de que enfatiza o papel do contexto na constituição dos repertórios de indivíduos. Embora não se trate de negar elementos inatos, na prática, é a determinação do comportamento pelo ambiente que orienta o planejamento de Walden two. Platão, por outro lado, defende um inatismo que “naturaliza” sua defesa da desigualdade política na *República*: nem todos têm uma alma de ouro, na verdade poucos a têm, por isso, a organização política deve seguir essa diferença.

Essa discrepância filosófica também se verifica na própria definição de educação. Enquanto Platão defende que a educação envolve uma seleção daqueles que “merecem” ser educados, Skinner, na pele de Frazier, considera que a educação não pode ser confundida com seleção. É justamente nesse ponto que a proposta política de Walden two começa a entrar em conflito com a própria teoria skinneriana. Se, para Skinner, a desigualdade política não se justifica por meio de uma concepção inatista, como faz Platão, por que ela deveria ser mantida em Walden two? Em outras palavras, por que a população em geral não poderia ser educada politicamente, de modo a ter uma participação ativa na tomada de decisão no planejamento da comunidade? O argumento apresentado por Skinner parece ser o seguinte:

O conhecimento científico é necessário para o planejamento de uma comunidade utópica.

Mas a maioria das pessoas não *querem* ser cientistas.

Portanto, é necessário criar uma aristocracia tecnocientífica responsável pelo planejamento.

A premissa de que a maioria das pessoas não querem ser cientistas parece ser incompatível com o contextualismo defendido por Skinner, uma vez que, em princípio, o desejo e o interesse individual (não *querer* participar, não *ter interesse* em discutir esses assuntos, não *gostar* de política etc.) poderia ser mudado arranjando-se novas contingências. Assim, diferente do que acontece na *República* de Platão, essa justificativa do sistema aristocrático de *Walden two* parece carecer de apoio filosófico.

Seria possível, ainda, levantar outras duas hipóteses para completar o argumento de Skinner. A primeira hipótese consiste na defesa de que a aristocracia seria a forma mais eficiente de planejar o sucesso *inicial* de uma utopia, ou seja, é mais fácil treinar um grupo de planejadores do que toda a população. Mas, com o passar do tempo, devido às mudanças e ao progresso de Walden two, os planejadores poderiam renunciar a sua função inicial, abrindo espaço para uma forma de governo democrática. No entanto, existe dois problemas com essa hipótese: i) em *Walden two*, Skinner não oferece planos para uma *mudança política* diferente da aristocrática; e, ii) considerando que o comportamento de governar dos planejadores é controlado por fortes reforçadores naturais (o “poder” de controlar), eles dificilmente abririam mão desses reforçadores.

A segunda hipótese consiste em reconhecer uma adesão acrítica por parte de Skinner a um tipo de elitismo. Nesse caso, a aristocracia seria a forma de governo ideal para aplicar o conhecimento analítico-comportamental porque algumas pessoas são “simplesmente” mais capacitadas do que outras. Mas diferente de Platão, que “naturaliza” o elitismo com a defesa de um inatismo, Skinner só poderia sustentar isso por uma diferença de contingências. Mas, nesse caso, a questão se mantém: por que insistir nessa diferença em uma sociedade planejada? A ausência de uma resposta pode sugerir que se trata apenas de garantir os privilégios dos planejadores, o que seria sinônimo de reconhecer a degeneração de Walden two em uma oligarquia.

Essas dificuldades colocam em xeque tanto uma interpretação apolítica de Walden two – sugerida pelo próprio Skinner (1948/2005a, pp. 180-181) –, quanto interpretações que tentam compatibilizar essa comunidade utópica com o anarquismo (e.g. Abib, 2015; Segal, 1987; Skinner, 1984). Consequentemente, as discussões aqui apresentadas desafiam a manutenção acrítica de Walden two como o modelo para a discussão política na Análise do Comportamento, indicando, em última instância, a necessidade de uma reavaliação da coerência desse modelo com os compromissos filosóficos que definiriam o comportamentalismo radical.

Declaração de conflito de interesses

Os autores declaram que não há conflito de interesses relativos à publicação deste artigo.

Contribuição de cada autor

Certificamos que todos os autores participaram suficientemente do trabalho para tornar pública sua responsabilidade pelo conteúdo. A contribuição específica de cada autor pode ser atribuída como se segue: M. M.

Nobuhara ficou responsável pela construção da nota política e a comparação das duas obras. C. E. Lopes ficou responsável pela introdução, revisão dos argumentos e organização dos tópicos do artigo. No entanto, todas as partes do trabalho foram amplamente discutidas pelos dois autores, não havendo, assim, uma distinção clara no papel desempenhado por cada um no produto final.

Direitos Autorais

Este é um artigo aberto e pode ser reproduzido livremente, distribuído, transmitido ou modificado, por qualquer pessoa desde que usado sem fins comerciais. O trabalho é disponibilizado sob a licença Creative Commons 4.0 BY-NC.



Referências

- Abib, J. A. D. (2001). Arqueologia do behaviorismo radical e o conceito de mente. In H. J. Guilhardi, M B. B. P. Madi, P. P. Queiroz, & M. C. Scoz (Eds.), *Sobre comportamento e cognição: Expondo a variabilidade* (Vol. 7, pp. 20-35). Santo André: Esetec.
- Abib, J. A. D. (2015). Skinner, democracia e anarquia. In C. Laurenti & C. E. Lopes (Eds.), *Cultura, democracia e ética: Reflexões comportamentalistas* (pp. 75-95). Eduem.
- Altus, D. E., & Morris, E. K. (2009). B. F. Skinner's utopian vision: Behind and beyond Walden Two. *The Behavior Analyst*, 32(2), 319-335. <https://doi.org/10.1007%2Fbf03392195>
- Aristóteles (1984). *Ética a Nicômaco* (L. Vallandro & G. Bornheim, Trans.). Abril. (Original publicado ca. 330 A.E.C.)
- Aristóteles (1998). *Política*. (A. C. Amaral & C. Gomes, Trans.). Vega. (Original publicado ca. 340 A.E.C.)
- Bobbio, N. (2017). *A teoria das formas de governo*. (L. S. Henriques, Trans.). Edipro. (Original publicado em 1976)
- Bobbio, N. (2000). Política e moral. In M. Bovero (Ed.), *Teoria geral da política: A filosofia política e as lições dos clássicos* (D. B. Versiani, Trans.) (p. 159-215). Elsevier. (Original publicado em 1999)
- Bolzani Filho, R. (2014). Introdução. In Platão, *A República* (A. L. A. A. Prado, Trans.) (pp. XII-XLII) (2. ed.). Martins Fontes.
- Lourenço, O. (1995). O behaviorismo de um ponto de vista kohlberguiano: Algumas reflexões considerações. *Acta Comportamental*, 3(2), 99-113. <http://revistas.unam.mx/index.php/acom/article/view/18316/17399>
- Nogueira, J. P., & Messari, N. O. (2005). Liberalismo. In J. P. Nogueira & N. O. Messari, *Teoria das relações internacionais: Correntes e debates* (pp. 57-104). Elsevier.
- Platão (2014). *A República* (A. L. A. A. Prado, Trans.) (2. ed.). Martins Fontes. (Original publicado ca. 370 A.E.C.)
- Platão (2003). *Mênon* (M. Iglésias, Trans.). Edições Loyola. (Original publicado ca. 385 A.E.C.)
- Segal, E. F. (1987). Walden Two: The morality of anarchy. *The Behavior Analyst*, 10(2), 147-160. <https://doi.org/10.1007/bf03392425>
- Skinner, B. F. (1969). Utopia as an experimental culture. In B. F. Skinner, *Contingencies of reinforcement: A theoretical analysis* (pp. 29-49). Appleton-Century-Crofts.
- Skinner, B. F. (1974). *About behaviorism*. Alfred A. Knopf.
- Skinner, B. F. (1984). *A matter of consequences: Part three of an autobiography*. New York University Press.
- Skinner, B. F. (1999). Freedom and the control of men. In V. G. Laties & A. C. Catania (Eds.), *Cumulative record: Definitive edition* (pp. 3-18). Copley Publishing Group. (Original publicado em 1955-56)
- Skinner, B. F. (2005a). *Walden two*. Hackett. (Original publicado em 1948)
- Skinner, B. F. (2005b). Walden two revisited. In B. F. Skinner, *Walden two* (pp. v-xvi). Hackett. (Original publicado em 1976)
- White, N. P. (1979). Introduction. In N. P. White (Ed.), *A companion to Plato's Republic* (pp. 9-61). Hackett.

Submetido em: 28/01/2021

Aceito em: 02/04/2021