

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”

FACULDADE DE CIÊNCIAS

Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Desenvolvimento e Aprendizagem

Felipe Bulzico da Silva

Diálogos entre comportamentalismo skinneriano e princípios
anarquistas

Bauru
2022

Felipe Bulzico da Silva

Diálogos entre comportamentalismo skinneriano e princípios
anarquistas

Tese apresentada como parte do requisito para a obtenção do título de Doutor à Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” em Psicologia do Desenvolvimento e Aprendizagem, área de concentração Aprendizagem e Ensino, sob orientação do Prof. Dr. Kester Carrara.

Bauru
2022

Silva, Felipe Bulzico da.

Diálogos entre comportamentalismo skinneriano
e princípios anarquistas / Felipe Bulzico da
Silva, 2022

149 f.

Orientador: Kester Carrara

Tese (Doutorado)- Universidade Estadual
Paulista. Faculdade de Ciências, Bauru, 2022

1. Anarquismo. 2. Comportamentalismo
skinneriano. 3. Análise do Comportamento. 4.
Práticas culturais. 5. Classes sociais. I.
Universidade Estadual Paulista. Faculdade de
Ciências. II. Título.

ATA DA DEFESA PÚBLICA DA TESE DE DOUTORADO DE FELIPE BULZICO DA SILVA, DISCENTE DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA DO DESENVOLVIMENTO E APRENDIZAGEM, DA FACULDADE DE CIÊNCIAS - CÂMPUS DE BAURU.

Aos 13 dias do mês de janeiro do ano de 2022, às 09:00 horas, no(a) Google Meet, realizou-se a defesa de TESE DE DOUTORADO de FELIPE BULZICO DA SILVA, intitulada **Diálogos entre comportamentalismo skinneriano e princípios anarquistas**. A Comissão Examinadora foi constituída pelos seguintes membros: Prof. Dr. KESTER CARRARA (Orientador(a) - Participação Virtual) do(a) Departamento de Psicologia / Faculdade de Ciências de Bauru, Prof. Dr. CARLOS EDUARDO LOPES (Participação Virtual) do(a) Departamento de Psicologia / Universidade Estadual de Maringá - UEM, Profa. Dra. CAROLINA LAURENTI (Participação Virtual) do(a) Departamento de Psicologia / Universidade Estadual de Maringá - UEM, Prof. Dr. HERNANDO BORGES NEVES FILHO (Participação Virtual) do(a) Psicologia Geral e Análise do Comportamento / Universidade Estadual de Londrina (UEL), Prof. Dr. JAIR LOPES JUNIOR (Participação Virtual) do(a) Departamento de Psicologia / UNESPCampus de Bauru. Após a exposição pelo doutorando e arguição pelos membros da Comissão Examinadora que participaram do ato, de forma presencial e/ou virtual, o discente recebeu o conceito final **APROVADO**. Nada mais havendo, foi lavrada a presente ata, que após lida e aprovada, foi assinada pelo(a) Presidente(a) da Comissão Examinadora.



Prof. Dr. KESTER CARRARA

Aos meus pais, Marineide e Nathan

Para Kester Carrara

Agradecimentos

Eu não posso deixar de agradecer, em primeiro lugar, às três pessoas sem as quais – não constitui exagero dizer – nem o próprio doutorado seria possível neste momento: meus pais, Marineide e Nathan; e meu orientador Kester Carrara, que me acompanha desde a iniciação científica e que se tornou ao longo desses anos um verdadeiro amigo.

Em seguida, agradeço ao Daniel Rocha Cangussu Alves, cuja solicitude e incentivo permitiram que eu compatibilizasse os horários das aulas do programa do doutorado com o trabalho.

Também agradeço à turma do doutorado, que tão solícita e pacientemente disponibilizavam o computador durante as aulas para que eu as pudesse assistir à distância.

Faço os votos de agradecimento a todos os professores das disciplinas do doutorado.

Aos diversos colegas e amigos do GEPEDEC/Bauru, grupo de estudos e pesquisas que tem um lugar especial na minha formação tanto acadêmica/profissional quanto pessoal.

Aos colegas recentes do grupo de estudos em análise do comportamento e anarquismo.

Agradeço aos meus colegas e amigos mateiros, bem como aos indígenas Suruwaha, que têm sido excelentes professores desde quando vim à Amazônia em janeiro de 2018.

Ao Diego Fernandes, pelas conversas, risadas, histórias e, sobretudo, pela amizade.

Aos membros das bancas de qualificação e de defesa desta tese, Carolina Laurenti, Carlos Eduardo Lopes, Alexandre Dittrich e Hernando Borges Neves Filho, pelos comentários instigantes e desafios – e que desafios! – colocados. E ao Jair Lopes, não apenas pela avaliação sempre de qualidade, mas também pela grande pessoa e amigo que é e que tenho o prazer de conhecer desde a graduação.

Deliberadamente evitei dar nomes à turma do doutorado, aos professores das disciplinas, aos colegas e amigos do GEPEDEC, aos Suruwaha, aos amigos mateiros e aos colegas do grupo de estudos em análise do comportamento e anarquismo. Não se trata de impessoalidade, mas de uma questão de autoconhecimento: sei que minha memória me traiçoa. Espero que me entendam.

Por fim, esclareço aos leitores que, no momento em que passei no processo seletivo do doutorado, mudei-me de São Paulo para Lábrea, no sul do estado do Amazonas, com a finalidade de trabalhar com povos indígenas isolados e de recente contato. Muitas pessoas fizeram grandes esforços para que eu, hoje, pudesse concluir esse doutorado. Sinto-me em relação a elas com uma dívida que eu sei que jamais poderei pagar. O meu maior receio, conseqüentemente, era não fazer bem nem o doutorado nem o meu trabalho. A única coisa que posso esperar por ora é que esse receio não tenha se concretizado, mas deixo a avaliação aos leitores e às pessoas que tanto me ajudaram.



“O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de financiamento 001”

Et quasi cursores vitae lampada tradunt

E, tal como os corredores, passam de uns a outros o facho da vida

Lucretii, De Rerum Natura, Liber Secundus

De Lucrecio, Da Natureza das Coisas, Segundo Livro

SILVA, Felipe Bulzico da. **Diálogos entre comportamentalismo skinneriano e princípios anarquistas**. 2022. 149 f. Tese (Doutorado em Psicologia do Desenvolvimento e Aprendizagem) – Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências, Bauru, 2022.

RESUMO

Esta pesquisa tem por objetivo estabelecer aproximações e distanciamentos entre princípios anarquistas e as discussões societárias de Skinner. O anarquismo é uma ideologia política surgida nos anos de 1860 e que se caracteriza por determinadas críticas, proposições, estratégia e valores. Analogamente, partiu-se do entendimento nesta pesquisa de que as discussões societárias skinnerianas também podem ser entendidas em aspectos propositivos, críticos, estratégicos e valorativos. Portanto, estabeleceu-se comparações proposições-proposições, críticas-críticas, estratégia-estratégia e valores-valores entre as discussões societárias skinnerianas e os princípios anarquistas. A partir das análises comparativas feitas, avaliou-se que, no que diz respeito aos aspectos propositivos, Skinner se aproxima em termos econômicos dos anarquistas ao defender – tal como se pode depreender da comunidade *Walden II* – a socialização dos meios de produção e da riqueza social; e culturalmente na forma como aborda questões concernentes à religião, família, ao sistema educacional e ao amor em uma nova sociedade. Contudo, politicamente, as propostas anarquistas e skinneriana se distanciam, uma vez que a Junta de Planejadores/Administradores existente na comunidade fictícia *Walden II* e a atitude de B. F. Skinner quanto ao papel da ciência na construção de uma nova sociedade representam entraves à autogestão defendida por anarquistas. No que diz respeito aos aspectos críticos, avaliou-se que tanto Skinner quanto anarquistas se aproximam no sentido de se oporem ao governo, ao capital e à agência religiosa. Entretanto, os argumentos críticos skinnerianos se inspiram, sobretudo, em uma ciência do comportamento, enquanto anarquistas se valem de

diversos outros referenciais teórico-metodológicos. No que tange aos aspectos estratégicos, entendeu-se que o principal ponto – dentre vários – de distanciamento entre Skinner e anarquistas diz respeito ao fato de que, enquanto o primeiro faz um apelo às comunidades experimentais como via de transformação social, os últimos defendem uma estratégia revolucionária. Finalmente, embora Skinner e anarquistas professem os mesmos valores, ainda que possam ter divergências quanto aos seus significados, o valor mais caro a B. F. Skinner parece ser a sobrevivência da cultura/humanidade, enquanto aos anarquistas parece ter maior peso a liberdade. Concluiu-se que, embora muitas aproximações sejam possíveis, as divergências entre Skinner e os princípios anarquistas são suficientemente grandes para que o primeiro possa ser considerado anarquista. Mas, a despeito dessa conclusão, configura-se pertinente observar que o anarquismo pode vir a orientar política e frutiferamente a análise do comportamento em geral. Trata-se, com efeito, de um caminho a ser explorado a partir desta pesquisa.

Palavras-chave: Anarquismo. Comportamentalismo skinneriano. Análise do comportamento. Práticas culturais. Classes sociais.

SILVA, Felipe Bulzico da. **Dialogues between Skinnerian behaviorism and anarchist principles**. 2022. 149 p. Thesis (Doctorate in Psychology of Development and Learning) – São Paulo State University (UNESP), School of Sciences, Bauru, 2022.

ABSTRACT

This research aims to establish approximations and distances between anarchist principles and the societal discussions of B. F. Skinner. Anarchism is an political ideology originated in the 1860s and is characterized by a given set of critics, propositions, strategy, and values. Similarly, it was assumed in this research that the skinnerian societal discussions could also be interpreted as composed of propositions, critics, strategy, and values. Thus, propositions-propositions, critics-critics, strategy-strategy, and values-values comparisons were established between both projects, anarchist and skinnerian. From the comparative analysis, it was evaluated that, regarding to the propositional aspects, B. F. Skinner is economically close to the anarchists in defending – as can be seen from the *Walden II* fictional community – the socialization of the means of production and social wealth; and culturally in the way of approaching issues concerning religion, family, the educational system, and love in a new society. Nevertheless, politically, the anarchist and skinnerian proposals are distant, since the Board of Planners/Administrators existing in *Walden II* and the skinnerian attitude regarding the role of science in the construction of a new society represent an obstacle to the self-management defended by the anarchists. With regard to the critical aspects, it was evaluated that both Skinner and anarchists come together in the sense of opposing government, capital, and religion agency. Nevertheless, the skinnerian critical arguments are primarily based on a science of behavior whereas the anarchist critical arguments are based on a variety of theoretical and methodological frames. Concerning to the strategic aspects, it was proposed that the main point – among others – of difference between Skinner and anarchists is related to the fact that the former appeals

to experimental communities as a way of social transformation whereas the latter ones defend a revolutionary strategy. Finally, although both Skinner and anarchists prescribe the same values, eventually considering them in different ways, the most central value for Skinner seems to be cultural survival, whereas for anarchists freedom seems to be more central. It was concluded that, albeit many proximities are possible, the differences between Skinner and anarchist principles are great enough to consider Skinner an anarchist. Nevertheless, despite this conclusion, it is relevant to observe that anarchism can function as a political and fructiferous guide to behavior analysis in general. It is, in fact, a path to be explored from this research.

Keywords: Anarchism. Skinnerian behaviorism. Behavior analysis. Cultural practices. Social classes.

Lista de Quadros

Quadro 1 – Textos de Skinner selecionados nesta pesquisa.....	p. 29
---	-------

Sumário

Prólogo	p. 1
Introdução	p. 5
Método	p. 26
Capítulo 1 – Princípios anarquistas	p. 41
Capítulo 2 – Discussões societárias de B. F. Skinner	p. 78
Capítulo 3 – Aproximações e distanciamentos	p. 110
Considerações Finais.....	p. 133
Referências.....	p. 136

Prólogo

Diante da pandemia pelo SARS-CoV-2, eu comecei a procurar um lugar tranquilo para isolar-me. Era tarde da noite e eu andava ao acaso pelas ruas, sem aperceber-me dos caminhos pelos quais meus pés me levavam, quando, de súbito, deparei com uma taverna subterrânea chamada Caramurá. Não sei bem o porquê, mas senti-me tão atraído pelo lugar que não pude deixar de inspecioná-lo mais de perto.

Comecei a descer as escadas e, à medida que avançava, conseguia ouvir, cada vez mais nitidamente, pessoas conversando. Finalmente, cheguei ao último degrau, examinando detidamente o ambiente. À direita de quem entrava no recinto, havia um balcão, atrás do qual o atendente, um senhor cujo chapéu de couro encobria os cabelos grisalhos e raros que a vida lhe dera, limpava, com um pano, algumas garrafas de bebidas.

À frente do balcão, no meio do recinto, havia uma grande mesa redonda feita toda de angelim. Nela, umas onze ou doze pessoas estavam conversando tão animadamente que sequer notaram a minha presença. Sobre a mesa, garrafas e mais garrafas de bebidas, copos sujos, papéis rabiscados e cinzeiros. Continuei a examinar o ambiente.

Na parede oposta à do balcão, três mesas redondas, menores e feitas de sucupira, preenchiam-na. As duas mesas mais próximas à parede da entrada do salão continham, cada uma, quatro cadeiras trabalhadas em cedro. Na terceira mesa, mais próxima ao corredor do banheiro, havia somente duas cadeiras, já que o espaço entre a mesa e a parede estava ocupado por um sofá graciosamente enfeitado. Ao lado do corredor do banheiro, mais uma mesinha redonda de sucupira. Nela, contudo, estava uma mulher

que, provavelmente, também não me notara, haja vista que estava profundamente submersa em sua tarefa de escrever em pedaços de papéis. É verdade que, por vezes, parava, mas apenas para dar uma boa golada no vinho que era a sua única companhia, como que tomando fôlego para retornar ao seu processo catártico de escrita.

O ambiente era mal iluminado, mas, curiosamente, isso lhe trazia um ar acolhedor. As paredes, pintadas de vermelho claro, estavam revestidas com alguns quadros. O chão estava melado de bebida e aqui e acolá com papéis amassados e rasgados, o que, nem precisaria dizer, era resultado das diversões daquela mesa central tão errática.

Eis que tomei um susto enorme! Daquela mesa central e animada, um homem subiu na cadeira e começou a discursar eloquentemente. O susto que tomei nem foi tanto por aquele homem corpulento, de uns cento e vinte quilos, estar em cima de uma cadeira cujas pernas chegavam a tremer com o seu peso, mas sim por eu ter reconhecido aquele rosto: era Mikhail Bakunin! Dizia o anarquista russo: “deponhamos nossa confiança no eterno espírito que destrói e aniquila apenas porque é a insondável e infinitamente criativa origem da vida. A paixão por destruir é também uma paixão criativa!”.

Mal Bakunin havia acabado de dizer isso, alguém da mesa, afeito ao latim, endossou-o, levantando um copo de chope e bradando: *destruam et aedificabo!* [destruirei e construirei!]. Olhei e não podia acreditar no que via: era Pierre-Joseph Proudhon! Meu Deus! Estava eu tendo miragens? Ou havia enlouquecido e não sabia?

Tirei os meus óculos, limpei-os na minha camiseta e os coloquei de volta. Não era uma miragem. Realmente eu estava diante de Bakunin e Proudhon. Resolvi olhar atentamente para as outras pessoas da mesa e a minha surpresa não foi pequena. Ali

estavam Lucy Parsons, Emma Goldman, Ba Jin, Piotr Kropotkin, Errico Malatesta, Murray Bookchin e Burrhus Frederic Skinner.

Considerando tal público, a conversa só podia ser boa. Fui, então, ao balcão e pedi um chope para mim. Dirigi-me, em seguida, até uma das mesinhas da parede oposta à do balcão e sentei-me confortavelmente. Com a vista do salão inteiro, percebi que a mulher que estava escrevendo na companhia de seu vinho era nada mais nada menos que a anarquista chinesa He Zhen! Em alguns momentos durante aquela noite, cabe esclarecer, ela resolveu tomar parte, falando lá de sua mesa, na conversa da mesa principal.

Dei uma boa golada no meu chope e tomei em mãos o bloco de notas que sempre levo comigo. Queridos leitores, esta tese é o produto das discussões que eu registrei durante aquela noite e as análises que fiz sobre elas. Minhas análises se voltaram, em especial, ao estabelecimento de diálogos entre as colocações que B. F. Skinner fazia e as dos demais camaradas.

Confesso que não carrego a verdade debaixo do braço. Alguém de ouvidos e perspicácia mais apurados que se entregasse aos propósitos a que me entreguei talvez chegasse a conclusões muito mais profundas do que aquelas a que cheguei; talvez traçasse mesmo outros propósitos, mais nobres e sublimes, cujos contornos não pude vislumbrar.

De uma forma ou de outra, leitores, não podeis acusar-me de falta de sinceridade: sabeis exatamente de onde surgiu a minha tese! Porém, há algo ainda a dizer: fui embora da taverna, no meio da madrugada, mas, todas aquelas pessoas lá permaneceram, conversando tão efusivamente quanto estavam no momento em que cheguei. Antes de eu partir, no entanto, ao passar ao lado da mesa principal, Emma

Goldman, bruscamente, puxou-me pelo braço e colocou algo em minha mão. Era o facho da anarquia.

Ouvi dizer que aquelas pessoas ainda estão lá, vivendo uma noite eterna e desfrutando dos prazeres de uma conversa viva e calorosa. Por isso, digo: corram, estimados leitores! Corram, pois ainda há tempo! Estão todos convidadíssimos a ingressar na taverna. E que o facho que lá receberem seja por vós espalhado no mundo aqui fora!

Introdução

Burrhus Frederic Skinner, em momentos de sua vida, identificou-se com o anarquismo. No terceiro volume de sua autobiografia, *A Matter of Consequences*, Skinner (1983) relatou que, certa vez, enquanto estava em um encontro no Hospital Geral de Massachusetts, chamou a si mesmo, perante todo mundo, de *anarquista benigno*, ao que um dos participantes retrucou que a ditadura em *Walden II*, comunidade fictícia retratada por Skinner (1948/1973¹) em seu livro homônimo, nada aparentava com o anarquismo. Skinner (1983, pp. 426-427, tradução minha, grifos no original) defendeu-se:

Mas *Walden II* era anárquica. Nenhuma *pessoa* estava no controle. A comunidade foi planejada de tal modo que polícia, clérigo, empreendedores, professores e terapeutas não eram necessários. As funções delegadas a eles no mundo em geral eram executadas pelas próprias pessoas por meio de aprovação e censura face-a-face.

À parte esse momento, em seu artigo *News From Nowhere, 1984*, Skinner (1985) também se declarou um anarquista – desta vez valendo-se de seu *alter ego* Frazier, fundador da comunidade *Walden II*. Nessa ocasião, Eric Blair, visitante de *Walden II*, impressionado com o fato de que tal comunidade não tinha governo institucionalizado, religião nem sistema econômico, disse a Frazier que este era um perfeito anarquista, ao que Frazier, então, argumentou: “concordarei . . . se com isso você não queira dizer um homem com uma bomba” (SKINNER, 1985, p. 6, tradução minha).

¹ Em obras cujas edições consultadas não foram as originais, será colocado o ano de publicação da edição original seguido do ano de publicação da edição consultada.

Por outro lado, também houve momentos de sua vida em que B. F. Skinner procurou destacar diferenças entre os seus posicionamentos sociais e políticos e o anarquismo. Em *Notebooks*, tendo esclarecido que não era contra a liberdade e a dignidade pessoal, mas que defendia a correção do controle, Skinner (1980, p. 5, tradução minha) continuou: “apenas o completo anarquista recusa reconhecer que o indivíduo deva ser restringido para o bem do grupo e, como percebemos agora, da espécie”. De forma análoga, em *Questões Recentes na Análise Comportamental*, enquanto discutia o movimento hippie como uma forma de anarquia, Skinner (1989/1991, p. 160) sustentou que esse movimento não sobreviveu em longo prazo porque, dentre outras coisas, fracassou em encontrar substitutos para as instituições contra as quais se posicionava. Aliás, crítica semelhante encontra-se em *News From Nowhere, 1984*.

Ainda no âmbito das diferenças, em seu artigo *Human Behavior and Democracy*, Skinner (1977/1978, pp. 9-10, tradução minha) realçou sua aversão a táticas insurrecionalistas no movimento anarquista e as quais, segundo sua avaliação, foram prejudiciais à causa anárquica: “. . . mas nada poderia ilustrar melhor a falha para encontrar meios apropriados do que o estereótipo público do anarquista como um homem com uma bomba”. Finalmente, de todas as passagens que realçam diferenças entre os posicionamentos sociais e políticos de Skinner e o anarquismo, nenhuma é tão acentuadamente intrigante quanto à do próprio livro *Walden Two*, uma vez que foi proferida pelo mesmo Frazier que, em *News From Nowhere*, concordara que era um perfeito anarquista. Quando Castle disse a Frazier que a sua comunidade soava como um programa anárquico, assim Frazier respondeu: “de jeito nenhum. Eu não estou argumentando a favor de não haver governo, mas somente por nenhuma das formas existentes. Queremos um governo baseado na ciência do comportamento humano. Nada

menos do que isso produzirá uma estrutura social permanente” (SKINNER, 1948/1973, p. 198)².

O conjunto dessas passagens sugere ora uma identificação inequívoca com o anarquismo ora o estabelecimento de críticas ou distanciamentos em relação a essa ideologia política. Diante dessa oscilação, alguns comportamentalistas radicais se propuseram a investigar mais detidamente as relações entre a obra skinneriana e o anarquismo. Cabe examinar com certo detalhamento seus estudos – cinco ao todo – e as conclusões a que chegaram.

Três estudos se voltaram especificamente às possíveis conexões entre a comunidade skinneriana *Walden II* e uma sociedade anárquica. O primeiro desses estudos é o de Segal (1987), no qual a autora defendeu a tese de que *Walden II* apresenta uma moral anárquica. A autora inicia seu raciocínio partindo do reconhecimento de que os seres humanos precisam uns dos outros, uma vez que, deixado por conta, à la Victor de Aveyron, o indivíduo perece ou assume forma não humana. Nesse sentido, a condição indispensável à satisfação das necessidades e à realização das aspirações e dos interesses do indivíduo é a convivência social, de tal modo que a sobrevivência do grupo se torna tão ou mais importante que a do próprio indivíduo.

Contudo, simultaneamente, é um fato que os interesses dos indivíduos não apenas são muitas vezes conflituosos entre si, mas também com os do grupo como um todo, de modo que a convivência em sociedade implica negociações constantes e

² Uma análise dos contextos em que o termo *governo* aparece na obra skinneriana sugere dois significados distintos. Na primeira acepção, compreende-se *governo* como *uso do poder para punir*. Trata-se do sentido com que Skinner (1953/2011) discute o termo em *Ciência e Comportamento Humano*, por exemplo. A segunda acepção é etimológica: *governo* significa *pilotar/guiar*. Trata-se do sentido com que o termo parece estar sendo utilizado no trecho anterior, uma vez que a defesa reiterada de Skinner (1971/1976, 1978, 1990) de que se deve substituir, o mais que se possa, contingências punitivas por contingências de reforçamento positivo, torna estranha a interpretação segundo a qual Frazier estivesse defendendo a existência de um governo concebido como uso do poder para punir. O que Frazier parece estar defendendo é que uma ciência do comportamento humano devesse ser utilizada como instrumento por excelência por aqueles e aquelas que guiassem/pilotassem/governassem a vida social.

inevitavelmente leva os indivíduos a terem de ceder pelo menos em parte seus interesses. Para Segal (1987), o problema da moralidade humana é justamente o de encontrar meios de se chegar a negociações *equilibradas*, harmonização entre *bens pessoais e bem do grupo*. A essas negociações a autora dá o nome de *dialética da moralidade*.

Dando continuidade ao seu raciocínio, Segal (1987, p. 149, tradução minha, grifos adicionados) explicita que uma verdadeira dialética da moralidade só pode ocorrer entre iguais:

De maneira similar, a dialética da moralidade é a negociação entre participantes *iguais*, todos devendo expressar suas necessidades e pleitear suas reivindicações francamente, enquanto reconheçam o direito de outros fazerem o mesmo e estejam preparados ‘para se engajarem em trocas que possam resultar em ter menos do que inicialmente haviam pensado justificado para si mesmos’ (p. 1102).

Segal (1987) entende que um obstáculo à igualdade entre as pessoas são as instituições burocráticas impessoais das sociedades pós-industriais. Assim, como em *Walden II* não existem tais instituições, seus moradores estariam em condições igualitárias uns com os outros e, conseqüentemente, poderiam exercer livremente a dialética da moralidade³.

³ Os escritos anarquistas nos ajudam a entender que não são apenas as instituições burocráticas impessoais que representam entraves à igualdade entre as pessoas – embora certamente elas constituam entraves importantes. Além disso, cabe ressaltar que Segal (1987) reconhece situações em que a igualdade entre as pessoas é *inevitavelmente* perturbada: nas relações entre professores e alunos; entre pais e filhos; e, por fim, entre especialistas/cientistas e as demais pessoas. Nesses casos, continua a autora, outros tipos de reciprocidade equilibrada se produzem. No que diz respeito especificamente às relações entre professores e alunos, ainda que, inicialmente, o princípio autoritário vigore, o objetivo da educação é formar pessoas que sejam livres, independentes e que possam se relacionar de igual para igual com seus antigos professores ou tornarem-se, elas próprias, professoras também. Por seu turno, no que se refere às relações entre os especialistas/cientistas e as demais pessoas, Segal (1987) argumenta que essas relações devam constituir-se trocas mutuamente vantajosas, de modo que eventuais desigualdades se equilibrem

Entretanto, continua Segal (1987), não basta que as pessoas estejam em condições iguais umas às outras para um justo exercício da dialética da moralidade. Visto que nem o egoísmo nem o altruísmo fazem parte de uma *suposta natureza humana*, a autora demonstra a necessidade de uma *educação* para esse exercício.

Nesse sentido, Segal (1987) avalia que *Walden II* permite antever uma contribuição importante da análise do comportamento a uma sociedade anárquica, no sentido de que os conhecimentos produzidos e sistematizados nessa ciência possam auxiliar na programação de contingências de reforçamento para o ensino de comportamentos indispensáveis ao exercício da dialética da moralidade: o autoconhecimento e o autocontrole.

Por fim, à guisa de conclusão, a autora ainda dá visibilidade a dois valores fundamentais à comunidade skinneriana *Walden II*, os quais, juntamente com a igualdade que haveria entre os moradores da comunidade e o fato destes exercerem a moralidade de maneira que seus interesses se harmonizassem com aqueles do grupo como um todo, fariam com que *Walden II* se aproximasse de uma moral anárquica: a pequena escala e o respeito à capacidade do ambiente – no sentido de uma vida autossustentável.

O segundo estudo é o de Abib (2015). Nele, o autor começa o seu raciocínio apresentando a teoria aristotélica acerca das formas de governo. Nesse sentido, Abib (2015) afirma que Aristóteles fazia uma distinção entre formas corretas e formas incorretas de governo. À primeira categoria, das formas corretas, pertenceriam a

satisfatoriamente. Conforme veremos, essa discussão de Segal (1987) afina-se muito à feita pelo anarquista russo Bakunin.

Por fim, ainda convém destacar que, mesmo excetuando essas relações nas quais a igualdade é naturalmente perturbada, veremos, por ocasião da discussão dos dois próximos estudos, que é questionável assumir que, na comunidade skinneriana *Walden II*, haja completa igualdade entre as pessoas.

monarquia, a aristocracia e o governo constitucional. À segunda categoria, das formas incorretas, pertenceriam a tirania, a oligarquia e a democracia. O critério por excelência para se determinar a correção de uma forma de governo consistiria em verificar se tal forma é exercida em prol do bem de toda a comunidade – o bem comum. Portanto, as formas incorretas seriam desvios das formas corretas – quando os interesses próprios se sobrepujam ao interesse comum. Abib (2015) sugere, neste momento inicial de seu texto, que os planejadores/administradores da comunidade skinneriana *Walden II* poderiam ser tidos como membros de uma aristocracia tecnocientífica – o governo de poucos em benefício de todos.

Em seguida, Abib (2015), deixando de lado por um momento a teoria aristotélica das formas de governo, passa a discorrer sobre a diferença que se pode apreender dos textos skinnerianos entre os conceitos de *governo* e *controle*. Dessa forma, Abib (2015) salienta que Skinner era um crítico ácido a qualquer forma de *governo*, uma vez que o termo *governo*, embora etimologicamente significasse *guiar/pilotar*, passou a ser compreendido como *obediência à autoridade, obtida por meio de controle aversivo*. Portanto, continua Abib (2015), a oposição skinneriana ao controle aversivo/punitivo – e à sua contraparte, o *contracontrole* – implicaria logicamente uma aversão skinneriana à própria ideia de governo, à própria agência governamental.

Na terceira seção de seu escrito, Abib (2015) dá uma guinada e passa a tratar o conceito de *cultura*. Pautando-se em autores das ciências sociais, esclarece que existem dois conceitos de *cultura*: um antigo e outro moderno. No sentido antigo, mais restritivo, o termo *cultura* se referiria ao conhecimento, às crenças, aos fatos artísticos, às ideias, à literatura, à ciência, à filosofia. No sentido moderno, mais abrangente, o termo *cultura* diria respeito a todos os fatos da realidade social: políticos, econômicos,

técnicos, religiosos, morais, tecnológicos. Continuando seu raciocínio, Abib (2015) argumenta que B. F. Skinner, ao longo de sua obra, não apenas operava com ambos os sentidos do termo *cultura*, como também procurava relacioná-los ao conceito de *democracia*.

Dessa maneira, argumenta Abib (2015), é possível extrair dos textos skinnerianos que, no sentido antigo, *cultura* diz respeito às contingências sociais que escapam ao controle das instituições – cultura como algo distinto das agências de controle, sobretudo, a governamental, a capitalista e a religiosa. Por outro lado, no sentido moderno, *cultura* se referiria a toda a vida social, inclusive, às agências controladoras.

Conforme sustenta Abib (2015), as agências de controle mediam as relações entre nosso comportamento e a realidade, de maneira que possibilidades de relações diretas se nos tornam obstaculizadas. Duas das mediações discutidas por Abib (2015) concernem ao controle do comportamento por regras – em detrimento do controle diretamente pelas contingências de reforçamento – e o reforçamento planejado – em detrimento das consequências naturais de nosso comportamento. Para Abib (2015), é justamente das diferenças entre relações mediadas e não mediadas que é possível interpretar na obra skinneriana dois sentidos distintos para o termo *democracia*: um, associado ao termo *cultura* no sentido antigo, que se baseia em relações diretas, desprovidas de instituições mediadoras, o que se chama controle face-a-face; outro, mais usualmente empregado e associado ao termo *cultura* no sentido moderno, que se baseia em relações mediadas por instituições, a chamada democracia representativa. Abib (2015) argumenta que é a defesa de B. F. Skinner pelo controle face-a-face, por essa democracia não representativa, sem mediações, que o aproxima da ideologia do anarquismo.

Finalmente, retomando as discussões precedentes, Abib (2015) termina o seu texto defendendo a tese de que, embora o controle face-a-face existente em *Walden II* permita interpretá-la como próxima a uma sociedade anárquica, por outro lado, a existência, nessa mesma comunidade, de um código de conduta ao qual todos os moradores, embora a ele submetidos, não possam discuti-lo entre si, afasta-a de uma concepção anárquica de organização social.

O terceiro estudo, bem mais recente, é o de Lopes (2020). Propondo-se a responder se *Walden II* poderia ser considerada uma anarquia, o autor examinou as relações entre a comunidade skinneriana e a anarquia em três níveis distintos: econômico, político e cultural. No primeiro nível, Lopes (2020) argumentou que *Walden II* guarda intrínsecas relações com a anarquia, tendo em vista que, na comunidade skinneriana, os instrumentos de trabalho e os meios de produção estão totalmente *socializados*. Disso se depreende que, não havendo propriedade privada, nenhum dos moradores dispõe de condições de explorar economicamente o trabalho alheio.

No nível cultural, continuou Lopes (2020), a forma como a comunidade skinneriana aborda questões relativas à religião, à escola, à mídia e à família se aproxima das posições anarquistas concernentes aos mesmos temas. Assim, no que tange especificamente à religião, o autor argumentou que, embora em *Walden II* não seja proibido ter uma crença religiosa, não há, por outro lado, templos, rituais ou práticas que deem apoio às instituições religiosas – posicionamento afinado ao de anarquistas que entendem as instituições religiosas como beatificadoras da violência estatista.

No que diz respeito à escola, abundam semelhanças entre as propostas da comunidade skinneriana *Walden II* e as posições anarquistas. Em primeiro lugar,

conforme argumentou Lopes (2020), em *Walden II* existe a mesma preocupação anarquista por uma *instrução integral* – um ensino formal que se volte ao desenvolvimento igual e simultâneo das capacidades física, técnico-industrial e intelectual de todos, rompendo, dessa forma, com a atual divisão que opera nas sociedades humanas entre alguns poucos que se dedicam exclusivamente a trabalhos intelectuais e a grande maioria fadada a trabalhos braçais. Frazier resumiu esse posicionamento ao dizer: “. . . nenhum de nós é todo cérebro ou todo braços . . .” (SKINNER, 1948/1973, p. 60). Em segundo lugar, o autor argumentou que tanto a educação formal em *Walden II* como as propostas educacionais anarquistas dão preferência a processos de aprendizagem práticos e concretos em detrimento de lições abstratas – aprendizagem por meio de exposição direta às contingências de reforçamento em detrimento de aprendizagem por regras, embora em ambas as propostas educacionais se reconheça, evidentemente, a importância e mesmo a necessidade das últimas.

O terceiro aspecto que aproxima as propostas educacionais da comunidade *Walden II* com as propostas educacionais anarquistas diz respeito, segundo Lopes (2020), ao fato de que ambas são contrárias aos atuais sistemas de notas e avaliações, não apenas em função de que notas, em geral, constituam inadequadas medidas de aprendizagem, mas também porque esses sistemas favorecem competição e hierarquia entre os estudantes.

Finalmente, Lopes (2020) argumenta que tanto na comunidade skinneriana *Walden II* como nas posições anarquistas, compreende-se que o objetivo final da educação é formar pessoas livres e que saibam como pensar. Nesse processo, cada estudante deve andar de acordo com o seu próprio ritmo, razão pela qual ambas as

propostas educacionais se voltam contra a atual organização do ensino formal em termos de séries escolares.

Em relação à mídia, Lopes (2020) ressalta que a comunidade skinneriana *Walden II*, à semelhança do posicionamento dos (das) anarquistas, opõe-se incisivamente à utilização da propaganda e de outras estratégias cujos objetivos principais são o de mascarar ou naturalizar as diversas formas de dominação e de distrair as pessoas. As críticas de Frazier se voltaram, em especial, ao programa propagandístico do antigo regime soviético e àquele que busca incentivar o *sonho americano*.

No que diz respeito especificamente à família, conforme argumenta Lopes (2020), anarquistas têm reconhecido que ela não somente propaga valores próprios às formas econômicas e políticas de dominação, como também mantém, em seu interior, outras formas de opressão: de gênero, étnico-raciais, de orientações sexuais. Dessa forma, na comunidade *Walden II*, à semelhança dos posicionamentos anarquistas, a família assume outra configuração: os pais são substituídos pela comunidade como um todo. Portanto, todas as pessoas adultas se tornam responsáveis pelas crianças da comunidade.

Como última observação referente ao nível cultural, ainda cabe destacar que Lopes (2020) sugere semelhanças entre os valores disseminados nas práticas comunitárias de *Walden II* e aqueles defendidos por anarquistas, sobretudo, a cooperação.

Se Lopes (2020) realça várias aproximações entre *Walden II* e uma eventual anarquia nos níveis econômico e cultural, o autor, por outro lado, sustenta que é no nível político que as relações entre a comunidade skinneriana e uma sociedade anárquica se distanciam. Nesse sentido, a tese principal de Lopes (2020) consiste em

que a Junta de Planejadores existente em *Walden II* constitui uma classe apartada do restante dos moradores, uma classe governante com privilégios próprios. Dessa maneira, conclui Lopes (2020), a comunidade *Walden II* não poderia ser considerada anárquica.

Ainda no âmbito dos estudos comportamentalistas radicais que tratam das conexões entre aspectos da obra skinneriana e o anarquismo, Hamilton (2012), utilizando a estratégia do operacionismo skinneriano, realizou uma investigação do conceito/valor de *liberdade* nas obras de Skinner e de Bakunin – este último, como visto, um anarquista russo. Considerando que o estudo em questão se refere a uma dissertação de mestrado, não será possível abordá-lo aqui na riqueza de desenvolvimentos que ele contém, de modo que nos ateremos a fazer apenas observações gerais.

Primeiramente, Hamilton (2012), discutindo a liberdade enquanto parte da natureza humana, ressalta que tanto Skinner quanto Mikhail Bakunin opõem-se à concepção segundo a qual os seres humanos seriam inerentemente livres, que a liberdade fosse intrínseca à natureza humana. Secundariamente, no que tange especificamente à concepção da liberdade como um sentimento, Hamilton (2012) destaca que, ainda que Skinner e Bakunin se aproximem no sentido de ambos entenderem que a liberdade enquanto um sentimento seja produto de configurações sociais específicas, por outro lado, em dados momentos, Bakunin parece utilizar o sentimento de liberdade como indicativo da qualidade das relações entre as pessoas, algo que é incisivamente questionado por Skinner (1971/1976) em suas discussões sobre o escravo feliz.

Terciariamente, Hamilton (2012) sustenta que nem todas as críticas feitas por Skinner à chamada *literatura da liberdade* se aplicam aos textos bakuninistas⁴. Com efeito, conforme esclarece a autora, Bakunin entendia como aceitáveis – e mesmo necessários ou inevitáveis – quatro tipos de controle/autoridade, o que o afasta da literatura da liberdade tal como caracterizada por Skinner – tendo em vista que tal literatura se oporia a qualquer tipo de controle do comportamento humano. Apenas a título de esclarecimento, mas, por ora, sem entrar em detalhes, uma vez que serão questões esmiuçadas em outras partes desta tese, Hamilton (2012) ressalta que o primeiro tipo de autoridade que Bakunin entende como inevitável é aquele das leis naturais, contra as quais seria simplesmente absurdo os seres humanos quererem revoltar-se.

Ainda de acordo com a autora, o segundo tipo de autoridade que Bakunin entende como aceitável e mesmo necessário é o que ocorre no processo educacional. Inicialmente, a criança precisa ser guiada no desenvolvimento de suas capacidades física, técnico-industrial e intelectual. Contudo, continua Hamilton (2012), Bakunin entende que, progressivamente, o princípio de autoridade na educação deve ser preterido em favor do princípio de liberdade, tendo em vista que deve constituir-se enquanto objetivo principal da educação formar pessoas livres e que pensem por si mesmas.

Hamilton (2012) ainda diz que o terceiro tipo de autoridade aceitável para Bakunin é aquele do especialista/cientista. Porém, esse tipo de autoridade é apenas provisório, de modo que, na convivência social, cada pessoa é, simultaneamente,

⁴ Nem sempre Skinner deixava claro as suas referências. Contudo, no que tange à literatura da liberdade, há raros momentos em que Skinner citou explicitamente os autores contra os quais ele estava se posicionando. São eles: Jean Jacques Rousseau (SKINNER, 1971/1976, p. 44; 1978, p. 191); Gottfried Wilhelm Leibniz (SKINNER, 1971/1976, p. 41); Voltaire (SKINNER, 1971/1976, p. 41); Johann Pestalozzi, Friedrich Froebel, Maria Montessori, Alexander Sutherland Neill, Ivan Illitch e os *puritanos* de forma geral (SKINNER, 1971/1976, p. 45). Esse é o rol de nomes a que Skinner faz referência direta quando discute a respeito da literatura da liberdade, seja no contexto específico da educação, seja em contexto mais amplo.

dirigente e dirigida, assumindo ora a posição de autoridade ora a posição de subordinada. Ainda que seja um trecho longo, configura-se pertinente reproduzir as palavras de Bakunin (1882/2015, pp. 45-46), encontradas em seu escrito *Deus e o Estado*:

Decorre daí que rejeito toda autoridade? Longe de mim esse pensamento. Quando se trata de botas, apelo para a autoridade dos sapateiros; se se trata de uma casa, de um canal ou de uma ferrovia, consulto a autoridade do arquiteto ou a do engenheiro. Por tal ciência especial, dirijo-me a esse ou àquele cientista. Mas não deixo que me imponham nem o sapateiro, nem o arquiteto, nem o cientista. Eu os aceito livremente e com todo o respeito que merecem sua inteligência, seu caráter, seu saber, reservando, todavia, meu direito incontestável de crítica e de controle. Não me contento em consultar uma única autoridade especialista, consulto várias; comparo suas opiniões e escolho aquela que me parece mais justa. Mas não reconheço nenhuma autoridade infalível, mesmo nas questões especiais [. . .]

Se me inclino diante da autoridade dos especialistas, e se me declaro pronto a segui-la, numa certa medida e durante o tempo que isso me pareça necessário, suas indicações e mesmo sua direção, é porque essa autoridade não me é imposta por ninguém, nem pelos homens, nem por Deus [. . .]

Inclino-me diante da autoridade dos homens especiais porque ela me é imposta por minha própria razão. Tenho consciência de só poder abraçar, em todos os seus detalhes e seus desenvolvimentos positivos, uma parte muito pequena da ciência humana. A maior inteligência não bastaria para abraçar tudo. . . Recebo e dou, tal é a vida humana. Cada um é dirigente e cada um é dirigido por sua vez. Assim, não há nenhuma autoridade fixa e constante, mas uma troca contínua de autoridade e de subordinação mútuas, passageiras e, sobretudo, voluntárias.

Finalmente, Hamilton (2012) esclarece que o quarto tipo de autoridade que Bakunin aceita e julga necessário é aquele da coletividade, frente ao qual, não raramente, o indivíduo deve ceder, pelo menos em parte, seus interesses para harmonizar-se com o grupo.

Em suas conclusões, Hamilton (2012) ressalta que as relações entre o comportamentalismo radical e o anarquismo podem ser frutíferas a ambos, tendo em vista que o anarquismo poderia indicar objetivos a uma sociedade mais igualitária e justa, ao passo que o comportamentalismo radical indicaria caminhos à viabilização desses objetivos.

O último estudo se trata do trabalho de conclusão de curso de Pereira Neto (2017). O enfoque desse estudo foi um tanto quanto diferente do enfoque dos demais, considerando que, neste caso, a investigação se voltou a possíveis conexões entre a análise do comportamento *de forma geral* e o anarquismo – ainda que o autor recorrentemente tome os textos skinnerianos como centrais às suas análises. À semelhança do estudo de Hamilton (2012), também aqui nos ateremos apenas a observações gerais.

Em seu estudo, Pereira Neto (2017) procede a um exame de três temas distintos: i) *concepção de sujeito*; ii) *governo, Estado e lei*; iii) o *amor*. A proposta do autor é avaliar as críticas anarquistas historicamente feitas no âmbito desses temas à luz de conceitos provenientes da análise do comportamento, quais sejam: *planejamento cultural, metacontingências, agências de controle, regras, controle e contracontrole*. No que se refere especificamente aos dois primeiros temas, os principais autores anarquistas que Pereira Neto (2017) traz ao debate são Bakunin e Kropotkin – este último também russo.

Nesse sentido, no tocante à concepção de sujeito, Pereira Neto (2017) salienta aproximações entre as discussões bakuninistas e as skinnerianas, tendo em vista que ambos os autores se opõem veementemente à concepção de *livre arbítrio* ou de um *agente interno/homúnculo* iniciador. Além disso, o autor argumenta que, se, por um lado, Bakunin, preocupando-se com a questão ontológica da substancialidade do mundo, adotava um monismo materialista, por outro lado, embora Skinner se desinteressasse sobre essa questão, é possível que se proceda a uma leitura do comportamentalismo skinneriano de acordo com a qual essa filosofia privilegia uma visão monista em razão das implicações geradas ao desenvolvimento de uma ciência do comportamento.

Ainda no que é concernente ao primeiro tema, mas, agora, considerando os escritos kropotkinianos, Pereira Neto (2017) sugere distanciamentos entre a concepção de sujeito de Skinner e a de Kropotkin. O autor começa seu raciocínio realçando uma contribuição importantíssima do anarquista russo à biologia evolutiva quando este defendeu – fundamentando a sua posição em um vasto conjunto de dados empíricos – que a cooperação entre membros de uma mesma espécie ou entre membros de espécies distintas constitui uma das principais formas da chamada *luta pela sobrevivência*. Evidentemente, essa posição de Kropotkin se contrapunha às más interpretações da teoria darwinista da seleção natural que se caracterizavam por propostas como *darwinismo social* e enfatizavam a *bellum omnia omnes* – a guerra de todos contra todos.

Entretanto, Pereira Neto (2017) argumenta que, se Kropotkin apresentou uma contribuição importante ao se referir à cooperação enquanto um fator relevante de evolução, por outro lado, o anarquista russo não teria trazido uma contribuição concernente às variáveis de produção do comportamento cooperativo. Uma

compreensão dessas variáveis, continua o autor, é absolutamente essencial ao planejamento de uma sociedade na qual as pessoas cooperassem entre si – e aqui poderia haver uma importante contribuição da análise do comportamento à anarquia. Segundo Pereira Neto (2017), para Kropotkin, a tendência à cooperação é quase que uma entidade autônoma.

No que diz respeito ao segundo tema, o autor aponta diversas aproximações entre as teorizações bakuninistas e as skinnerianas acerca da função e do controle do Estado e do governo. Nesse sentido, conforme argumenta Pereira Neto (2017), para o anarquista russo, o Estado constitui-se, fundamentalmente, em um instrumento de dominação utilizado pelas classes dominantes contra as classes oprimidas. Independentemente da forma de governo que o Estado assuma, sua força sempre se baseia na dominação e na violência e, ademais, o Estado sempre tem um ímpeto imperialista.

Ainda segundo Pereira Neto (2017), para o anarquista russo, o Estado jamais pode prescindir de um governo, este último não sendo outra coisa que um complô permanente da minoria exploradora. O governo teria um triplo objetivo: proteger o Estado, a sistemática opressão das classes dominantes sobre o povo; proteger os privilégios das pessoas que compõem o próprio governo, o que, por vezes, produz conflitos com as demais classes privilegiadas que não estejam no governo nem o influenciando diretamente; e, por fim, salvaguardar o Estado das ameaças de outros Estados.

Por meio dos conceitos de *agências de controle* e *controle cerimonial de metacontingências*, Pereira Neto (2017) argumenta que as análises de Skinner e de outros comportamentalistas radicais se aproximam do entendimento de Bakunin sobre o governo e o Estado. Nesse sentido, Skinner entende o Estado/governo como uma

agência de controle, como um pequeno grupo organizado que atua eficazmente – do ponto de vista de seus próprios interesses – no controle do comportamento dos indivíduos⁵. Também à semelhança de Bakunin, Skinner entende que essa agência controladora se caracteriza predominantemente – não exclusivamente – pelo uso de punição e controle cerimonial.

Ainda no que concerne ao segundo tema, mas, desta vez, discutindo especificamente as leis, Pereira Neto (2017) ressalta que, para Kropotkin, as leis têm três funções: proteção da propriedade privada; proteção do governo; e proteção do indivíduo. Ainda de acordo com o autor, à diferença de Kropotkin, quando Skinner explana sobre as leis, ele não o faz estabelecendo uma ligação direta da lei com a exploração na sociedade capitalista. Contudo, considerando não apenas que Skinner define lei como um enunciado de uma contingência de reforçamento mantida por um governo, mas também que Skinner sugere que possa haver relações intrínsecas entre agências governamentais e econômicas, torna-se evidente que se pode interpretar das análises skinnerianas que as leis também teriam a função de proteger as classes econômicas dominantes.

Por último, no que tange ao tema do amor, embora Pereira Neto (2017) cite textos kropotkinianos, ele dá prioridade a autores anarquistas mais contemporâneos. O autor salienta críticas que anarquistas têm historicamente realizado contra as amarras religiosas e civis no amor. Ademais, o autor também trata de apresentar as críticas anarquistas contra as inúmeras formas de dominação no bojo dos relacionamentos afetivos.

Por outro lado, Pereira Neto (2017) explicita algumas das propostas anarquistas no tocante ao amor e como elas aproximam-se daquilo que é defendido na comunidade

⁵ Conforme afirmou Fernandes (no prelo), parece que Skinner não fazia distinção entre *Estado* e *governo*.

skinneriana *Walden II*. Aqui, configura-se relevante retomar as palavras de Frazier, tendo em vista que realçam a necessidade de o amor ser trocado apenas pelo amor e apenas durante o tempo em que isso for possível: “não se pode comprar amor com presentes ou favores, nem mantê-lo pela criação inadequada de filhos, nem ter segurança no amor servindo como uma boa faxineira ou como um bom provedor” (SKINNER, 1948/1973, p. 150).

Nas páginas finais de seu trabalho de conclusão de curso, Pereira Neto (2017) indica não somente a compatibilidade entre o anarquismo e o comportamentalismo radical, mas também o fato de que o anarquismo, com sua abordagem fundamentalmente classista e organicista, pode trazer um diferencial às leituras sociais dos comportamentalistas radicais.

Os cinco estudos comportamentalistas radicais discutidos anteriormente buscaram investigar especificamente às possíveis conexões entre aspectos da obra de B. F. Skinner e o anarquismo⁶. Analisados em conjunto, é possível perceber que os cinco estudos são muito distintos uns dos outros não apenas em relação aos métodos de análise que apresentam, mas, igualmente, em relação aos seus próprios objetivos. Além disso, há de se notar – e isso não constitui mera trivialidade – que nem todos os estudos apresentam a mesma concepção de anarquismo.

Analogamente, os estudos também diferem quanto aos aspectos para os quais eles dão ênfase quando investigam as relações entre o anarquismo e as discussões societárias skinnerianas. Aparentemente, o enfoque prioritário – mas não exclusivo – dos estudos de Segal (1987), Abib (2015) e Lopes (2020) se volta às relações entre as

⁶ Porém, há também estudos, como, por exemplo, a tese de doutoramento de Dittrich (2004), que tocam a questão das possíveis relações entre o anarquismo e o comportamentalismo radical, mas não constituem estudos que se dedicam exclusivamente a isso. Afora essa observação, também há de se destacar que comportamentalistas radicais se propuseram a estudar as eventuais conexões das discussões societárias skinnerianas com outras ideologias políticas, especialmente, com o socialismo marxista (por exemplo: ULMAN, 1991). Obviamente, não constitui objetivo desta pesquisa abordar esses estudos.

propostas anarquistas e as *propostas* skinnerianas – tais como estas últimas podem ser depreendidas de *Walden II*. Por sua vez, o enfoque principal – não exclusivo – da investigação de Hamilton (2012) recai sobre as possíveis relações entre um *valor* defendido por Bakunin e um *valor* defendido por Skinner – no caso, o valor é a liberdade. Finalmente, no estudo de Pereira Neto (2017), o enfoque principal, mas não exclusivo, consiste nas relações entre as *críticas* anarquistas e as *críticas* skinnerianas em certos temas.

Com efeito, Corrêa (2015) deixa claro que o anarquismo é uma ideologia política que se caracteriza não apenas por *críticas* ou *aspectos negativos/destrutivos*, mas, igualmente, por *propostas* ou *aspectos positivos/construtivos*; por uma determinada *estratégia*⁷; e por *valores* que fundamentam as críticas, as propostas e a estratégia. De forma análoga, nesta pesquisa, entende-se que as discussões societárias de Skinner também se caracterizam por *críticas*, *propostas*, *estratégias* e *valores*. Considerando os cinco estudos aludidos, nenhum deles buscou examinar especificamente as relações entre a estratégia anarquista e a skinneriana de transformação social – embora Pereira Neto (2017) tenha se aproximado dessa questão em alguns momentos.

Nesse sentido, a partir dos caminhos trilhados tanto teórica quanto metodologicamente pelos estudos que serviram de referência, esta pesquisa teórica objetiva aprofundar as aproximações e os distanciamentos entre as discussões societárias de Skinner e os princípios anarquistas⁸, comparando críticas-críticas, propostas-propostas, estratégia-estratégia e valores-valores. Assim, três foram as

⁷ Nesta pesquisa, será adotada a mesma definição de *estratégia* da Federação Anarquista do Rio de Janeiro, definição à qual Corrêa (2015, p. 131) faz menção: “. . . A estratégia é, então, a formulação teórica de um diagnóstico da presente situação, a concepção da situação em que se deseja chegar e de um conjunto de ações que terão por objetivo transformar a presente situação, fazendo-a chegar na situação desejada. . .”.

⁸ Os princípios anarquistas constituem especificações de que críticas, propostas, estratégia e valores são esses do anarquismo.

perguntas fundamentais que constituíram o alicerce de desenvolvimento de toda a pesquisa: quais seriam as discussões societárias skinnerianas? Quais seriam os princípios anarquistas? Que afinidades e distanciamentos podem ser estabelecidos entre as discussões societárias de Skinner e os princípios anarquistas?

Esmiuçar as discussões societárias skinnerianas e as relações destas com princípios anarquistas pode ajudar a deslegitimar duas ideias – contraditórias entre si – que, infelizmente, ainda são encontradas com frequência em alguns recônditos da psicologia: a de que o projeto científico skinneriano seria destituído de propostas político-sociais; e a de que o comportamentalismo skinneriano seria uma ideologia do controle social e, conseqüentemente, estaria à serviço das diversas classes dominantes/exploradoras.

A primeira ideia possivelmente encontra a sua origem no fato de que, como explicitaram Laurenti, Lopes e Araujo (2016), vários cursos de graduação e pós-graduação em psicologia têm dado ênfase nas dimensões técnica e/ou aplicada na formação de estudantes, relegando a segundo plano ou nem sequer reconhecendo a necessidade e importância de pesquisas teórico-conceituais. Não se trata, evidentemente, de tarefa simples alterar esse estado de coisas: além das dificuldades próprias à busca de um maior equilíbrio entre as dimensões técnica/aplicada e teórica nas grades curriculares dos cursos, existe também a questão da qualidade do ensino dessas dimensões.

A segunda ideia, por seu turno, precisaria ser aprofundada caso a caso, no sentido de identificar quem adota o posicionamento segundo o qual o comportamentalismo skinneriano constituiria uma ideologia do controle social e com base em que se adota esse posicionamento. Talvez essa ideia de que o comportamentalismo skinneriano seja uma ideologia à serviço das várias classes

dominantes se origine da confusão entre o comportamentalismo skinneriano e o comportamentalismo radical de maneira geral. Com efeito, Holland (1974) foi o primeiro a demonstrar com uma extraordinária clareza como a grande maioria dos analistas do comportamento de sua época, em suas atuações, punha, seja conscientemente ou não, a sua ciência à serviço das classes dominantes. No entanto, o que se aplica a grande maioria dos analistas do comportamento não se aplica necessariamente a Skinner, além do que, conforme o próprio Holland (1974) argumentou, a análise do comportamento em geral traz consigo um potencial revolucionário.

Finalmente, com o objetivo descrito, espera-se aprofundar a leitura sobre as discussões societárias skinnerianas, as quais são relevantes como objetos de investigação em si mesmas. Como esclareceu Dittrich (2006), um projeto científico digno desse nome se caracteriza por uma relação indissociável e sempre reinventada/relida entre ciência e filosofia. Nesta pesquisa, o projeto científico skinneriano está sendo relido em seu aspecto político e social. Se se conseguir lançar sobre ele ainda que seja apenas um pouco de luz, o objetivo deste autor já terá sido alcançado.

Método

Com o objetivo de interpretar afinidades e distanciamentos entre as discussões societárias skinnerianas e os princípios anarquistas, entendeu-se necessário recorrer a duas literaturas principais: por um lado, a referente aos textos do próprio Skinner, adotando-se como recorte temporal a publicação de seu livro *Walden Two* (1948) em diante; por outro lado, aquela concernente aos textos de anarquistas. Partindo desse entendimento, foram feitos procedimentos de busca, exclusão e seleção, descritos a seguir.

Procedimentos de busca dos textos de Skinner: dois artigos iniciais foram tomados como base de acesso à obra de Skinner: o de Carrara (1992), no qual o autor compilou as publicações de Skinner de 1930 a 1990, desconsiderando, entretanto, entrevistas, comunicações pessoais, excertos, apreciações menos sistematizadas, comentários e programas estabelecendo contingências, resultando em 258 itens encontrados; e o de Andery, Micheletto e Sérgio (2004), em que estas reuniram a produção de Skinner de 1930 a 2004, tomando por base oito listas de referências da obra do autor anteriormente publicadas e informações obtidas de forma assistemática. Do levantamento feito por Andery, Micheletto e Sérgio (2004), que incluiu entrevistas, cartas a editor, resumos, resenhas, artigos e livros, foram encontrados 295 itens publicados, dos quais 269 puderam ser acessados diretamente pelo autor da presente pesquisa.

Convém esclarecer que a ideia de se utilizar duas bases de acesso à obra de Skinner se justificou pela possibilidade de gerar comparações e cruzamento das informações.

Procedimentos de exclusão e seleção dos textos de B. F. Skinner: ao classificarem os artigos constantes em sua compilação, Andery, Micheletto e Sérgio (2004) propuseram três categorias. A primeira era a de artigos empíricos, ou seja, aqueles que: i) continham relatos de pesquisas, fossem experimentais ou não; ii) apresentavam descrições de equipamentos para pesquisas ou; iii) se propunham a discutir resultados de pesquisas realizadas por terceiros. A segunda categoria era a de artigos teóricos, os quais podiam ser: i) artigos conceituais; ii) artigos históricos; iii) artigos interpretativos ou; iv) artigos que contivessem propostas de intervenção. Por último, a terceira categoria das autoras englobava o resto: resenhas, resumos, cartas a editores, artigos não acadêmicos e artigos não disponíveis, cujos títulos não permitiram suas identificações.

Essas categorias foram, até certo ponto, arbitrárias, não devendo ser tomadas como rígidas. Um mesmo artigo poderia muito bem se encaixar em duas categorias simultaneamente. Contudo, essa categorização serviu de apoio à delimitação dos procedimentos de exclusão e seleção nesta pesquisa. Tendo em vista que o objetivo desta pesquisa se atém às afinidades e aos distanciamentos entre as discussões societárias skinnerianas e os princípios anarquistas, textos abrangidos pela primeira categoria – e não apenas artigos, mas livros também, tais como *The Behavior of Organisms: An Experimental Analysis* e *Schedules of Reinforcement* – foram imediatamente descartados.

Visto que Andery, Micheletto e Sérgio (2004) não elucidavam a qual categoria um dado texto pertencia, o procedimento de exclusão se tornou viável por meio da leitura do título de cada item da lista das autoras. Em geral, essa leitura foi suficiente visto certa familiaridade do proponente desta pesquisa com a obra skinneriana. No entanto, nos casos em que o título não dava pistas suficientes para saber acerca do que o

texto se tratava, procedia-se a uma leitura do resumo do texto em questão, o que permitia excluí-lo ou mantê-lo.

Em relação à segunda categoria, o procedimento de exclusão não pôde ser aplicado indiscriminadamente. Com efeito, foi preciso avaliar caso a caso se o texto mantinha uma relação direta com o tema desta pesquisa ou não. Tomem-se dois exemplos: os livros *Science and Human Behavior* e *Verbal Behavior*. Os dois são interpretativos – interpretação aqui é entendida como falar de coisas sobre as quais pouco se sabe para a previsão e o controle, mas fazendo uso de princípios e termos científicos. Mas no *Verbal Behavior*, B. F. Skinner busca, sobretudo, interpretar algumas categorias do comportamento verbal; nesse sentido, não se trata propriamente de um livro no qual suas propostas societárias aparecem com contornos nítidos. Por outro lado, o livro *Science and Human Behavior*, embora tenha sido originalmente escrito como um manual de psicologia, contém seções, sobretudo as finais, que tratam de assuntos que se aproximam muito mais do tema de interesse da presente pesquisa, dentre os quais cita-se o planejamento cultural e o valor da sobrevivência da cultura. Assim, trata-se de um livro que foi selecionado como objeto de análise.

Por último, optou-se pela exclusão de resenhas, resumos, cartas a editores e artigos não acadêmicos, ou seja, os textos da terceira categoria. O motivo dessa exclusão se deveu ao fato de não serem textos necessariamente dirigidos a discussões societárias.

A partir dos procedimentos de exclusão e seleção descritos, os textos skinnerianos que deveriam constituir-se como objetos de análise são os seguintes, com indicação, no quadro 1, de seus números na lista das autoras e ano da primeira publicação:

Quadro 1 – Textos de Skinner selecionados nesta pesquisa

Número dos textos tomados como objetos de análise	Título do texto	Número da entrada na lista de Andery, Micheletto e Sérgio (2004)	Data da primeira publicação
1	Walden Two	58	1948
2	Science and Human Behavior	65	1953
3	The control of human behavior	71	1955
4	Freedom and the control of men	72	1955/1956
5	Some issues concerning the control of human behavior: A symposium – Coautoria: C. R. Rogers	75	1956
6	The design of cultures	104	1961
7	Cultural evolution as viewed by psychologists – Coautoria: A. H. Maslow, C. R. Rogers, L. K. Frank, A. Rapoport e H. Hoffman	111	1962
8	Contingencies of reinforcement in the design of a culture	133	1966
9	B. F. Skinner...An autobiography	138	1967
10	Visions of utopia	140	1967
11	Utopia through the control of human behavior	141	1967
12	The design of experimental communities	144	1968
13	The science of human behavior	146	1968
14	The technology of teaching	148	1968
15	Contingencies of reinforcement: A theoretical analysis	158	1969
16	A behavioral analysis of value judgments	164	1971

17	Beyond Freedom and Dignity	165	1971
18	Humanistic behaviorism	167	1971
19	Some implications of making education more efficient	177	1972
20	Humanism and behaviorism	173	1972
21	Are we free to have a future?	180	1973
22	The freedom to have a future	181	1973
23	Walden (One) and Walden Two	184	1973
24	About Behaviorism	187	1974
25	The ethics of helping people	190	1975
26	Behavior control: freedom and morality	193	1975
27	Walden Two revisited	194	1976
28	Particulars of my life	196	1976
29	Freedom, at last, from the burden of taxation	199	1977
30	Between freedom and despotism	200	1977
31	Why don't we use the behavioral sciences?	203	1978
32	Reflections on behaviorism and society	204	1978
33	The shaping of a behaviorist: Part two of an autobiography	209	1979
34	I am most concerned with the relevance of a behavioral analysis to the problems of the world today	225	1982
35	A matter of consequences: Part three of an autobiography	233	1983

36	News from nowhere	251	1985
37	Toward the cause of peace: What can psychology contribute?	253	1985
38	What is wrong with daily life in the western world?	257	1986
39	Upon further reflection	269	1987
40	Why we are not acting to save the world	270	1987
41	War, peace, and behavior analysis: Some comments	278	1988
42	Recent issues in the analysis of behavior	284	1989
43	The non-punitive society	289	1990
44	To know the future	290	1990
45	A world of our own	292	1993

Alguns textos que figuram no quadro acima e aparecem como artigos posteriormente foram reunidos em livros que também constam no quadro. Optou-se, porém, por incluir ambos apenas para fins de organização e seguimento da lista das autoras.

Finalmente, é importante de ser esclarecido que, dos quarenta e cinco textos constantes no quadro 1, não se conseguiu ter acesso a oito deles – os textos referenciados nas entradas 13, 16, 18, 22, 26, 31, 34 e 37. Ademais, configura-se pertinente realçar que o acesso aos textos 10, 11, 19, 20, 21, 23, 25, 27, 29, 30 e 40 se deu por meio dos livros nos quais esses textos foram compilados – não se consultou os artigos originais. O motivo disso se deveu, principalmente, à dificuldade de acesso a alguns dos artigos originais. Todos os textos a que se teve acesso foram lidos e analisados.

Procedimentos de busca, seleção e exclusão dos textos anarquistas: no início da pesquisa, recorreu-se ao livro *O que é anarquismo* do jornalista Caio Tulio Costa (1980/2004) como base de acesso aos textos de anarquistas⁹. Contudo, esse livro adota um tipo de abordagem teórico-metodológica ao estudo do anarquismo que vem sendo muito consistentemente criticado pela literatura contemporânea, de modo que, no decurso da pesquisa, foi selecionado outro livro para acessar os textos de anarquistas: *Bandeira Negra: Rediscutindo o Anarquismo*, do pesquisador Felipe Corrêa (2015). Convém ponderar sobre algumas das diferenças entre os livros, haja vista que, tendo sido modificada a base de acesso aos textos de anarquistas, a pesquisa assumiu outro caminho.

O jornalista Caio Costa (1980/2004) procede a um estudo do anarquismo começando por traçar aspectos da vida e da obra de pessoas que, segundo sustenta, constituir-se-iam figuras destacadas do anarquismo. São elas: William Godwin (1756-1836), Max Stirner (1806-1856), Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), Mikhail Aleksandrovitch Bakunin (1814-1876), Liev Nikolaevitch Tolstói (1828-1910), Piotr Alexeyevich Kropotkin (1842-1921), Errico Malatesta (1853-1932) e Emma Goldman (1869-1941). O capítulo no qual trata a vida e a obra delas vem com a rubrica de *Os ingovernáveis*.

Em seguida, Costa (1980/2004) escreve a respeito de episódios históricos nos quais os anarquistas tiveram uma influência preponderante. Contudo, o jornalista restringe o seu foco predominantemente a alguns países latinos da Europa – França, Itália e Espanha. A Rússia e as Américas ainda recebem alguma atenção, porém menores¹⁰.

⁹ Chegou-se ao conhecimento do livro *O que é anarquismo* por meio do texto do professor Abib (2015) – abordado na Introdução – intitulado *Skinner, democracia e anarquia*.

¹⁰ Conforme explicado pelo próprio Costa (1980/2004), quatro foram os estudiosos sobre os quais ele se baseou para escrever o seu livro *O que é anarquismo*: i) James Joll (possivelmente seu livro *The*

Aceitando um tanto quanto apressadamente essa abordagem ao estudo do anarquismo, tomou-se a decisão de estudar as obras das oito figuras destacadas por Costa (1980/2004) com a finalidade de encontrar entre elas pontos em comum – os princípios anarquistas. Dessa forma, depois de serem realizados procedimentos de exclusão e seleção de textos das oito pessoas supra referidas, a pesquisa teve prosseguimento, chegando-se a ler grande parte das obras de Malatesta, Bakunin e Stirner; uma menor parte, mas, ainda assim, bem razoável, das obras de Tolstói e Kropotkin; e, por fim, dois textos de Proudhon (1840/1975, 1863/2001): *O que é a propriedade? Ou pesquisa sobre o princípio do direito e do governo*; e *O Princípio Federativo*.

Porém, atingido esse estágio da pesquisa, procedeu-se à leitura do livro *Bandeira Negra: Rediscutindo o Anarquismo*, de Felipe Corrêa (2015)¹¹. Nele, o pesquisador realiza críticas contundentes às abordagens teórico-metodológicas dos estudos que inspiraram o livro *O que é o anarquismo*. As críticas são muito extensas para que possam ser reproduzidas aqui, mas convém elucidar alguns dos principais aspectos delas, visto que a partir deles a presente pesquisa acabou assumindo outra direção.

Corrêa (2015) salienta que os estudos que inspiraram o livro *O que é o anarquismo* adotam uma abordagem historiográfica que vem sendo muito recorrentemente criticada: a de se contar a história de um dado tema por meio dos grandes homens, de cima para baixo. Com efeito, das oito pessoas a que Caio Tulio Costa (1980/2004) faz referência, sete delas são homens e, mais ainda,

Anarchists publicado originalmente em 1964); ii) Daniel Guérin (possivelmente seu texto *L'Anarchisme: de la doctrine à l'action* publicado em 1965); iii) Paul Avrich e; iv) principalmente, George Woodcock e seu livro *Anarchism: A History of Libertarian Ideas and Movements*, de 1962.

¹¹ Este livro já era de conhecimento deste proponente desde o início da pesquisa. No entanto, sua leitura só ocorreu depois do exame de qualificação, ocasião na qual a banca sinalizou a necessidade de lê-lo para reavaliar a estratégia metodológica que estava sendo adotada na pesquisa.

predominantemente brancos e europeus, o que pode dar a ideia equivocada do anarquismo como sendo uma ideologia representada unicamente pelo pensamento dessas pessoas e pelas práticas que surgiram – ou se supõe terem surgido – de seus pensamentos. Pelo contrário, como se verá cuidadosamente no capítulo 1, sendo o anarquismo, conforme sustenta Corrêa (2015), uma ideologia política das massas populares, surgida, incontestavelmente, na Europa do final da década de 1860, mas rapidamente espalhando-se para todas as demais partes do mundo, a história dessa ideologia política só pode ser contada de baixo para cima, sem personificações descuidadas.

Secundariamente, Felipe Corrêa (2015) argumenta que esses estudos de referência levam em consideração pessoas cujas obras são tão diferentes umas das outras que somente assumindo uma definição excessivamente ampla de anarquismo é que se pode considerar a todas anarquistas – definição que, de tão ampla, acaba se tornando inútil. Nesse sentido, adotando outra abordagem teórico-metodológica ao estudo do anarquismo, Corrêa (2015) sustenta que, dentre as pessoas a que Costa (1980/2004) faz alusão, William Godwin, Proudhon, Stirner e Tolstói não seriam anarquistas¹².

¹² Subscreeve-se aqui o posicionamento do pesquisador Felipe Corrêa (2015), mas três observações precisam ser feitas. Baseando-se em Berthier (2008), o pesquisador anarquista afirma que a obra de Stirner, embora elabore uma crítica, não tem nada a dizer de positivo. Nada traria, portanto, de perspectiva construtiva. Contudo, parece que essa é uma leitura questionável da obra stirneriana. Para uma discussão dessa questão, consultem o posfácio escrito por José A. Bragança de Miranda do livro *O eu e a sua propriedade* (STIRNER, 1845/2004), bem como a biografia de Stirner realizada por Mackay (1897/2005), o qual alude a um artigo de Stirner no qual este defende o federalismo como uma forma melhor de vida social à centralização, inclusive com *insights* de como deveria organizar-se a Europa federada.

A segunda observação diz respeito à afirmação de Corrêa (2015), pautada em Eltzbacher (2004), segundo a qual em nenhum momento Tolstói defende a necessidade de os oprimidos protagonizarem uma transformação social. É verdade que Tolstói (1877/1994, 1902/2016) se opunha ao que ele próprio chamava de métodos socialistas: as greves, os sindicatos etc. Contudo, isso não significa que ele não defendia a necessidade de os oprimidos protagonizarem uma transformação social. Essa oposição aos métodos socialistas não pode ser apartada da aversão tolstoiana da vida nas grandes cidades, com suas atmosferas sufocantes, seus convencionalismos hipócritas e seus luxos (a civilização) que custam cada vez mais caro aos oprimidos. Em última instância, Tolstói se opunha aos métodos socialistas porque se opunha à vida citadina de modo geral, defendendo o modo de vida simplificado das aldeias russas.

Essas críticas fizeram com que se tornasse insustentável manter a estratégia de avaliar em profundidade as obras das oito pessoas destacadas por Costa (1980/2004) para extrair pontos em comum entre elas – os princípios anarquistas. Outro caminho precisava ser assumido para que pudesse ser respondida a segunda pergunta de pesquisa.

Depois de proceder a uma crítica das abordagens teórico-metodológicas dos estudos de referência, Corrêa (2015) apresenta as bases de sua própria abordagem teórico-metodológica e, aplicando-a, apresenta dez princípios que constituem a definição de anarquismo – esses princípios são, nesse sentido, a própria resposta da segunda pergunta desta pesquisa e foram utilizados para o diálogo com as discussões societárias skinnerianas. Além disso, o pesquisador faz referência a alguns debates relevantes na contemporaneidade dentre os anarquistas, realçando, por fim, que sua abordagem ao estudo do anarquismo foi inspirada na tradição recente de estudos anarquistas sul-africanos, principalmente, nos livros *Black Flame: the revolutionary class politics of anarchism and syndicalism* e *Global Fire: 150 fighting years of international anarchism and syndicalism*, ambos de Schmidt e Van der Walt (2009a, 2009b).

Dessa maneira, entendeu-se que as leituras que haviam sido realizadas até a ocasião do exame de qualificação eram suficientes – ao menos do ponto de vista dos clássicos anarquistas. Portanto, ainda que, após a leitura do livro de Corrêa (2015), ocasionalmente outros textos tidos como clássicos fossem lidos, sobretudo, de

Considerando que, à sua época, a Rússia era, sobretudo, campesina, é questionável interpretar que Tolstói (1877/1994, 1900/2016, 1902/2016) não defendesse a necessidade de os oprimidos protagonizarem uma transformação social quando se leva em consideração as suas exortações para que os trabalhadores camponeses não compactuassem com a propriedade privada da terra nem engrossassem as fileiras do exército czarista.

A terceira observação concerne à afirmação de Corrêa (2015), igualmente pautada em Eltzbacher (2004) e novamente referente a Tolstói, segundo a qual a base da doutrina tolstoiniana é metafísica e teológica. Contudo, se se acompanha a conversão religiosa de Liêvin, personagem autobiográfica de Tolstói em seu livro *Ana Karênina* (TOLSTOI, 1877/1994), observa-se que a base da doutrina tolstoiniana não é nem metafísica nem teológica. Trata-se pura e simplesmente de uma base moral – de um cristão sectário.

Kropotkin, a priorização se direcionou à literatura anarquista mais contemporânea. Algumas bases de acesso dessa literatura recente foram: a *Biblioteca Terra Livre*, a *Biblioteca Lampião*, a *Editora Faisca*, o *Instituto de Teoria e História Anarquista (ITHA)*, o *Arquivo Edgar Leuenroth*, os sítios eletrônicos da *Organização Anarquista Socialismo Libertário* e da *Coordenação Anarquista Brasileira*, bem como cursos diversos.

Procedimentos de análise dos textos: em seu livro *Bandeira Negra*, Corrêa (2015) esclarece que o anarquismo se caracteriza por críticas aos modos atuais de organização social; pela defesa de um sistema social autogestionado; e por uma estratégia por meio da qual se procura passar dos primeiros ao último. Portanto, o anarquismo, a despeito da visão equivocada que muitas vezes se encontra no senso comum, caracteriza-se por aspectos destrutivos/críticos, mas também por aspectos positivos/construtivos. Ainda segundo Corrêa (2015), subjazem a essas críticas, proposições e estratégia valores que são caros ao anarquismo. Os dez princípios anarquistas aos quais Corrêa (2015) faz referência em seu livro definem operacionalmente quais críticas, proposições, estratégia e valores são esses do anarquismo.

Uma vez que o objetivo desta pesquisa consistiu em estabelecer afinidades e distanciamentos entre as discussões societárias skinnerianas e o anarquismo, fez-se uma leitura da obra skinneriana buscando nela críticas que B. F. Skinner fez aos atuais modos de organização social; defesas concernentes a um melhor modo de vida; estratégias advogadas de modo que se passasse dos primeiros ao último; e os valores que orientavam B. F. Skinner nas críticas, defesas e estratégias por ele tecidas e sustentadas. Dessa forma, foi possível estabelecer as comparações que se pretendia

nesta pesquisa, as quais podem ser esquematicamente representadas da seguinte maneira:

<i>Anarquismo</i>		<i>Discussões societárias skinnerianas</i>
Críticas	_____	Críticas
Proposições	_____	Proposições
Estratégias	_____	Estratégias
Valores	_____	Valores

Em relação às análises dos textos propriamente ditos, foi usado parte do que Laurenti e Lopes (2016) chamaram de Procedimento de Interpretação Conceitual de Texto. Esse Procedimento é formado por quatro etapas, cada uma das quais composta por vários passos. O primeiro passo da primeira etapa consiste em selecionar conceitos-chave dos textos em conformidade com os objetivos da pesquisa. A título de exemplificação, Corrêa (2015) salienta quatro valores fundamentais ao anarquismo: *liberdade individual e coletiva; igualdade em termos econômicos, políticos e culturais; solidariedade e apoio mútuo; e estímulo permanente à felicidade, à motivação e à vontade*. Por outro lado, a despeito de outros valores subsidiários, aquele que mais desponta na obra skinneriana é a *sobrevivência da cultura*. Selecionados os conceitos-chave, o segundo passo é concernente à busca por evidências textuais de suas definições, o que, no primeiro caso, exigiu incursões nos textos de anarquistas e, no segundo, na própria obra skinneriana e de comentadores desta. O terceiro passo concerne ao registro das definições textualmente encontradas e o quarto especifica operações para situações nas quais definições dos conceitos não são encontradas nos textos.

A segunda etapa do Procedimento diz respeito à caracterização das teses dos textos – *tese* sendo entendida como uma afirmação que se faz sobre determinado

assunto do qual participam os conceitos-chave. Os três primeiros passos dessa etapa referem-se à especificação das *teses tradicionais*, das *críticas* e das *teses alternativas*, respectivamente. Nesse sentido, se *liberdade* é um valor/conceito importante ao anarquismo, o primeiro passo requer que se busque nos textos anarquistas as teses tradicionais de liberdade contra as quais o anarquismo se posiciona. O segundo passo implica avaliar as críticas anarquistas propriamente ditas a essas teses tradicionais. Finalmente, o terceiro passo exige a busca da própria concepção anarquista de liberdade. O quarto e último passo da segunda etapa consiste em agrupar em categorias temáticas a articulação entre as teses, dando títulos que ilustrem de forma clara a categorização.

A terceira etapa é constituída apenas de um único passo e diz respeito à elaboração de um esquema gráfico por meio do qual se possa visualizar as relações entre teses tradicionais, críticas e teses alternativas da etapa anterior. Na presente pesquisa, esse esquema se trata propriamente de um detalhamento das comparações realizadas entre críticas-críticas, estratégias-estratégias, proposições-proposições e valores-valores. Por fim, a quarta etapa consiste na síntese interpretativa propriamente dita, a qual se trata da produção de um texto que se fundamente no esquema da etapa anterior.

Notas metodológicas adicionais: três breves observações ainda se fazem necessárias no que concerne ao método desta pesquisa. Em primeiro lugar, é conveniente ressaltar, em conformidade com o que se pode depreender de Skinner (1956), que nenhuma pesquisa é um processo estritamente linear e planejado. Ao contrário, os erros e acidentes também desempenham seu papel. Já se teve a oportunidade de descrever um desses erros – a escolha de uma fonte problemática de

acesso aos textos anarquistas – e de como sua correção implicou em mudanças substanciais do percurso da pesquisa. Esse erro se deveu, muito provavelmente, ao pouco contato que o proponente desta pesquisa tinha com o tema do anarquismo no início da pesquisa – conforme explicitado por Araujo (2016), a familiaridade com o tema da pesquisa é uma das três variáveis das quais dependem a determinação do problema de pesquisa e – convém acrescentar – as estratégias delimitadas para solucioná-lo.

À parte esse erro corrigido, também convém explicitar que o percurso da pesquisa sofreu alterações em função da atual pandemia pelo novo coronavírus. Inicialmente, o proponente desta pesquisa planejara com um amigo analista do comportamento uma viagem ao México com a finalidade de visitar *Los Horcones* – comunidade inspirada em *Walden II* – e o movimento zapatista. Contatos foram realizados com *Los Horcones*, mas a pandemia frustrou os planos iniciais, que precisaram ser abortados.

A segunda observação é concernente às relações entre o proponente desta pesquisa e o anarquismo. Entende-se aqui que *ser anarquista* não se trata apenas de assumir *teoricamente* certos posicionamentos ideológicos. *Ser anarquista* implica comunhão entre teoria e prática política, pensamento e vida. Portanto, visto que o proponente desta pesquisa não milita atualmente e, assim sendo, está destituído da experiência da prática política, não se considera anarquista, mas simpático ao anarquismo. Sem dúvidas, a militância anarquista proporcionaria um tipo de conhecimento acerca do anarquismo diferente daquele obtido pela via estrita do pensamento – a diferença traçada por Skinner (1974/2009) entre o comportamento modelado diretamente pelas contingências de reforçamento e o comportamento governado pelas regras. Se o proponente desta pesquisa estivesse atualmente militando,

presumivelmente a própria pesquisa conduzida assumiria outros contornos, de modo que é importante que os leitores e as leitoras estejam acautelados acerca dessa limitação metodológica.

Por fim, a última observação diz respeito ao fato de que, adotando um posicionamento pragmático (LOPES; LAURENTI; ABIB, 2018), de forma alguma se pretende nesta pesquisa chegar à *intepretação correta* das relações entre a obra skinneriana e os princípios anarquistas. Com efeito, compreende-se aqui que o texto desta tese se trata simplesmente de uma *construção*, sem a pretensão de constituir *a verdade*.

Capítulo 1

Princípios anarquistas

O anarquismo é uma ideologia política que, de acordo com Corrêa (2015), surgiu no final da década de 1860 na Europa¹³. Rapidamente, ao longo de seus primeiros dezoito anos de existência, havia se estabelecido igual e solidamente nas Américas e no Norte da África. Pouco depois, disseminou-se também à Ásia e à Oceania, constituindo-se como fenômeno global e com existência duradoura até atualmente¹⁴.

No senso comum, ainda há muito mal-entendido em torno dessa ideologia. Frequentemente se pensa que anarquistas são aqueles e aquelas que desejam pura e simplesmente a destruição, o caos, a bagunça. Muito arditamente, adversários e inimigos do anarquismo costumam endossar essas visões deturpadas com a finalidade de deslegitimar e desmoralizar essa ideologia política. Por último, convém ainda destacar que a própria etimologia do termo *anarquia* e seus derivados – do grego *sem governo* – pode gerar confusões, uma vez que dá visibilidade apenas ao aspecto destrutivo do anarquismo.

Contudo, na contramão dessas visões distorcidas, configura-se pertinente esclarecer que o anarquismo é uma ideologia que apresenta não apenas aspectos destrutivos/críticos, mas também construtivos/positivos; estratégicos; e valores que orientam as críticas, as propostas e a estratégia. Constitui objetivo deste capítulo

¹³ Para fins de esclarecimento, adota-se ao longo desta pesquisa a mesma definição de *ideologia* de Corrêa (2015, p. 118), para quem *ideologia* consiste em um “conjunto de pensamento e ação fundamentado em preceitos éticos que orienta comportamentos políticos coletivos, pautados em estratégias determinadas. Similar à doutrina política, possui relações com a teoria, mas não se resume a esta”.

¹⁴ Os leitores interessados em uma introdução a respeito da história do anarquismo e de seu desenvolvimento global podem consultar o próprio livro de Corrêa (2015), mais especificamente o capítulo 5.

examinar esses aspectos, de modo que se possa ter certa compreensão do que é o anarquismo. Nesse sentido, serão expostos e discutidos dez princípios anarquistas, os quais definem operacionalmente as críticas, propostas, estratégia e valores dessa ideologia e que serão usados para fins de comparação com as discussões societárias skinnerianas.

Propostas anarquistas

Dos dez princípios explicitados por Corrêa (2015) como próprios do anarquismo, entende-se aqui que apenas um deles diz respeito mais diretamente às propostas anarquistas. Esse princípio é o da defesa da autogestão. Nas palavras de Corrêa (2015, p. 189, grifos no original):

Defesa da autogestão

A defesa da autogestão que fundamenta a prática política e a estratégia anarquistas constitui as bases para a sociedade futura que se deseja construir e envolve socialização da propriedade em termos econômicos, o autogoverno democrático em termos políticos e uma cultura autogestionária. Norteadas pelos valores da ética anarquista, essa sociedade é necessariamente socialista e garante a todos liberdade individual e coletiva; igualdade em termos econômicos, políticos e sociais; solidariedade e apoio mútuo; estímulo permanente à felicidade, à motivação e à vontade.

Esse princípio explicita a defesa anarquista de acordo com a qual uma nova sociedade devesse ser construída/organizada de baixo para cima por meios autogestionários e não mais de cima para baixo por meios autoritários tal qual atualmente; uma sociedade na qual as pessoas possam participar dos processos

decisórios concernentes a questões econômicas, políticas e/ou culturais proporcionalmente ao quanto são por elas afetadas; uma sociedade na qual, como destaca o anarquista russo Kropotkin (1893/2011), a ninguém falte o *pão*, termo metafórico para fazer referência à alimentação, vestuário, abrigo, trabalho, instrução científica ao mais alto grau, instrução técnico-industrial, conforto, bem-estar e até mesmo uma dose de luxo; uma sociedade na qual, como afirma o anarquista italiano Malatesta (1920a/1965), as pessoas vivam cooperativa e fraternalmente, sem preconceitos patrióticos. Analisemos esse princípio em suas dimensões econômica, política e cultural.

O nível econômico diz respeito principalmente à produção, distribuição e consumo. Nesse nível, faz-se a defesa de uma sociedade na qual os instrumentos de trabalho e os meios de produção estejam *socializados*, de modo que ninguém tenha a propriedade privada e, por conseguinte, possa explorar economicamente o trabalho alheio. Uma vez os meios e instrumentos *socializados*, a organização social deveria ser construída no nível econômico pela livre associação e federação de produtores e consumidores¹⁵. É nesse sentido que Malatesta (1920a/1965, p. 184, tradução minha) defende como terceiro ponto de seu programa:

¹⁵ Conforme esclarece Proudhon (1863/2001), o termo *federação* etimologicamente significa *pacto, tratado, contrato, convenção*. Analisando especificamente os tipos de contratos políticos, o autor francês sustenta que o contrato político não é digno nem moral senão quando satisfaz a duas exigências: primeiramente, há de ser *sinagmático* e *comutativo*, ou seja, quando os contratantes obrigam-se reciprocamente uns em relação aos outros e o que cada parte está comprometida a dar/fazer é considerado equivalente ao que se lhe dá ou se lhe faz por ela. Secundariamente, há também de apresentar um objeto contido em certos limites, ou seja, os contratantes obrigam-se reciprocamente uns em relação aos outros no tocante ao *objeto específico do contrato*, dando o equivalente aquilo que recebem, mas, para tudo o mais, conservam para si plena autonomia e liberdade. Os grupos que fazem parte da federação devem ser livres para deixá-la sempre que assim julgarem pertinente. É precisamente esse tipo de contrato político que Proudhon (1863/2001) entende como federalismo.

O autor francês demonstra ainda que o federalismo é a própria oposição da hierarquia ou da centralização administrativa ou governamental justamente porque é um sistema que busca o máximo possível de autonomia/liberdade/iniciativa a nível local. Nesse sentido, diferentemente de sistemas centralizados, Pierre-Joseph Proudhon (1863/2001, p. 91, grifos adicionados) sustenta que, no federalismo, “. . . as atribuições federais nunca podem exceder em número e em realidade as das autoridades comunais ou provinciais, do mesmo modo que estas não podem exceder os direitos e prerrogativas do homem e do cidadão. Se fosse de outro modo, a comuna seria uma comunidade; a federação tornar-se-ia uma

Organização da vida social por meio da livre associação e federações de produtores e consumidores, criadas e modificadas de acordo com os desejos de seus membros, guiados pela ciência e experiência, e livres de qualquer tipo de imposição que não decorra das necessidades naturais, às quais todos, convencidos por um sentimento de necessidade premente, voluntariamente se submetem.

Entretanto, a despeito da proposta econômica de uma sociedade na qual os instrumentos de trabalho e meios de produção estejam socializados e em que os (as) trabalhadores (as) se organizem federativamente por meio de associações de produtores/consumidores, há, por outro lado, debates travados pelos (as) anarquistas quanto a duas questões econômicas específicas. A primeira delas diz respeito ao mercado.

Por um lado, conforme esclarece Corrêa (2015), existem anarquistas que defendem a existência de um *mercado autogestionário*, posicionamento que, ainda segundo o anarquista brasileiro, relaciona-se ao mutualismo proudhoniano e ao coletivismo anarquista. Por outro lado, há também anarquistas, como Kropotkin (1893/2011), que defendem uma *planificação democrática* e, nesse sentido, contrapõem-se completamente à existência do dinheiro e do mercado, mesmo que autogestionário.

centralização monárquica; a autoridade federal, de simples mandatária e função subordinada que deve ser, seria olhada como preponderante; em lugar de ser limitada a um serviço especial, ela tenderia a abarcar toda a atividade e toda a iniciativa; os Estados confederados seriam convertidos em prefeituras, intendências, sucursais ou diretorias. *O corpo político, assim transformado, poderia chamar-se república, democracia ou tudo o que vos apetecer: não seria mais um Estado constituído na plenitude das suas autonomias, não seria mais uma confederação*". Em suma, configura-se possível entender que a federação teria um papel mais de *coordenação/articulação* dos grupos locais, não furtando destes a gestão de seus próprios negócios.

Se bem que Proudhon (1863/2001) entendesse o sistema federativo como um sistema *político*, é possível entender o *federalismo* como um *mecanismo*, aplicável igualmente aos níveis econômico e cultural e por meio do qual se procede à construção/organização da sociedade de baixo para cima. É precisamente nesse sentido que é possível falar *em termos econômicos em federação de produtores e consumidores*.

A segunda questão econômica em torno da qual há grande debate dentre anarquistas é a da *distribuição dos bens/produtos*. Há aqui dois grandes posicionamentos, que podem ser chamados de *coletivismo* e de *comunismo*. No *coletivismo*, entende-se que é necessário estabelecer relações de contingência entre a distribuição dos bens/produtos e o trabalho. Portanto, deve-se trabalhar para viver. Nesse sentido, Bakunin (1869-1870/2017) afirma que o trabalho é a condição aos direitos políticos.

Por outro lado, no *comunismo*, conforme defendeu o anarquista Kropotkin (1893/2011), cada qual deve contribuir à sociedade de acordo com as suas próprias capacidades e dela retirar segundo suas necessidades, não havendo, portanto, o estabelecimento de relações contingenciais entre gozo dos bens/produtos e trabalho. Como resume Woodcock (1962a/2007), o *coletivismo* estaria mais afinado ao lema *comerás teu pão com o suor do teu rosto*, enquanto o *comunismo* estaria mais próximo ao lema *de cada um segundo suas possibilidades, a cada um segundo suas necessidades*.

No nível político, o princípio torna explícita a defesa anarquista de um *autogoverno democrático*. Nesse sentido, partindo do entendimento de que o Estado subtrai ao povo a gestão de seus próprios negócios, uma sociedade destituída de Estado/governo implica que o próprio povo deva assumir o controle das decisões político-administrativas. Novamente, entende-se que é o mecanismo federalista que assegura uma organização política da sociedade de baixo para cima e oposta à centralização.

Conforme argumenta Corrêa (2015), o grande debate que existe entre anarquistas no que diz respeito ao nível político se refere ao local que deve ser tido como base para a organização política da vida social. Três são os principais

posicionamentos: existem anarquistas, tais como Bookchin (1992), que defendem a articulação/organização exclusivamente pelo local de moradia [comunais]; outros anarquistas sustentam que a articulação política deva ocorrer pelo local de trabalho [sindicatos]; e, finalmente, há ainda aqueles anarquistas que defendem uma posição híbrida.

Por último, no nível cultural, o princípio ora em exame salienta a defesa anarquista de uma *cultura autogestionada* – uma cultura que não sirva à naturalização/legitimação de *relações de dominação*¹⁶, mas que, ao contrário, venha a fortalecer e propagar os valores caros ao anarquismo e legitimar seu projeto de poder autogestionário.

Nesse sentido, configura-se pertinente notar que, no âmbito cultural, as propostas anarquistas se direcionam a diversos campos. Na educação formal, anarquistas defendem a *instrução integral* a todas as pessoas – uma instrução que permita aos indivíduos desenvolverem plena e igualmente suas capacidades física, técnico-industrial e intelectual-científica (cf. BAKUNIN, 1869/2016; KROPOTKIN, 1893/2011). Essa *instrução integral* associada à igualdade econômica e à possibilidade de as pessoas aprenderem livremente umas com as outras segundo seus respectivos interesses e motivações faz não apenas com que se extinga a divisão nas atuais sociedades entre uma minoria que se dedica única e exclusivamente a atividades intelectuais e uma maioria fadada a um trabalho braçal extenuante e/ou destituído de sentido, como também com que se evite que uma pessoa tenha que se dedicar apenas a um único tipo de atividade.

¹⁶ Para fins de clareza, entende-se nesta pesquisa por *dominação* o mesmo que Corrêa (2015, p. 135) ao citar Errandonea: “a dominação é uma relação social hierárquica que pode ocorrer nas três esferas da sociedade [econômica, política e cultural] e institucionalizar-se com uns decidindo aquilo que diz respeito a outros e/ou a todos. . .”.

A despeito das orientações gerais de que a educação formal deva fortalecer e propagar os valores fundamentais ao anarquismo e legitimar o projeto de poder autogestionário, bem como desenvolver igual e plenamente as capacidades física, técnico-industrial e intelectual-científica de cada pessoa, no que diz respeito aos *métodos de ensino* ou o que ficou conhecido como *pedagogia libertária*, ainda que linhas gerais dessa pedagogia tenham sido delineadas, entende-se que são as experiências concretas do futuro anárquico que hão de desenhá-la mais pormenorizadamente. É nesse sentido que Errico Malatesta (1891/2001, pp. 75-76) afirma:

Como educar-se-ão as crianças? Não o sabemos. Em todo o caso, os pais, os pedagogos e todos aqueles que se interessam pelo destino das novas gerações se reunirão, discutirão, concordarão ou se dividirão em diversas opiniões, e colocarão em prática os métodos que eles julgarem os melhores; com a prática, o método que for realmente o melhor acabará por triunfar.

Assim, também, acontecerá com todos os problemas que se apresentarão.

No que diz respeito à família, também anarquistas apresentam propostas que diferem substancialmente das configurações familiares que se observa nas atuais sociedades. Nesse sentido, em seu texto *Princípios e organização da Sociedade: Catecismo Revolucionário*, o anarquista Bakunin (1866/2017) argumenta que, na sociedade anárquica, toda a comunidade é responsável pela criança e não apenas os pais desta.

Finalmente, no que diz respeito mais especificamente ao amor, a proposta anarquista é a do amor livre – o que não significa libertinagem. Nesse sentido, como sétimo ponto de seu programa apresentado ao Congresso de Bolonha, Malatesta (1920a/1965, p. 184, tradução minha, grifos adicionados) declara: “reconstrução da

família, tal como irá emergir da prática do amor, *livre de qualquer laço legal, da opressão econômica e política, de todo preconceito religioso*”. Dessa forma, o amor livre é sinônimo do amor trocado pelo amor e apenas durante o tempo em que isso for possível.

Críticas anarquistas

Dos dez princípios anarquistas explanados por Corrêa (2015), compreende-se aqui que três deles concernem mais diretamente às leituras e críticas anarquistas às sociedades atuais. Esses princípios, como definidos por Corrêa (2015, pp. 186-187, grifos no original), são:

Crítica da dominação

A crítica das *dominações de classe* – constituídas por exploração, coação física e dominações político-burocrática e cultural-ideológica – e de *outros tipos de dominação* (gênero, raça, imperialismo etc.).

Transformação social do sistema e do modelo de poder

O reconhecimento de que as estruturas sistêmicas fundamentadas em distintas dominações constituem *sistemas de dominação* e a identificação, por meio de uma crítica racional, fundamentada nos valores éticos especificados, de que esse sistema tem de ser transformado em um *sistema de autogestão*. Para isso, torna-se fundamental a transformação do modelo de poder vigente, de um *poder dominador*, em um *poder autogestionário*. Nas sociedades contemporâneas, essa crítica da dominação implica uma *oposição clara ao capitalismo, ao Estado e às outras instituições* criadas e sustentadas para a *manutenção da dominação*.

Classes e luta de classes

A identificação de que, nos diversos sistemas de dominação, com suas respectivas estruturas de classes, as *dominações de classe* permitem conceber a *divisão fundamental da sociedade* em duas grandes categorias globais e universais, constituídas por classes com *interesses inconciliáveis*: as *classes dominantes* e as *classes dominadas*. O conflito social entre essas classes caracteriza a *luta de classes*. O anarquismo surge como uma ideologia das classes dominadas e tem por objetivo impulsionar essa transformação que implica, para a construção de um poder autogestionário, o *fim das classes sociais*, a ser levado a cabo em um tipo de *socialismo* ao qual se chega por meio de uma *revolução social*. *Outras dominações* devem ser *combatidas concomitantemente às dominações de classe*, sendo que o fim das últimas não significa, obrigatoriamente, o fim das primeiras.

O primeiro desses princípios, *crítica da dominação*, torna evidente a compreensão anarquista segundo a qual as sociedades atuais estão organizadas – em todos os seus níveis – em torno de relações de *dominação* e que, por conseguinte, configura-se necessário transformar esse estado de coisas. Cabe analisar brevemente essas críticas.

No nível econômico, entende-se que as relações de dominação decorrem da existência da propriedade privada. Foi Pierre-Joseph Proudhon (1840/1975), em sua memória *O que é a propriedade? Ou pesquisa sobre o princípio do direito e do governo*, quem estabeleceu os marcos das críticas socialistas à propriedade privada. Argumentando que a propriedade privada não poderia tratar-se de um direito natural nem tampouco pudesse resultar logicamente do trabalho, da posse ou da lei civil, o autor francês concluiu contundentemente que a propriedade privada só podia ser resultado de roubo, por meio do qual os proprietários exploram economicamente a classe trabalhadora.

Dando continuidade às suas críticas, Proudhon (1840/1975, p. 103) ainda argumentou que o proprietário, ao remunerar as forças individuais do trabalho, não pagava pela força coletiva/coordenada, embora gozasse injustamente dos produtos desta:

Uma força de mil homens agindo durante vinte dias foi paga como o seria a força de um só por cinquenta e cinco anos; mas essa força de mil fez em vinte dias o que a força de um só não conseguiria, repetindo o seu esforço durante um milhão de séculos: o mercado está equitativo? Mais uma vez não: logo, ao remunerar as forças individuais não foi paga a força colectiva; por consequência fica sempre um direito de propriedade colectiva que não adquiriu e de que goza injustamente.

Complementarmente, as críticas marxistas ao modo de produção capitalista também foram utilizadas pelos anarquistas para se oporem à dominação no âmbito econômico. Procedendo a uma leitura classista de sociedade¹⁷, anarquistas consideram que, no nível econômico, duas classes sociais antagônicas e de interesses irreconciliáveis se estruturam em torno da propriedade: por um lado, a *classe dominante*, dos proprietários dos instrumentos de trabalho e meios de produção – das terras, matérias-primas, fábricas. Por outro lado, a *classe dominada*, dos trabalhadores, desempregados e marginalizados, pessoas que, espoliadas dos meios de produção, veem-se obrigadas a vender a sua própria força de trabalho e serem menos ou mais exploradas.

¹⁷ O conceito de *classe social* é entendido aqui no mesmo sentido de Errandonea conforme citado por Corrêa (2015, p. 139): “as classes sociais são ‘agrupamentos humanos de relativa homogeneidade entre si’, de aspectos, atributos ou elementos distribuídos desigualmente [e estruturalmente] numa determinada sociedade, agregados pelas similaridades que dizem respeito às desigualdades sociais”.

O interesse da classe dominante é necessariamente o lucro. Dessa maneira, sendo os proprietários que, atualmente, organizam a produção, seja nas cidades ou campos, torna-se evidente que a produção não serve para atender às necessidades de todas as pessoas, mas ao lucro dos proprietários. Por outro lado, no que concerne à classe dominada, seu único interesse só pode ser a *socialização* do que atualmente encontra-se nas mãos dos proprietários. É fundamentalmente nesse sentido que o anarquista russo Bakunin (1870a/2016) afirmava que os trabalhadores – poder-se-ia afirmar a *classe dominada em geral* – são *socialistas* por suas próprias condições de vida.

No nível político, entende-se que as relações de dominação decorrem da existência do Estado e de suas diversas formas de governo. Como esclarece Corrêa (2015), as críticas anarquistas ao Estado se dirigem a dois aspectos distintos: à hierarquia nele implicada e às suas relações inextrincáveis com o capitalismo – a dominação política e a exploração econômica significando, cada qual a seu modo, opressão.

Nesse sentido, em seu folheto *A Anarquia*, Malatesta (1891/2001, pp. 14-15, grifos no original) assim apresentou a maneira com que os anarquistas costumam definir *Estado*:

Os anarquistas se servem normalmente da palavra *Estado* para exprimir todo esse conjunto de instituições políticas, legislativas, judiciárias, militares, financeiras etc., pelas quais subtrai-se ao povo a gestão de seus próprios negócios, a direção de sua própria conduta, o cuidado de sua própria segurança para confiá-las a alguns indivíduos que, por usurpação ou delegação, encontram-se investidos do direito de fazer leis sobre tudo e para todos, de coagir o povo a se conformar com isso, servindo-se para esta finalidade da força de todos.

O governo, ainda segundo Malatesta (1891/2001), é pura e simplesmente a personificação do Estado, a expressão pessoal dessas instituições político-administrativas. Nesse sentido, da definição malatestiana de Estado e governo, é possível perceber, no que diz respeito propriamente à hierarquia, que a oposição anarquista se dá em relação à centralização das decisões político-administrativas nas mãos de alguns poucos indivíduos, as quais, para que todos a elas se conformem, exigem coação física.

No que tange especificamente às relações inextrincáveis entre Estado e capitalismo, as críticas anarquistas ressaltam uma ajuda mútua entre ambos: por um lado, o Estado e suas várias formas de governo protegem a propriedade privada. Por outro, não há governo que se mantenha sem a cumplicidade da classe proprietária. Novamente, é pertinente reproduzir as palavras de Malatesta (1891/2001, pp. 27-28, grifos no original):

Mesmo com o sufrágio universal, e poderíamos dizer, sobretudo com o sufrágio universal, o governo permaneceu o servo e o policial da burguesia. De outro modo, se o governo ameaçasse tornar-se hostil, se a *democracia* pudesse ser outra coisa que um meio de enganar o povo, a burguesia, ameaçada em seus interesses, preparar-se-ia para a revolta e servir-se-ia de toda a força e de toda a influência que lhe dá a posse da riqueza, para lembrar ao governo a função de simples policial a seu serviço.

Finalmente, ainda no que tange ao nível político, configura-se pertinente ressaltar que também aqui anarquistas procedem a uma leitura social classista. Os indivíduos em cujas mãos se concentram as decisões político-administrativas e que utilizam a força de todos para impô-las são a *classe dominante*, o *governo* que, conforme Mikhail Bakunin (1870a/2016, p. 61, grifos no original), é um “*complô*

permanente dirigido. . . contra as massas laboriosas”. Por outro lado, há a *classe dominada*, composta da maioria da população, daqueles que nada ou quase nada participam dos processos decisórios que dizem respeito a questões político-administrativas que os afetam.

No nível cultural, as críticas anarquistas se voltam principalmente – mas não exclusivamente – à religião, à escola e, mais recentemente, à mídia. Tratam-se de formas de dominação do pensamento, que buscam, como sustenta Corrêa (2015), naturalizar ou legitimar a exploração econômica e a dominação política. No que concerne à religião, o anarquista que talvez mais a tenha teorizado e criticado foi Bakunin. O anarquista russo apresentava uma dupla crítica a ela: primeiramente, entendia-a como a beatificação da violência estatista e da exploração econômica. Secundariamente, concebia-a como mais uma fonte de dominação. É precisamente nessa dupla crítica que Bakunin (1882/2015), em seu escrito *Deus e o Estado*, argumenta:

Mas quem diz revelação diz reveladores, messias, profetas, padres e legisladores inspirados pelo próprio Deus; e esses, uma vez reconhecidos como os representantes da divindade sobre a Terra, como os santos instituidores da humanidade, eleitos pelo próprio Deus para dirigi-la em direção à via da salvação, exercem necessariamente um poder absoluto. Todos os homens devem-lhes uma obediência passiva e ilimitada, pois contra a razão divina não há razão humana, e contra a justiça de Deus não há justiça terrestre que se mantenha. Escravos de Deus, os homens devem sê-lo também da Igreja e do Estado, enquanto esse último for consagrado pela Igreja.

No que tange às escolas, conforme argumenta Corrêa (2015), as principais críticas anarquistas se direcionam especificamente ao caráter destas em inculcar na

juventude estudantil um conjunto de valores simpáticos à opressão política e à exploração econômica, a instrução, conseqüentemente, assumindo como direção a adaptação do jovem ao futuro em uma sociedade doentia, marcada por relações de dominação.

Isso não significa dizer, no entanto, que anarquistas se voltem contra a própria instrução ou, mais especificamente, as escolas na eventual anarquia. Ao contrário, conforme se pode depreender do livro *A Conquista do Pão* de Piotr Kropotkin (1893/2011), anarquistas almejam que todos os indivíduos tenham asseguradas educação e instrução de qualidade, instrução tanto científica como técnica no mais elevado grau. Trata-se de dizer tão somente que, nas atuais organizações sociais classistas, as escolas – e a ciência de modo geral – inevitavelmente acabam servindo muito mais aos projetos das *classes dominantes* do que propriamente aos das *classes dominadas*.

Finalmente, ainda no que tange ao âmbito cultural, anarquistas, mais recentemente, têm feito críticas à mídia. Nesse sentido, discutindo a respeito da pertinência de se considerar a mídia como parte de uma estratégia anarquista de transformação social, Alfredo Bonanno (1998/2009, pp. 23-24, tradução minha, grifos adicionados) afirma:

Anarquistas não pensam ser possível usar a mídia. Um diálogo limitado, sutil, pode ser feito no nível teórico, como estamos fazendo agora. Mas, não pode existir em um nível prático durante as lutas sociais, pois, mais do que nunca, *a mídia meramente tem assumido o papel de apoiar o inimigo*. Anarquistas insurrecionalistas não pensam ser possível a existência de informação neutra e objetiva.

Em resumo, nos âmbitos econômico, político e cultural, resumem-se às chamadas *dominações de classe*. Porém, como se nota do princípio intitulado *crítica da dominação*, há outros tipos de dominação – não classistas – contra os quais anarquistas igualmente se voltam. Convém também apresentar as críticas anarquistas a essas dominações.

No que diz respeito à dominação de gênero, anarquistas se posicionam contrariamente à situação inferiorizada a que as mulheres historicamente foram submetidas em relação aos homens. Embora a crítica anarquista a esse tipo de dominação seja realizada tanto por homens como por mulheres, serão levadas em consideração aqui somente as críticas realizadas pela anarquista chinesa Zhen, que viveu no início do século XX.

Em *Sobre a libertação das mulheres*, He-Yin Zhen (1907/2013) demonstra como o papel das mulheres de sua época, fossem chinesas ou ocidentais, era de submissão independentemente de se a mulher ficava restrita ao ambiente doméstico, exclusivamente cuidando da casa e das crianças, ou se ela se punha a trabalhar fora, em condições de exploração, humilhação e longe de qualquer igualdade de fato com os homens.

A maneira como o combate à dominação de gênero não se desvencilha das críticas anarquistas às dominações de classe é bem ilustrada pela anarquista chinesa. Examinando as lutas das mulheres de diversas nacionalidades em prol do sufrágio universal e da participação das mulheres nos parlamentos, embora nessas lutas reconhecesse virtudes, a anarquista He-Yin Zhen (1907/2013, pp. 65-66, tradução minha) continua:

Meu entendimento de igualdade de gênero implica igualdade entre todos os seres humanos, a qual se refere à perspectiva não apenas de homens não mais

oprimirem mulheres, mas também de homens não oprimirem mais outros homens nem mulheres oprimirem mais outras mulheres. Se igualdade de gênero significa simplesmente que uma minoria de mulheres possa assumir cargos políticos e manter um equilíbrio de poder com uma minoria de homens que detém cargos semelhantes, então deveríamos tentar explicar como o seguinte acontece entre os homens: que no mundo atual onde existe uma diferença entre homens que governam outros homens e homens que são governados pelos primeiros, a maioria dos governados no mundo dos homens está demandando uma revolução.

Outra forma de dominação não classista é a do imperialismo. Como afirma Corrêa (2015), o imperialismo se caracteriza quando as classes dominantes de um determinado país subjagam *todas* as classes de outro país/região. Configura-se necessário salientar que, conforme visto no início deste capítulo, o anarquismo se originou na década de 1860, precisamente em um momento histórico no qual as potências norte-americana, europeias e japonesa procediam a um brutal domínio imperialista em todas as regiões do mundo em função de motivações político-econômicas. Portanto, a luta contra o imperialismo foi uma forte bandeira do anarquismo desde o início.

Se o anarquismo se pautou desde o seu início por uma luta contra o imperialismo, configura-se pertinente salientar, como argumenta Corrêa (2015), que anarquistas não têm tomado parte em lutas anti-imperialistas com objetivos *nacionalistas* – mediante os quais se luta contra as *forças colonizadoras/estrangeiras* somente para as substituir por uma *classe dominante interna*. Pelo contrário, conjugando seus esforços anti-imperialistas com as lutas contra as dominações de classe, não se perde o objetivo revolucionário de uma sociedade sem classes e autogestionada.

Adicionalmente, outra forma não classista de dominação diz respeito à dominação de raça, caracterizada pela posição historicamente inferior que principalmente pretos e indígenas foram submetidos em relação à população branca. De maneira análoga ao que se discutiu concernente às dominações de gênero e imperialistas, contudo, também aqui os anarquistas não desatrelam o combate à dominação de raça das críticas voltadas às dominações de classe. Dessa forma, a anarquista americana Lucy Parsons (1886/2004), tendo realçado que compete exclusivamente aos negros a sua própria *libertação racial*, acrescentou que estes deveriam juntar-se à luta pela emancipação econômica, visto que também são economicamente explorados:

Mas seu curso no futuro, se vocês valorizam a liberdade real, é deixar a política aos políticos e a reza àqueles que possam mostrar que ela lhes fez muito mais bem do que jamais fez a vocês, e juntar-se àqueles que lutam pela liberdade econômica (PARSONS, 1886/2004, p. 55, tradução minha).

Convém destacar no tocante às críticas anarquistas que, se Max Stirner (1845/2004) estava certo quando disse que os homens do futuro ainda lutarão por muitas liberdades das quais sequer sentimos falta, então, presumivelmente, haverá outras dominações contra as quais o anarquismo haverá de lutar. O princípio ora examinado não diz que o anarquismo luta apenas contra as formas de dominação anteriormente especificadas, mas que, aonde houver dominação, o anarquismo há de combater.

Por último, ainda no que concerne a esse princípio, configura-se pertinente observar que, no século XIX, não raro se compreendia a luta econômica como a principal das lutas. Atualmente, entretanto, como esclarece Raynaud (1976/2016),

compreende-se que, sendo as relações de dominação pervasivas a toda a vida social, deve-se atacá-las simultaneamente, de modo que nenhuma se sobressaia a outra ou mesmo que a emancipação em um determinado nível necessariamente produzirá emancipações em outros níveis. Ainda assim, é possível perceber que existem diferenças de ênfases dadas de anarquista a anarquista no que tange às lutas propriamente ditas.

O segundo dos princípios aludidos, *transformação social do sistema e do modelo de poder*, simplesmente concerne ao entendimento anarquista de que essas críticas – e os valores que as orientam – tornam premente a necessidade de transformação social em uma dada direção. No caso, trata-se de transformar por completo um *sistema social baseado em todas as suas nuances em relações de dominação* por um *sistema social autogestionado*, de transformar o atual modelo de poder, que é o *poder dominador*, em *poder autogestionário*, *poder popular* – nesse sentido e apenas nesse sentido seria possível compreender o anarquismo como um *projeto de poder*.

Finalmente, o terceiro princípio, *classes e luta de classes*, explicita o entendimento anarquista de que as várias classes sociais concretas que compõem as atuais sociedades permitem conceber essas sociedades, *de modo abstrato e genérico*, como divididas em duas grandes classes globais e universais, cujos interesses são antagônicos e inconciliáveis: a *classe dominante* e a *classe dominada*. Adicionalmente, esse princípio também alude à concepção anarquista de que essas classes globais e universais, por terem interesses irremediavelmente contraditórios, estão em constante *luta/conflito*; e o anarquismo se posiciona nessa *luta* como uma *ideologia da classe dominada*.

Estratégia anarquista

Dos dez princípios salientados por Corrêa (2015) como definidores do anarquismo, cinco deles, na interpretação que aqui se faz, dizem respeito mais diretamente à estratégia anarquista. Esses princípios são assim definidos por Corrêa (2015, pp. 187-189, grifos no original):

Classismo e força social

A compreensão de que essa *transformação social* de *base classista* implica uma *prática política*, constituída a partir da *intervenção na correlação de forças* que constitui as *bases das relações de poder* vigentes. Busca-se, nesse sentido, *transformar a capacidade de realização* dos agentes sociais que são membros das *classes dominadas em força social*, aplicando-a na luta de classes e buscando *aumentá-la permanentemente*. Esse aumento permanente de força social pode ser buscado por meio das práticas junto a *agentes dominados* em termos de *raça, gênero, nacionalidade*, mas, nesses casos, essa luta exige uma *perspectiva classista e internacionalista*, permanente em toda a prática anarquista.

Internacionalismo

A defesa de um classismo que não se restrinja às fronteiras nacionais e que, por isso, fundamente-se no *internacionalismo*, o qual implica, no caso das práticas junto a agentes dominados por relações imperialistas, a *rejeição do nacionalismo* e, nas lutas pela transformação social, a necessidade de *ampliação da mobilização das classes dominadas para além das fronteiras nacionais*. O projeto revolucionário anarquista prevê uma necessidade de *internacionalização da revolução*, de maneira a dar condições de existência à autogestão generalizada.

Estratégia

A concepção racional, para esse projeto de transformação social, de *estratégias adequadas*, que implicam *leituras da realidade* e o *estabelecimento de caminhos* para as lutas. Ainda que o *método de análise* e as *teorias sociais* não constituam critérios para definir o anarquismo, e nem mesmo critérios para definição de suas correntes, eles sempre são elaborados racionalmente e utilizados, em distintas perspectivas, de acordo com a localidade e a época em que atuam os anarquistas, acompanhando essa perspectiva geográfica e histórica. O *objetivo, de tipo finalista*, de se chegar a um *socialismo* que se caracteriza por um *sistema de autogestão e um poder autogestionário* está sempre presente como *perspectiva e projeto dos anarquistas*. O *caminho* para essa transformação é sempre concebido em *termos estratégicos*.

Elementos estratégicos

Ainda que os anarquistas defendam estratégias distintas, alguns *elementos estratégicos* são considerados *princípios*: o estímulo à criação de *sujeitos revolucionários*, mobilizados entre os agentes que constituem parte das classes sociais concretas de cada época e localidade, as quais dão corpo às *classes dominadas*, a partir de processos que envolvem a *consciência de classe e do estímulo à vontade de transformação*; o estímulo permanente ao *aumento de força social das classes dominadas*, de maneira a permitir um *processo revolucionário de transformação social*; a *coerência entre objetivos, estratégias e táticas* e, por isso, a coerência entre *fins e meios* e a construção, nas práticas de hoje, da sociedade que se quer amanhã; a utilização de *meios autogestionários* de luta que *não impliquem a dominação*, seja entre os próprios anarquistas ou na relação dos anarquistas com outros agentes; a defesa da *independência e da autonomia de classe*, que implica a recusa às relações de dominação estabelecidas com partidos políticos, Estado ou outras instituições ou agentes, garantindo o

protagonismo popular das classes dominadas, o qual deve ser promovido por meio da *construção da luta pela base, de baixo para cima*, envolvendo a *ação direta*.

Revolução social e violência

A busca de uma *revolução social*, que transforme o sistema e o modelo de poder vigentes, sendo que a *violência*, como expressão de um nível mais acirrado de confronto, é *aceita, na maioria das vezes, por ser considerada inevitável*. Essa revolução implica lutas combativas e *mudanças de fundo nas três esferas* da sociedade e não se encontra dentro dos marcos do sistema de dominação presente – está além do capitalismo, do Estado, das instituições dominadoras.

Convém agora examinar cada um desses cinco princípios na ordem em que foram apresentados. O primeiro deles, *classismo e força social*, significa, essencialmente, duas coisas. Em primeiro lugar, por meio desse princípio se torna evidente o entendimento anarquista de que a transformação social almejada não ocorrerá como simples função de determinismos históricos, econômicos ou de outro tipo. Pelo contrário, para que possa ocorrer a transformação social, configura-se fundamental que se *intervenha* na correlação atual das forças sociais. É necessário, portanto, a *prática política*. É fundamentalmente nesse sentido que Malatesta (1920b/1965, p. 154, tradução minha, grifos adicionados) argumenta: “ademais, acreditamos que a revolução é um ato de vontade – a vontade dos indivíduos e das massas; que ela necessita, para ser bem-sucedida, de certas condições objetivas, *mas que ela não acontece por necessidade, inevitavelmente, por meio da ação singular de forças políticas e econômicas*”¹⁸.

¹⁸ Conforme ressalta o anarquista brasileiro Corrêa (2015), o marxismo, orientado por uma visão histórica, põe a ênfase do sujeito revolucionário no proletariado industrial-urbano. Por outro lado, quando

Secundária e finalmente, por meio desse princípio também se explicita o entendimento de que as classes oprimidas têm um potencial revolucionário, mas é preciso transformar esse potencial em realidade, a capacidade de ação em ação propriamente dita ou força social. Como se verá por ocasião dos princípios *internacionalismo e elementos estratégicos*, há duas vias – complementares umas às outras – para proceder a essa transformação da capacidade de ação em força social: instigar a mobilização das classes dominadas; e fomentar nas classes dominadas tanto a *consciência de classe* como a *vontade* de transformar profunda e radicalmente a sociedade.

Em *A ciência e a questão vital da revolução*, o anarquista russo Bakunin (1870a/2016) ajuda a entender essas discussões quando forja o conceito de *forças espontâneas, instintivas*. Analisando o Império Russo de sua época, o anarquista estimava que, das setenta milhões de pessoas que havia nesse Império, aproximadamente sessenta e oito milhões delas pertenciam à categoria de explorados/oprimidos – predominantemente a grande massa do campesinato e a pequena burguesia. Por outro lado, dez mil pessoas, superestimando o cálculo, pertenciam inteiramente à categoria dos exploradores/opressores consumados e conscientes. As três milhões de pessoas restantes pertenciam a uma categoria intermediária na qual eram, em graus diferentes, simultaneamente exploradoras e exploradas. Procedendo a um exame dessas três milhões de pessoas, Bakunin (1870a/2016) sustentava que apenas uma minoria delas poderia ser considerada mais exploradora do que propriamente explorada, de maneira que, se essa minoria fosse acrescida à categoria dos exploradores/opressores consumados e conscientes, não

anarquistas falam em *massas, classe trabalhadora, classe dominada, povo* e termos equivalentes, entendem por isso não apenas o proletariado industrial-urbano do capitalismo, mas também as classes dominadas de modos de produção pré-capitalistas, como o campesinato e os marginalizados em geral. Portanto, o sujeito revolucionário no anarquismo é concebido de modo distinto do sujeito revolucionário no marxismo.

haveria, em toda a extensão do Império Russo, mais do que 200 mil pessoas que pudessem ser consideradas exploradoras autênticas e ferozes. Fazendo um cálculo de proporcionalidade, o anarquista realçava que, para cada explorador, portanto, havia trezentos e cinquenta explorados. Mikhail Bakunin (1870a/2016), dessa forma, questionava-se como era possível que um grupo tão pequeno de pessoas pudesse explorar e oprimir uma quantidade extraordinariamente superior de outras tantas pessoas.

Para o anarquista russo, isso era possível porque, à diferença das classes dominantes, as *forças* das classes oprimidas/exploradas eram predominantemente *espontâneas e instintivas* e não *organizadas e conscientes*. Portanto, Bakunin (1870a/2016) conclui alertando para a necessidade de *mobilização e organização* das classes oprimidas/exploradas, de modo que a força coordenada pudesse agir eficazmente na transformação social.

O segundo princípio, *internacionalismo*, torna evidente o entendimento anarquista de que a mobilização das classes exploradas/oprimidas deva se dar independentemente das fronteiras nacionais forjadas pelos Estados-Nação. De fato, convém ressaltar que a própria ideologia anarquista foi construída no âmbito do movimento *internacional* dos trabalhadores – a chamada Associação *Internacional* dos Trabalhadores ou Primeira *Internacional* – e que anarquistas, ao tomarem parte em movimentos anti-imperialistas, não o faziam com objetivos nacionalistas, de substituição da opressão das classes dominantes estrangeiras pela opressão de classes dominantes internas.

O terceiro princípio, *estratégia*, apenas alude ao fato de que a estratégia anarquista está indissociavelmente ligada aos elementos críticos, propositivos e valorativos da ideologia do anarquismo. Por sua vez, o quarto princípio, intitulado

elementos estratégicos, diz respeito a quatro elementos estratégicos centrais ao anarquismo. Quanto aos dois primeiros, já se teve a oportunidade de mencioná-los: trata-se da necessidade premente de se estimular a criação de *sujeitos revolucionários/força social* por meio não apenas da mobilização das classes dominadas, mas também do estímulo à consciência de classe e à vontade à transformação; e da necessidade de aumentar incessantemente a *força social* assim criada.

O terceiro elemento concerne ao entendimento anarquista de que os meios devem ser condizentes com os fins, o que significa dizer que, se se almeja uma sociedade autogestionada e destituída de relações de dominação, os meios de luta necessariamente também devem ser autogestionários e destituídos de relações de dominação. Daí a recusa anarquista às estratégias de transformação social que visam tomar o Estado¹⁹.

O quarto elemento, intrinsecamente relacionado ao anterior, refere-se à necessidade de as lutas sociais pela transformação radical e profunda da sociedade serem protagonizadas e levadas a cabo pelas próprias classes oprimidas, de forma independente e autônoma. É nesse sentido que Errico Malatesta (1897a/1965, p. 90, tradução minha, grifos no original) afirma: “mas nós, anarquistas, não queremos *emancipar* o povo; queremos que o povo *emancipe a si mesmo*”; ou que Zhen (1907/1913, p. 63, tradução minha, grifos adicionados), depois de ter ressaltado que

¹⁹ Essa recusa é mais um ponto de divergência em relação aos marxismos. Em seu livro *A Ideologia Alemã*, Marx e Engels (1932/1999) apresentam como fim histórico de sociedade o comunismo, uma forma de organização social que pode ser interpretada como tendo semelhanças àquela defendida pelos anarquistas, destituída de classes e, mais especificamente, de Estado. Entretanto, os autores discorrem sobre uma *fase transitória* em que o proletariado [industrial-urbano], por meios revolucionários, há de tomar o Estado de modo a proceder à socialização dos meios de produção e instrumentos de trabalho – o chamado *socialismo de Estado*. É precisamente nesse ponto em que o anarquismo se distancia dos marxismos. Para o anarquismo, proceder à socialização dos meios de produção e instrumentos de trabalho por meio da tomada do Estado, seja revolucionariamente, tal como pretendiam Marx e Engels, seja formando uma maioria parlamentar como pretendem os partidários da social-democracia, é um erro, uma vez que a nova classe estatista, ainda que supostamente representante do povo, acabaria por ser para este inevitavelmente mais uma fonte de opressão. É o que parece indicar a experiência soviética.

aquilo que os homens que dizem ser a favor da libertação das mulheres querem é unicamente seus próprios interesses, argumenta: “*a causa dos direitos das mulheres deve ser ganha por meio dos esforços das próprias mulheres*. Não deve ser garantida por homens”.

Finalmente, o quinto e último princípio, *revolução social e violência*, torna saliente o entendimento anarquista segundo o qual a revolução – a transformação profunda e radical da atual sociedade baseada em todos os seus níveis em relações de dominação para uma sociedade autogestionada – não poderá prescindir da violência. Malatesta (1920c/1965, p. 55, tradução minha) esclarece acerca da necessidade da violência:

Esta revolução deve ser por necessidade violenta, mesmo que a própria violência seja um mal. Deve ser violenta porque seria tolice esperar que as classes privilegiadas reconhecessem a injustiça do, e o dano causado por, seu status privilegiado, e renunciassem voluntariamente a ele. Deve ser violenta porque uma violência revolucionária, transitória, é a única maneira de pôr um fim à violência maior e permanente que mantém a maioria da humanidade na servidão.

A despeito de comungarem desses cinco princípios, entretanto, existem três temas estratégicos que são motivo de controvérsias dentre anarquistas e são precisamente as posições distintas em relação a esses temas que dão origem às diferentes correntes do anarquismo. Conforme realça Corrêa (2015), os temas propriamente ditos são: a questão da organização; a da violência; e a das lutas reformistas.

No que tange ao primeiro tema, há, conforme ressalta Corrêa (2015), três grandes posicionamentos: i) o *antiorganizacionismo*, representado por anarquistas

contrários à organização tanto no nível social, ou seja, de massas, como no nível ideológico-político, ou seja, de organizações formadas exclusivamente por militantes anarquistas²⁰; ii) o *sindicalismo/comunitarismo*, representado por anarquistas que defendem a organização ao nível social, mas que são contrários a organizações especificamente anarquistas por entenderem as últimas como redundantes e desnecessárias; iii) o *dualismo organizacional*, representado por anarquistas que entendem a necessidade tanto das organizações de massa, como também de organizações anarquistas específicas.

Mesmo no bojo desses três grandes posicionamentos, contudo, ainda há toda uma variedade de posições em questões específicas. No que tange ao dualismo organizacional, desde, sobretudo, a década de 1920, anarquistas – com frequência operando sob concepções distintas do anarquismo – têm debatido e chegado a conclusões diferentes sobre modelos de organização especificamente anarquista: o modelo *plataformista* (ARSHINOV, 1928a, 1928b; DIELO TRUDA, 1926a, 1926b, 1926c, 1927; MAKHNO, 1925, 1925-1926, 1927, 1929, 1930a, 1930b); o modelo *sinetista* (FAURE, 1928; SOBOL ET AL., 1927; VOLIN, 1934); e o *especificismo*, que se trata de uma espécie de versão latinizada do modelo *plataformista* de organização anarquista.

No que concerne aos anarquistas adeptos do *sindicalismo/comunitarismo* e mesmo do dualismo organizacional, há também um conjunto de posições distintas quando o assunto é organização ao nível de massas. Bookchin (1992) foi um dos anarquistas que defendeu que as organizações ao nível social devessem se dar

²⁰ O termo *antiorganizacionismo* pode gerar mal-entendido. Se se concorda com Malatesta (1927) que *organização* significa pura e simplesmente *cooperação e solidariedade na prática* e que, consequentemente, é uma condição inevitável e natural da vida social, decorre que os antiorganizacionistas não podem prescindir de organização. A discussão toda, continua Malatesta (1927), concerne mais às formas de organizar-se do que propriamente ao princípio da organização. Portanto, os anarquistas antiorganizacionistas são aqueles que, conforme ressalta Corrêa (2015), defendem, em geral, *a atuação individual ou em pequenas redes/grupos informais*, contrapondo-se, consequentemente, a formas de organização mais estruturadas e duradouras.

exclusivamente em bases comunitárias, opondo-se, dessa forma, às organizações sindicais. Existem diversas razões que levaram Bookchin (1992) a defender essa posição, talvez as principais das quais sejam sua análise de que, organizando-se comunitariamente, os trabalhadores superariam os interesses predominantemente corporativos e setoriais que necessariamente caracterizam os sindicatos; e sua análise concernente ao mundo atual do trabalho, caracterizado por relações trabalhistas extremamente frágeis e precarizadas e que, portanto, exigem novas formas de a classe trabalhadora organizar-se.

Por outro lado, existem anarquistas que entendem pertinentes e mesmo necessárias as organizações sindicais. Tratam-se de anarquistas que defendem um *sindicalismo de intenção revolucionária*. E, como destaca Corrêa (2015), esse sindicalismo se divide em duas grandes estratégias: o *anarcossindicalismo* e o *sindicalismo revolucionário*²¹.

²¹ Em sua cartilha intitulada *Como construir um sindicato autônomo*, a Federação das Organizações Sindicalistas Revolucionárias do Brasil [FOB] (2021) apresentou e discutiu diferentes concepções e práticas sindicais. O *sindicalismo reacionário*, representado hoje no Brasil pela UGT [União Geral dos Trabalhadores] e NCST [Nova Central Sindical de Trabalhadores], tem como característica central a conciliação de classe – patrões e trabalhadores devem estar de mãos dadas. Ademais, esse tipo de sindicalismo defende a legalidade e a ordem das classes dominantes e reproduz, em seu seio, autoritarismo e corrupção. Ainda de acordo com a FOB (2021), o *sindicalismo liberal*, representado atualmente no Brasil pela Força Sindical e CGTB [Central Geral dos Trabalhadores do Brasil], tem as mesmas características do *sindicalismo reacionário*, mas difere deste por defender uma falsa modernização das relações trabalhistas. O *sindicalismo socialdemocrata*, representado no Brasil atualmente pelas CUT [Central Única dos Trabalhadores], CTB [Central dos Trabalhadores do Brasil] e CSP – Conlutas, é aquele que se apresenta como de *esquerda*. Sua principal característica é restringir-se à luta econômica, deixando a luta política por transformações abrangentes aos partidos eleitorais de esquerda. Além disso, esse tipo de sindicalismo, à semelhança dos outros dois, não resolve o problema do autoritarismo e da corrupção. Conforme esclarece a FOB (2021), esses três tipos de sindicalismo podem ser entendidos como *sindicalismo de Estado*.

O quarto e último tipo de sindicalismo que a FOB (2021) descreve – e defende – é justamente o *sindicalismo revolucionário*. Partindo do entendimento de que o neoliberalismo tem produzido relações trabalhistas cada vez mais frágeis e precarizadas e que os sindicatos de Estado criam divisões na classe trabalhadora ao defenderem cada qual seus próprios interesses corporativos e setoriais, o *sindicalismo revolucionário* apresenta todo um conjunto de propostas que visa organizar os (as) trabalhadores (as) em bases não corporativas ou setoriais, forjando, para isso, o conceito de *ramo de trabalho*; e que visa superar adequadamente os problemas impostos pelas fragilidades e precarizações nas relações trabalhistas. Essas propostas são demasiadamente complexas para que possam ser adequadamente tratadas aqui.

O que, contudo, uma análise conjunta das discussões da FOB (2021) e de Bookchin (1992) permite perceber é que as concepções anarquistas concernentes aos sindicatos podem ser substancialmente diferentes umas das outras. Bookchin (1992) entendia os sindicatos como sendo corporativistas por

Conforme argumenta Corrêa (2015), a grande diferença entre o anarcossindicalismo e o sindicalismo revolucionário é que o primeiro se vincula programática e explicitamente à ideologia do anarquismo, ao passo que o segundo preconiza a autonomia, a independência, a não vinculação com qualquer ideologia política, ainda que as suas concepções e práticas se afinem à ideologia anarquista propriamente dita.

No que é concernente ao segundo tema, o grande debate gira em torno, conforme argumenta Corrêa (2015), do momento e do contexto de utilização da violência. Há aqui dois grandes posicionamentos. Primeiramente, há anarquistas que defendem que a violência deva ser utilizada como *gatilho* para criar movimentos insurrecionais e/ou revolucionários, uma forma de *propaganda pela ação*; ou ainda defendem a violência como mera *vingança* ou *retaliação*. Nesse sentido, como se depreende da biografia feita pelo anarquista italiano Luigi Fabbri (1936) sobre seu amigo Malatesta, este último, no início de sua vida de militante anarquista, adotava a estratégia insurrecionalista.

Secundariamente, há anarquistas que defendem que a violência deva ser empregada apenas para fortalecer e radicalizar as lutas de movimentos sociais já constituídos. Conforme salienta Corrêa (2015), trata-se do posicionamento predominante.

Por fim, no que diz respeito ao terceiro tema, há, conforme destaca Corrêa (2015), duas grandes concepções: por um lado, os anarquistas que entendem que as

natureza e, por isso mesmo, enfatizava a necessidade de os (as) trabalhadores (as) organizarem-se comunitariamente – Malatesta (1922a/2010) também entendia, em certo momento de sua vida, os sindicatos como corporativistas/reformistas por natureza, embora o anarquista italiano reconhecesse virtudes nessa forma de organização social e, portanto, não se lhe opunha. A FOB (2021), aparentemente, entenderia que as críticas de Bookchin (1992) e Malatesta (1922a/2010) se aplicariam aos sindicatos de Estado, mas não aos sindicatos revolucionários autônomos, uma vez que estes não apenas seriam capazes de conduzir a luta política, como também de constituírem-se em bases não corporativas. Finalmente, ainda convém destacar que, afora os quatro tipos de sindicalismo salientados pela FOB (2021), há também o *anarcossindicalismo*.

lutas reformistas constituem meios de se chegar à revolução. Esses anarquistas são chamados de *possibilistas*. De outro lado, existem aqueles anarquistas que consideram as lutas parciais/reformistas como prejudiciais à causa revolucionária e, conseqüentemente, contrapõem-se a elas. Esses anarquistas podem ser chamados de *impossibilistas*.

Avaliando em conjunto esses três temas, é possível notar que, *em geral*, anarquistas antiorganizacionistas são igualmente a favor do uso da violência como *gatilho/vingança* e contrários às lutas parciais/reformistas por as entenderem prejudiciais à causa revolucionária. Por outro lado, anarquistas organizacionistas *geralmente* são *possibilistas* e entendem que a violência deva ser usada para fortalecer/radicalizar as lutas de movimentos sociais existentes. Dessa maneira, conforme argumenta Corrêa (2015), é possível definir duas grandes correntes do anarquismo: o *anarquismo insurrecionalista* e o *anarquismo de massas*, respectivamente.

Em relação ao *anarquismo de massas*, continua Corrêa (2015), ainda se configura possível dividi-lo em duas vertentes: as *abordagens sindicalistas* e o *anarquismo de massas antissindicalista*. Finalmente, no bojo das *abordagens sindicalistas*, é possível definir duas estratégias: o *sindicalismo revolucionário* e o *anarcossindicalismo*.

Se bem que a *estratégia insurrecionalista* é aquela que, talvez, tenha tido sempre mais visibilidade no senso comum, o fato é que, historicamente, a maior expressão do anarquismo tem sido o *anarquismo de massas*, sobretudo, em suas *abordagens sindicalistas* (cf. CORRÊA, 2015; WOODCOCK, 1962b/2007). Aliás, configura-se pertinente destacar que o próprio anarquismo enquanto ideologia política

se originou em sua expressão de massas, intrinsecamente relacionado ao sindicalismo revolucionário.

Valores anarquistas

Finalmente, como último aspecto da ideologia do anarquismo, dos dez princípios anarquistas realçados por Corrêa (2015), entende-se que um deles concerne especificamente aos valores anarquistas. Segundo Corrêa (2015, p. 186, grifos no original):

Ética e valores

A defesa de uma concepção *ética*, capaz de subsidiar críticas e proposições racionais, pautada nos seguintes *valores*: liberdade individual e coletiva; igualdade em termos econômicos, políticos e sociais; solidariedade e apoio mútuo; estímulo permanente à felicidade, à motivação e à vontade.

Por meio desse princípio, expõe-se claramente quatro valores caros ao anarquismo. Iniciando com um exame da *igualdade em termos econômicos*, anarquistas a entendem na prática como a *socialização* dos instrumentos de trabalho e meios de produção. De fato, não é possível qualquer *igualdade econômica* com a existência de duas classes antagônicas e de interesses inconciliáveis: uma minoritária, mas bem organizada, de proprietários, que explora economicamente o trabalho; e outra constituída por aqueles (as) que são obrigados (as) a vender a sua própria força de trabalho. É nesse sentido que, em seu folheto *Entre Camponeses*, Errico Malatesta (1883/2009, p. 69) diz:

Como podes ver, enquanto houver ricos e pobres, são os ricos que comandarão. Estejamos em república ou em monarquia, os fatos que resultam da propriedade privada existirão sempre. Com a concorrência regulando as relações econômicas, a propriedade se concentrará em poucas mãos, as máquinas tirarão o trabalho dos operários e as massas serão reduzidas a morrer de fome ou a viver de esmolas. Por sinal, existem atualmente repúblicas, sem contar a nossa que prometia dar coisas maravilhosas; pois bem, elas proporcionaram uma melhoria à condição dos proletários?

No que diz respeito à *igualdade em termos políticos*, anarquistas a entendem no sentido do autogoverno democrático. Aqui, novamente, entende-se que não é possível uma *igualdade – política –* se se permanecem duas classes sociais antagônicas e de interesses inconciliáveis: uma delas minoritária, formada pelo *governo* em particular e pelas classes estatistas em geral (cf. BAKUNIN, 1870a/2016), a qual impõe suas decisões unilaterais valendo-se, para tanto, da força física; e outra constituída pelos *governados/dominados/oprimidos*, que nada ou quase nada participa dos processos decisórios concernentes a questões que lhe digam respeito diretamente. Esse ponto se torna evidente com o anarquista italiano Errico Malatesta (1920a/1965, p. 194, tradução minha, grifos adicionados) quando este afirma: “consequentemente, o privilégio não pode ser abolido e a *liberdade e igualdade* firme e definitivamente estabelecidas sem a abolição do governo – não deste ou daquele governo, mas da própria instituição governamental”.

No que diz respeito à *igualdade em termos sociais*, anarquistas a concebem como o arranjo de condições para que todas as pessoas possam se desenvolver plenamente em todas as suas capacidades: física, técnico-industrial e intelectual-científica. Na nova sociedade, essa igualdade se traduz pela proposta da *instrução*

integral (cf., p. ex., as discussões de BAKUNIN, 1869/2016, KROPOTKIN, 1893/2011).

Portanto, das discussões concernentes à *igualdade* em termos econômicos, políticos e sociais, percebe-se que a *igualdade* na perspectiva anarquista não tem absolutamente nada a ver, parafraseando Pierre-Joseph Proudhon (1840/1975), com uma uniformidade beata e estúpida. Trata-se tão somente de estabelecer uma organização social destituída de classes e na qual as pessoas possam desenvolver-se plenamente.

Ademais, também se entende que a *igualdade* e a *liberdade* são valores intrinsecamente relacionados um ao outro. Não há *liberdade* sem *igualdade* e vice-versa. Conforme salienta Malatesta (1922b/1965, p. 21, tradução minha, grifos adicionados): “. . . nós queremos que todos possuam a liberdade ‘efetiva’ para viver como desejarem. *Isso não é possível sem expropriar os atuais proprietários da riqueza social e colocar os meios de produção à disposição de todos*”. O princípio ora em exame, contudo, torna explícita a existência de duas liberdades: a individual e a coletiva.

O valor anarquista da *liberdade individual* não significa que o indivíduo possa fazer o que ele bem queira independentemente das outras pessoas. Novamente, Malatesta (1920d/1965, p. 48, tradução minha, grifos no original) ajuda a esclarecer esse ponto:

Também é verdade que os interesses, as paixões e os gostos do Homem não são naturalmente harmoniosos e que, tendo de viver juntos em sociedade, é necessário que cada indivíduo deva buscar adaptar-se e reconciliar seus desejos com aqueles dos outros, de modo que se possa chegar a um *modus vivendi [modo de viver]* que satisfaça tanto a ele quanto aos outros. Isso

envolve uma limitação da liberdade e mostra que a *liberdade*, em um sentido absoluto, não poderia resolver a questão de uma coexistência voluntária e feliz.

A questão só pode ser resolvida pela solidariedade, fraternidade e amor, como resultado do qual o sacrifício dos desejos que são irreconciliáveis com aqueles dos outros é feito voluntariamente e de boa vontade.

Da discussão malatestiana, depreende-se o entendimento anarquista de que os seres humanos, para satisfazer suas respectivas necessidades, aspirações e interesses, precisam viver uns com os outros, em uma vida social. Contudo, simultaneamente, viver em grupo/sociedade exige negociações contínuas, de maneira que os seres humanos precisam abrir mão, pelo menos em parte, de seus respectivos interesses/aspirações. O anarquismo, conseqüentemente, como se extrai de Malatesta (1920d/1965), defende uma harmonização entre os bens do indivíduo e os bens do grupo/sociedade, entendendo que o indivíduo deva ter o máximo de iniciativa e autonomia, *sendo livre para seguir as suas próprias orientações, aspirações, motivações e interesses*, mas reconhecendo, simultaneamente, que ele também tem deveres para com a sociedade.

A *liberdade coletiva* pode ser interpretada como se referindo ao entendimento anarquista de que grupos que pertençam a uma dada *federação* ou federações que pertençam a uma *confederação* devam ter o máximo de autonomia, iniciativa e liberdade, ainda que também tenham compromissos para com a federação ou confederação, respectivamente. É o que parece dizer Bakunin (1870b/2017) quando analisa a Federação Suíça em seu texto *Os Ursos de Berna e o Urso de São Petersburgo: Queixa Patriótica de um Suíço Humilhado e Desesperado*. É também o

que parece dizer Malatesta (1924/2010, pp. 24-25, grifos adicionados) em seu artigo *Em torno de “nosso” anarquismo*:

É preciso, conseqüentemente, fazer com que, durante a revolução, as massas apoderem-se da terra, dos instrumentos de trabalho e de toda a riqueza social, exijam e tomem a liberdade das quais são capazes, organizem a produção como puderem e quiserem, assim como a troca e toda a vida social, fora de qualquer imposição governamental. *É preciso combater toda a centralização para dar inteira liberdade às diferentes localidades e impedir que outros indivíduos se sirvam das massas mais atrasadas – que são sempre as mais importantes em número – para sufocar o impulso das regiões, das comunas e dos grupos mais avançados – e deveremos em todos os casos pedir para nós mesmos a mais completa autonomia e os meios para poder organizar nossa vida à nossa maneira, tentando arrastar as massas pela força do exemplo e da evidência dos resultados obtidos.*

O terceiro valor concerne à solidariedade e apoio mútuo. Como destacou o anarquista Rocker (1926/2021), o apoio mútuo constituiu o cerne de toda a filosofia kropotkiniana. Em seu livro *Apoio Mútuo: Um Fator de Evolução*, Kropotkin (1902/2021) demonstrou, pautando-se em um conjunto robusto de dados empíricos oriundos da biologia evolutiva e simultaneamente opondo-se às interpretações unilaterais da teoria darwinista da seleção natural, que enfatizavam exageradamente a luta de todos contra todos como um fator de evolução, que a *cooperação*, seja entre membros de espécies diferentes, seja entre membros da mesma espécie, constitui um fator evolutivo tão importante – talvez até mesmo mais importante – do que a mera competição.

Além disso, nesse mesmo sentido, Kropotkin (1902/2021) sustentou que a *cooperação* – o *apoio mútuo* – era o motor do próprio progresso humano. Dessa maneira, o anarquista russo vislumbrava uma sociedade – à semelhança dos (as) anarquistas em geral – onde as pessoas pudessem viver cooperativa e amorosamente umas com as outras, sem preconceitos patrióticos, sem guerras e demais tipos de opressões.

Finalmente, o quarto e último valor que é realçado no princípio ora objeto de exame é o *estímulo permanente à vontade, à felicidade e à motivação*. De fato, ao anarquismo, esse estímulo, à semelhança do que já se discutiu em relação à liberdade individual, implica uma harmonização entre bens pessoais e os bens do grupo/sociedade. Nesse sentido, embora Malatesta (1920d/1965), conforme visto, defenda que o indivíduo deva ser o máximo possível livre para seguir as suas próprias inclinações, aspirações e interesses, buscando, assim, sua própria felicidade, o anarquista também ressalta que, movido por um sentimento de amor à humanidade, é inviável a um indivíduo ser feliz enquanto seus pares – sobretudo aqueles que lhe são mais próximos – são infelizes e desmotivados. Com Malatesta (1922c/1965, p. 24, tradução minha):

Esse sentimento é o amor à humanidade, e o fato de compartilhar dos sofrimentos dos outros. Se eu. . . como, eu não posso desfrutar do que estou comendo se eu entendo que há pessoas morrendo de fome; se eu compro um brinquedo para a minha criança e o prazer dela me faz feliz, minha felicidade logo é amargada ao ver crianças de olhos arregalados em direção a um brinquedo barato que não podem ter; se estou desfrutando de mim mesmo, meu espírito fica entristecido tão logo me lembro de que há companheiros infelizes definhando na prisão; se eu estudo ou faço um trabalho do qual eu desfruto, eu sinto remorso ao pensar que há pessoas mais brilhantes que eu

que são obrigadas a desperdiçarem suas vidas em tarefas exaustivas e com frequência inúteis e perigosas.

Em suma, Malatesta (1922c/1965) faz alusão a uma dimensão coletiva do conceito anarquista de *felicidade/motivação*. Nas sociedades contemporâneas estruturalmente desiguais e marcadas por relações de dominação, essa dimensão coletiva da felicidade presumivelmente nunca é concretizável, tendo em vista que as classes dominantes sempre desfrutam de seus privilégios às custas da exploração/opressão das massas. Portanto, o estímulo à felicidade/motivação/vontade, de acordo com o qual cada um – *e todos* – deve seguir suas próprias aspirações, interesses e inclinações, torna-se viável somente em uma sociedade igualitária, livre e autogestionada.

O anarquismo surgiu no final da década de 1860 na Europa no bojo do movimento internacional dos trabalhadores enquanto uma ideologia da própria classe trabalhadora. Rapidamente, espalhou-se por vários outros locais do mundo e tem uma continuidade até atualmente, de tal modo que se constitui enquanto um fenômeno global.

Pautado nos valores da igualdade, liberdade, solidariedade e felicidade, o anarquismo realiza uma crítica das sociedades atuais estruturadas em torno de relações de dominação. No nível econômico, essa crítica se traduz pela oposição à propriedade privada. No nível político, por um combate ao Estado e às suas várias formas de governo, independentemente de quais sejam. No nível cultural, a crítica anarquista se volta às diferentes formas de dominação do pensamento: os atuais sistemas

educacionais, as instituições religiosas, a mídia, as atuais configurações familiares e assim por diante.

Embora as críticas anarquistas nesses três níveis são perpassadas pelo recorte classista, o anarquismo também entende que existem relações de dominação não classista e as combate igualmente. Nesse sentido, o anarquismo realiza críticas ao imperialismo/colonialismo, patriarcado, racismo e outros tipos de dominações não classistas.

As críticas anarquistas são complementadas pela proposta de uma sociedade autogestionada cujo mecanismo de articulação é o federalismo. No nível econômico, isso significa a socialização dos meios de produção e instrumentos de trabalho, bem como a livre associação e federação de produtores e consumidores. No nível político, isso se traduz pela proposta do autogoverno democrático, no qual os agrupamentos locais assumam as funções que outrora lhes foram usurpadas pelo Estado e gerem os seus próprios negócios. No nível cultural, isso quer dizer uma cultura que legitime e fomenta os quatro valores anarquistas já explicitados e o projeto de poder autogestionário.

Finalmente, para se passar dos atuais modos de organização social fundamentados em relações de dominação à sociedade anárquica autogestionada, o anarquismo prescreve uma estratégia revolucionária e igualmente autogestionada, na qual a classe dominada – não apenas o proletariado industrial-urbano – é considerada o sujeito revolucionário por excelência e deve atuar com independência e autonomia de classe.

Capítulo 2

Discussões societárias de B. F. Skinner

Quem quer que examine a obra de Burrhus Frederic Skinner (1904-1990), seja no todo ou em parte substancial desta, de imediato reconhece que ele escreveu sobre muitos e diferentes assuntos ao longo de seus sessenta anos de produção acadêmica: desde estudos experimentais do comportamento de organismos não humanos sob condições razoavelmente controladas de laboratório; passando por análises interpretativas do comportamento verbal e de atividades humanas complexas como atenção, memória e pensamento; propostas tecnológicas no campo da educação; questões filosóficas diversas subjacentes à proposição de uma ciência do comportamento; análises de formas de governo, sistemas econômicos e religiosos; até defesas de posições políticas e éticas concernentes a um mundo melhor e à sua concretização. Cabe realçar que a lista poderia ser estendida ainda mais entre os seus extremos.

A despeito de tal diversidade, no entanto, sobressai-se a coesão com a qual Skinner tratou todos esses assuntos. Um programa de análise experimental e funcional, programa este que especifica/explica o comportamento dos organismos em termos de variáveis ambientais de dimensões físicas e manipuláveis, constituiu a base a partir da qual Skinner procedeu à discussão dos assuntos sobre os quais escreveu, inclusive de seus posicionamentos políticos e éticos. Trata-se, de fato, de um ponto já salientado pelo próprio Skinner (1973/1978) no início de seu artigo *Are We Free to Have a Future?*

Constitui objetivo deste capítulo esmiuçar as discussões societárias skinnerianas, as quais, à semelhança do que foi feito no capítulo precedente, serão caracterizadas

considerando seus aspectos propositivos, críticos, estratégicos e valorativos. Essas dimensões, para fins de organização, serão tratadas separadamente, ainda que elas estejam intrinsecamente conectadas umas às outras.

Aspectos propositivos das discussões societárias de Skinner

Talvez a principal referência para se discutir as propostas societárias skinnerianas seja o livro *Walden Two: uma sociedade do futuro* – embora essas propostas não estejam presentes apenas nesse livro. Nele, Skinner (1948/1973) apresenta o retrato de uma comunidade fictícia de cerca de mil pessoas, localizada em uma zona rural e na qual ocorre controle face-a-face. Ademais, as contingências de reforçamento são arranjadas de tal modo nessa comunidade que as pessoas se sentem livres, são felizes e desfrutam de uma vida agradável; os moradores trabalham, em média, apenas quatro horas por dia e sem serem impelidos para tal; gozam do lazer como bem queiram; usufruem de grandes obras artísticas; têm a oportunidade de aprenderem uns com os outros sem a intermediação de instituições escolares; alimentam-se de fartas e saudáveis comidas, sem a necessidade de dinheiro para comprá-las; vivem sem igrejas, chefes ou polícia; em suma, desfrutam o deleite que Abib (2007) chamou de *Ágape*, o amor-celebração da vida, da natureza e da humanidade.

Skinner (1967a, 1976/1978) esclareceu que passava por um momento de insatisfações e inseguranças em sua vida pessoal quando, no verão do ano de 1945, começou a escrever o livro: afligia-lhe a posição que sua esposa e as amigas dela ocupavam na sociedade – enclausuradas no mundo doméstico; preocupava-o sobremaneira a educação escolar de sua filha mais velha; causava-lhe apreensão a

mudança que estava prestes a fazer com toda a família da cidade de Minnesota a Indiana, uma vez que teria que encontrar uma nova moradia e se afastar do grupo musical de cordas do qual participava enquanto pianista; e estava inseguro se teria tempo novamente para a ciência, visto que sua bolsa de produtividade de um ano na Guggenheim Fellowship terminara e ele aceitara uma cadeira no Departamento de Indiana. Afora esses fatores pessoais, a Segunda Guerra estava terminando e Skinner (1967a, 1976/1978) desanimava-se ao pensar que os jovens norte-americanos que estavam regressando acabariam por simplesmente retomar os seus velhos modos de vida.

Diante de tudo isso, o gatilho imediato para que Skinner (1967a, 1976/1978) começasse a escrever o livro ocorreu em uma conversa com uma amiga. Ao ter explicitado justamente sua insatisfação de que, ao regressarem da guerra, os jovens norte-americanos simplesmente retornariam às suas antigas vidas, sua amiga lhe perguntou o que ele faria. Skinner (1967a, 1976/1978), então, começou a discutir a respeito de uma atitude experimental em torno da vida, expressando sua simpatia às iniciativas nos Estados Unidos da América do século XIX de construção de comunidades experimentais. Alice F. Tyler, sua amiga, entregou-lhe, então, um exemplar do seu livro *Freedom's Ferment*, um estudo que tratava a respeito dessas comunidades experimentais. Pouco tempo depois, Skinner (1967a, 1976/1978), surpreendendo-se consigo mesmo, pegou-se escrevendo o livro *Walden Two: uma sociedade do futuro*.

Esses esclarecimentos que o próprio Skinner (1967a, 1976/1978) deu concernentes aos contextos que o levaram a escrever *Walden Two* são pertinentes porque ajudam a compreender sua inspiração e sua preocupação. Inspirando-se no movimento de comunidades experimentais do século XIX e, conseqüentemente,

inserindo sua comunidade *Walden II* nessa tradição, Skinner preocupava-se com a possibilidade de construção de novos modos de vida depois da Segunda Guerra Mundial.

No entanto, procedendo a uma leitura do livro, é possível notar que essa preocupação não se tratava apenas da possibilidade de construção pela construção. Além de um modo de vida que pudesse responder *de maneira satisfatória* aos problemas que enfrentava em sua vida pessoal, Skinner também parecia desejar que esse modo de vida se sustentasse a longo prazo. Essa preocupação fica evidente com Frazier:

O que estamos tentando conseguir, através de nossos experimentos culturais em Walden II, é um modo de vida que seja satisfatório sem propaganda e pelo qual, entretanto, não tenhamos que pagar o preço da estupidificação pessoal. *A felicidade é o nosso primeiro objetivo, mas um impulso vivo e ativo em direção ao futuro é o segundo* (SKINNER, 1948/1973, p. 210, grifos adicionados).

A interpretação que aqui se extrai da leitura do livro – uma interpretação igualmente feita por Altus e Morris (2009) – é que, na concepção de Skinner, um tal modo de vida não poderia ser construído se a ciência em geral e uma ciência do comportamento em particular não fossem os instrumentos por excelência na organização da vida social. Talvez esse seja propriamente o argumento principal do livro.

Nesse sentido, é pertinente esclarecer que, ao que parece, o futuro da humanidade não foi uma preocupação premente de Skinner ao escrever seu livro. Embora o modo de vida em *Walden II* muito provavelmente não estivesse em contradição com o futuro da humanidade, problemas tais como esgotamento dos

recursos naturais, superpopulação, possibilidade de um holocausto nuclear e poluição ambiental não foram atacados explicitamente pelo autor. Esses problemas, pelo contrário, serão notados mais claramente nas discussões skinnerianas somente a partir dos escritos da década de 1960. Essa questão será retomada na seção *Valores skinnerianos*.

Por fim, também é pertinente destacar que o livro *Walden Two* encontra inspiração no *Walden* de Thoreau – a começar pelo próprio título. Dessa forma, no prefácio do livro, dos dez princípios explicitados sobre os quais *Walden Two* se fundamenta, o próprio Skinner (1948/1973) reconhece que cinco deles já se encontravam no *Walden*. A grande diferença entre um e outro, entretanto, conforme esclarece Skinner (1948/1973, 1976/1978), é que o *Walden* de Thoreau seria um *Walden para um*, mas os problemas sociais exigem soluções necessariamente não individualistas.

Colocadas essas considerações acerca do contexto de produção do livro, cabe agora examinar mais detidamente a comunidade retratada por Skinner (1948/1973), tendo em vista que dela se pode extrair as *propostas* gerais do autor para uma nova sociedade e o quanto essas *propostas* aproximam-se das *propostas* societárias anarquistas. Esse exame será iniciado com uma análise do conceito de controle face-a-face. Depois, à semelhança de Lopes (2020), serão discutidos os níveis econômico, político e cultural.

Na interpretação que aqui se faz, entende-se que existem três elementos fundamentais que caracterizam a proposta skinneriana do controle face-a-face. Primeiramente, essa proposta política se fundamenta na defesa de se substituir, o máximo possível, punição por contingências de reforçamento positivo. Isso não significa afirmar, no entanto, que seja possível dispensar toda e qualquer forma de

punição – a esse respeito, é suficiente notar o fato de que, com frequência, Skinner (1976/1978, 1977/1978, 1985), ao invés de falar em *controle face-a-face*, falava simplesmente em elogios e censuras [*censure*] face-a-face. Trata-se apenas de abandonar formas severas de punição por formas brandas e que devessem ser usadas apenas quando necessárias.

Em segundo lugar, a proposta do controle face-a-face também se baseia na predileção de Skinner (1985, 1986) pelo comportamento modelado direta e imediatamente pelas contingências de reforçamento em detrimento do comportamento governado por regras. Disso não decorre dizer que as regras são dispensáveis. Pelo contrário, são essenciais, principalmente durante os primeiros estágios do ensino de novos comportamentos. Contudo, assume-se que, paulatinamente, são as próprias contingências de reforçamento que devam controlar o comportamento e não as descrições delas.

Em terceiro lugar, a proposta do controle face-a-face também se assenta na defesa de Skinner (1986) de que as práticas culturais devessem ser mantidas não somente pelos seus efeitos agradáveis, mas também fortalecedores. Os efeitos agradáveis dizem respeito às condições corporais sentidas pelo organismo imediatamente depois da ocorrência do reforçamento. Quando, por exemplo, um indivíduo se sente satisfeito, não necessariamente ele se sente mais propenso a agir de maneira semelhante. Os efeitos agradáveis concernem especificamente ao aspecto hedonista da teoria do reforço. Os efeitos fortalecedores, por sua vez, tangem a um aumento na probabilidade de ocorrência de um comportamento reforçado. Dessa maneira, são efeitos que se estendem ao longo do tempo, evidenciados quando o comportamento ocorre novamente.

Se bem que Skinner (1976/1978) tenha sugerido que o controle face-a-face caracterizado por amor e respeito mútuos possa ser produzido em contextos muito restritos, tais como em instituições ou em famílias, parece claro que o seu principal interesse era na cultura como um todo, tal como em *Walden II* (SKINNER, 1948/1973, 1966, 1967b-c/1969, 1968a).

Conforme o próprio Skinner (1988a) reconheceu, sua proposta política do controle face-a-face inevitavelmente representa uma negação das agências governamentais, capitalistas e religiosas. Com efeito, veremos na seção *Aspectos críticos das discussões societárias de Skinner* que os três elementos constituintes do controle face-a-face são utilizados pelo autor em suas críticas a essas agências controladoras. Contudo, se no livro *Walden Two* Skinner (1948/1973) propôs uma comunidade na qual os moradores vivam cooperativa e amorosamente uns com os outros, respeitem-se mutuamente e interajam por meio de censuras e elogios face-a-face, por outro lado, à semelhança do que disseram Abib (2015) e Lopes (2020), também aqui se defende que, no que diz respeito ao nível político, a comunidade skinneriana *Walden II* se distancia de uma anarquia, a tal ponto de não poder ser considerada como tal. Analisemos o nível político para, em seguida, tratarmos dos níveis econômico e cultural.

Com efeito, na comunidade *Walden II*, havia uma Junta de Planejadores, composta por seis analistas do comportamento ou pessoas que, embora não fossem analistas do comportamento, detinham conhecimento sobre essa ciência e os seus fundamentos. Essa Junta era responsável por organizar as contingências de reforçamento sob as quais todos os moradores de *Walden II* se comportavam e de especificá-las no chamado Código Walden, ao qual todos tinham acesso e a ele submetiam-se. Os membros dessa Junta eram trocados a cada dez anos mediante um

procedimento segundo o qual a própria Junta selecionava um dentre dois nomes sugeridos pelos Administradores.

Os Administradores constituíam outra classe restrita em *Walden II*. Cada Administrador, em função de sua *expertise* e *maestria* em um determinado ramo da produção ou em um serviço específico, era responsável por gerir e supervisionar sua respectiva área. Também os Administradores não eram eleitos pelos moradores da comunidade.

Do que se depreende do livro *Walden Two*, parece que o próprio Skinner (1948/1973) havia imaginado que a sua proposta de uma Junta de Planejadores/Administradores nos moldes por ele colocado receberia várias críticas, uma vez que a personagem Castle perguntou a Frazier se os Planejadores e Administradores não constituíam uma elite que exercia um controle negado aos membros comuns. A resposta fornecida por Frazier seguiu a mesma estratégia que Skinner (1967a, 1967b-c/1969, 1985) adotou em outras ocasiões diante da mesma crítica: uma tentativa de mascarar ou minimizar o exercício de todo e qualquer poder. Eis os argumentos: que os Administradores e Planejadores tinham um poder apenas temporário e limitado, no sentido de que tão somente administravam coisas; que Frazier, um dos membros da Junta, sendo uma pessoa nada agradável, estava muito distante de ser um líder carismático na comunidade e de utilizar o seu carisma para exercer poder; que Frazier foi tão somente o *primus mobilis*, que deu o primeiro empurrão para pôr em funcionamento *Walden II* e depois saiu de cena; que Frazier abdicou do controle; ou que a maquinaria de planejamento e administração estava tão bem dissimulada que sequer meia dúzia de moradores da comunidade sabiam quem eram os Planejadores.

A despeito dos argumentos, entretanto, entende-se que essa Junta de Planejadores acaba funcionando como uma espécie de governo, uma classe específica distinta em relação aos outros moradores – mesmo que os membros da Junta se exponham às contingências organizadas por eles próprios e, portanto, sejam simultaneamente controladores e controlados. Afasta-se de uma concepção anárquica de organização social, como ressaltado por Abib (2015), o fato de as pessoas em *Walden II* não poderem discutir entre si um Código de Conduta prescrito por uma Junta de Planejadores sendo que todas elas estão submetidas a ele. Afasta-se da anarquia, conforme argumenta Lopes (2020), a hipótese de que um dos reforçadores que controlam o comportamento de Frazier seja precisamente a possibilidade de controle das contingências comunitárias, ou seja, o poder. Afasta-se de uma perspectiva anárquica de sociedade o fato de a base – os membros comuns de *Walden II* – não conseguir exercer qualquer controle sobre a Junta de Planejadores senão pelas vias burocratizadas estabelecidas pela própria Junta: não elegem seus membros; não revogam seus mandatos; e só podem discutir o Código com os Administradores tal como preconizado pela Junta. Finalmente, a existência de uma Junta de Planejadores que toma *exclusivamente* para si o papel de organizar as contingências comunitárias subtrai esse papel aos demais moradores, o que simplesmente significa um ataque à ideia anarquista de *autogestão*. *Todos* os moradores deveriam ser simultaneamente controladores e controlados e não somente os membros que participam de uma Junta específica.

Se bem que esses aspectos de *Walden II* afastem a comunidade da anarquia, interpreta-se aqui que o ponto central do livro não é a existência da Junta de Planejadores/Administradores. Como visto, a preocupação de Skinner era com a possibilidade de construção de um modo de vida que não apenas proporcionasse a

felicidade das pessoas e fosse estável e duradouro, mas, como se depreende de seus textos da década de 1960 em diante, que também não ameaçasse o futuro da humanidade. E Skinner não via outra forma de construir um modo de vida que satisfizesse essas exigências senão pelo uso da ciência em geral e de uma ciência do comportamento em particular. Nesse sentido, entende-se aqui que a existência na comunidade *Walden II* de uma Junta de Planejadores/Administradores foi apenas uma *forma* ou um *artifício* que Skinner (1948/1973) utilizou para expressar essa sua convicção.

De todo modo, no nível político, o livro *Walden Two* traz uma questão importante que é a do papel da ciência na construção da nova sociedade. Conforme se verá no capítulo 3, nenhum (a) anarquista deixa de reconhecer a importância do uso da ciência na construção da anarquia. Ao contrário, entendem que o uso da ciência na solução dos problemas sociais deveria ser incentivado e, assim, as vozes de cientistas e especialistas deveriam ser ouvidas em toda a sua importância. No entanto, anarquistas salientam que a tarefa de construção da nova sociedade compete a todo mundo, não somente a cientistas e especialistas, e que, embora a estes deva ser reconhecida a importância de suas vozes, isso não implica que devam impor-se aos demais. Por outro lado, B. F. Skinner assumia uma postura mais intransigente, tendo em vista que, segundo a sua perspectiva, ou a nova sociedade rezava a cartilha da ciência em geral e de uma ciência do comportamento em particular ou perecia. São *attitudes* muito diferentes.

No nível econômico, em consonância às discussões de Lopes (2020), aqui também se entende que as semelhanças entre *Walden II* e uma eventual anarquia são muitas. Em *Walden II*, os meios de produção e instrumentos de trabalho estão socializados, de modo que ninguém possa explorar o trabalho alheio; aos moradores

adultos, desde que contribuam na produção e nos serviços da comunidade, é-lhes assegurado tudo o que precisam para viver e até mesmo um certo grau de conforto e luxo; às crianças, idosos e demais pessoas que não possam trabalhar, igualmente também lhes é garantido tudo que precisam; todas as pessoas que trabalham são instigadas a se dedicarem tanto a trabalhos manuais como intelectuais, sem, conseqüentemente, uma divisão do trabalho tal como ocorre nas sociedades atuais mediante a qual uma minoria se dedica exclusivamente a atividades intelectuais enquanto uma maioria se esfalfa em atividades manuais; por último, em *Walden II*, sempre está aberta a todas as pessoas a possibilidade de aprenderem novos ofícios/serviços, de modo que uma pessoa não está fadada a fazer sempre a mesma coisa.

Finalmente, ainda no que tange ao nível econômico, convém salientar que Skinner (1976/1978), opondo-se às grandes cidades não apenas em função dos problemas característicos destas, mas também por se constituírem enquanto espaços inviáveis a uma aplicação sistemática do controle face-a-face, imaginou um mundo constituído por uma rede de pequenas cidades ou *Walden IIs*. Se for levado em consideração que, em seu livro *Walden Two*, Skinner (1948/1973) defendera uma simplificação das necessidades da vida; e se se considera que Skinner (1976/1978) entendia que essas *Walden IIs* não deveriam representar riscos ao futuro da humanidade, há de se questionar se nesse mundo skinneriano de pequenas cidades haveria espaço para as grandes indústrias poluidoras do ambiente e que devoram os recursos naturais, mesmo que nessas indústrias não houvesse proprietários e os trabalhadores as gerissem.

No nível cultural, ainda em consonância com as análises de Lopes (2020), também se entende que *Walden II* tem muitas semelhanças com a anarquia. Na

comunidade skinneriana, não existem instituições religiosas, ainda que não seja proibido a ninguém ter uma crença; as diversas formas de família nuclear foram substituídas pela comunidade: todos os adultos passam a ser responsáveis pelas crianças; o que se entende nas sociedades atuais por *educação formal* não está organizada em termos de séries escolares nem em sistemas avaliativos por notas, de maneira que cada criança pode avançar segundo o seu próprio ritmo e não há o incentivo de competição entre elas, respectivamente; e existe uma preocupação pela igualdade entre homens e mulheres – embora se possa questionar se essa igualdade realmente é atingida.

Aspectos críticos das discussões societárias de Skinner

Foi explicitado que os três elementos constituintes da proposta política do controle face-a-face são utilizados por Skinner para fazer críticas a três agências controladoras: governos, religiões e capital. Convém agora apresentar essas críticas, uma vez que elas constituem parte do que se está chamando de discussões societárias de Skinner. Antes, porém, é relevante expor as análises que Skinner fez sobre essas agências.

Em seu livro *Ciência e Comportamento Humano*, Skinner (1953/2011) apresentou uma definição de comportamento social segundo o qual este seria o comportamento de duas ou mais pessoas uma em relação à outra ou de ambas em relação a um ambiente comum. Contudo, mais importante do que a definição propriamente dita, o ponto central que Skinner parecia querer demonstrar em seu manual de psicologia era o de que, conforme disse Cunha (2020), o comportamento social poderia ser analisado sem a necessidade de se presumir novos processos

comportamentais ou de que ele se constituísse de uma natureza distinta daquela do comportamento em geral.

Essa forma de abordar o comportamento social constituiu o ponto de partida básico a partir do qual Skinner procedeu às suas leituras de fenômenos grupais e societários como um todo. E, afastando-se dos interesses de outras ciências sociais, Skinner (1953/2011), ao analisar fenômenos grupais e societários, decidiu tomar as *relações comportamentais* entre as múltiplas pessoas envolvidas nesses fenômenos como objetos de interesse *per si*²².

Com base nesse interesse, o psicólogo norte-americano ressaltou que, na sociedade, há grupos específicos que, de tão organizados que são, conseguem eficazmente controlar as contingências de reforçamento sob as quais a maioria das pessoas se comporta. A esses grupos específicos o autor deu o nome de *agências controladoras*. Nas palavras de B. F. Skinner (1953/2011, p. 363, grifos no original): “dentro do grupo, entretanto, certas *agências controladoras* manipulam conjuntos particulares de variáveis. Essas agências são geralmente mais bem organizadas que o grupo como um todo, e frequentemente operam com maior sucesso”. Em seguida, Skinner (1953/2011) faz referência a cinco agências: governo, economia, religião, psicoterapia e educação e, sendo fiel ao seu interesse de analisar fenômenos grupais e societários exclusivamente sob a perspectiva das *relações comportamentais*, trata de definir cada agência segundo as técnicas que caracteristicamente usa no controle do comportamento.

²² De uma forma ou de outra, todas as ciências sociais tomam como ponto de partida essas relações, mas seus interesses vão além delas. Nesse sentido, a título de exemplificação, o antropólogo francês François Laplantine (1987/2003, p. 11) argumenta: “de fato, o antropólogo é em primeira instância confrontado não a conjuntos sociais, e sim a indivíduos. Ou seja, somente através dos comportamentos – conscientes e inconscientes – dos seres humanos particulares podemos apreender essa totalidade sem a qual não é antropologia. É a razão pela qual a dimensão psicológica (e também psicopatológica) é absolutamente indissociável do campo do qual procuramos aqui dar conta. Ela é parte integrante dele”.

No que tange ao governo, B. F. Skinner (1953/2011) o define essencialmente como uso do poder para punir – ainda que reconheça que outras formas de controle eventualmente também sejam empregadas, tais como medidas econômicas, educacionais e propagandísticas. Disso já é possível antever uma aversão skinneriana à agência governamental: se Skinner (1971/1976, 1990a) defende que se substitua, o máximo possível, contingências punitivas por contingências de reforçamento positivo; e se o governo, com suas forças ostensivas, é definido como uso do poder para punir, decorre naturalmente uma oposição de Skinner ao governo. No entanto, o próprio Skinner (1977/1978, 1985, 1986), em diversos momentos de sua obra, reconheceu a existência de várias formas de governo e tratou de criticá-las a partir de diferentes ângulos.

Em *Beyond Freedom and Dignity* e *Human Behavior and Democracy*, Skinner (1971/1976, 1977/1978) discute governos mais autoritários, como os ditatoriais, que usam sistematicamente formas severas de punição. Para além de sua aversão a essa forma de utilização da punição, Skinner (1971/1976, 1977/1978) defende que esses governos ou regimes não se mantêm a longo prazo – e essa é uma crítica importante quando se considera que uma das preocupações de Skinner era a construção de um modo de vida estável e duradouro. Nesse sentido, diz Skinner (1977/1978, p. 3, tradução minha, grifos adicionados): “quando eles [esses governos ou regimes] são muito aversivos, *as pessoas deles escapam ou os atacam e enfraquecem com violência, terrorismo, protestos, greves, boicotes ou revolução*. Elas, assim, impõem um tipo de contracontrole. . .”.

Contudo, há também formas de governo menos autoritárias, para as quais Skinner utilizou adicionalmente outros elementos de sua proposta do controle face-a-face para criticá-las. Nesse sentido, em *What is Wrong With Daily Life in Western*

World, Skinner (1986) discute as democracias ocidentais e o Estado de Bem-Estar Social. O autor diz que, embora seja importante que se ajude pessoas que não têm condições de ajudar a si mesmas, tais como crianças pequenas, doentes e idosos, as democracias ocidentais foram além e passaram a ajudar mesmo aquelas pessoas que podem ajudar a si mesmas. Skinner (1986) deu o nome de *caritas nervosa* – caridade excessiva – a esse estado de coisas, ressaltando suas consequências extremamente perniciosas.

Segundo o autor, quando se ajuda pessoas que podem ajudar a si mesmas, o resultado é a destruição das contingências de reforçamento. Nesse sentido, como exemplificou Skinner (1986), ajudar crianças ou mesmo pessoas mais velhas que possam fazer algo por conta própria as priva da oportunidade da ocorrência de consequências reforçadoras que modelem e mantenham comportamentos úteis e efetivos. Os reforçadores não devem, portanto, ser disponibilizados indiscriminadamente, mas, ao contrário, devem ser organizados em efetivas contingências de reforçamento.

Ainda no que diz respeito às democracias e ao Estado de Bem-Estar Social, Skinner (1986) também critica o que ele chamou de *libertas nervosa* – liberdade excessiva. O autor inicia sua argumentação afirmando que, talvez, em nenhum outro lugar do mundo, as pessoas sejam mais livres, mais seguras e tenham acesso a mais recursos que nas democracias ocidentais. Contudo, essas democracias foram além e adotaram a prática de refutar toda e qualquer estimulação aversiva. Novamente, o resultado é a destruição de contingências de reforçamento, no caso negativo, que pudessem gerar comportamentos úteis. Os exemplos dados por Skinner (1986) são muito ilustrativos a esse respeito: as pessoas não apenas resistem contra governos tirânicos e falsos profetas, mas também se recusam a usar cintos de segurança,

capacetes de proteção e – mais atualmente – máscaras; na ânsia de se libertarem de trabalhos que sejam desgastantes ou desagradáveis, as pessoas acabaram se tornando, em certa medida, apertadoras de botões: aperta-se botões em elevadores, nos computadores, nas máquinas de lavar, nos telefones, em painéis, em micro-ondas e assim por diante, tudo, evidentemente, em detrimento de uma maior variabilidade comportamental.

Em *News From Nowhere, 1984*, as críticas de Skinner (1985) dirigem-se aos governos dos países escandinavos, sobretudo, o da Suécia. O autor começa o seu raciocínio dizendo que nesses países, aparentemente, as pessoas não se incomodavam em pagar altos impostos porque, em contrapartida, tinham assegurado tudo o que precisavam para viver: educação livre e de qualidade do jardim da infância à universidade, saúde de qualidade e boas casas de asilo para idosos. O problema ressaltado por Skinner (1985) é que o comportamento do cidadão que paga os altos impostos não era modelado e mantido diretamente pelos efeitos que produzia nas pessoas, mas estava sob controle de regras e das prováveis consequências punitivas que se seguiriam se não pagasse os impostos.

Tomadas em conjunto, essas críticas skinnerianas às diferentes formas de governo mostram muito contundentemente que, na concepção do psicólogo norte-americano, nenhuma dessas formas responde satisfatoriamente às exigências de uma sociedade na qual: i) as contingências punitivas sejam substituídas o máximo possível por contingências de reforçamento positivo; ii) o comportamento fique predominantemente sob controle direto das contingências de reforçamento em detrimento de regras e; iii) o comportamento seja mantido não somente pelos seus efeitos agradáveis, mas também fortalecedores. Ademais, tampouco essas formas de governo respondem satisfatoriamente à preocupação premente skinneriana por um

modo de vida que não somente proporcionasse felicidade para as pessoas, mas que também pudesse se sustentar a longo prazo – nesse sentido, convém lembrar que, mesmo nas democracias ocidentais, que, conforme Skinner (1986), constituiriam modelos para o resto do mundo, “muitas [pessoas] estão entediadas, apáticas e deprimidas” (SKINNER, 1986, p. 15, tradução minha) e, no que se refere ao Estado de Bem-Estar Social ou ao Estado Comunista, que ambos “demonstram um equilíbrio instável entre controle aversivo e contracontrole” (SKINNER, 1977/1978, p. 4, tradução minha).

Configura-se pertinente ressaltar que a oposição skinneriana a essas diversas formas de governo não significa que Skinner as tomasse como simplesmente equivalentes. Pelo contrário, Skinner (1971/1976) reconhece a importância tanto da literatura quanto da luta pela liberdade em vários campos, inclusive no que tange às diversas formas de governo. Nesse sentido, seriam menos piores formas menos autoritárias de governo.

Finalmente, ainda cabe destacar uma última crítica que B. F. Skinner (1982/1987, 1988a, 1988b/1991), sobretudo, em seus escritos da década de 1980, fez quanto ao governo de modo geral: que as práticas atuais que ele mantém – as quais geram consequências reforçadoras para si próprio e asseguram a sua sobrevivência – colocam em risco o futuro da humanidade – e o maior problema nesse sentido é a possibilidade de um holocausto nuclear. Nesse sentido, se, a partir de seus escritos da década de 1960, Skinner preocupava-se com um modo de vida que também possibilitasse à humanidade um futuro, decorre naturalmente sua oposição à agência governamental.

No que concerne à agência econômica, Skinner (1953/2011) a define como aquela agência que utiliza o que se chama de *bens* no controle do comportamento

humano – reforçadores incondicionais e/ou condicionais generalizados, sobretudo, dinheiro. Em seguida, o autor discute vários esquemas de reforçamento mediante os quais a agência econômica exerce controle sobre o comportamento dos (as) trabalhadores (as), sobre os quais não convém abordá-los aqui por fugirem dos presentes propósitos.

À semelhança do que foi visto em relação ao governo, também Skinner (1982/1987, 1988a, 1988b/1991) argumentava que as práticas culturais mantidas pelo capital, embora assegurassem sua sobrevivência e servissem aos seus próprios interesses, ameaçavam o futuro da humanidade – e aqui os maiores problemas consistem na possibilidade de esgotamento dos recursos naturais e a desenfreada poluição ambiental. Portanto, à semelhança do que foi visto em relação ao governo, também é possível depreender aqui uma oposição inexorável de Skinner ao capital enquanto tal.

Contudo, em sua obra, Skinner (1953/2011, 1985, 1986, 1990a) também reconheceu a existência de diversas formas dessa agência e as criticou sob diferentes aspectos que não somente no sentido de que suas práticas representam ameaças à humanidade.

A primeira dessas formas é o capitalismo. Analisando especificamente as contingências nos ambientes industriais-urbanos nesse modo de produção, Skinner (1990a, p. 99, tradução minha) procurou realçar como elas são predominantemente punitivas e/ou aversivas: “. . . trabalhadores não trabalham na segunda de manhã em função do pagamento que receberão ao final da semana; eles trabalham porque um chefe os demitiria se não o fizessem. . .”. Além disso, embora Skinner (1990a) reconhecesse a importância de essas contingências punitivas e/ou aversivas serem substituídas por contingências de reforçamento positivo, o que permite antever a

legitimidade das lutas reformistas dos (as) trabalhadores (as), ainda assim, o autor entende que as práticas no modo capitalista continuariam sendo problemáticas por diversas razões.

Em primeiro lugar, conforme argumenta Skinner (1953/2011), existem esquemas de reforçamento positivo que acabam levando as pessoas a trabalharem à exaustão enquanto os membros da agência, os quais detêm a riqueza e visam apenas aumentá-la, beneficiam-se dessa situação. Um tal sistema não pode se sustentar em longo prazo.

Em segundo lugar, mesmo que as contingências punitivas/aversivas fossem substituídas por determinados esquemas de reforçamento que não produzissem os resultados perniciosos de outros esquemas, ainda assim, as contingências no trabalho não resolveriam nem o problema da *exploração*, que Skinner (1985, 1986) entende como aquele da distribuição dos bens e das riquezas, nem tampouco o da *alienação*, uma vez que, conforme esclarece Skinner (1985), o comportamento dos (as) trabalhadores (as) continuaria não estando sob o controle de suas consequências imediatas e naturais – nesse sentido, diz Skinner (1985), os salários destroem as contingências de reforçamento natural.

Por fim, soma-se a essas críticas aquela que foi feita em *What is Wrong With Daily Life in Western World*, de acordo com a qual, para B. F. Skinner (1986), o capitalismo promove os efeitos agradáveis ou prazerosos do comportamento em detrimento dos efeitos fortalecedores: indústrias alimentícias, p. ex., processam alimentos repletos de química/veneno para fazer deles apazíveis às custas da saúde dos (as) consumidores (as) e da exploração e precarização do trabalho dos (as) trabalhadores (as). Convém aqui reproduzir as próprias palavras de B. F. Skinner (1986, p. 571, tradução minha):

Pode parecer não ser possível que se falhe ao desfrutar de uma vida na qual se gaste tempo olhando para coisas bonitas, comendo comidas deliciosas, assistindo a shows de entretenimento e jogando roleta, mas seria uma vida onde quase mais nada seria feito, e poucos daqueles que têm tentado viver essa vida têm sido notavelmente felizes. O que está errado com a vida no Ocidente não é que haja muitos reforçadores, mas que eles não estão contingentes aos tipos de comportamento que mantenham o indivíduo ou promovam a sobrevivência da cultura ou da espécie.

Além do sistema capitalista, Skinner (1985, 1986) também teceu críticas econômicas aos regimes socialistas/comunistas vigentes em sua época e que eram orientados pelo sistema teórico marxista²³. Em *News From Nowhere, 1984* especificamente, Skinner (1985) salienta que, ironicamente, esses regimes, embora talvez tivessem solucionado o problema da *exploração* do trabalho através de uma suposta distribuição mais equitativa dos bens/riquezas, por outro lado, não teriam resolvido o problema fundamental da *alienação*. Nesse sentido, Skinner (1985, p. 7, tradução minha, grifos adicionados) argumenta: “o proletariado em um país comunista pode compartilhar a riqueza, *mas as contingências no trabalho não são melhores que nos países capitalistas e provavelmente são piores*”. Portanto, o principal problema destacado por Skinner (1985, 1986) é que, mesmo nos países que adotaram regimes socialistas/comunistas, o comportamento dos (as) trabalhadores (as) não fica sob controle de suas consequências naturais – e é precisamente isso que o autor entende como *alienação*.

²³ Conforme visto no capítulo precedente, em seu livro *A ideologia alemã*, Marx e Engels (1932/1999) apresentaram como fim histórico de sociedade o comunismo, uma forma de organização social não classista e, especificamente, sem Estado. Entretanto, os autores falavam de uma fase transitória em que o proletariado industrial urbano, por meios revolucionários, haveria de tomar o Estado de modo a proceder à socialização dos meios de produção – o chamado socialismo de Estado. Portanto, parte-se aqui do entendimento de que, quando Skinner (1985) tece críticas econômicas aos regimes socialistas/comunistas vigentes em sua época e inspirados na teoria marxista, ele estava criticando propriamente essa fase de transição.

Por fim, Skinner (1986) também argumentou que, nesses regimes, não há possibilidade de variabilidade comportamental, no sentido de que não existe uma estrutura social flexível o suficiente que permita que as pessoas aprendam livremente umas com as outras e, conseqüentemente, possam engajar-se em diversos trabalhos segundo suas próprias inclinações/motivações. Com Skinner (1986, p. 569, tradução minha): “. . . todos sabem o que significa estar cansado de fazer com muita frequência as coisas de que se gosta. . .”.

No que diz respeito à agência religiosa, Skinner (1953/2011) a define como aquela que faz uso de relações acidentais entre eventos ou mesmo que as forja para controlar o comportamento humano, utilizando as classificações *virtuoso* ou *pecaminoso* e reforçando ou punindo de acordo. Além disso, o psicólogo também acrescenta que essa agência, à semelhança do que foi visto em relação à agência governamental, também pode se utilizar de outras medidas no controle do comportamento: econômicas, educacionais, propagandísticas, éticas ou mesmo governamentais.

Embora Skinner (1953/2011) reconhecesse a existência de diversas formas da agência religiosa, as duas grandes críticas que se pode depreender de sua obra são abrangentes, abarcando todas – ou quase todas – as formas indiscriminadamente. Primeiramente, B. F. Skinner (1988a) argumentava que a maioria das religiões, preocupando-se principalmente com uma vida futura em outro mundo, tendia a vislumbrar *este* mundo como descartável ou sem relevância, o que, evidentemente, pouco contribui para a busca de uma sociedade mais justa e igualitária. Secundariamente, à semelhança do que foi visto em relação às agências econômica e governamental, Skinner (1982/1987, 1988a, 1988b/1991) entendia que também as religiões, preocupando-se apenas com seus próprios interesses e mantendo práticas que

assegurassem suas próprias sobrevivências, pouca ajuda têm a oferecer ao futuro da humanidade.

Avaliando os governos, as religiões e o capital conjuntamente, Skinner (1982/1987, 1988a, 1988b/1989) considerava essas três agências poderosíssimas, haja vista que elas controlam a maior parte dos reforçadores da vida cotidiana das pessoas/controlados.

No que diz respeito à psicoterapia, Skinner (1953/2011) entendia que essa agência tinha como papel fundamental lidar com os subprodutos indesejáveis dos controles exercidos pelas agências econômica, governamental e religiosa sobre o comportamento das pessoas. Consequentemente, se Skinner (1948/1973), conforme visto, propunha uma sociedade onde não houvesse governo, capital e instituição religiosa, então não haveria razão de ser de instituições psicoterapêuticas também. Conforme esclareceu Skinner (1983) em sua autobiografia, as funções delegadas a terapeutas, empreendedores econômicos, polícias e clérigos no mundo em geral deveriam ser executadas pelas pessoas elas mesmas por meio de elogios e censuras face-a-face.

Finalmente, ainda há de se examinar as análises e críticas skinnerianas concernentes à agência educacional. Skinner (1953/2011, 1968b/1975) entende essa agência como aquela que faz uso de reforçadores espúrios ou não para que o (a) estudante *adquir*a novos comportamentos, os quais, presumivelmente, serão úteis em sua vida futura e deverão ficar sob controle de suas consequências naturais. Ademais, B. F. Skinner (1953/2011, 1968b/1975) também considera que essa agência de controle desempenha um papel relevante no sentido de *transmitir* a cultura da qual o (a) estudante faz parte.

Convém ressaltar que as críticas que Skinner (1968b/1975) teceu à agência educacional se voltaram predominantemente aos *métodos de ensino*. Contudo, vimos que as agências governamentais, religiosas e mesmo econômicas podem se voltar a medidas educacionais no controle do comportamento humano. Ora, se Skinner considera que a educação tem um papel importante na transmissibilidade de uma cultura; e se o autor entende que os governos, as religiões e o capital constituem problemas e não propriamente solução por ameaçarem com suas respectivas práticas culturais o futuro da humanidade, decorre daí que é possível extrair da obra skinneriana uma *crítica mais sistêmica* à agência educacional quando esta sofre a influência das outras agências: a educação mantida por governos, religiões ou pelo capital *transmitiriam/propagariam* valores afeitos a essas agências, mas problemáticos dos pontos de vista do futuro da espécie humana e de uma sociedade que seja mais igualitária e justa.

Finalmente, no que tange aos *métodos de ensino*, convém apenas explicitar que as críticas de Skinner (1968b/1975), que foram muitas, variaram desde a organização do ensino em termos de séries escolares, o que desconsidera que os (as) alunos (as) apresentam repertórios de entrada distintos e avançam em ritmos diferentes, até a inadequação da concepção do que deva ser ensinado em termos de *conteúdos* e não *comportamentos*.

Estratégia skinneriana

Como vimos, Skinner entende que os governos, as religiões e o capital constituem agências de controle poderosíssimas, as quais controlam a maioria dos reforçadores da vida diária das pessoas. Além disso, também vimos que as práticas

mantidas por essas três agências controladoras, embora assegurem suas respectivas sobrevivências e sirvam aos seus interesses, constituem sérias ameaças ao futuro da humanidade.

A partir dessa leitura social, B. F. Skinner (1982/1987, 1988a, 1988b/1991) mostrava-se absolutamente contrário ao posicionamento de que uma transformação profunda e radical da sociedade pudesse ocorrer pelas vias dessas três agências de controle. Nesse sentido, os governos, as religiões e o capital, com suas respectivas práticas culturais, constituir-se-iam parte do problema e não propriamente parte da solução.

Isso, como vimos, não implica que B. F. Skinner entendesse que as lutas por reformas dessas agências constituíssem mera perda de tempo. Pelo contrário, ao reconhecer a importância tanto da literatura quanto da luta pela liberdade, Skinner (1971/1976, 1990a) sinalizava a pertinência da luta pela substituição de formas mais autoritárias de governos por formas menos autoritárias; e a pertinência da luta pela substituição das contingências punitivas/aversivas no trabalho por contingências de reforçamento positivo ou por melhorias de forma geral. Porém, Skinner (1988a) se mostrava absolutamente cético em relação ao posicionamento de se tomar essas reformas como fins em si mesmas e reconheceu que essas reformas são possíveis até determinado ponto, além do qual são inevitavelmente rechaçadas. Nas palavras de Skinner (1988a, p. 57, tradução minha):

O problema, entretanto, é fazer com que essas instituições grandes mudem suas práticas. Podemos esperar que governos que estejam em guerra um com o outro, ou potencialmente em guerra, ou muito próximos à guerra, que eles tenham Tony Nevin ou relaxem, se suas próprias seguranças estão em risco? Qualquer senador que propusesse um projeto de lei para abandonar todas as

armas nucleares não seria um senador por muito tempo. Você não pode esperar que a General Motors faça apenas carros que andem 160 km por galão se esses carros não ultrapassem 40 km/h. A General Motors estaria fora do mercado. . .

Portanto, a pergunta estratégica que resta é a seguinte: O que fazer? Como transformar profunda e radicalmente o atual estado de coisas de modo que se tenha a possibilidade de planejar e construir um modo de vida que garanta à humanidade um futuro?

A principal resposta de B. F. Skinner a essa pergunta, como, inclusive, já explicitado por Neto (2017), é, em última instância, o fomento a comunidades experimentais cujas práticas culturais se inspirassem na ciência e, especialmente, em uma ciência do comportamento. E, como se depreende dos textos skinnerianos, aos cientistas, eruditos, professores, escritores e à mídia caberiam um papel fundamental de *propaganda* no sentido de alertar as pessoas sobre as possíveis consequências problemáticas de longo prazo das atuais práticas mantidas por governos, religiões e capital e, simultaneamente, de instigá-las a buscar soluções fora dessas três agências controladoras. Nas palavras de B. F. Skinner (1988a, p. 58, tradução minha, grifos no original):

Nós [cientistas, eruditos, professores e escritores] podemos ao menos educar as pessoas. Podemos instigá-las a fazerem mais, a contribuírem mais, a protestarem, a marcharem e assim por diante. Tudo isso é importante, mas para onde elas vão quando protestam? Devem dirigir-se aos governos, às religiões, ao capital? Penso que *Walden II* é uma boa maneira de se afastar das consequências imediatas que funcionam para o engrandecimento dessas

instituições, de tal modo que consequências mais remotas possam ser levadas em consideração.

É curioso que Skinner (1988b/1991), em *Um novo prefácio para Beyond Freedom and Dignity*, ao discutir o movimento hippie, tenha argumentado que esse movimento – que, como vimos, ele considerava como uma forma não agressiva de anarquia – sobreviveu por certo tempo somente porque foi tratado com notável condescendência. E é curioso porque não há por que não pensar que as comunidades experimentais advogadas por Skinner não hão igualmente de sobreviver somente durante o tempo em que não constituírem incômodos ou ameaças aos governos, às religiões ou ao capital. Conforme disse Neto (2017, p. 46): “. . . ela [a comunidade *Walden II*] ainda depende do Estado externo para a sua proteção. . . nem faz uma oposição ativa, mas mantém o pagamento de impostos e participa das eleições nacionais. . .”.

Se a comunidade skinneriana *Walden II* tivesse sido fundada a partir da ocupação das terras de um grande latifundiário, contestando, portanto, tanto a propriedade privada quanto o ordenamento jurídico burguês, presumivelmente sua sobrevivência estaria ameaçada, visto que seria atacada de *todas as formas possíveis* pelas classes dominantes. Dessa forma, é possível interpretar que a sobrevivência de *Walden II* nem se deva tanto ao uso de uma ciência do comportamento como instrumento por excelência no governo da vida social, como dá a entender Frazier quando diz que nada menos que um governo da ciência do comportamento poderá produzir uma estrutura social *permanente* (cf. SKINNER, 1948/1973, p. 198), mas sim pelo fato de a comunidade não se constituir enquanto uma verdadeira ameaça às três agências controladoras e, portanto, poder contar com a complacência delas. A

comunidade skinneriana *Walden II* é mais uma alternativa do que de fato uma substituição.

Ademais, mesmo que as pessoas começassem a se organizar em comunidades experimentais inspiradas na cartilha de uma ciência do comportamento e que os governos, as religiões e o capital não colocassem obstáculos à existência dessas comunidades por não as entenderem como ameaçadoras às suas próprias sobrevivências, ainda assim essas três agências não abandonariam suas práticas culturais que, afinal de contas, são justamente as que colocam em risco o futuro da humanidade. Em suma, a estratégia de transformação social não pode deixar de ser *combativa* aos Três Estados.

Afora o incentivo às comunidades experimentais, convém ressaltar que, de acordo com Skinner (1953/2011, 1971/1976, 1986), talvez sob influência da *Nova Atlântida* de Francis Bacon (1627/1999), um mundo melhor não viria ao acaso. Ao contrário, seria necessário *planejá-lo* (cf. CASTRO, 2007). Nesse sentido, não se trata simplesmente do incentivo às comunidades experimentais, mas também que essas comunidades sejam construídas de forma *pensada* e *planejada*. Essa defesa do *planejamento* se opõe, sobretudo, à postura de não intervir e aqui surgem três alternativas: ou esperando que variações nas práticas ocorram ao acaso; ou que as contingências de seleção das atuais práticas culturais se alterem também ao acaso (SKINNER, 1982/1987); ou ainda, conforme explicitado por Skinner (1990b) em seu artigo *To Know the Future*, esperando que a espécie humana, por meio de seleção natural, modifique-se até ser capaz de se adaptar às condições futuras para as quais as atuais práticas apontam.

Além do incentivo a comunidades experimentais que sejam construídas de maneira planejada, Skinner (1968a) ainda defendeu que esse planejamento devesse

concentrar-se no nível das relações comportamentais. Dessa forma, essa defesa skinneriana do *planejamento* também se opõe à ideia de que a boa vida poderia ser atingida apenas advogando a favor de um determinado sistema econômico, político, social ou de outra natureza que não propriamente comportamental. Nas palavras de Skinner (1968a, pp. 271-272, tradução minha):

Nós podemos concluir, então, que o planejador tenha apenas que escolher entre sistemas ou estruturas. Deve o governo de uma comunidade ser autoritário ou democrático? Deve a sociedade ser aberta ou fechada? Deve a estrutura social ser destituída de classe ou classista? Deve a economia ser planejada ou *laissez-faire*? Deve a família ser forte ou fraca? Questões nesse nível de análise oferecem pouca ajuda prática no delineamento de uma comunidade.

Finalmente, como último elemento estratégico, cabe discutir o papel da *violência* no processo de transformação radical e profunda da sociedade. Aparentemente, ao longo de sua obra, Skinner nunca se posicionou claramente no sentido de se considerava ou não o uso da violência nessa transformação legítimo ou mesmo necessário. Skinner (1971/1976, 1974/2009, 1977/1978, 1986, 1990a) simplesmente *descrevia* formas de contracontrole – algumas violentas, como as revoluções – que ocorrem quando as pessoas estão submetidas a contingências aversivas/punitivas intensas. Entretanto, não emitia, nessas circunstâncias, juízos valorativos.

Contudo, de uma forma geral, existem momentos na obra skinneriana que sugerem uma aversão inexorável do autor à utilização de métodos violentos de transformação social: o esclarecimento de Frazier de que aceitava ser tido como um anarquista desde que com isso não se quisesse dizer um *homem com uma bomba*

(SKINNER, 1985, p. 6); a crítica de B. F. Skinner às táticas insurrecionalistas do anarquismo, dizendo que nada ilustrava melhor *a falha para encontrar métodos apropriados* do que o estereótipo público do anarquista como um homem com uma bomba (SKINNER, 1977/1978, pp. 9-10); e o fato de Skinner (1983) ter se identificado como um anarquista *benigno*.

Valores skinnerianos

O último aspecto das discussões societárias skinnerianas tange aos valores que as orientam em sua integralidade. De certa maneira, já se tem discutido alguns desses valores ao longo deste capítulo, de modo que, para evitar redundâncias, serão apenas explicitados os valores que fundamentam essas discussões societárias e, em seguida, será discutido brevemente o valor que talvez seja o mais central de todos eles: a *sobrevivência da cultura*.

Dittrich (2006) já compilou os valores caros a B. F. Skinner a partir de passagens de sua obra: felicidade, saúde, educação, produtividade, segurança, experimentação, amor, cooperação, apoio mútuo, preservação do meio ambiente e criatividade. Aqui, convém apenas acrescentar à lista do autor valores tais como: igualdade econômica (SKINNER, 1948/1973, p. 150), dignidade e liberdade (SKINNER, 1980, p. 5) e, finalmente, igualdade de direitos entre mulheres e homens (SKINNER, 1948/1973, pp. 56 e 135).

No entanto, como dito, um dos valores que aparece mais recorrentemente na obra skinneriana e que foi objeto de amplas discussões dentre comportamentalistas radicais se trata do valor da *sobrevivência da cultura* – embora, conforme argumentaram Castro (2007), Dittrich (2006) e Dittrich e Abib (2004), Skinner, ao

abordar esse valor, parecia querer reduzir sua postura prescritiva a uma postura descritiva.

É possível evitar muitas discussões desnecessárias se se deixa de falar em sobrevivência das culturas no plural e se se passa a falar simplesmente em sobrevivência da cultura no singular. A questão de interesse se torna esta: afinal de contas, qual a cultura – no singular – que Skinner gostaria ou defendia que sobrevivesse?

A resposta parece ser encontrada no que se tem discutido ao longo deste capítulo. A cultura cuja sobrevivência Skinner parece defender é aquela do controle face-a-face – com todos os elementos já descritos e valores aludidos – e que se modifique por meio de planejamento e intervenção fundamentados nos ditames da ciência em geral e de uma ciência do comportamento em particular. Trata-se, conseqüentemente, da *sobrevivência de um modo de vida específico*. Além disso, conforme também discutido neste capítulo, a partir da década de 1960, a cultura cuja sobrevivência Skinner defende passa a ter uma exigência *adicional: assegurar à humanidade um futuro*.

Finalmente, não é possível fazer uma caracterização adequada do valor da sobrevivência da cultura sem que se considere um de seus elementos fundamentais: a experimentação. Como argumentaram Dittrich e Abib (2004), práticas culturais com valor de sobrevivência em um determinado momento histórico ou região geográfica podem ter conseqüências deletérias ou mesmo letais em outros momentos ou regiões. Portanto, mudar é necessário. Adicionalmente, é preciso também levar em consideração que, sendo o modo de vida defendido por Skinner inspirado em uma ciência do comportamento e esta não se constituindo enquanto um livro acabado, avanços nessa

ciência inevitavelmente acabam implicando em mudanças nas próprias práticas culturais.

B. F. Skinner defendeu a necessidade de que se planejasse e construísse um modo de vida no qual as pessoas convivessem cooperativa e amorosamente umas com as outras, se respeitassem, interagissem por meio de controle face-a-face e fossem felizes. Complementarmente, esse modo de vida deveria ser capaz de se sustentar a longo prazo e de possibilitar à humanidade um futuro. Entendeu-se que Skinner não enxergava outra maneira de se planejar e construir um modo de vida que satisfizesse essas exigências senão pela utilização da ciência em geral e de uma ciência do comportamento em particular.

Também foi visto que três são os elementos fundamentais que caracterizam a proposta política skinneriana do controle face-a-face: a defesa de Skinner de que se devesse substituir, o máximo possível, contingências punitivas/aversivas por contingências de reforçamento positivo; a predileção de Skinner pelo comportamento modelado direta e imediatamente pelas contingências de reforçamento em detrimento daquele governado por regras; e o posicionamento de Skinner segundo o qual as práticas devessem ser mantidas não apenas pelos seus efeitos agradáveis, mas também fortalecedores.

Esses elementos foram utilizados por Skinner em sua obra para tecer várias críticas às três agências – e suas respectivas formas – que controlam a maioria dos reforçadores da vida diária das pessoas: governo, religião e capital. Além desses elementos, Skinner também buscou criticar essas agências com base no fato de que as

práticas por elas mantidas e que as beneficiam colocam em risco o futuro da humanidade.

Por conseguinte, reconhecendo que essas três agências constituem parte do problema e não da solução, Skinner não vislumbrava possibilidades de uma transformação radical e profunda da sociedade pela via dessas agências – embora, aparentemente, ainda assim, enxergasse legitimidade nas lutas por reformas nelas. Contudo, se mesmo as reformas são possíveis até certo ponto, além do qual são simplesmente rechaçadas, o que fazer? Como transformar radical e profundamente a sociedade?

A resposta de Skinner parecia ser simplesmente um fomento a comunidades experimentais, que fossem planejadas e construídas sob os ditames da ciência de maneira geral e de uma ciência do comportamento em particular. No âmbito dessa estratégia, os cientistas, eruditos, professores, escritores e a mídia deveriam desempenhar um papel propagandístico relevante, no sentido de alertarem as pessoas sobre as possíveis consequências de longo prazo das atuais práticas mantidas por governos, religiões e capital e, simultaneamente, instigando-as a buscarem soluções apartadas dessas vias. Finalmente, nesse processo de transformação social, Skinner parecia apresentar uma aversão a métodos violentos, preferindo, em seu lugar, os exemplos positivos.

Eis as discussões societárias skinnerianas tal como se as interpreta nesta pesquisa. Agora, convém examinar detidamente o quanto elas se aproximam ou se distanciam do anarquismo.

Capítulo 3

Aproximações e distanciamentos

Este capítulo tem por objetivo realizar diálogos entre as discussões societárias skinnerianas e os princípios anarquistas. Convém esclarecer, de antemão, que B. F. Skinner era um cientista e professor (SKINNER, 1956, 1967a, 1983), mas não propriamente um militante político, de maneira que sua vida foi muito distinta das biografias de militantes anarquistas (cf., p. ex.: FABRI, 1936; RICHARDS, 1965 sobre a vida de Malatesta). Além disso, considerando que Skinner (1983) se autodeclarou um anarquista *benigno*, o que indica uma aversão irreduzível do autor à violência, é possível interpretar que sua concepção de anarquismo era fundamentalmente distinta daquela com a qual se está trabalhando nesta pesquisa – concepção baseada em Corrêa (2015) – e sobre a qual já se teve oportunidade de discutir no capítulo 1.

Todo esse panorama é importante de ser levado em consideração no estabelecimento dos diálogos entre as discussões societárias skinnerianas e os princípios anarquistas, diálogos estes que se aterão apenas às proposições teóricas dos projetos objetos de exame.

Aspectos propositivos

Na introdução e nos capítulos precedentes desta tese, já foram estabelecidas comparações entre os aspectos propositivos das discussões societárias skinnerianas e os aspectos propositivos do anarquismo, de modo que, aqui, não convém repeti-las à exaustão para evitar redundâncias. Basta reiterar, em consonância às discussões

realizadas por Lopes (2020), que, nos níveis econômico e cultural, a comunidade *Walden II* se aproxima de uma anarquia, tal como a proposta skinneriana do controle face-a-face.

Nesta seção, portanto, será discutida apenas a questão que, na perspectiva do proponente desta pesquisa, é a mais delicada no que diz respeito às propostas skinnerianas e que afasta o psicólogo norte-americano das proposições do projeto anarquista.

Como visto no capítulo 2, na comunidade *Walden II*, Skinner (1948/1973) propõe a existência de duas classes especiais: a dos Administradores, que são especialistas e organizam a produção ou os serviços em seus respectivos campos de atuação; e a dos Planejadores, constituída por pessoas *experts* em uma ciência do comportamento e que organizam as contingências de reforçamento sob as quais os demais membros se comportam.

Além disso, também conforme discutido no capítulo 2, interpretou-se que, embora a existência dessa Junta de Planejadores/Administradores presumivelmente afaste a comunidade *Walden II* de uma anarquia, o argumento central do livro de Skinner (1948/1973) parecia ser que a construção de um modo de vida social que garanta a felicidade no aqui-e-agora e se sustente em longo prazo – sobreviva – não pode prescindir da ciência de modo geral e de uma ciência do comportamento em particular. Anos depois, Skinner (1971/1976) também sustentaria que o uso da ciência em geral e de uma ciência do comportamento em particular é imprescindível, adicionalmente, para a construção de um modo de vida social que possibilitasse à humanidade um futuro.

Nesse sentido, Skinner (1948/1973, 1971/1976, 1976/1978, 1982/1987, 1985, 1986) parecia jogar todas as suas fichas na ciência em geral e, em especial, em uma

ciência do comportamento. O autor julgava que não havia espaço para erros na construção de um novo modo de vida, haja vista problemas como esgotamento dos recursos naturais, poluição ambiental, possibilidade de um holocausto nuclear, superpopulação e outros.

Essa atitude – *dogmática na interpretação do proponente desta pesquisa* – coloca B. F. Skinner em afastamento em relação ao anarquismo. Os anarquistas entendem que são as massas populares, dentro de suas possibilidades e recursos, as protagonistas na construção da sociedade anárquica. Por conseguinte, ainda que elas eventualmente recorram a especialistas e cientistas à consecução de determinados objetivos e tarefas da vida social, também hão de se guiar pelos seus próprios conhecimentos e experiências.

É fundamentalmente nesse sentido que Bakunin (1870a/2016) diz que é a ciência que deve se submeter à vida e não a vida à ciência, sustentando que o pior governo é o governo dos cientistas ou o que ele chama de aristocratas da inteligência. Em seu escrito *Como colocar a questão revolucionária: A ciência e o povo*, o anarquista afirma:

. . . Estamos convencidos de que por mais baixo que seja o grau de instrução do povo e por mais instruídos, por mais sinceros e por mais honestos que sejam aqueles que amam o povo e que se dedicam à ambiciosa tarefa de assegurar a tutela do povo, esta última não poderia deixar de pervertê-los, eles próprios, e tornar-se-ia para o povo uma inevitável fonte de escravidão, empobrecimento, marasmo intelectual e moral. *A lógica de todo poder faz com que, ao mesmo tempo, ela corrompa indizivelmente aqueles que têm em suas mãos a tutela e cause a perda daqueles que estão submetidos a ela* (BAKUNIN, 1868/2016, p. 105, grifos no original).

É também no mesmo sentido que Errico Malatesta (1920a/1965, p. 184, tradução minha, grifos adicionados), como terceiro ponto de seu programa anárquico, afirma:

Organização da vida social por meio da livre associação e federações de produtores e consumidores, criadas e modificadas de acordo com os desejos de seus membros, *guiados pela ciência e experiência*, e livres de qualquer tipo de imposição que não decorra das necessidades naturais, às quais todos, convencidos por um sentimento de necessidade premente, voluntariamente se submetem.

Ou ainda, discutindo o problema das escolas em uma eventual sociedade anárquica, o anarquista italiano não traz apenas especialistas e cientistas para a discussão, mas também pais e pessoas que se interessem pelo destino das futuras gerações:

Como educar-se-ão as crianças? Não o sabemos. Em todo o caso, os pais, os pedagogos e todos aqueles que se interessam pelo destino das novas gerações se reunirão, discutirão, concordarão ou se dividirão em diversas opiniões, e colocarão em prática os métodos que eles julgarem os melhores; com a prática, o método que for realmente o melhor acabará por triunfar.

Assim, também, acontecerá com todos os problemas que se apresentarão (MALATESTA, 1891/2001, pp. 75-76).

Interpreta-se aqui que a diferença de *atitudes* entre Skinner e anarquistas no tocante ao papel dos cientistas/especialistas na construção de uma nova sociedade se deve, sobretudo, ao fato de que *valores diferentes* motivam um e outros. Aparentemente, para Skinner (1971/1976, 1976/1978, 1985, 1986), o valor da

sobrevivência da cultura/humanidade pesa mais do que o da *liberdade*, ainda que o primeiro não exclua o último. A preocupação de Skinner (1948/1973, 1971/1976, 1976/1978, 1982/1987, 1985, 1986) em construir um modo de vida que possibilite à humanidade um futuro e que se sustente a longo prazo constitui o núcleo duro de sua obra – e um tal modo de vida, segundo sua perspectiva, *não pode prescindir de uma ciência do comportamento*.

Por outro lado, ainda que, sobretudo, depois do Maio de 68, anarquistas se preocupem com o futuro da humanidade – à luz dos problemas de extensão global – e com modos de vida que se mantenham/sobrevivam a longo prazo, o valor da *liberdade* parece pesar mais na balança. Retornaremos a essa discussão na seção *Valores*.

Aspectos críticos

É possível o estabelecimento de aproximações entre o conceito skinneriano de *agências de controle* e o conceito anarquista de *classes sociais*. Skinner (1953/2011, 1977/1978, 1982/1987) afirmou que, dentro do grupo, existem *agências* que, sendo muito bem organizadas, controlam a maioria dos reforçadores da vida cotidiana das pessoas em geral, atuando com maior sucesso na consecução de seus objetivos e interesses. Dentre essas *agências*, o autor realçou, sobretudo, o capital, o governo e a religião.

De forma análoga, a leitura classista do anarquismo indica que, dentro da sociedade, existem pequenos grupos que, estando muito bem organizados, exploram e/ou oprimem a grande massa da população, tomando unilateralmente decisões que atendem aos seus próprios interesses, mas que afetam a todos. Um desses grupos é o de proprietários dos meios de produção e instrumentos de trabalho, os quais exploram

economicamente o trabalho alheio. Outro desses grupos é formado pelas autoridades políticas, que são não apenas o *governo strictu sensu*, mas todos os altos mandatários das estruturas do Estado. E um terceiro grupo é o das autoridades religiosas, que exercem a dominação do pensamento e naturalizam/legitimam as outras formas de dominação.

Também é possível entender que Skinner (1953/2011, 1977/1978, 1982/1987) e anarquistas se aproximam no sentido de que consideram que as classes sociais apresentam interesses irremediavelmente antagônicos e contraditórios. As discussões skinnerianas que apontam a essa interpretação dizem respeito à tensão entre controladores e controlados. Skinner (1971/1976, pp. 118-119, tradução minha) argumenta:

O controle organizado “para o bem dos outros” continuará competindo com reforçadores pessoais e os diferentes tipos de controle organizado uns com os outros. A balança de bens recebidos pelo controlador e controlado permanecerá injusta. Se o problema é simplesmente corrigir a balança, qualquer movimento que torne o controle mais efetivo está na direção errada, mas qualquer movimento em torno do completo individualismo ou completa liberdade do controle também está na direção errada.

A despeito dessas possíveis aproximações, porém, o conceito anarquista de *classe social* parece dar maior visibilidade às várias camadas da sociedade, não se restringindo apenas a opor, de um lado, as agências controladoras – os exploradores/opressores consumados – e, de outro, os controlados – as massas populares. Nesse sentido, como se depreende das análises de Bakunin (1870a/2016) sobre o Império Russo de seu tempo, no interior do que se poderia chamar genericamente de *massas populares*, os *controlados* na linguagem skinneriana, há

diversas camadas, menos ou mais exploradas economicamente e oprimidas politicamente. Analogamente, no bojo do que se poderia chamar genericamente de *classe dominante*, as *agências de controle* na linguagem skinneriana, também existe todo um conjunto de camadas, as mais acima constituindo-se enquanto os exploradores/opressores consumados, o cerne das agências de controle econômica, governamental e religiosa.

Em suma, conforme destaca Rafael Saddi (2020), o conceito anarquista de *classe social* diz respeito a categorias sociais concretas, histórica e geograficamente determinadas. A condição de classe, ainda segundo o autor, não se caracteriza tão somente pelo tipo de trabalho que a pessoa exerce e a renda que ganha, isto é, a sua posição no sistema capitalista, mas também pelos relacionamentos e laços que estabelece, o tipo de música que ouve, o modo de pensar, as vestimentas, o modo de falar e assim por diante. Dessa maneira, conforme ressalta Saddi (2020), uma pessoa não é simplesmente uma pessoa na sociedade. O que ela faz e as relações que estabelece, a *cultura* em que vive, são determinados pelas *estruturas de classe* da sociedade.

Ainda no âmbito dos diálogos entre os aspectos críticos dos dois projetos em exame, como vimos, para além da leitura classista de sociedade, tanto B. F. Skinner quanto os anarquistas se opõem ao capital, ao governo e à religião, o que constitui mais um ponto de contato entre os projetos objetos de exame. Porém, à diferença de anarquistas, os argumentos que Skinner (1971/1976, 1982/1987, 1985, 1986, 1990a) apresenta para se opor às três agências controladoras – as quais se baseiam predominantemente em punição em detrimento de contingências de reforçamento positivo; que mantêm comportamentos majoritariamente em termos de seus efeitos agradáveis às custas de efeitos fortalecedores; e que mantêm comportamentos sob

controle de regras às expensas de comportamentos modelados diretamente pelas contingências de reforçamento positivo – são inspirados quase que exclusivamente – se não exclusivamente – em uma ciência do comportamento. Nesse sentido, as críticas skinnerianas às três agências de controle podem ser consideradas basicamente como críticas tecnocratas²⁴, sem uma vinculação *explícita* com um projeto político mais amplo.

Por outro lado, conforme argumenta Corrêa (2015), os anarquistas, em suas críticas ao capital, ao governo e à religião, utilizam-se de diversos quadros teórico-metodológicos, fundamentando suas análises racionalmente – não metafísica e teologicamente – e as inserindo *explicitamente* dentro de um projeto político mais amplo de transformação social.

Por fim, vimos também que, sobretudo, na década de 1980, um argumento crítico recorrente de Skinner (1982/1987, 1985, 1986, 1988a) às três agências controladoras era o de que elas mantêm práticas culturais que, embora atendendo aos seus respectivos interesses, colocam em risco o futuro da humanidade – poluição ambiental, holocausto nuclear e esgotamento dos recursos naturais. Isso levou ao questionamento, conforme discutido no capítulo 2, de se no mundo advogado por Skinner (1976/1978) constituído por uma rede de comunidades *Walden IIs*, haveria espaço para as grandes indústrias poluidoras do ambiente e que devoram os recursos naturais, mesmo que nessas indústrias não houvesse proprietários e os trabalhadores as gerissem. Em suma, Skinner (1976/1978, 1982/1987, 1985, 1986, 1988a) alude ao problema do *próprio modo de vida nas atuais sociedades para além da questão das classes sociais*, preocupação esta que o aproxima, de certo modo, ao escritor russo Tolstói.

²⁴ Conforme argumenta o filósofo da ciência Hugh Lacey (2003), embora de enunciados científicos não decorram *logicamente* enunciados valorativos, o conhecimento científico produzido *pode favorecer* a adoção de posicionamentos políticos, éticos e sociais.

Por outro lado, nos clássicos anarquistas, ainda que houvesse um posicionamento contrário às práticas colonialistas e, conseqüentemente, à forma com que o modo de vida industrial foi introduzido pelas potências europeias às muitas regiões por elas invadidas e saqueadas, a industrialização propriamente dita enquanto um modo de vida não era explicitamente problematizada. Assim, em seu livro *A Conquista do Pão*, Kropotkin (1893/2011) dedica duas seções inteiras, contidas no capítulo intitulado *A descentralização das indústrias*, para descrever o avanço das indústrias pelo mundo. O anarquista russo faz referência a problemas como o desemprego e as condições precárias de trabalho nas indústrias, mas conclui as seções não apenas não problematizando a industrialização *per si*, como, aliás, julgando-a necessária²⁵:

A agricultura não pode prosperar senão ao lado das fábricas. E desde que uma única fábrica faz a sua aparição, uma variedade infinita de outras fábricas de toda a espécie deve surgir em volta dela, a fim de que, suportando mutuamente, estimulando-se umas às outras por suas invenções, prosperem conjuntamente, produzindo a prosperidade da região (KROPOTKIN, 1893/2011, p. 132, grifos adicionados).

Apenas no anarquismo mais recente, sobretudo, depois do Maio de 68, é que problematizações aos modos de vida *per si* das sociedades atuais, os quais, presumivelmente, não se sustentam em longo prazo, haja vista problemas como

²⁵ Não seria possível esperar tanto de Piotr Kropotkin quanto dos demais anarquistas do final do século XIX e início do século XX que questionassem o modo de vida industrial *nos mesmos termos de Skinner* (1976/1978, 1982/1987, 1985, 1986, 1988a). Isso porque problemas como poluição ambiental e esgotamento dos recursos naturais ainda não haviam, no final do século XIX e início do século XX, ganhado os contornos dramáticos – se é que sequer podiam ser vislumbrados – que passaram a ter dos anos 1960 em diante. Contudo, isso não significa dizer que, mesmo no final do século XIX e início do XX, não houvesse críticas – feitas por não anarquistas e por razões outras que não esgotamento dos recursos naturais – ao modo de vida industrial enquanto tal. Alguns escritos de Tolstói (1877/1994, 1900/2016, 1902/2016) são exemplos nesse sentido.

poluição ambiental e esgotamento dos recursos naturais, sempre conjugadas às discussões classistas, começaram a ser mais sistemática e explicitamente realizadas. Nesse sentido, destaca-se o trabalho de Bookchin (1982) sobre a chamada *Ecologia Social*, mas que não convém esmiuçá-lo tendo em vista que não constitui objetivo da pesquisa.

Estratégia

Considera-se nesta pesquisa que o maior distanciamento entre os princípios anarquistas e as discussões societárias skinnerianas ocorre justamente nos aspectos estratégicos de ambos.

No que diz respeito à questão da violência, aparentemente há um grande distanciamento entre os posicionamentos skinnerianos e os princípios anarquistas. Conforme visto, anarquistas entendem que a violência, ainda que seja um mau, é inevitável no processo de transformação revolucionária da sociedade, visto que constituir-se-ia ilusão esperar que as classes privilegiadas abandonassem de livre e espontânea vontade a posição que atualmente ocupam em favor de uma vida social igualitária e justa. Por outro lado, embora nunca tenha se posicionado clara e explicitamente no sentido de se considerava ou não o uso da violência legítimo ou mesmo necessário no processo de transformação social, restringindo-se apenas a *descrever* formas violentas de contracontrole, ainda assim, em sua obra, Skinner (1977/1978, 1983, 1985) pareceu apresentar uma tendência geral a se opor ao uso da violência.

Nesse sentido, interpreta-se nesta pesquisa que, no que concerne especificamente à questão estratégica da violência, B. F. Skinner era muito mais

tolstoiniano (TOLSTOI, 1877/1994, 1900/2016 1902/2016) do que propriamente anarquista.

No que tange à questão da organização, também à diferença de anarquistas, ainda que Skinner (1948/1973) reconhecesse que os problemas sociais exigissem soluções coletivas, reconhecimento que, aliás, o próprio autor ressaltou como um diferencial em relação ao *Walden* de Thoreau, aparentemente, em sua obra, B. F. Skinner nunca foi explícito no que concerne à necessidade das massas populares, os controlados, organizarem-se de modo a procederem a uma transformação radical da sociedade; muito menos o autor advogou a favor da necessidade de organizações especificamente anarquistas²⁶.

Nesse sentido, ainda no que concerne à questão estratégica da organização, Skinner parecia ser meramente descritivo, como quando, em seu livro *Ciência e Comportamento*, o autor simplesmente afirma que o efeito reforçador maior é obtido pelo grupo, ainda que seja sempre um indivíduo que se comporta (SKINNER, 1953/2011) – o que sugere que as pessoas, *organizando-se em grupo e agindo de maneira coordenada*, têm maior probabilidade de obter consequências positivamente reforçadoras.

Em relação à questão das lutas reformistas, é possível interpretar que Skinner adotava um posicionamento próximo aos da maioria dos anarquistas que assume a estratégia de massas. Como vimos, Skinner (1971/1976, 1990a), ao reconhecer a importância tanto da literatura quanto da luta pela liberdade e dignidade, sinalizava a pertinência da luta pela substituição de formas autoritárias de governos por formas

²⁶ Isso não significa que Skinner fosse um antiorganizacionista. Da mesma forma que o autor nunca advogou *explicitamente* que as massas populares se organizassem para fins de uma determinada transformação social, com um programa político claro, também nunca defendeu táticas insurrecionalistas antiorganizacionistas. Pelo contrário, sua preocupação em não ser identificado como um *homem com uma bomba* (SKINNER, 1985) parece sinalizar sua aversão ao antiorganizacionismo enquanto um aspecto de estratégias insurrecionalistas.

menos autoritárias; e a pertinência da luta pela substituição das contingências punitivas/aversivas no trabalho por contingências de reforçamento positivo ou por melhorias de forma geral.

Contudo, também conforme visto no capítulo 2 e igualmente à semelhança dos anarquistas, Skinner (1988a) se mostrava absolutamente cético em relação ao posicionamento de se tomar essas reformas como fins em si mesmas e reconheceu que essas reformas são possíveis até certo ponto, além do qual são rechaçadas pelas agências controladoras.

Ainda no campo estratégico, um distanciamento entre os posicionamentos skinnerianos e as posições anarquistas se refere especificamente ao fomento, no primeiro caso, às *comunidades experimentais*, ao passo que, no segundo caso, defende-se uma *revolução social*. As críticas anarquistas à estratégia das comunidades experimentais foram bem sistematizadas pelo anarquista Errico Malatesta (1897b/2017, p. 2, tradução minha, grifos adicionados) quando este comentou a respeito da inglesa *Clousden Hill Colony*:

A anarquia tem questões consideravelmente mais sérias e um tanto quanto diferentes para resolver. Deve ser viável [a anarquia] com os homens tais como eles realmente são e onde quer que eles estejam; a anarquia deve igualizar as condições humanas, a despeito das diferenças naturais em questão; deve organizar a produção e a troca para o benefício de todos e sem o estímulo de interesses individuais ou corporativos; deve fornecer os grandes serviços públicos, ferrovias, correios, abastecimento de água, saúde pública etc. sem a necessidade de autoridade; deve assegurar a segurança pública sem polícia; em resumo, deve atingir a harmonia por meio da vasta complexidade da vida social e não apenas dentro das questões domésticas de um pequeno grupo.

Dizer que um grupo de trabalhadores vive em anarquia quando está sujeito a todas as leis civis e criminais atuais e futuras; e quando todas as suas relações externas têm de ser motivadas pelos princípios do comércio e da competição, é como dizer que a anarquia existe dentro de uma família cujos membros desejam o bem uns aos outros; têm o bom hábito de não imporem nada uns aos outros; e trabalham juntos em um lar compartilhado.

Portanto, depreende-se que a anarquia não significa o paraíso para poucos que vivam na bolha de uma dada comunidade experimental e o inferno para muitos que vivam explorados/oprimidos fora dessa bolha. Além disso, Malatesta (1897b/2017) observa que a *Clousden Hill Colony* recebeu fundos de um capitalista para o seu estabelecimento, o que a torna mais um empreendimento pequeno-burguês do que propriamente uma anarquia.

Ainda no âmbito das críticas às comunidades experimentais, foi visto no capítulo 2 que o próprio B. F. Skinner (1988b/1991), discutindo sobre o movimento hippie, reconheceu que iniciativas como essas só se sustentam ao longo do tempo enquanto forem recebidas de maneira condescendente pelas três grandes agências controladoras. Nesse sentido, é possível interpretar que essas iniciativas se constituem mais enquanto alternativas à organização capitalista/autoritária da sociedade do que propriamente uma substituição.

Outro ponto de divergência no que tange aos aspectos estratégicos dos dois projetos sob exame concerne à questão do papel da *intelligentsia* na transformação social. Em seu artigo *Why We Are Not Acting to Save the World?*, B. F. Skinner (1982/1987) afirma que *nós* poderíamos planejar um modo de vida que traga mais chances para a humanidade no futuro. Quando se indaga a respeito de quem são esses *nós* a que Skinner (1982/1987) faz referência, a resposta vem logo em seguida:

cientistas, eruditos [*scholars*], escritores e professores, os quais, de acordo com a perspectiva do autor, não se comprometendo com as três agências controladoras, estariam em melhores condições para planejar esse modo de vida que se sustenta em longo prazo.

Portanto, entende-se aqui que Skinner (1982/1987) parece conceder um papel central à *intelligentsia* no processo de transformação radical e profunda da sociedade. Por outro lado, do ponto de vista da estratégia anarquista, essa centralidade à *intelligentsia* constitui um equívoco. Os principais sujeitos revolucionários são as classes oprimidas – definidas concretamente em termos geográficos e históricos – e a elas compete a construção do novo modo de vida, valendo-se do conhecimento da *intelligentsia*, mas também da própria experiência. Como salienta Malatesta (1921/1965, p. 138, tradução minha):

Nós somos revolucionários, e sabemos que uma revolução feita sem a participação de forças e valores que não podem ser adquiridos sem um background intelectual pode até aparentar ser radical, mas, de fato, não seria mais que uma explosão de raiva sem um significado e sem um futuro. E por essa razão nós sempre acolhemos de braços abertos o apoio de escritores, artistas, cientistas, engenheiros, técnicos e outros que podem oferecer o concurso da riqueza intelectual nas ideias e informada pelos fatos.

Mas, por outro lado, nós sabemos que a maior parte dos chamados intelectuais são, por razão de sua educação, de seu background familiar e de seus preconceitos de classe, ligados ao Establishment, e tendem a querer a sujeição da massa do povo às suas vontades. Enquanto a massa de trabalhadores, mesmo se eles forem ignorantes e iletrados, constitui, em função de suas necessidades e de sua paixão por justiça que decorre da injustiça a que está submetida, a força principal por detrás da revolução e a

garantia de que esta não será resolvida como uma simples mudança de senhores.

Portanto, aceitamos os intelectuais com prazer e sem suspeitas quando eles se fundam à classe trabalhadora; quando eles se juntam ao povo sem pretensões de comandar; sem um ar de apadrinhado de condescendência, mas com a mente aberta de alguém que vem ao meio de seus irmãos para pagar a eles a dívida que contraiu ao educar-se e cultivar seu intelecto que, na maioria das vezes, ocorre às custas das crianças daqueles cujos trabalhos manuais têm produzido os meios.

Por fim, convém ainda estabelecer comparações entre as discussões societárias skinnerianas e os princípios anarquistas particularmente no que diz respeito à internacionalização. Conforme visto no capítulo 1, a estratégia anarquista é uma estratégia internacionalista, no sentido de que uma revolução social que modifique profunda e radicalmente a sociedade deva ser conduzida e protagonizada pelas massas populares de todo o mundo, independentemente das fronteiras artificiais criadas pelos Estados. Nesse sentido, se anarquistas têm, historicamente, combatido em lutas anticoloniais e de independência, eles não o têm feito com vistas à consolidação de novas nações, que nada mais significariam a substituição da opressão das classes dominantes estrangeiras pela opressão de classes dominantes internas, mas sim com objetivos anarquistas.

Na leitura que aqui se faz, Skinner também se aproxima de uma concepção internacionalista de transformação da sociedade. Esse ponto se torna evidente em seu artigo *News From Nowhere, 1984*, quando, por meio do protagonista T. E. Frazier, Skinner (1985, pp. 13-14, tradução minha, grifos adicionados) argumenta: “. . . pode alguém duvidar que, quando uma ciência do comportamento nos diz como planejar melhores práticas – e eu não quero dizer melhores nações, religiões ou

empreendimentos econômicos – nós podemos lidar com a natureza humana mais adequadamente?”. O mundo de Walden IIs vislumbrado por Skinner (1976/1978) presumivelmente não seria construído com fronteiras tampouco se assentaria em preconceitos patrióticos.

Valores

Considera-se aqui que os valores caros a B. F. Skinner também o são aos anarquistas, ainda que, como se depreende de Hamilton (2012) especificamente no concernente ao valor da *liberdade*, possa haver pontos de distanciamento no entendimento que Skinner e anarquistas têm acerca desses valores: felicidade, saúde, educação, produtividade, segurança, experimentação, amor, cooperação, apoio mútuo, preservação do meio ambiente, criatividade, igualdade, liberdade e igualdade entre homens e mulheres.

Mesmo a sobrevivência da cultura em Skinner (1953/2011, 1971/1976, 1974/2009, 1982/1987, 1985, 1986), que pode ser caracterizada pela preocupação do autor em se construir um modo de vida estável e que possibilite à humanidade um futuro, também figura, ao seu modo, nas preocupações de anarquistas, em especial depois do Maio de 68.

A despeito dessas semelhanças, contudo, existe um ponto de divergência importante no tocante aos valores que motivam os projetos societários skinneriano e anarquista: no primeiro, o valor central parece ser a *sobrevivência da cultura/humanidade*, ao passo que, no segundo, a *liberdade* parece ganhar um peso maior.

Em *Ciência e Comportamento Humano*, Skinner (1953/2011, pp. 469-470, grifos adicionados) diz:

Outra dificuldade reside em que a sobrevivência muitas vezes está em conflito direto com os valores tradicionais. Há circunstâncias sob as quais é mais provável que o grupo sobreviva se não for feliz, ou nas quais sobreviverá apenas se grande número de seus membros se submeterem à escravidão. Sob certas circunstâncias a sobrevivência de uma cultura pode depender do exercício irrestrito do comportamento sexual, enquanto em outras circunstâncias um controle severamente repressivo pode reforçar comportamentos vantajosos de outros tipos. *Para aceitar a sobrevivência como critério no julgamento de uma cultura, então, parece necessário abandonar princípios como felicidade, liberdade e virtude. . .*

Na continuação, a centralidade do valor da *sobrevivência da cultura* para Skinner (1953/2011, p. 470, grifos adicionados) se apresenta de maneira ainda mais evidente, uma vez que o autor, não reconhecendo que está fazendo uma prescrição (CASTRO, 2007), chega mesmo a sugerir que tal valor *não* é uma questão de *escolha pessoal*:

. . .Essas dificuldades parecem explicar porque aqueles que estão acostumados aos valores tradicionais hesitam em aceitar a sobrevivência como alternativa. *Não temos razão para insistir que façam isso. Não precisamos dizer que se escolhe a sobrevivência como um critério de acordo com o qual a prática cultural deva ser avaliada. O comportamento humano não depende da escolha anterior de nenhum valor. . .*

Em *Beyond Freedom and Dignity*, também B. F. Skinner (1971/1976, p. 134, tradução minha) busca sustentar que sua escolha pela *sobrevivência da cultura* não é uma escolha:

Nada disso explicará o que poderia ser chamado de uma preocupação pura pela sobrevivência de uma cultura, mas nós realmente não precisamos de uma explicação. Assim como nós não precisamos explicar a origem de uma mutação genética com vistas a explicar seus efeitos na seleção natural, também nós não precisamos explicar a origem de uma prática cultural com vistas a explicar a sua contribuição para a sobrevivência de uma cultura.

Esse conjunto de passagens pode sugerir, em uma interpretação apressada, que Skinner fosse contrário aos valores tradicionais ou que, se estes concorressem com a sobrevivência da cultura, deveriam ser sacrificados em prol da sobrevivência. No entanto, como se pode extrair da comunidade *Walden II* e em consonância com a interpretação de Melo, Castro e de Rose (2015), o que Skinner advogava era uma harmonização entre os valores tradicionais e a sobrevivência, entre bens pessoais e o bem da cultura. É precisamente nesse sentido que, em *Notebooks*, Skinner (1980) argumentou que não era contra a liberdade/dignidade, mas defendia a correção do controle.

Adicionalmente, se a *sobrevivência da cultura/humanidade* figurava como o centro de gravidade no conjunto de valores defendidos por Skinner (1948/1973, 1971/1976, 1974/2009, 1985, 1986), há de se notar, como já discutido, que, para o psicólogo americano, um modo de vida que assegurasse a felicidade e, concomitantemente, a sobrevivência da cultura/humanidade, só poderia ser construído com o auxílio da ciência em geral e de uma ciência do comportamento em particular.

Não haveria espaço para erros. Daí a *atitude* skinneriana – um tanto quanto intransigente – particularmente no tocante ao papel da ciência na construção da nova sociedade.

Por outro lado, no anarquismo, parece que o valor que adquire maior peso é a liberdade, a qual, como visto no capítulo 1, não existe sem igualdade tampouco significa que todos possam fazer aquilo que bem queiram sem consequências pelos seus atos. Assim, o anarquista Malatesta (1929/1965, p. 37, tradução minha, grifos adicionados) afirma:

As sociedades humanas, se não de ser comunidades de homens livres trabalhando juntos para o maior bem de todos, e não mais conventos ou despotismos mantidos por superstição religiosa ou força bruta, não podem ser a criação artificial de um indivíduo ou de uma seita. *Elas devem ser a resultante das necessidades e das vontades divergentes e competitivas de todos os seus membros, os quais, por tentativa e erro, encontram as instituições que em um dado momento são as melhores possíveis, e os quais as desenvolvem e as modificam conforme as circunstâncias e as vontades mudem.*

No entanto, cabe reiterar que o peso dado pelos anarquistas à liberdade não implica que estes defendam que os bens pessoais devam se sobrepujar aos bens do grupo/sociedade. Ao contrário, à semelhança dos posicionamentos skinnerianos, o que se defende é uma harmonização entre bens pessoais e bens do grupo, felicidade e sobrevivência. Esse peso maior à liberdade parece explicar tão somente a atitude – menos intransigente do que a skinneriana – concernente ao papel da ciência na construção da nova sociedade.

Conclui-se nesta pesquisa que os distanciamentos entre as discussões societárias skinnerianas e os princípios anarquistas são suficientemente grandes para que B. F. Skinner, a despeito do que ele próprio afirmou (SKINNER, 1983), possa ser considerado um anarquista.

No âmbito dos aspectos propositivos dos projetos skinneriano e anarquista, Lopes (2020) já explicitou que, embora a comunidade *Walden II* se aproxime econômica e culturalmente de uma sociedade anárquica, aquela se distancia desta politicamente em função do fato de a Junta de Planejadores funcionar como uma espécie de governo. Mas, além disso, ainda no que diz respeito aos aspectos propositivos de ambos os projetos, interpreta-se que a *atitude* um tanto quanto dogmática de B. F. Skinner no tocante ao papel dos cientistas e especialistas na construção de um novo modo de vida é radical e profundamente distinta da *atitude* anarquista, que entende que o protagonismo na construção da anarquia deva ser das massas populares e estas, ainda que eventualmente recorram aos cientistas e especialistas à consecução de determinados objetivos e tarefas da vida social, também não de se guiar pelos seus próprios conhecimentos e experiências, dentro de suas possibilidades.

Por sua vez, considera-se aqui que os aspectos críticos dos dois projetos sob exame apresentam diversos pontos de contato. O conceito skinneriano de *agências controladoras* permite uma leitura classista da sociedade, segundo a qual, dentro do grupo mais amplo, existem agências que, sendo muito bem organizadas, controlam a maioria dos reforçadores da vida cotidiana das pessoas em geral. O autor deu visibilidade, sobretudo, às agências governamental, econômica e religiosa.

Analogamente, anarquistas também entendem que, dentro da sociedade, existem pequenos grupos que, estando bem organizados, exploram e oprimem as massas populares, dando visibilidade à exploração econômica, à opressão política e à dominação do pensamento. No entanto, ainda assim, o conceito anarquista de *classes sociais* parece dar maior saliência às diversas matizes na sociedade, reconhecendo inúmeras camadas menos ou mais exploradas economicamente e oprimidas politicamente.

Ainda no âmbito dos aspectos críticos, outro ponto de contato diz respeito à oposição de ambos os projetos ao governo, ao capital e à religião. Entretanto, os argumentos críticos de B. F. Skinner (1971/1976, 1976/1978, 1982/1987, 1985, 1986, 1990a) às três agências controladoras são inspirados, sobretudo, em uma ciência do comportamento, enquanto que anarquistas mobilizam diversos referenciais teórico-metodológicos em suas críticas e oposições – por caminhos diferentes se chega ao mesmo fim.

Por último, há de se observar que, principalmente na década de 1980, uma crítica recorrente de Skinner (1982/1987, 1985, 1986, 1988a) às três agências de controle era a de que elas mantêm práticas culturais que, embora satisfaçam seus respectivos interesses, colocam em risco o futuro da humanidade. Por outro lado, embora nos clássicos anarquistas, como era de se esperar, não haja uma problematização do modo de vida industrial *per se* nos mesmos termos skinnerianos, ainda assim, principalmente depois do Maio de 68, o futuro da humanidade também tem sido uma preocupação sistemática do anarquismo, o que constitui mais um ponto de contato com as discussões societárias skinnerianas.

Se, com exceção da dimensão política, os aspectos propositivos dos dois projetos sob exame se aproximam em suas dimensões econômica e cultural; e se os

aspectos críticos de ambos os projetos apresentam vários pontos de contato; nesta pesquisa, entende-se que é na estratégia que as discussões societárias skinnerianas mais se distanciam do anarquismo.

Com efeito, B. F. Skinner aparentava ter uma aversão irredutível à violência, ainda que tenha descrito formas violentas de contracontrole; suas considerações concernentes à questão organizacional eram mais descritivas do que propriamente prescritivas, sem advogar explicitamente a necessidade ou não de organização das massas populares muito menos a necessidade de organizações especificamente anarquistas; seu fomento às comunidades experimentais em detrimento de uma estratégia revolucionária clara e bem delineada constitui mais um ponto de distanciamento em relação ao projeto anarquista; e, finalmente, sua concepção de que competiria ao Quarto Estado (SKINNER, 1988a) o planejamento de uma nova organização social se opõe à perspectiva anarquista segundo a qual essa tarefa competiria às massas populares.

Tal como se interpreta nesta pesquisa, os dois únicos pontos de aproximação entre a estratégia skinneriana e a estratégia anarquista concerne à concepção internacionalista de ambas e ao fato de B. F. Skinner parecer conceder pertinência às lutas reformistas, ainda que as entenda limitadas por natureza, o que o aproxima especificamente da maioria dos anarquistas que assumem a chamada *estratégia de massas*.

Por último, no que diz respeito aos aspectos valorativos de ambos os projetos sob exame, embora tanto Skinner quanto anarquistas advoguem os mesmos valores, o primeiro parece conceder maior centralidade à sobrevivência da cultura e da humanidade, ao passo que os últimos enfatizam a liberdade individual e coletiva,

entendida como inextricavelmente relacionada à igualdade econômica, política e cultural.

Embora, no âmbito teórico dos dois projetos examinados nesta pesquisa, tenham sido interpretados distanciamentos e aproximações, há de se destacar que a vida de Skinner (1967a, 1983) foi muito distinta da vida da grande maioria dos militantes anarquistas. Skinner não era propriamente um militante, mas sim um professor e cientista, cujo maior interesse residia na ciência do comportamento por ele proposta/desenvolvida e como esta poderia ser aplicada à resolução dos problemas humanos atuais e eventualmente futuros. Dessa forma, em sua obra, embora seja possível extrair um *discurso ético* bem definido, como quando o autor discute sobre valores e, em especial, acerca da *sobrevivência da cultura* – ainda que tenha tido dificuldades em reconhecê-lo (CASTRO, 2007), por outro lado, Skinner parece ter deliberadamente buscado se afastar de um *discurso político*, não apresentando um programa claro. Talvez essa seja uma das razões principais por que ainda exista na psicologia a visão deturpada de que sua psicologia seja uma psicologia de ratos e pombos destituída de um projeto de sociedade mais amplo – que englobe aspectos éticos e políticos.

O fato de que Skinner nunca se posicionou explicitamente quanto a um programa político claro também permite que se faça várias leituras de suas discussões societárias. É possível interpretar de aspectos dessas discussões influências anarquistas, tolstoinianas, tecnocratas e, conforme Ulman (1991), até mesmo marxistas. Nesta pesquisa, em particular, buscou-se fazer uma leitura anarquista das discussões societárias skinnerianas, de tal modo que aproximações e distanciamentos entre os posicionamentos societários skinnerianos e a ideologia política do anarquismo fossem interpretados.

Considerações Finais

O escrutínio que se fez ao longo desta pesquisa a respeito das discussões societárias skinnerianas e as relações destas com princípios anarquistas sugere que, à diferença do que por vezes se pensa em alguns recônditos da psicologia, o projeto científico de B. F. Skinner *não* é destituído de propostas político-sociais tampouco pretendia o psicólogo norte-americano que sua ciência fosse colocada à serviço das classes dominantes. Nesse sentido, convém recordar que B. F. Skinner (1982/1987, 1985, 1988a, 1988b/1991), sobretudo, em seus escritos da década de 1980, era um crítico e opositor ferrenho às agências governamental, capitalista e religiosa, não vislumbrando quaisquer possibilidades de transformação radical societária por essas vias. O conceito de controle face-a-face, como bem indicou Abib (2015), surge precisamente como uma alternativa a essas instituições.

A despeito dessa oposição e dessa proposta do controle face-a-face o aproximarem do anarquismo, entende-se nesta pesquisa que os *dois pontos principais* de suas discussões societárias que fazem com que Skinner se distance *definitivamente* do anarquismo são os seguintes: seu apelo às comunidades experimentais ao invés da defesa de uma estratégia revolucionária clara; e sua atitude intransigente de que os cientistas e especialistas devem se constituir enquanto juízes por excelência na construção da nova sociedade.

Passando agora à consideração do comportamentalismo radical de modo geral, não se restringindo, portanto, à obra de Skinner, é possível vislumbrar, a partir da presente pesquisa, alguns caminhos a serem explorados. Em primeiro lugar, pesquisas subsequentes podem lançar luz sobre *como* o anarquismo pode orientar politicamente a análise do comportamento. Conforme argumenta Carrara (2015), a análise do

comportamento tem como seu objeto principal de interesse o comportamento *em suas relações com o ambiente*. O ambiente, tal como argumenta Skinner (1974/2009), é entendido não apenas em termos da situação momentânea na qual o comportamento ocorre, mas, também, da *história* da espécie e da *biografia* do indivíduo.

No entanto, conforme vimos, Saddi (2020) argumenta que um indivíduo não é simplesmente um indivíduo na sociedade. Ele nasce pobre ou rico, preto ou branco, mulher ou homem, indígena ou não indígena, latino-americano ou europeu. A sociedade, estruturalmente organizada de modo classista e marcada por relações de dominação, limita o universo de cada indivíduo: as oportunidades e recursos *estruturalmente* acessíveis a uma mulher preta e pobre, o que ela faz, o que ela fala, o que veste, o que pensa e como pensa, bem como as suas interações, são uns; as oportunidades e recursos *estruturalmente* acessíveis a um homem rico e branco, o que ele faz, fala, veste, pensa e como pensa, bem como as interações que estabelece, são outros.

Portanto, uma proposta de análise do comportamento social do dia-a-dia não pode prescindir de um entendimento do funcionamento estruturalmente desigual da sociedade contemporânea. Nesse sentido, o anarquismo pode fornecer a uma tal proposta ferramentas para que o comportamento social observado e registrado seja analisado em um quadro contextual mais amplo, no qual variáveis societárias sejam consideradas.

Além disso, essa proposta de análise do comportamento social do dia-a-dia poderia ser conduzida junto às classes oprimidas e nos interesses destas: nas favelas, com catadores de recicláveis, moradores de rua, comunidades LGBTQIA+ marginalizadas, operários de fábricas, camponeses, ribeirinhos, castanheiros, garimpeiros, pescadores, povos indígenas, quilombolas, entregadores de aplicativos,

seringueiros e assim por diante. Eis, de forma exploratória, *uma* das maneiras pelas quais o anarquismo eventualmente pode vir a dar um dimensionamento político à análise do comportamento.

Inversamente, em segundo lugar, pesquisas subsequentes também podem examinar *como* a análise do comportamento pode vir a contribuir com os objetivos anarquistas. Nas discussões anarquistas relativas à chamada pedagogia libertária, os métodos de ensino, certamente a análise do comportamento, com seus instrumentais teórico-conceituais (consulte, por exemplo, SKINNER, 1968b/1975), teria algo a pronunciar. Adicionalmente, se o que se almeja anarquicamente é uma sociedade autogestionada na qual as pessoas *cooperem* entre si, presumivelmente estudos no âmbito da chamada análise experimental do comportamento que lancem luz sobre as variáveis de produção do comportamento cooperativo têm algo a contribuir. Em resumo, eis, igualmente de forma exploratória, *algumas* das formas pelas quais a análise do comportamento pode contribuir com objetivos anarquistas.

À guisa de conclusão, há de se destacar que um exame das relações entre análise do comportamento e a ideologia política do anarquismo pode vir a ser promissor. O anarquismo, sendo uma ideologia da classe trabalhadora, ajuda a posicionar-se na luta de classes. Nesse sentido, uma análise do comportamento orientada politicamente pelo anarquismo há de produzir conhecimentos e tecnologias úteis às classes oprimidas, o que ocorrerá, em grande medida, ao se atender aos interesses dessas classes; ao se desvelar as diversas formas de controle empregadas pelas agências religiosa, capitalista e governamental; e, não menos importante, ao se propor formas eficazes/revolucionárias de contracontrole em direção a uma sociedade autogestionada.

Referências

ABIB, J. A. D. **Comportamento e sensibilidade: vida, prazer e ética**. Santo André: ESETec, 2007. 88 p.

ABIB, J. A. D. **Skinner, democracia e anarquia**. In: LAURENTI, C.; LOPES, C. E. (Orgs.). *Cultura, democracia e ética: reflexões comportamentalistas*, Curitiba: Eduem, 2015.

ALTUS, D. E.; MORRIS, E. K. B. F. Skinner's Utopian Vision: Behind and Beyond *Walden Two*. **The Behavior Analyst**, v. 32, n. 2, p. 319-335, 2009. Disponível em: <ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2778813/pdf/bhan-32-02-319.pdf>. Acesso em: 06 jun. 2019.

ANDERY, M. A.; MICHELETTO, N.; SÉRIO, T. M. Publicações de B. F. Skinner: de 1930 a 2004. **Revista Brasileira de Terapia Comportamental e Cognitiva**, v. 6, n. 1, p. 93-134, 2004. Disponível em: <pepsic.bvsalud.org/pdf/rbtcc/v6n1/v6n1a10.pdf>. Acesso em: 25 out. 2017.

ARAUJO, S. F. **A investigação histórica de teorias e conceitos psicológicos: breves considerações metodológicas**. In: LAURENTI, C.; LOPES, C. E.; ARAUJO, S. F. (Orgs.). *Pesquisa Teórica em Psicologia: Aspectos Filosóficos e Metodológicos*, Curitiba: Hogrefe, 2016.

ARSHINOV, P. O velho e o novo no anarquismo: resposta ao companheiro Malatesta. Tradução de Plínio Augusto Coêlho. **Dielo Truda**, n. 30, p. 4-11, 1928a. Disponível em: <ithanarquista.files.wordpress.com/2019/08/piotr-arshinov-o-velho-e-o-novo-no-anarquismo.pdf>. Acesso em: 07 ago. 2021.

ARSHINOV, P. Novos e velhos elementos no anarquismo: resposta a Maria Isidin. Tradução de Plínio Augusto Coêlho. **Dielo Truda**, n. 30-31, p. 13-17, 1928b.

Disponível em: <ithanarquista.files.wordpress.com/2019/08/piotr-arshinov-novos-e-velhos-elementos-no-anarquismo.pdf>. Acesso em: 07 ago. 2021.

BACON, F. **Nova Atlântida**. Tradução de José Aluysio Reis de Andrade. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Editora Nova Cultura Ltda., 1999. 35 p. (Original em latim, publicado em 1627).

BAKUNIN, M. A. **Deus e o Estado**. Tradução de Plínio Augusto Coêlho. São Paulo: Hedra, 2015. 132 p. (Original editado por Carlo Cafiero e Élisée Reclus, publicado em 1882).

BAKUNIN, M. A. **Como colocar as questões revolucionárias: A ciência e o povo**. In: COÊLHO, P. A. (Org.). Educação, ciência e revolução, São Paulo: Intermezzo Editorial, 2016. (Original em russo, publicado em 1868).

BAKUNIN, M. A. **A Instrução Integral**. In: COÊLHO, P. A. (Org.). Educação, ciência e revolução, São Paulo: Intermezzo Editorial, 2016. (Original em francês, publicado em 1869).

BAKUNIN, M. A. (2016). **A ciência e a questão vital da revolução**. In: COÊLHO, P. A. (Org.). Educação, ciência e revolução, São Paulo: Intermezzo Editorial, 2016. (Original publicado em 1870a).

BAKUNIN, M. A. **Princípios e organização da Sociedade Internacional Revolucionária: Catecismo Revolucionário**. In COÊLHO, P. A. (Org.). Bakunin: Obras Seletas 2, São Paulo: Intermezzo Editorial, 2017. (Original publicado em 1866).

BAKUNIN, M. A. **História do socialismo**. In: COÊLHO, P. A. (Org.). Bakunin: Obras Seletas 2, São Paulo: Intermezzo Editorial, 2017. (Original publicado em 1869-1870).

BAKUNIN, M. **Os Ursos de Berna e o Urso de São Petersburgo: Queixa Patriótica de um Suíço Humilhado e Desesperado**. In: COÊLHO, P. A. (Org.), Bakunin: Obras Seletas 2, São Paulo: Intermezzo Editorial, 2017. (Original publicado em 1870b).

BONANNO, A. M. **The Insurrectional Project**. Tradução de Jean Weir, John Moore e Leigh Stracross. 28 p. 2009. Disponível em: <theanarchistlibrary.org/library/alfredo-m-bonanno-the-insurrectional-project.pdf>. Acesso em: 15 mar. 2021. (Original publicado em 1998).

BOOKCHIN, M. **The Ecology of Freedom: The emergence and dissolution of hierarchy**. California: Cheshire Books. 1982. 385 p.

BOOKCHIN, M. **The Ghost of Anarcho-Syndicalism**. 20 p. 1992. Disponível em: <theanarchistlibrary.org/library/murray-bookchin-the-ghost-of-anarcho-syndicalism.pdf>. Acesso em: 4 abr. 2021.

CARRARA, K. Acesso a Skinner pela sua própria obra: Publicações de 1930 a 1990. **Didática**, v. 28, p. 195-212, 1992.

CARRARA, K. **Uma ciência sobre “coisa” alguma: relações funcionais, comportamento e cultura**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2015. 193 p.

CASTRO, M. S. L. B. **A ética skinneriana e a tensão entre descrição e prescrição no Behaviorismo Radical**. 148 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2007.

CORRÊA, F. **Bandeira Negra: Rediscutindo o Anarquismo**. São Paulo: Editora Prismas, 2015. 344 p.

COSTA, C. T. V. **O que é anarquismo?** 16. reimp. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Editora Brasiliense, 2004. 121 p. (Original publicado em 1980).

CUNHA, V. **Comunicação pessoal**. 2020. Encontro do Grupo de Estudos e Pesquisas em Delineamentos Culturais da UNESP/Bauru [GPEDEC].

DIELO TRUDA. O problema organizacional e a ideia da síntese. Tradução de Plínio Augusto Coêlho. **Dielo Truda**, n. 10, 5 p., 1926a. Disponível em:

<ithanarquista.files.wordpress.com/2017/06/dielo-truda-o-problema-organizacional-e-a-idc3a9-de-sc3adntese.pdf>. Acesso em: 18 jul. 2021.

DIELO TRUDA. A plataforma organizacional da União Geral dos Anarquista – Projeto. Tradução de Ina Hergert. **Dielo Truda**, n. 13 a 16, 30 p., 1926b. Disponível em: <ithanarquista.files.wordpress.com/2019/08/dielo-truda-a-plataforma-organizacional-nova-traduc3a7c3a3o-com-nota-ajustada.pdf>. Acesso em: 21 jun. 2021.

DIELO TRUDA. Suplemento à plataforma organizacional: questões e respostas. Tradução de Plínio Augusto Coêlho. **Dielo Truda**. 12 p., 1926c. Disponível em: ithanarquista.files.wordpress.com/2017/01/dielo-truda-suplemento-a-plataforma-organizacional.pdf>. Acesso em: 21 jul. 2021.

DIELO TRUDA. Resposta aos confucionistas do anarquismo. Tradução de Plínio Augusto Coêlho. 15 p., 1927. Disponível em: <ithanarquista.files.wordpress.com/2019/07/dielo-truda-resposta-aos-confucionistas-do-anarquismo-cc3b3pia.pdf>. Acesso em: 30 jul. 2021.

DITTRICH, A. **Behaviorismo radical, ética e política: aspectos teóricos do compromisso social (Vol. 1)**. 480 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2004.

DITTRICH, A. **A sobrevivência das culturas é suficiente enquanto valor na ética behaviorista radical?** In: GUILHARDI, H. J.; AGUIRRE, N. C. (Orgs.). *Sobre Comportamento e Cognição: Vol 17 – Expondo a variabilidade*, Santo André: ESETEC, 2006.

DITTRICH, A.; ABIB, J. A. D. O sistema ético skinneriano e consequências para a prática dos analistas do comportamento. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, v. 17, n. 3, p. 427-433, 2004. Disponível em: <scielo.br/j/prc/a/qpFVPMqHPkGgy44wLyTjdst/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 05 fev. 2020.

FABBRI, L. **La vida de Malatesta**. Barcelona: Guilda de Amigos del Libro, 1936. 131 p.

FAURE, S. A Síntese Anarquista. Tradução de Victor Calejon. 6 p., 1928. Disponível em: <ithanarquista.files.wordpress.com/2017/06/sebastien-faure-a-sc3adntese-anarquista.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2021.

FOB – Federação das Organizações Sindicalistas Revolucionárias do Brasil. **Como construir um sindicato autônomo**. 2021. Disponível em: <lutaFOB.org/wp-content/uploads/2021/06/sigas-web.pdf>. Acesso em: 22 ago. 2021.

FERNANDES, D. M. (no prelo). **Estado, Políticas Públicas e Análise do Comportamento**. 36 p.

HAMILTON, L. F. T. **Os usos do termo "liberdade" no anarquismo de Bakunin e no behaviorismo radical de Skinner**. 70 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

HOLLAND, J. **Are behavioral principles for revolutionaires?** In: KELLER, F. S.; IÑESTA, E. R. (Orgs.). *Behavior modification: Application to education*, Massachusetts: Academic Press, 1974.

KROPOTKIN, P. **A Conquista do Pão**. 2. ed. Tradução de César Falcão. Rio de Janeiro: Achiamé, 2011. 152 p. (Original publicado em 1893).

KROPOTKIN, P. **Apoio Mútuo: um fator de evolução**. São Paulo: Biblioteca Terra Livre. 2021. (Original publicado em 1902).

LACEY, H. The Behavioral Scientist *Qua* Scientist Makes Value Judgments. **Behavior and Philosophy**, v. 31, p. 209-223, 2003.

LAPLANTINE, F. **Aprender Antropologia**. 15. reimp. São Paulo: Editora Brasiliense, 2003. 170 p. (Obra original publicada em 1987).

LAURENTI, C.; LOPES, C. E. **Metodologia da pesquisa conceitual em psicologia**. In: LAURENTI, C.; LOPES, C. E.; ARAUJO, S. F. (Orgs.). Pesquisa Teórica em Psicologia: Aspectos Filosóficos e Metodológicos, Curitiba: Hogrefe, 2016.

LAURENTI, C.; LOPES, C. E.; ARAUJO, S. F. **Introdução**: a necessidade da pesquisa teórica em psicologia. In: LAURENTI, C.; LOPES, C. E.; ARAUJO, S. F. (Orgs.). Pesquisa Teórica em Psicologia: Aspectos Filosóficos e Metodológicos, Curitiba: Hogrefe, 2016.

LOPES, C. E. Could Walden Two Be an Anarchist Society? **Behavior and Social Issues**, v. 29, n. 1, p. 195-217, 2020.

LOPES, C. E.; LAURENTI, C.; ABIB, J. A. D. **Conversas pragmatistas sobre comportamentalismo radical**. 2. ed. Curitiba: Editora CRV, 2018. 153 p.

MACKAY, J. H. **Max Stirner: His Life and His Work**. Tradução de Hubert Kennedy. California: Peremptory Publications, 2005. 227 p. (Original publicado em 1897).

MAKHNO, N. Nossa organização. Tradução de Danielle Sales. **Dielo Truda**, n. 6, p. 6-7, 1925. Disponível em: <ithanarquista.files.wordpress.com/2017/06/nestor-makhno-nossa-organizac3a7c3a3o.pdf>. Acesso em: 18 jul. 2021.

MAKHNO, N. Sobre a disciplina revolucionária. Tradução de Danielle Sales. **Dielo Truda**, n. 7-8, p. 6, 1925-1926. Disponível em: <ithanarquista.files.wordpress.com/2019/07/makhno-sobre-a-disciplina-revolucionc3a1ria.pdf>. Acesso em: 18 jul. 2021.

MAKHNO, N. Sobre a defesa da revolução. Tradução de Manuel Baptista. **Dielo Truda**, n. 25, 4 p., 1927. Disponível em: <ithanarquista.files.wordpress.com/2019/07/nestor-makhno-sobre-a-defesa-da-revoluc3a7c3a3o.pdf>. Acesso em: 28 jul. 2021.

MAKHNO, N. Resposta a “Um projeto de organização anarquista”. Tradução de Danielle Sales. **Il Risveglio**, 3 p., 1929. Disponível em:

<ithanarquista.files.wordpress.com/2019/07/makhno-primeira-carta-a-malatesta.pdf>.

Acesso em: 01 ago. 2021.

MAKHNO, N. **Al Congresso della *Union Anarchiste Communiste Révolutionnaire***. 2 p., 1930a. Disponível em: <ithanarquista.files.wordpress.com/2019/07/makhno-al-congresso-della-uacr.pdf>. Acesso em: 08 ago. 2021.

MAKHNO, N. Uma segunda carta a Malatesta: Resposta a “Resposta a Makhno”. Tradução de Rafael Viana da Silva. **Le Libertaire**, 4 p., 1930b. Disponível em: <ithanarquista.files.wordpress.com/2019/07/makhno-segunda-carta-a-malatesta.pdf>.

Acesso em: 08 ago. 2021.

MALATESTA, E. Um projeto de organização anarquista. **Il Risveglio**, 9 p., 1927. Disponível em: <ithanarquista.files.wordpress.com/2019/07/malatesta-um-projeto-de-organizac3a7c3a3o-anarquista.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2021.

MALATESTA, E. **Organisation**. In: RICHARDS, V. (Ed.). *Errico Malatesta: His Life & Ideas*, (pp. 89-90), Londres: Freedom Press, 1965. (Original publicado em l’*Agitazione* em 18 de junho de 1897a).

MALATESTA, E. **An Anarchist Programme**. In: RICHARDS, V. (Ed.). *Errico Malatesta: His Life & Ideas*, (pp. 182-198), Londres: Freedom Press, 1965. (Original publicado em 1920a).

MALATESTA, E. **The Anarchist Revolution**. In: RICHARDS, V. (Ed.). *Errico Malatesta: His Life & Ideas*, (p. 154), Londres: Freedom Press, 1965. (Original publicado em *Umanità Nova* em 22 de abril de 1920b).

MALATESTA, E. **Anarchism and Violence**. In: RICHARDS, V. (Ed.). *Errico Malatesta: His Life & Ideas*, (p. 55), Londres: Freedom Press, 1965. (Original publicado em *Umanità Nova* em 12 de agosto de 1920c).

MALATESTA, E. **Anarchism and Freedom**. In: RICHARDS, V. (Ed.). Errico Malatesta: His Life & Ideas, (pp. 48-49), Londres: Freedom Press, 1965. (Original publicado em Umanità Nova em 24 de setembro de 1920d).

MALATESTA, E. **Anarchism and Anarchy**. In: RICHARDS, V. (Ed.). Errico Malatesta: His Life & Ideas, (p. 21), Londres: Freedom Press, 1965. (Original publicado em Umanità Nova em 02 de setembro de 1922b).

MALATESTA, E. **Anarchism and Anarchy**. In: RICHARDS, V. (Ed.). Errico Malatesta: His Life & Ideas, (p. 24), Londres: Freedom Press, 1965. (Original publicado em Umanità Nova em 16 de setembro de 1922c).

MALATESTA, E. **Anarchist-Communism**. In: RICHARDS, V. (Ed.). Errico Malatesta: His Life & Ideas, (p. 37), Londres: Freedom Press, 1965. (Original publicado em Il Risveglio em 30 de novembro de 1929).

MALATESTA, E. **A anarquia**. Tradução de Plínio Augusto Coêlho. São Paulo: Editora Imaginário, 2001. 88 p. (Original em italiano, publicado em 1891).

MALATESTA, E. **Entre Camponeses**. Tradução de Plínio Augusto Coêlho. São Paulo: Editora Hedra, 2009. 107 p. (Original em italiano, publicado em 1883).

MALATESTA, E. **Sindicalismo e anarquismo**. In: ORL – Organização Resistência Libertária (Org.). Coleção Teoria Anarquista, Caderno nº 01, Fortaleza: Organização Resistência Libertária, 2010. (Original publicado em Umanità Nova em 6 de abril de 1922a).

MALATESTA, E. **Em torno de “nosso” anarquismo**. In: ORL – Organização Resistência Libertária (Org.). Coleção Teoria Anarquista, Caderno nº 01, Fortaleza: Organização Resistência Libertária, 2010. (Original publicado em 1924).

MALATESTA, E. **The experimental anarchist colonies**. Tradução de Paul Sharkey. 2017. Disponível em: <libcom.org/library/experimental-anarchist-colonies>. Acesso em: 06 nov. 2021. (Original publicado em L'Agitazione em 28 de outubro de 1897b).

MARX, K.; ENGELS, F. **A Ideologia Alemã**. Hucitec, 1999. (Original publicado em 1932).

MELO, C. M. M.; CASTRO, M. S. L. B.; de Rose, J. C. Some relations between culture, ethics, and technology in B. F. Skinner. **Behavior and Social Issues**, v. 24, n. 1, p. 39-55, 2015.

PARSONS, L. E. **The Negro: Let Him Leave Politics to the Politician and Prayers to the Preacher**. In: AHERNS, G. (Ed.). *Lucy Parsons: Freedom, equality and solidarity: Writings and speeches, 1878 – 1937*, Chicago: Charles H. Kerr, 2004. (Original publicado em 3 de abril de 1886).

PEREIRA NETO, P. R. **Anarquismo e comportamento: crítica anarquista numa ótica comportamentalista radical**. 85 f. Trabalho de conclusão de curso – Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões, Santiago, RS, 2017.

PROUDHON, J. P. **O que é a propriedade? Ou pesquisa sobre o princípio do direito e do governo**. 2. ed. Tradução de Marília Caeiro. Lisboa: Editorial Estampa, 1975. 248 p. (Original em francês, publicado em 1840).

PROUDHON, J. P. **Do Princípio Federativo (Parte I – Do Princípio de Federação)**. Tradução de Francisco Trindade. São Paulo: Editora Imaginário; Nu-Sol, 2001. 136 p. (Original em francês, publicado em 1863).

RAYNAUD, J. M. **Mikhail Bakunin e a educação libertária**. In: COÊLHO, P. A. (Org.). *Educação, ciência e revolução*, São Paulo: Intermezzo Editorial, 2016. (Original em francês, publicado em 1976).

RICHARDS, V. **Errico Malatesta: His Life & Ideas**. Londres: Freedom Press, 1965. 309 p.

ROCKER, R. **Piotr Kropotkin e o socialismo livre**. Tradução de Adriano Skoda. In: COÊLHO, P. A. (Org.). *Piotr Kropotkin: Socialismo*, São Paulo: Intermezzo Editorial; Biblioteca Terra Livre, 2021. (Original em inglês, publicado em 1926).

SADDI, R. **O conceito de classe social em M. Bakunin – Aula 6**. Curso: Conhecendo o anarquismo. Discussão intermediada por Jack. 2020. Duração: 2:23:00. Disponível em: <youtube.com/watch?v=h4BRNz77elk>. Acesso em: 18 jul. 2021.

SEGAL, E. F. Walden Two: The Morality of Anarchy. **The Behavior Analyst**, v. 10, n. 2, p. 147-160, 1987. Disponível em: <ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2742234/pdf/behavan00061-0005.pdf>. Acesso em: 11 ago. 2021.

SKINNER, B. F. A case history in scientific method. **American Psychologist**, v. 11, n. 5, p. 221-233, 1956.

SKINNER, B. F. Contingencies of reinforcement in the design of a culture. **Behavioral Science**, v. 11, n. 3, p. 159-166, 1966.

SKINNER, B. F. **B. F. Skinner**. In: BORING, E. G.; LINDZEY, G. (Eds.). *A History of Psychology in Autobiography* (Vol. 5), Nova Iorque: Appleton-Century-Crofts, 1967a.

SKINNER, B. F. **The Design of Experimental Communities**. In: SILLS, D. L. (Ed.). *International Encyclopedia of the Social Sciences* (Vol. 16), The Macmillan Company & The Free Press, 1968a.

SKINNER, B. F. **Utopia as an experimental culture**. In: SKINNER, B. F. (Auth.). *Contingencies of Reinforcement: a theoretical analysis*, Nova Iorque: Appleton-Century-Crofts, 1969. (Original publicado em 1967b).

SKINNER, B. F. **Utopia as an experimental culture**. In: SKINNER, B. F. (Auth.). *Contingencies of Reinforcement: a theoretical analysis*, Nova Iorque: Appleton-Century-Crofts, 1969. (Original publicado em 1967c).

SKINNER, B. F. **Walden Two**: uma sociedade do futuro. 1. reimp. Tradução de Rachel Moreno e Nelson Raul Saraiva. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária Ltda., 1973. 316 p. (Original em inglês, publicado em 1948).

SKINNER, B. F. **Tecnologia do Ensino**. 1. reimp. Tradução de Rodolpho Azzi. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária Ltda., 1975. 260 p. (Original em inglês, publicado em 1968b).

SKINNER, B. F. **Beyond Freedom and Dignity**. Middlesex: Penguin Books, 1976. 218 p. (Original publicado em 1971).

SKINNER, B. F. **Reflections on Behaviorism and Society**. New Jersey: Prentice Hall, 1978. 209 p.

SKINNER, B. F. **Are We Free to Have a Future?** In: SKINNER, B. F. (Auth.). *Reflections on Behaviorism and Society*, New Jersey: Prentice Hall, 1978. (Original publicado em 1973).

SKINNER, B. F. **Walden Two Revisited**. In: SKINNER, B. F. (Auth.). *Reflections on Behaviorism and Society*, New Jersey: Prentice Hall, 1978. (Original publicado em 1976).

SKINNER, B. F. **Human Behavior and Democracy**. In: SKINNER, B. F. (Auth.). *Reflections on Behaviorism and Society*, New Jersey: Prentice Hall, 1978. (Original publicado em 1977).

SKINNER, B. F. **Notebooks**. In: EPSTEIN, R. (Ed.). New Jersey: Prentice Hall, 1980. 386 p.

SKINNER, B. F. **A Matter of Consequences**: Part Three of an Autobiography. Nova Iorque: Alfred A. Knopf, 1983. 441 p.

SKINNER, B. F. News From Nowhere, 1984. **The Behavior Analyst**, v. 8, n. 1, p. 5-14, 1985. Disponível em:

<ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2741768/pdf/behavan00064-0007.pdf>. Acesso em: 02 abr. 2020.

SKINNER, B. F. What is Wrong With Daily Life in Western World? **American Psychologist**, v. 41, n. 5, p. 568-574, 1986.

SKINNER, B. F. **Why We Are Not Acting to Save the World?** In: SKINNER, B. F. (Auth.). *Upon Further Reflection*, New Jersey: Prentice Hall, 1987. (Original publicado em 1982).

SKINNER, B. F. War, Peace, and Behavior Analysis: Some Comments. **Behavior Analysis and Social Action**, v. 6, n. 2, p. 57-58, 1988a. Disponível em: <link.springer.com/content/pdf/10.1007/BF03449131.pdf>. Acesso em: 31 mar. 2020.

SKINNER, B. F. The non-punitive society. **Japanese Journal of Behavior Analysis**, v. 5, n. 2, p. 87-106, 1990a.

SKINNER, B. F. To know the future. **The Behavior Analyst**, v. 13, n. 2, p. 103-106, 1990b. Disponível em: ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2733424/pdf/behavan00032-0005.pdf>. Acesso em: 01 abr. 2020.

SKINNER, B. F. **Questões Recentes na Análise Comportamental**. 5. ed. Tradução de A. L. Neri. Campinas: Papyrus, 1991. 193 p. (Original em inglês, publicado em 1989).

SKINNER, B. F. **Um novo prefácio para Beyond Freedom and Dignity**. In: SKINNER, B. F. (Auth.). *Questões Recentes na Análise Comportamental*, Campinas: Papyrus, 1991. (Original em inglês, publicado em 1988b).

SKINNER, B. F. **Sobre o Behaviorismo**. Tradução de Maria da Penha Villalobos. São Paulo: Cultrix, 2009. 216 p. (Original em inglês, publicado em 1974).

SKINNER, B. F. **Ciência e Comportamento Humano**. Tradução de João Cláudio Todorov e Rodolpho Azzi. São Paulo: Martins Fontes, 2011. (Original em inglês, publicado em 1953).

SOBOL; SCHWARTZ; STEIMER; VOLIN; LIA; ROMAN; ERVANTIAN; FLESHIN. **Reply to the plataform (Synthesist)**. 13 p., 1927. Disponível em: <ithanarquista.files.wordpress.com/2019/07/reply-to-the-platform.pdf>. Acesso em: 26 jul. 2021.

STIRNER, M. **O Único e a Sua Propriedade**. Tradução de João Barrento. Lisboa: Antígona, 2004. 339 p. (Original em alemão, publicado em 1845).

TOLSTOI, L. N. **Ana Karênina**. Tradução de J. G. Simões. São Paulo: Círculo do Livro Ltda., 1994. 747 p. (Original em russo, publicado em 1877).

TOLSTOI, L. N. **Patriotismo e Governo**. In: COÊLHO, P. A. (Org.). *Aos trabalhadores e outros escritos políticos*, São Paulo: Intermezzo Editorial, 2016. (Original em russo, publicado em 1900).

TOLSTOI, L. N. **Aos Trabalhadores**. In: COÊLHO, P. A. (Org.). *Aos trabalhadores e outros escritos políticos*, São Paulo: Intermezzo Editorial, 2016. (Original em russo, publicado em 1902).

ULMAN, J. D. Toward a Synthesis of Marx and Skinner. **Behavior and Social Issues**, v. 1, n. 1, p. 57-70, 1991.

VOLIN. A Síntese Anarquista. Tradução de Plínio Augusto Coêlho. **L'Encyclopédie Anarchiste**, 9 p., 1934. Disponível em: <ithanarquista.files.wordpress.com/2017/06/volin-a-sintese-anarquista.pdf>. Acesso em: 08 ago. 2021.

WOODCOCK, G. **História das ideias e movimentos anarquistas – volume 1: A ideia**. Tradução de Júlia Tettamanzy. Porto Alegre: Coleção L&PM Pocket, 2007. 272 p. (Original em inglês, publicado em 1962a).

WOODCOCK, G. **História das ideias e movimentos anarquistas – volume 2: O movimento.** Tradução de Júlia Tettamanzy. Porto Alegre: Coleção L&PM Pocket, 2007. 280 p. (Original em inglês, publicado em 1962b).

ZHEN, H. Y. **On the Question of Women's Liberation.** In: LIU, L. H.; KARL, R. E.; KO, D. (Eds.). *The Birth of Chinese Feminism: Essential Texts in Transnational Theory*, Nova Iorque: Columbia University Press, 2013. (Original publicado em 1907).