



OBJETIVIDADE E SUBJETIVIDADE EM FREIRE E BAUMAN: AÇÃO TRANSFORMADORA SOBRE A LÓGICA DO MERCADO DE CONSUMO

Percy Fernandes Maciel Jr [*]; Marcelo Lambach [**]; Nancy Rosa Alba Niezwida [***]

O presente trabalho busca analisar comparativamente, como os conceitos de objetividade e subjetividade se relacionam a partir das obras Paulo Freire e Zigmunt Bauman. A referida análise se orienta em torno da perspectiva que os autores têm sobre a superação da relação oprimido-opressor no interior de uma sociedade na qual o modo de produção da existência predominante é fundamentado pela ideologia de mercado. Embora Freire apresente uma abordagem de natureza mais praxológica e diretamente voltada para a educação, e Bauman se concentre mais na análise teórica sobre as transformações ocorridas na sociedade durante a virada do século XX, a natureza igualmente eclética dos referenciais teóricos que influenciaram suas obras aponta como denominador comum a dialética entre objetividade e subjetividade. Nota-se que ambos reconhecem na alienação e comodificação da subjetividade, por meio de sua desvinculação da objetividade, ferramenta de conformação do indivíduo à cultura hegemônica promovida pelo capitalismo contemporâneo. Notamos que a superação do estado de passividade mantido pelos comportamentos de consumo e do individualismo reforçado pela transição das relações interpessoais, daquilo que Bauman (2016) denomina de mundo *off-line* para o mundo *on-line*, pode encontrar no projeto freireano de emancipação pela práxis sua melhor alternativa.

Palavras-chave: Subjetividade. Objetividade. Paulo Freire. Zygmunt Bauman.

OBJECTIVITY AND SUBJECTIVITY IN FREIRE AND BAUMAN: TRANSFORMATIVE ACTION ON THE LOGIC OF THE CONSUMER MARKET ABSTRACT

The present work seeks to comparatively analyze how the concepts of objectivity and subjectivity are related based on the works Paulo Freire and Zigmunt Bauman. This analysis is oriented around the perspective that the authors have on overcoming the oppressed-oppressor relationship within a society in which the predominant mode of production of existence is based on market ideology. Although Freire presents a more praxological approach and directly
Revista Temas em Educação, João Pessoa, Brasil, v. 34, n. 1, p. 1-29, e-rte331202509, 2025.



focused on education, and Bauman focuses more on the theoretical analysis of the transformations that occurred in society during the turn of the 20th century, the equally eclectic nature of the theoretical references that influenced their works points out how common denominator is the dialectic between objectivity and subjectivity. It is noted that both recognize the alienation and commodification of subjectivity, through its detachment from objectivity, a tool for conforming the individual to the hegemonic culture promoted by contemporary capitalism. We note that overcoming the state of passivity maintained by consumer behaviors and individualism reinforced by the transition of interpersonal relationships, from what Bauman (2016) calls the offline world to the online world, can be found in Freire's project of emancipation through praxis, your best alternative.

Keywords: Subjectivity. Objectivity. Paulo Freire. Zygmunt Bauman.

**OBJETIVIDAD Y SUBJETIVIDAD EN FREIRE Y BAUMAN: ACCIÓN
TRANSFORMADORA EN LA LÓGICA DEL MERCADO DE CONSUMO
RESUMEN**

El presente trabajo busca analizar comparativamente cómo se relacionan los conceptos de objetividad y subjetividad a partir de los trabajos de Paulo Freire y Zygmunt Bauman. Este análisis se orienta en torno a la perspectiva que tienen los autores sobre la superación de la relación oprimido-opresor dentro de una sociedad en la que el modo predominante de producción de existencia se basa en la ideología del mercado. Si bien Freire presenta un enfoque más praxológico y directamente centrado en la educación, y Bauman se centra más en el análisis teórico de las transformaciones ocurridas en la sociedad durante el cambio de siglo XX, el carácter igualmente ecléctico de los referentes teóricos que influyeron en sus obras señala Cuán denominador común es la dialéctica entre objetividad y subjetividad. Se observa que ambos reconocen la alienación y mercantilización de la subjetividad, a través de su desapego de la objetividad, herramienta para conformar al individuo a la cultura hegemónica promovida por el capitalismo contemporáneo. Observamos que la superación del estado de pasividad que mantienen las conductas de consumo y el individualismo reforzado por la transición de las relaciones interpersonales, de lo que Bauman (2016) llama el mundo offline al mundo online, puede encontrar en el proyecto de emancipación a través de la praxis de Freire su mejor alternativa.

Palabras clave: Subjetividad. Objetividad. Paulo Freire. Zygmunt Bauman.

Revista Temas em Educação, João Pessoa, Brasil, v. 34, n. 1, p. 1-29, e-rte331202509, 2025.



INTRODUÇÃO

Uma melhor compreensão sobre a relação entre a formação da identidade dos indivíduos e as condições sociais, culturais e econômicas que se apresentam para que eles produzam sua existência no mundo, passa necessariamente pela compreensão sobre como o pensamento humano orienta suas ações no mundo. Com o auxílio do impulso categorizador e ordenador da linguagem sobre os resultados de nossas percepções somos capazes de modelar um mundo psíquico sobre o qual podemos realizar testes e prever os resultados de nossas ações mesmo antes de realizá-las. Quando essas previsões são contrariadas pelos resultados reais observados surge a necessidade de remodelagem do mundo psíquico por meio do pensamento reconstrutivo.

Na base dessa dialética entre o mundo interno e o mundo externo à nossa psique se encontram duas dimensões epistemológicas de nossa cognição – a objetividade e a subjetividade.

Há dois sentidos para o conceito de objetividade. O primeiro enquanto característica daquilo que é objeto, uma objetividade primária, aquilo que pertencente ao próprio objeto o privilegia diante dos demais. O segundo, subjetivo, associado a intensão do observador que procura ver o objeto como ele é, independentemente de suas motivações ou preferências, contando apenas com procedimentos intersubjetivos de averiguação. Já a subjetividade está associada à dimensão da psique, sendo o caráter dos fenômenos da consciência, daquilo que pode ser dito pertencente ao indivíduo (Abbagnano, 2018).

Há uma separação epistemológica entre os objetos do mundo, que existem independente do ser sensível – uma objetividade imanente do objeto –, e a capacidade deste ser criar “outros objetos” que, em contraste com os primeiros, não possuem existência no mundo, e por serem obra do pensamento, estão sujeitos a manterem relações falhas com os objetos do mundo. Mesmo estando separadas, objetividade e subjetividade se comunicam por meio de uma –



objetividade subjetiva –, associada à capacidade do ser em sentir e dar significado às informações que se originam nos objetos do mundo, por meio da natureza classificatória da linguagem.

Como primeiro movimento para se compreender como estes dois conceitos aparecem nos pensamentos de Freire e Bauman, foi realizado um levantamento bibliográfico no Portal de Periódicos e no Catálogo de Dissertações e Teses, ambos da CAPES, buscando por artigos, dissertações ou teses produzidas nos últimos dez anos. Este levantamento foi dividido em três etapas. Na primeira foram utilizados como termos de busca, subjetividade, objetividade e Paulo Freire, obtendo-se 332 resultados. Na segunda foram utilizados os termos subjetividade, objetividade e Zigmunt Bauman, obtendo-se apenas 15 resultados. Por conta da pequena quantidade de trabalhos obtidos optou-se por excluir o termo objetividade. Assim, na segunda tentativa foram obtidos 84 trabalhos. Na terceira etapa foram utilizados os termos Paulo Freire, Zigmunt Bauman e subjetividade, obtendo-se 7 resultados. Pelo mesmo motivo da segunda etapa, foi retirado o termo subjetividade e realizada uma nova busca, que apresentou 25 resultados.

Como critério de escolha dos trabalhos obtidos nestas três etapas, optou-se por uma leitura inspeccional, inicialmente dos resumos, e eventualmente do corpo do texto caso o resumo oferecesse indícios que apontassem para a inclusão da dialética entre subjetividade e objetividade e de possíveis relações entre os pensamentos dos dois autores. Cumpre dizer que, a partir da leitura dos trabalhos selecionados, obras de outros intérpretes de Freire, anteriores ao período adotado como critério para o levantamento bibliográfico, além de livros escritos por Freire e Bauman, foram utilizados na construção do presente estudo.

A partir dessa leitura, identificou-se na obra “Pedagogia do Oprimido”, a possibilidade de compreensão sobre como Freire, se apoiando na dialética entre o senhor e o escravo realizada por Hegel, interpreta a relação entre opressor e oprimido. E, ainda, como o seu pensamento se aproxima da dialética entre subjetividade e objetividade presente no materialismo histórico-



dialético de Marx, por perceber a limitação que o idealismo subjetivista de Hegel imporia à sua interpretação.

Com relação à Bauman, o levantamento bibliográfico evidenciou as obras, “Ensaio sobre o conceito de cultura”, “Modernidade e ambivalência”, “Modernidade Líquida”, e “Vida para o consumo”. A partir do uso que o autor faz da categoria “ambivalência” em sua análise do conceito de cultura no contexto da transição entre o período histórico “moderno sólido” para o “moderno líquido”, Bauman aponta fatores que concorreram para esta transição e suas principais consequências na configuração das atuais relações sociais sob o domínio da lógica do mercado que tensionam a formação da identidade dos sujeitos.

PAULO FREIRE: RUMO À EDUCAÇÃO LIBERTADORA

Em sua Tese de Concurso para a Cadeira de História e Educação – Escola de Belas Artes de Pernambuco em 1959, Freire (1921 - 1997) se levanta contra a educação narrativa, mais tarde por ele renomeada como “educação bancária” no livro *Pedagogia do Oprimido*, como um obstáculo à superação daquilo que denominava de “antinomia fundamental” da nação brasileira: o descompasso entre “a emergência do povo na vida pública” e a “disposição mental” necessária para tanto, o que se explica pela “inexperiência democrática” do povo brasileiro (Dullo, 2014).

Dullo (2014) aponta que Freire compreende como principais causas da alienação do povo, os governos autoritários na América Latina à época, ou seja, a segunda metade do século XX, bem como na contemporaneidade, e principalmente o regime escravocrata sobre o qual se fundamentou o desenvolvimento da nação brasileira durante mais de trezentos anos e que deixou profundas marcas nas estruturas sociais, culturais e econômicas do país.

Já a “educação bancária” seria uma herança da pedagogia jesuíta na educação brasileira. Uma pedagogia que retira do educando a possibilidade de participação direta no processo de construção de seu conhecimento, impedindo a emergência das condições necessárias para a constituição de sua capacidade de “autogoverno”. A passividade do educando também



contribuiria para sua “coisificação”, uma vez que as relações de ensino/aprendizagem estabelecidas entre educador e educando durante seu o período de maturação intelectual na escola tenderiam a ser, por ele reproduzidas, em outros campos de sua vida social.

Diante disto, Freire se apoia no conceito de dialética utilizado pelo Filósofo alemão Georg Wilhelm Friedrich Hegel sobre a relação entre escravo e senhor, como forma de superação do comportamento dirigista da “educação bancária” enquanto movimento de opressão:

Se o que caracteriza os oprimidos, como ‘consciência servil’ em relação à consciência do senhor, é fazer-se quase ‘coisa’ e transformar-se, como salienta Hegel [...], em ‘consciência para outro’, a solidariedade verdadeira com eles está em com eles lutar para a transformação da realidade objetiva que os faz ser este ‘ser para outro’ (Freire, 1987, p. 20).

Embora Freire compartilhe da premissa do “ser para o outro” de Hegel, segundo Torres (1993), em Pedagogia do Oprimido ele procura superar a positividade da “negação determinada” hegeliana, incorporando elementos teóricos de outras linhas filosóficas com existencialismo, fenomenologia, marxismo, para criar horizontes de compreensão sobre a constituição dos processos de opressão na sociedade de sua época.

Aqui, em consonância com o objetivo do presente trabalho, mesmo que de forma limitada, se faz necessária uma apresentação do conceito de “negação determinada” em Hegel, fundamental para a compreensão de como Freire busca na concepção dialética marxiana uma superação da dialética hegeliana das relações entre opressor e oprimido para o contexto histórico-social atual.

Em “Fenomenologia do Espírito”, Hegel argumenta sobre a possibilidade da consciência chegar à verdade, enquanto totalidade do saber sobre os objetos a partir da experiência direta do espírito com o mundo. Para ele seria impossível atingir tal verdade ao se conceber o conhecer, seja como meio através do qual o absoluto é contemplado, seja como um instrumento com o qual se domina o absoluto. Nestes dois casos, Hegel alega que o



conhecimento alcançado seria limitado, ou à sua contingência ao meio ou à arbitrariedade dos instrumentos previamente fixados pelas regras objetivadas do conhecer pela própria linguagem, estabelecendo uma barreira divisória entre o saber natural finito que pode ser alcançado por tais meios e ferramentas, e o saber puro, infinito, incondicional e livre (Safatle, 2017).

Hegel vê, então, a negação determinada, como superação da condição limitada da filosofia natural na busca pela totalidade do conhecimento absoluto, caracterizando-a como “modo de estruturar relações entre objetos a partir da dinâmica do conceito” (Safatle, 2017).

Pois, em Hegel, a negação determinada seria, ao menos segundo esta perspectiva, o movimento de constituição de relações entre os conteúdos da experiência tendo em vista a produção de uma totalidade acessível ao saber da consciência. Ao passar de um conteúdo da experiência a outro através de negações determinadas, compreendendo com isto que o resultado das negações não é a anulação do conteúdo anterior, mas a revelação de como ambos os conteúdos estavam em profunda relação de interdependência, a consciência teria as condições de fazer a experiência de como a determinação de um conteúdo só é completamente possível através da atualização da rede de negações que o define (Safatle, 2017, p. 227).

A negação determinada é apenas um dos três tipos de negação da dialética hegeliana e possui relação direta com a contribuição que Hegel dá para a construção de uma teoria da linguagem. A negação determinada é aquela que se apresenta em uma relação direta de identidade, onde a negação do termo presente no predicado nos fornece imediatamente o termo ao qual o verbo se refere (Safatle, 2017).

Para ilustrar tal pensamento, podemos imaginar que um conceito se constitui pela totalidade de relações, suficientes e necessárias, para caracterizar o objeto ao qual se liga. Ao redor desta totalidade há uma infinidade de relações singulares que podem ser estabelecidas entre o espírito e o objeto a partir da experiência sensível. Ao nos livrarmos das relações que não afirmam o que o objeto é - sua verdade - estamos nos aproximando cada vez mais dessa totalidade. Este percurso, embora se apoie na experiência com o mundo, admite a existência de um conceito pertencente ao domínio do espírito anterior mesmo ao processo de conscientização



das negações determinadas que o estabelecem. Assim, todo o processo consiste na submissão do objeto efetivo aos produtos da consciência, implicando uma concepção idealista subjetivista do ato de conhecer.

E é justamente aqui que Freire, sem se livrar da base interpretativa que Hegel dá para a dialética do senhor e do escravo, buscando superar este posicionamento idealista subjetivista, defende:

Parece-nos muito claro, não apenas neste, mas noutros momentos do ensaio que, ao apresentarmos esta radical exigência – a da transformação objetiva da situação opressora – combatendo um imobilismo subjetivista que transformasse o ter consciência da opressão numa espécie de espera paciente de que um dia a opressão desapareceria por si mesma, não estamos negando o papel da subjetividade na luta pela modificação das estruturas. Não se pode pensar em objetividade sem subjetividade. Não há uma sem a outra, que não podem ser dicotomizadas. A objetividade dicotomizada da subjetividade, a negação desta na análise da realidade ou na ação sobre ela, é objetivismo. Da mesma forma, a negação da objetividade, na análise como na ação, conduzindo ao subjetivismo que se alonga em posições solipsistas, nega a ação mesma, por negar a realidade objetiva, desde que esta passa a ser criação da consciência. Nem objetivismo, nem subjetivismo ou psicologismo, mas subjetividade e objetividade em permanente dialeticidade (Freire, 1987, p.50-51).

Ao que o faz, se aproximando então de Marx:

Confundir subjetividade com subjetivismo, com psicologismo, e negar-lhe a importância que tem no processo de transformação do mundo, da história, é cair num simplismo ingênuo. É admitir o impossível: um mundo sem homens, tal qual a outra ingenuidade, a do subjetivismo, que implica homens sem mundo. Não há um sem os outros, mas ambos em permanente integração. Em Marx, como em nenhum pensador crítico, realista, jamais se encontrará esta dicotomia. O que Marx criticou e, cientificamente destruiu, não foi a subjetividade, mas o subjetivismo, o psicologismo (Freire, 2017, p. 51).

Para Torres (1993), Freire se contrapõe às duas principais consequências da positividade da negação determinada. Na primeira, a que o movimento de um corpo de conhecimentos e/ou



valores (enquanto produtos culturais) de uma consciência para outra se justifique apenas a partir de suas tensões internas. Na segunda, a que este corpo de conhecimentos e/ou valores se constitua em um conjunto fechado e autossuficiente no sentido de proporcionar o surgimento de novos corpos de conhecimentos e formas de vida cada vez mais eficientes em dar respostas aos problemas que o mundo nos apresenta, sem a influência de fatores externos à subjetividade.

Freire segue caminho similar ao de Marx ao criticar o idealismo na obra de Hegel, e busca fundamentar sua concepção de dialogicidade sobre as duas características indissociáveis da “verdadeira palavra”: a ação e a reflexão.

A existência, porque humana, não pode ser muda, silenciosa, nem pode nutrir-se de falsas palavras, mas de palavras verdadeiras, com que os homens transformam o mundo. Existir, humanamente, é pronunciar o mundo, é modificá-lo. O mundo pronunciado, por sua vez, se volta problematizado aos sujeitos pronunciantes, a exigir deles novo pronunciar (Freire, 1987, p.44).

O conceito de “palavra verdadeira” é encarnado pelo trabalho, pela práxis. Em outras palavras, diferentemente da dialética idealista de Hegel, a dialética em Freire se fundamenta na relação entre elementos concretos da interação do ser humano com o mundo objetivados como produtos culturais, e o livre pensar crítico, reflexivo e transformador operado pela subjetividade, sem que um possa prescindir do outro.

Enquanto a “educação bancária” é antidialógica, esvaziando o processo reflexivo da ação transformadora sobre o mundo, por meio do “dirigismo”, impondo o sentimento de desconfiança de sua competência ao educando (mito da ignorância), a educação dialógica o leva ao reconhecimento enquanto sujeito participante do processo de construção do conhecimento, ganhando o controle sobre o agir. A “educação bancária” é conservadora, uma vez que impõe as relações e a cultura hegemônica ao educando, subjugando sua subjetividade, o desumanizando. Por outro lado, humanizar está ligado à possibilidade de o educando agir e de ser criativo no processo de transformação da cultura e da sociedade.



Freire então se apoia na proposta de relação dialética entre objetividade e subjetividade do materialismo de Marx para sustentar que a origem da opressão não se encontra na realidade objetiva de elementos puramente metafísicos e imutáveis, mas na normalização e naturalização que se constrói pela constância temporal de “visões de vida” na consciência do indivíduo (Chacon, Silva e Pinheiro, 2022).

O aspecto subjetivo que sustenta a manutenção desta naturalização e a cegueira do indivíduo sobre o seu estado de opressão, é que seu pensamento se encontra sob uma contradição fundamental, a de que sua libertação só se efetivará a partir do momento que ele se tornar também opressor. Este estado no qual se encontra capturada a subjetividade do oprimido Freire categoriza por “imersão” (Chacon, Silva e Pinheiro, 2022).

Freire conceitua o processo de conscientização como o momento no qual o oprimido é levado a fazer de sua experiência seu objeto de reflexão, emergindo de sua “visão de vida” naturalizada e de uma realidade exclusivamente objetivada, se torna capaz de desvelar as contradições inerentes ao seu comportamento, que antes aceitava como uma falsa liberdade ou por fatalismo acomodado.

O processo de conscientização para Freire implica a passagem de uma “consciência ingênua” relacionada à percepção primeira do ser humano a partir de sua interação com o mundo, para uma “consciência crítica” por meio da práxis, denominada por ele como “a unidade indissolúvel entre a ação e a reflexão” (Freire, 1987).

É com a conscientização que o indivíduo se torna capaz de se libertar do domínio externo sobre sua subjetividade, instaurando a possibilidade de emancipação que se dá em comunhão com os demais seres humanos e não apenas a nível individual. É possível percebermos nesse entendimento de não individualidade do processo emancipatório, a influência da filosofia existencialista no pensamento freireano que, para Montanhini (2015) se reflete nas margens e limites da experiência do indivíduo enquanto ser-no-mundo e pela aceitação crítica das “condições extremas”, conceito original do filósofo existencialista Karl



Jasper, que em Freire assume a dimensão de “opressão social” enquanto condicionante das relações do ser com o mundo:

Na verdade, não há eu que se constitua sem um não eu. Por sua vez, o não eu constituinte do eu se constitui na constituição do eu constituído. Desta forma, o mundo constituinte da consciência se torna mundo da consciência, um percebido objetivo seu, ao qual se intenciona. Daí, a afirmação de Sartre, anteriormente citada: ‘consciência e mundo se dão ao mesmo tempo’” (Freire, 1987, p. 99).

Para Freire, a existência do mundo, no sentido que ultrapassa a condição objetiva mediata de ser-estar como objeto físico, depende da necessidade subjetiva do pensar sobre estar no mundo, portanto da percepção do sujeito sobre o seu existir-estar histórico-temporal no mundo. Então, segundo Freire, a subjetividade existencialista se faz objetiva na medida em que o sujeito se percebe, dialeticamente, como sujeito-objeto da sua condição de ser, estar e agir sobre o mundo material.

A partir da construção teórica que Freire faz do processo de conscientização, nota-se a influência materialista marxiana, ao afirmar que:

A conscientização é, neste sentido, um teste de realidade. Quanto mais conscientização, mais se “desvela” a realidade, mais se penetra na essência fenomênica do objeto, frente ao qual nos encontramos para analisá-lo. Por esta mesma razão, a conscientização não consiste em “estar frente à realidade” assumindo uma posição falsamente intelectual. A conscientização não pode existir fora da “práxis”, ou melhor, sem o ato ação – reflexão. Esta unidade dialética constitui, de maneira permanente, o modo de ser ou de transformar o mundo que caracteriza os homens (Freire, 2016, p. 56).

Como aponta Montanhini (2015), Freire relata que suas influências teóricas nascem a partir de um sentimento de curiosidade e esperança diante do mundo, forjado pelas dificuldades enfrentadas com sua família em sua infância e adolescência durante as décadas de 1920 e 1930, e mais tarde, já como professor de língua portuguesa, apesar de sua formação acadêmica inicial em direito em 1946, passou a se dedicar à alfabetização popular.



Nas décadas de 1950 e 1960, a alfabetização popular assume centralidade na perspectiva educativa de Freire como uma resposta para a necessidade de superação da situação de miséria, exploração, e alienação cultural, às quais se submetiam passivamente os agricultores nordestinos naquele momento. É nesse período que, já na direção do Departamento de Extensões Culturais da Universidade do Recife, que Freire realiza sua primeira experiência de alfabetização popular com 300 cortadores de cana da cidade de Angicos. Experiência essa que viria a fazer parte do Plano Nacional de Alfabetização do governo João Goulart, interrompido pelo golpe militar de 1964.

Diante desse contexto, Montanhini (2015) argumenta que por sua filiação católica, Freire acaba por se inspirar na Teologia da Libertação que, a partir de uma orientação explicitamente existencial e também por utilizar elementos da dialética marxista, como destacado anteriormente, dá a Freire um novo padrão de visão e compreensão da história, colocando a práxis como elemento central de seu pensamento educacional. Essa “nova visão” é aprofundada durante seu exílio no Chile entre 1964 e 1979, onde escreve, entre outros trabalhos, os livros *Educação Como Prática da Liberdade* e *Pedagogia do Oprimido*.

Dessa forma, para Freire, o ser humano se constitui nas relações que estabelece com o mundo (sua práxis), independentemente de sua capacidade de observá-lo, mas que, ao se constituir ser social, não o faz “no mundo” e sim “com o mundo” (forma dialética). Este já não é mais apenas um mundo, e sim um mundo social cuja objetivação ocorre por meio de um processo contínuo de “tomada de consciência” tensionado pela disputa entre “visões de vida” pela formação da subjetividade dos sujeitos. Se há a possibilidade de construção do processo de conscientização das contradições imanentes dessa disputa, ela se encontra na inserção da reflexão crítica sobre a práxis enquanto dialética entre objetividade e subjetividade.

O pensamento freireano se constitui no contexto social de um século XX atravessado por períodos de reestruturação do capitalismo associados a disputas geopolíticas e econômicas que culminaram em uma polarização do mundo, na sua segunda metade, entre o bloco de países liderados pelos EUA e outro, liderado pela antiga União Soviética. Nesse contexto geopolítico,



o Brasil assume uma posição secundária de dependência no primeiro bloco, tendo suas políticas internas fortemente influenciadas pelo modo de produção da existência capitalista numa perspectiva exploratória e alienante da força de trabalho nacional.

Freire, falecido em 1997 aos 75 anos, não teve tempo para vivenciar as mudanças econômicas, tecnológicas e culturais que operaram transformações sensíveis na sociedade e no equilíbrio das forças políticas durante a transição do século XX para o século XXI. É nessa perspectiva que recorreremos à análise da obra do sociólogo polonês Zygmunt Bauman, nos interessando nela compreender, tanto as heranças deixadas pelas estruturas sociais tipificadas pela modernidade sólida que caracterizou o contexto de vida de Freire, como as novas configurações das dinâmicas sociais apresentadas pela modernidade líquida.

ZYGMUNT BAUMAN: A CULTURA DO CONSUMO COMO INSTRUMENTO DE OPRESSÃO

Em sua fase de crítica à modernidade, o sociólogo polonês Zygmunt Bauman constrói sua análise sobre a sociedade contemporânea a partir da constituição do estado-nação moderno, inspirado pelo desejo de compreender como fora possível ao nazismo fazer uso da barbárie e, ainda assim, ser legitimado por grande parcela da sociedade alemã da época. Busca nas raízes racionais do pensamento moderno a origem da contradição entre seu discurso emancipatório e as ações de opressão a partir dele repercutidas, tomando por fundamento a análise do conceito de cultura.

Trinta anos após publicar a primeira edição de *Culture as praxis*, Bauman reavalia sua concepção sobre o conceito de cultura na introdução que faz da reedição de seu livro.

A ambiguidade que importa, a ambivalência produtora de sentido, o alicerce genuíno sobre o qual se assenta a utilidade cognitiva de se conceber sobre o hábitat humano como o “mundo da cultura”, é entre “criatividade” e “regulação normativa”. As duas ideias não poderiam ser mais distintas, mas ambas estão presentes – e devem continuar – na ideia compósita de “cultura”, que significa tanto inventar quanto preservar; descontinuidade e



prosseguimento; novidade e tradição; rotina e quebra de padrões; seguir as normas e transcendê-las; o ímpar e o regular; a mudança e a monotonia da reprodução; o inesperado e o imprevisível (Bauman, 2012, p.18).

Ao conceber o mundo da cultura como “hábitat humano”, Bauman expõe a ambivalência central do conceito de “cultura”: a ambiguidade intrínseca à construção da ordem.

A ordem construída pelo homem é inimaginável sem a liberdade humana de escolher, a capacidade humana de se erguer acima da realidade pela imaginação, de suportar e devolver suas pressões. Inseparável, contudo, da ideia de uma ordem construída pelo homem está o postulado de que essa liberdade deve afinal resultar no estabelecimento de uma realidade a que não se possa resistir – na noção de que a liberdade deverá ser empregada a serviço de sua própria anulação (Bauman, 2012, p.18).

O conceito baumaniano de ambivalência se constitui em uma alternativa de compreensão sobre outros conceitos. Conceitos que não se deixam categorizar rigidamente, devido a condições classificatórias de sobredeterminação ou indeterminação. Sobredeterminações, como no caso do conceito de Cultura (conflito entre ordem e liberdade, comunidade e indivíduo), podem levar a disputas entre visões teóricas divergentes que tendem a polarizar o debate. Já indeterminações, como o caso do Estranho, Bauman (2012), que não se configura como amigo nem como inimigo de um grupo social específico, tendem a ser negligenciadas ou segregadas do debate. Nesses dois casos, as possibilidades teóricas para a análise de um fenômeno a ser estudado ficam limitadas. Tais limitações produzem inconsistências no processo dialético entre teoria e práxis.

Cabe ressaltar que “criatividade” e “liberdade” são entendidas como conceitos constituintes da subjetividade dos indivíduos, e “regulação normativa” e “ordem” como constituintes da objetividade dos produtos culturais resultantes da ação transformadora humana sobre o mundo. Com isso, é possível concluir que Bauman, na construção da categoria ambivalência, tem seu pensamento alinhado com o de Marx em relação a indissociabilidade entre subjetividade e objetividade. Uma vez que a objetividade constituída pela regulação das



normas externas desperta o impulso subjetivo constituído pelo sentimento de liberdade no indivíduo de agir sobre a realidade, tais ações acabam por criar mais objetividade sobre o mundo.

Bauman utiliza o conceito de ambivalência como uma manifestação intrínseca da linguagem enquanto ferramenta de significação da experiência humana, para apontar a falha do projeto ordenador da “modernidade sólida”. O pensamento da “modernidade sólida” é caracterizado pelo sentimento de evolução fundamentado na razão objetivante que, supostamente ao excluir a subjetividade da equação, forneceria condições para a construção de uma sociedade fundada sobre conceitos universalmente aceitos.

A expressão “razão objetivante” busca evidenciar o posicionamento epistemológico associado ao positivismo e ao objetivismo, que sustentam uma percepção educativa que trata os objetos como fonte do conhecimento, tomando as informações transmitidas em um processo comunicativo, como em uma relação de ensino e aprendizagem entre professor e aluno, como sendo o próprio conhecimento. Tal compreensão se torna a dominante na ciência, pautada na especialização, ao longo do século XX, reforçando outros pensamentos característicos da modernidade sólida e diretamente relacionados ao modo de produção da existência capitalista da época, como o funcionalismo sociológico de Talcott Parsons (1902-1979), o sistema de organização do trabalho taylorista-fordista, e a teoria do capital humano de Theodore Schultz (1902-1998) (Bauman, 2012).

Dito isso, no período moderno sólido cabe ao estado-nação tomar para si a missão de “jardineiro” da sociedade, reforçando as subjetividades que se adequavam ao esquema geral da cultura, cujos limites eram definidos pela própria noção de pertencimento àquela nação, e podando ou impondo a adequação das subjetividades que representavam algo de “estranho” àquela cultura.

No auge do projeto da modernidade sólida no século XX as formas de reprodução da “visão de vida” foram orientadas em duas frentes. A primeira, no âmbito das relações de trabalho com o projeto administrativo industrial taylorista-fordista:



É claro que eles não se preocupavam com a “humanidade” e a “espiritualidade” do trabalhador, que não são imediatamente esmagadas. Esta “humanidade e espiritualidade” só podem existir no mundo da produção e do trabalho, na “criação” produtiva; elas eram absolutas no artesão, no “demiurgo”, quando a personalidade do trabalhador se refletia no objeto criado, quando era ainda bastante forte o laço entre arte e trabalho. Mas é exatamente contra este “humanismo” que luta o novo industrialismo. As iniciativas “puritanas” só tem o objetivo de conservar, fora do trabalho, um determinado equilíbrio psicofísico que impeça o colapso fisiológico do trabalhador, premido pelo novo método de produção. Este equilíbrio só pode ser externo e mecânico, mas poderá tornar-se interno se for proposto pelo próprio trabalhador, e não imposto de fora; se for proposto por uma nova forma de sociedade, com meios apropriados e originais (Gramsci, 1991, p. 398).

A segunda, com a adoção de uma compreensão sociológica sobre a função da cultura na sociedade, o funcionalismo sociológico de Talcott Parsons, que concebe a cultura com seus sistemas de ideias, crenças, símbolos e orientações de valor, como meio garantidor da perpetuação do equilíbrio entre os sistemas “sociais” e de “personalidade” (Bauman, 2012).

No funcionalismo sociológico, a coesão social só seria obtida quando o indivíduo fosse absorvido pelo coletivo, isto é, que os indivíduos alinhassem seu pensamento com o do grupo maior fazendo com que o processo de coesão fosse mais eficiente. Nesta perspectiva, a cultura é concebida como instrumento de coerção sobre os indivíduos por meio da imposição de normas reguladoras de suas funções, que objetivam garantir a estabilidade do sistema e a integração social (Regatieri, 2019).

Nestes dois núcleos de pensamento transparece a influência do dualismo positivista entre ação humana e a realidade no qual as subjetividades são supressas pela marcha constante do progresso fundamentado no ordenamento social justificado na razão objetivante.

Este ordenamento se caracteriza pela imposição de normas e pelo constante estado de vigilância para seu cumprimento. Para ilustrar o exercício desse poder de controle, Bauman recorre à interpretação dada pelo Filósofo francês Michel Foucault (1926-1984) para a estrutura



arquitetônica carcerária do Panóptico idealizada pelo Filósofo utilitarista inglês do século XVIII, Jeremy Bentham (1748-1832), como arquimetáfora do poder moderno:

No panóptico, os internos estavam presos ao lugar e impedidos de qualquer movimento, confinados entre muros grossos, densos e bem-guardados, e fixados a suas camas, celas ou bancadas. Eles não podiam se mover porque estavam sob vigilância; tinham que se ater aos lugares indicados sempre porque não sabiam, e nem tinham como saber, onde estavam no momento seus vigias, livres para mover-se à vontade. As instalações e a facilidade de movimento dos vigias eram a garantia de sua dominação; dos múltiplos laços de sua subordinação, a “fixação” dos internos ao lugar era o mais seguro e difícil de romper. O domínio do tempo era o segredo do poder dos administradores - e imobilizar os subordinados no espaço, negando-lhes o direito ao movimento e rotinizando o ritmo a que deviam obedecer era a principal estratégia em seu exercício de poder” (Bauman, 2001, p.18).

Bauman utiliza essa metáfora para ilustrar o papel das estruturas sociais administradas e mantidas pelo estado-nação moderno, e como ele buscava estabilizar, tornar sólida, em composição e consonância com as forças de controle do sistema econômico produtivo, a cultura compartilhada pelos indivíduos sob sua tutela.

Todavia, a segunda metade do século XX vem acompanhada pela libertação do fluxo de capitais pelo globo. Na perspectiva baumaniana, se as ideias iluministas do século XVII fundamentaram a separação entre estado e igreja, liberando o capital produtivo das amarras morais de uma economia influenciada por ascetismos religiosos, o conjunto de condições que se apresentaram ao final do século XX representou a eliminação dos limites, espacial e temporal, para o fluxo de capital, liberando-o de qualquer compromisso com a “localidade”. O capital, e as elites que o possuem, alcançaram a liberdade de movimento global (Bauman, 2012).

Sob os ares dessa nova liberdade, o capital, em sua função acumulativa, se desloca para além da exploração do trabalho por meio do controle da produção, modalidade na qual ainda necessita cumprir com custos associados aos compromissos firmados com empregados, fornecedores e com a localidade representada pela comunidade e pelo ambiente, para outra



modalidade, na qual passa a negociar melhores condições de investimento que proporcionam a garantia de maiores retornos com menores custos, custos estes normalmente assumidos pelos governos locais.

No interior do sistema de capital financeiro aberto, os acionistas dos grandes conglomerados multinacionais, em substituição à figura do dono da empresa no período de predominância do capital produtivo sobre o financeiro, passam a exercer maior influência nas tomadas de decisão sobre os rumos da economia, o que Bauman aponta como a transferência do poder das mãos do estado para as grandes corporações multinacionais, a separação entre política e poder.

Se a transição da sociedade pré-moderna para a moderna “levou à progressiva libertação da economia de seus tradicionais embaraços políticos, éticos e culturais” (Bauman, 2001, p.11), a passagem da “modernidade sólida” para a “modernidade líquida” veio acompanhada da libertação do capital em relação ao espaço. “O fim do Panóptico é o arauto do fim da era do engajamento mútuo: entre supervisores e supervisados, capital e trabalho, líderes e seguidores, exércitos em guerra” (Bauman, 2001, p. 19).

Bauman segue o pensamento de Marx em relação a formação da sociedade não ser dada por uma “natureza humana ou divina”, mas pela forma com a qual são constituídas as relações entre a base ou infraestrutura (correspondente à organização das forças produtivas) e a superestrutura (formas de consciência social).

É a reconfiguração do capitalismo da modernidade sólida para a modernidade líquida que dispara a mudança da constituição das relações sociais na formação das subjetividades: “Mas a desintegração social é tanto uma condição quanto um resultado da nova técnica do poder, que tem como ferramentas principais o desengajamento e a arte da fuga” (Bauman, 2001, p.23).

Por “desintegração social” Bauman se refere à mudança na forma como os sujeitos constroem sua identidade na sociedade. No período sólido, os indivíduos eram engajados na cultura defendida pelo estado-nação, onde o compromisso que o indivíduo assumia com



ordenamento social trazia a segurança do sentimento de pertencimento ao coletivo, mas isso em troca da liberdade de construção de sua identidade. Já no período líquido, a promessa de libertação da sociedade vem acompanhada da desvinculação entre capital e trabalho. Não é mais a partir do controle das relações de produção que as subjetividades são cooptadas. O que aliena o indivíduo de sua subjetividade na contemporaneidade é o controle sobre a forma de consumo.

O exercício de poder para Bauman na modernidade líquida consiste em jogar sobre os ombros dos indivíduos a tarefa, antes da cultura panóptica, de construção de sua identidade a partir de suas experiências, cada vez menos com o mundo *off-line*, concreto e analógico, e mais com o mundo *on-line* das redes sociais (Bauman, 2024). A quantidade quase que infinita de informações, a velocidade com a qual elas podem fluir pela rede mundial de computadores, a facilidade de criar conexões e delas se desfazer, mas principalmente a existência de softwares que proporcionam o controle, não mais coletivo como aquele denunciado por Adorno na cultura de massas empreendida pelos jornais, rádio e televisão do período sólido-moderno, mas individualizado das informações que chegam aos consumidores pelas telas, possibilita a modelagem de suas subjetividades.

Num mundo em que coisas deliberadamente instáveis são a matéria prima das identidades, que são necessariamente instáveis, é preciso estar constantemente em alerta; mas acima de tudo é preciso manter a própria flexibilidade e a velocidade de reajuste em relação aos padrões cambiantes do mundo “lá fora”. Como observou recentemente Thomas Mathiesen, a poderosa metáfora do Panóptico de Bentham e de Foucault não dá conta dos modos em que o poder opera. Mudamo-nos agora, sugere Mathiesen, de uma sociedade do estilo Panóptico para uma sociedade do estilo sinóptico: as mesas foram viradas e agora são muitos que observam poucos. Os espetáculos tomam o lugar da supervisão sem perder o poder disciplinador do antecessor. A obediência aos padrões (uma maleável e estranhamente ajustável obediência a padrões eminentemente flexíveis, acrescento) tende a ser alcançada hoje em dia pela tentação e pela sedução e não mais pela coerção — e aparece sob o disfarce do livre-arbítrio, em vez de revelar-se como força externa (Bauman, 2001, p.110).



A ferramenta utilizada para tanto vem do ambiente de comunicação digital proporcionado pelo advento da rede mundial de computadores, o qual denomina por mundo *on-line*.

Hoje, vivemos simultaneamente em dois mundos paralelos e diferentes. Um, criado pela tecnologia *on-line*, nos permite passar horas em frente a uma tela. Por outro lado, temos uma vida normal. A outra metade do dia passamos no mundo que, em oposição ao mundo *on-line*, chamo *off-line*. Segundo as últimas pesquisas estatísticas, em média, cada um de nós passa sete horas e meia em frente a tela. E, paradoxalmente, o perigo que jaz, aí, é a propensão da maior parte dos internautas tornar o mundo *on-line* uma zona ausente de conflitos. (Bauman, 2016).

Sobre esses dois mundos podemos realizar a seguinte reflexão. A limitação espacial e temporal em relação à infinidade de informações geradas pelo mundo, impõe ao processo contínuo de construção das subjetividades, “filtros” determinados pelos conhecimentos e valores pertencentes aos emissores das informações intersubjetivamente compartilhadas entre os sujeitos no interior de uma cultura.

A cultura do consumo se vale do *modus operandi* da moda. Ela se autoalimenta pelo estado permanente de “devir”. É um fato social que se alicerça no confronto de dois desejos e aspirações humanos igualmente poderosos e abrangentes, que embora inseparáveis vivem em constante conflito e com olhares apontados em sentidos opostos:

[...] o anseio de um sentido de pertencimento a um grupo ou aglomeração e o desejo de se distinguir das massas, de possuir um senso de individualidade e originalidade; o sonho de pertencimento e o sonho de independência; a necessidade de apoio social e a demanda de autonomia; o desejo de ser como todos os outros e a busca de singularidade (Bauman, 2013, p.24).

A subjugação da cultura pela lógica da moda, é a ferramenta utilizada pelo sistema capitalista contemporâneo para impor aos indivíduos um estado permanente de “devir” à tarefa de construção de sua identidade. Por tomar conta de quase todo o tempo e energia dos



indivíduos, tal tarefa adia uma outra, que relutamos firmemente em realizar - o pensar sobre nossa “condição infeliz” (Bauman, 2013). É esta relutância que caracteriza o que Bauman descreve por “arte da fuga”.

Desta forma o “consumir”, alçado à condição de ação fundamentadora da produção de sentidos, assume papel preponderante na constituição, não só da subjetividade, como também a objetividade do indivíduo enquanto dimensões constitutivas de sua identidade, sob a lógica do binômio desejo-satisfação.

Os conhecimentos e valores culturalmente compartilhados agora não são mais um núcleo imutável e permanente de ideias, cuja lealdade individual necessita ser constantemente vigiada. Na contemporaneidade tais conhecimentos e valores são expostos como em uma prateleira de mercado (redes sociais e seus algoritmos) em toda sua diversidade e efemeridade, sendo que os indivíduos orientam seu consumo conforme procuram equilibrar os impulsos de pertencimento e distinção, em uma busca eterna pela satisfação de seus desejos. Uma situação de equilíbrio psíquico instável que obriga os indivíduos a direcionarem toda sua energia para tal tarefa.

Fazendo uso do conceito de “fetichização da mercadoria” em Marx, Bauman defende que a entrega dos indivíduos ao mercado de consumo promove a “fetichização da subjetividade”: “Se foi o destino do fetichismo da mercadoria ocultar das vistas a substância demasiado humana da sociedade de produtores, é papel do fetichismo da subjetividade ocultar a realidade demasiado comodificada da sociedade de consumidores” (Bauman, 2008, p. 23).

Se no sistema de controle da “modernidade sólida” eram cooptados corpos e comportamentos pela alienação do trabalho, na “modernidade líquida” ocorre a cooptação das identidades pela alienação da subjetividade. O sistema de controle passou do coletivo para o individual, graças aos algoritmos que analisam as “confissões” disponibilizadas espontaneamente pelos usuários nas redes sociais virtuais e a facilidade de direcionamento das mensagens individualizadas que busca, com a falsa promessa de construção da identidade, manter o impulso de consumo nos indivíduos (Bauman, 2008).



ENTRELAÇANDO AS IDEIAS

Embora tenham sido contemporâneos, Freire era quatro anos mais velho que Bauman, coube apenas ao polonês a oportunidade de vivenciar as transformações sociais que acompanharam a virada do século XX para o XXI. A expansão das capacidades das tecnologias digitais para computação, armazenamento e comunicação de dados que permitiram ao capitalismo a liberdade necessária para transitar de uma dinâmica de exploração do trabalho centrada no setor produtivo para outra centrada no setor financeiro e, ao mesmo tempo, se adaptando a essas mesmas tecnologias, traçar novas estratégias para a comodificação das identidades a partir do fortalecimento dos comportamentos de consumo.

Também cabe ressaltar uma importante diferença entre as obras desses dois autores. Bauman foi um sociólogo que, apesar de ter atuado como professor durante a maior parte de sua vida acadêmica, se destaca por ser um intérprete de seu tempo. Sua análise sobre as transformações da sociedade contemporânea fornece categorias, como o conceito de ambivalência, capazes de fundamentar estudos teóricos sobre fenômenos sociais e o desenvolvimento de metodologias de ação sobre esses mesmos fenômenos como, por exemplo, em estudos voltados para transformações no ambiente escolar.

Já o educador brasileiro, embora também tenha uma obra não menos preocupada com a interpretação da sociedade de seu tempo, inclusive igualmente eclética em suas referências teóricas como a de Bauman, diferentemente do polonês, tem na ação educativa sua principal razão de ser. Freire desde o início de sua atuação como educador busca interligar teoria e práxis em um movimento sempre voltado para a emancipação da classe trabalhadora em relação à opressão das estruturas sociais cooptadas pelo ideário econômico defendido pelas classes dirigentes da sociedade. Nesse sentido, o conceito de práxis transparece mais claramente na obra de Freire.



Por outro lado, concentrando-nos sobre a análise comparativa que nos propusemos a realizar, observamos uma aproximação do discurso desses dois autores sobre a relação entre objetividade e subjetividade – a alienação e comodificação da subjetividade. Em Freire, o processo emancipatório consiste na transformação da mentalidade do oprimido, no reconhecimento da realidade opressiva na qual se encontra, o levando a se tornar verdadeiramente humano, o *ser-mais-que*, no desenvolvimento pleno de suas potencialidades enquanto “ser-no-mundo” e “ser-com-o-mundo”.

O homem está no mundo e com o mundo. Se apenas estivesse no mundo não haveria transcendência nem se objetivaria a si mesmo. Mas como pode objetivar-se, pode também distinguir entre um eu e um não-eu. Isto o torna um ser capaz de relacionar-se; de sair de si; de projetar-se nos outros; de transcender. Pode distinguir órbitas existenciais distintas de si mesmo. Estas relações não se dão apenas com os outros, mas se dão no mundo e pelo mundo (Freire, 1979, p.30).

O humanismo de Freire busca a superação da relação opressor-oprimido utilizando a práxis enquanto elemento ético na luta política. A práxis estabelece as relações entre o modo que o indivíduo interpreta a realidade, e a consequente organização de sua ação sobre e com o mundo. Dessa forma compreendemos que, para Freire, objetividade e subjetividade são dimensões ontológicas que devem dialogar constantemente como parte do exercício de emancipação do ser humano.

Já o foco da relação entre subjetividade e objetividade em Bauman repousa sobre os aspectos que o modelo de produção da existência capitalista utiliza na contemporaneidade para comodificar a subjetividade, apartando-a da objetividade que caracteriza a ação humana. A estratégia capitalista denunciada pelo sociólogo polonês é a naturalização dos comportamentos de consumo que fundamenta a construção das identidades a partir, exclusivamente, da dimensão individual da cultura, suprimindo sua dimensão coletiva.

Ao transcender de suas limitações espaço-temporais do mundo *off-line* para o mundo *on-line*, no qual a formação de significados dos processos objetivantes não obedece mais apenas



às relações limitadas pelas leis naturais e à mídia impressa, a ideologia de mercado desenvolveu novas táticas de “domesticação” das subjetividades.

A substituição de nossas interações com o mundo *off-line* pelo mundo *on-line*, personaliza o sequestro da subjetividade, tornando-o um processo de “dentro para fora”. Se na modernidade sólida o controle se dava pelo convencimento do sujeito da existência de um mundo real independente de sua capacidade de observá-lo, ao qual era uma obrigação se ajustar às normas deste mundo, não havendo escolha possível para se sentir seguro sem o forte comprometimento com a cultura hegemônica, na modernidade líquida o convencimento se dá pela possibilidade ilusória da liberdade de escolha frente a infinidade de informações vinculadas a conhecimentos e valores a serem introjetados. Para lidar com esta tarefa, apresentam-se padrões de consumo em um mundo sinóptico de celebridades, *influencers*, *coachs* e demais referências da internet, que visam modelar as subjetividades segundo o ideário que caracteriza e reforça a cultura do consumo.

No pensamento marxiano a construção do ser humano pelas condições materiais de reprodução da existência é inegável, porém relacionada a ela está a potência transformadora de se opor a realidade percebida. Nesse sentido, Freire defende a indissociabilidade dialética desta relação como forma do ser humano se construir com o mundo, enquanto Bauman vê na ambivalência desta relação a potência que confere significado a um mundo no qual o único conceito universal aceitável é a diferença. Todavia, o desvio do exercício de nossa objetividade sobre o mundo *off-line* para o mundo *on-line*, pode levar ao confinamento desta potência transformadora, em uma “realidade” que, antes mesmo de se tornar alvo de nossa ação transformadora, se adequa ao desejo inicial de transformação, impedindo-a de tomar corpo no mundo social.

Compreendemos que os dois autores, embora usem lentes diferentes para observar o mesmo fenômeno de opressão, a alienação e comodificação da subjetividade enquanto estratégia de manutenção da forma de produção da existência da ideologia de mercado dominante, concordam sobre a necessidade de fortalecimento das relações entre objetividade e



subjetividade por meio da retomada da reflexão crítica do indivíduo sobre os resultados de suas intervenções no mundo, contrapondo os resultados planejados com os efetivamente obtidos. Recairia nesse movimento dialético entre indivíduo e mundo a superação da passividade dos comportamentos de consumo.

Nesse sentido, a concepção de Bauman sobre os processos educativos, no sentido de superação da alienação e comodificação da subjetividade, se alinha com o pensamento freireano. As atividades educativas devem colocar o indivíduo em confronto com problemas do mundo *off-line*, seja em interações com a natureza, com as pessoas ou com os artefatos tecnológicos que mediam tais relações. Atividades que gerem problematizações sobre os conhecimentos espontâneos construídos pelos indivíduos a partir de suas “experiências” no mundo *on-line*, possibilitam a instauração da conscientização freiriana enquanto teste da realidade capturada pelo indivíduo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O conhecimento humano é uma produção histórica e contextualizada pela luta constante entre seus autores e a cultura hegemônica. Este conhecimento nos é apresentado por meios que conduzem informações já filtradas segundo os interesses dos indivíduos que as emitiram ou que controlam sua circulação. Todavia, o mundo *on-line* apresenta desafios que as mídias anteriores, como os livros e outros documentos de mídia estática, não ofereciam por não se adaptarem com tanta facilidade à diversidade de contextos de seus receptores - a alienação da capacidade do ser humano se contrapor à realidade por meio da coordenação entre subjetividade e objetividade. O mundo *on-line* não permite acesso à todas as possíveis variáveis perceptivas presentes no mundo *off-line*, podendo até desvirtuar relações entre elas. O poder de seleção e direcionamento individualizado destas variáveis, e de coleta de dados que fornecem a possibilidade de análise comportamental dos usuários, possibilita aos seus controladores



introjetar hábitos de consumo e reproduzir seus valores nas demais instâncias da vida em sociedade.

A passagem da comunicação oral para a escrita, possibilitou a materialização dos meios que conduzem a informação. Esta cristalização no tempo e no espaço, do meio condutor, contribuiu para a constituição da compreensão epistemológica de que o conhecimento reside no próprio objeto real, alvo do processo de objetivação. Este “pensamento objetivista” marcou o desenvolvimento na modernidade sólida, do controle social pela dicotomização entre objetividade e subjetividade.

Em vez de submeter à coletividade um padrão cultural exterior idealizado, pela imposição de normas universais em uma visão objetivista e positivista da verdade, os novos filtros dos processos comunicativos possuem endereço certo. Ao transferir o custo do controle ao próprio controlado, de forma personalizada, o mercado impõe a prática do consumo como norteadora da construção das identidades. Essa condição enfraquece o conceito de comunidade e fortalece na “modernidade líquida” os comportamentos individualistas.

Como percebido por Marx, na sociedade de produtores a partir da alienação do trabalho, os conhecimentos e valores que sustentam as relações de consumo também são transpostos para as demais dimensões da existência humana.

Mas agora, o lócus do qual emanam tais conhecimentos e valores não se resume espacial e temporalmente ao interior da planta fabril, tampouco às demais instituições que caracterizam a superestrutura. A principal fonte de informações na modernidade líquida encontra-se no mundo *on-line*, caracterizado pelo controle personalizado de sua virtualidade.

Por virtual compreendemos aquilo que ainda “não é”, que possui a potência de “vir a ser” e, portanto, susceptível a sofrer influências durante este processo de se tornar algo. No mundo das redes de computadores, a informação está armazenada na forma de “estados de memória” digitais nos circuitos que integram os computadores ligados à rede. Estes estados são convertidos em sinais que passam a circular, sob demanda do usuário ou de algoritmos de controle, na rede de cabos elétricos ou ópticos, ou por ondas eletromagnéticas entre antenas,



que só se concretizam em informação compreensível aos usuários por meio dos programas, presentes em seus aparelhos, que transformam estes sinais em informações visuais ou sonoras apresentadas por suas telas e alto-falantes. A informação, inicialmente ilegível, pode se tornar legível ao usuário, mas tal legibilidade não está sob total controle do usuário ou sob o domínio exclusivo das leis da natureza, e sim, daqueles que controlam os algoritmos e programas que as apresentam aos usuários.

É nesse controle personalizado que localizamos o perigo representado pelo mundo *on-line* na constituição das subjetividades – a perda do poder de agregação que a comunidade possui, e que não se faz presente na fragilidade e transitoriedade das redes virtuais. Dificilmente tais redes se prestam ao debate entre os contraditórios, mas apenas à dicotomização do debate que resulta na guerra por um bem que não existe, uma verdade objetivada positiva sobre o tema, que está fadada a não ter vencedores, quando no máximo, uma vitória pírrica. O preço que pagamos para nos poupar do desconforto dos processos de negociação da existência no mundo *off-line*, é termos nossa subjetividade subsumida por uma objetividade filtrada pelos algoritmos do mundo *on-line*.

Resgatar nossa relação com o mundo *off-line*, fundamentando-a na análise crítica das contradições que se apresentam a partir da dialética entre teoria e práxis cultural, mesmo sendo ainda um processo de construção da subjetividade a partir de objetivações compartilhadas com os demais indivíduos em um processo coletivo de construção do conhecimento, garante a possibilidade de construirmos nossos próprios produtos culturais, e não nos tornarmos meros consumidores de algo cujo objetivo é domar nosso espírito, escravizando nossa subjetividade em benefício de interesses alheios à nossa vontade.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. Trad. Alfredo Bossi. Rev. Trad. Ivone Castilho Benedetti. 6ª ed. WMF Martins Fontes, São Paulo, SP, 2012.

Revista Temas em Educação, João Pessoa, Brasil, v. 34, n. 1, p. 1-29, e-rte331202509, 2025.



BAUMAN, Z. **Modernidade Líquida**. Trad. Plínio Dentzien. Jorge Zahar, Rio de Janeiro, RJ, 2001.

BAUMAN, Z. **Vida para o consumo**: a transformação das pessoas em mercadorias. Trad. Carlos Alberto de Medeiros. Jorge Zahar, Rio de Janeiro, RJ, 2008.

BAUMAN, Z. **Ensaio sobre o conceito de cultura**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Jorge Zahar, Rio de Janeiro, RJ, 2012.

BAUMAN, Z. **A cultura no mundo líquido moderno**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Jorge Zahar, Rio de Janeiro, RJ, 2013.

BAUMAN, Z. Vivemos em dois mundos paralelos e diferentes: o *on-line* e o *off-line*. [Entrevista concedida a] Marina Artusa. **Clarín**, Buenos Aires, 06 jun. 2016. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/185-noticias-2016/559679-vivemos-em-dois-mundos-paralelos-e-diferentes-o-on-line-e-o-off-line-entrevista-com-o-sociologo-zygmunt-bauman>. Acesso em 30 de set. 2024.

CHACON, D. R. de A.; SILVA, G. O. e .; PINHEIRO, A. L. F. . A dialética subjetividade-objetividade: elementos marxianos na leitura filosófica de Paulo Freire. **Filosofia e Educação**, v. 13, n. 2, p. 2338–2356, 2022.

DULLO, E. Paulo Freire e a produção de subjetividades democráticas: da recusa do dirigismo à promoção da autonomia. **Revista Pro-Posições**, v. 25, n. 3, p. 23-43, 2014.

FREIRE, P. **Conscientização**. Cortez. São Paulo, SP, 2016.

FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. Paz e Terra. Rio de Janeiro, RJ, 1987.

FREIRE, P. **Educação e Mudança**. Paz e Terra. Rio de Janeiro, RJ, 1979.

GRAMSCI, A. **Maquiavel, a política e o Estado moderno**. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, RJ, 1991.

MONTANHINI, W. O pensamento existencialista em Paulo Freire: O aluno como um ser em construção e centro da ação pedagógica. **Revista Ensaio & Diálogos**, n. 8, 2015.

REGATIERI, R. P. Teoria da ação e Teoria de sistemas em Talcott Parsons e Jürgen Habermas. **Estudos de Sociologia**, v. 2, n. 25.



SAFATLE, V. P. Materialismo e dialéticas sem Aufhebung: Adorno leitor de Marx; Marx leitor de Hegel. *Veritas*, v. 62, n. 1, 2017, p. 226-256.

TORRES, C. A. **Paulo Freire**: The last hegelean? Educational Theory, 1993. Disponível em: <http://acervo.paulofreire.org:8080/xmlui/handle/7891/2411>. Acessado em: 29/01/2022.

SOBRE A AUTORIA:

[*] Doutor em Educação em Ciências e Matemática – Instituto Federal do Paraná (IFPR) – orcid.org/0000-0003-3679-9275 - fernandes.junior@ifpr.edu.br

[**] Doutor em Educação Científica e Tecnológica – Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR) – orcid.org/0000-0001-7168-5498 - marcelolambach@utfpr.edu.br

[***] Doutora em Educação Científica e Tecnológica - Universidad Nacional de Misiones (UNAM) Argentina – orcid.org/0000-0002-2838-3440 - niezwida.nancy@fayd.unam.edu.ar

Submetido em: junho de 2024.

Aprovado em: setembro de 2024.

Publicado em: janeiro de 2025.