

Dossiê: Zygmunt Bauman e a Educação

Entre otimismo e pessimismo: uma análise materialista-dialética do pensamento de Bauman

Between optimism and pessimism: a materialist-dialectical analysis of Bauman's thought

Entre optimismo y pesimismo: un análisis materialista-dialéctico del pensamiento de Bauman

Leonardo Lani de Abreu*

 <https://orcid.org/0000-0002-7029-8338>

Resumo: Ao longo da carreira, Zygmunt Bauman publicou mais de meia centena de títulos, com ampla recepção dentro e fora da academia. Tamanha popularidade não foi isenta de polêmicas. Críticos como Rancière (2014) o acusam de se debruçar mais sobre os problemas sociais do que sobre as soluções, o que poderia suscitar um imobilismo político entre os leitores. Ainda que guarde certa pertinência, a ressalva anterior não faz justiça à defesa intransigente dos direitos humanos e de uma sociedade de bem-estar comum encampada por Bauman. Assim, o presente trabalho pretende demonstrar, à luz do materialismo dialético e por meio de pesquisa bibliográfica, em que medida a obra de Bauman se aproxima e se afasta do pessimismo pós-moderno, a fim de aquilatar sua aplicabilidade educacional. A conclusão é que seu diálogo lúdico com a ficção literária representa uma importante contribuição para o estabelecimento de uma sociabilidade pautada por valores que não apenas o individualismo.

Palavras-chave: Pós-modernidade. Materialismo dialético. Educação.

Abstract: Throughout his career, Zygmunt Bauman published over fifty titles, which were widely received both inside and outside academia. Such popularity was not without controversy. Critics such as Rancière (2014) accuse him of focusing more on social problems than on solutions, which could lead to political immobility among readers. Although this criticism holds some relevance, it does not do justice to Bauman's unwavering defense of human rights and of a society grounded in collective well-being. Thus, this study aims to demonstrate, in light of dialectical materialism and through bibliographic research, to what extent Bauman's work approaches and distances itself from postmodern pessimism, in order to assess its educational applicability. The conclusion is that his playful dialogue with literary fiction represents a major contribution to establishing a form of sociability guided by values beyond mere individualism.

Keywords: Postmodernity. Dialectical materialism. Education.

Resumen: A lo largo de su trayectoria, Zygmunt Bauman publicó más de media centena de títulos, con amplia recepción dentro y fuera del ámbito académico. Tamaña popularidad no estuvo exenta de polémicas.

* Professor associado no curso de Direito da Universidade Federal do Acre (UFAC), *campus* Rio Branco. Doutor em Educação pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). E-mail: <leonardo.abreu@ufac.br>.

Críticos como Rancière (2014) lo acusan de centrarse más en los problemas sociales que en las soluciones, lo que podría conducir a la inmovilidad política entre los lectores. Aunque posea cierta pertinencia, el destaque anterior no hace justicia a la defensa intransigente de los derechos humanos y de una sociedad del bienestar común utilizada por Bauman. Así, el presente trabajo pretende demostrar, a la luz del materialismo dialéctico y por medio de investigación bibliográfica, en qué medida la obra de Bauman se aproxima y se distancia del pesimismo posmoderno, con el fin de evaluar su aplicabilidad educativa. La conclusión es que su diálogo lúdico con la ficción literaria es una gran contribución al establecimiento de una sociabilidad basada en valores que van más allá del mero individualismo.

Palabras clave: Posmodernidad. Materialismo dialéctico. Educación.

Introdução

Zygmunt Bauman (1925-2017) nasceu em Poznán, na Polônia, no seio de uma família de judeus não praticantes. Atuou como instrutor político na divisão polonesa do Exército Vermelho na II Guerra Mundial e, no mesmo período, ingressou no Partido Operário Unificado Polaco, o partido político comunista que governou a Polônia de 1948 até 1989. Depois da Guerra, cursou Sociologia na Academia de Política e Ciências Sociais de Varsóvia. Foi professor emérito de Sociologia das universidades de Leeds e Varsóvia e sofreu a influência de autores como Karl Marx, Theodor Adorno, Jacques Derrida, Antonio Gramsci e Georg Simmel (Pereira, 2018).

Apenas no Brasil, seus livros já venderam mais de 800 mil exemplares, com destaque para os *best-sellers* *Amor líquido* (Bauman, 2021), dedicado ao esmiuçamento da efemeridade das relações afetivas de hoje, e *Modernidade líquida* (Bauman, 2001), uma investigação detida do progressivo esboroamento das estruturas que caracterizaram a modernidade “sólida”. O enorme interesse que despertou, sobretudo entre o público não especializado, advém da sintonia de sua reflexão com temas emergentes, sobre os quais pairava – e ainda paira – um significativo déficit analítico.

Entre esses assuntos estão a globalização, a sociedade de consumo, o medo, a dissociação entre poder e política, o declínio do Estado-nação, o esfacelamento da identidade, a destruição ambiental, a fluidez dos relacionamentos, a desintegração da solidariedade, a tentativa de retorno à comunidade, a redefinição do tempo, os impactos das novas tecnologias, a erosão do trabalho formal e o problema migratório, só para citar alguns. Com a decodificação desses tópicos sob o crivo da metáfora da “liquidez”, Bauman buscou considerar tanto as continuidades quanto as descontinuidades sócio-históricas que os conformam.

Na empreitada de esquadrinhar a condição humana sob todos os aspectos imagináveis, Bauman distingue-se, acima de qualquer questionamento, como um humanista. Não por acaso, Dal Molin, Christoffoli e Castelli (2021) o situam dentro da “sociologia humanística”, vertente sociológica voltada contra a crescente desumanização acarretada pela modernização capitalista. À guisa de uma primeira aproximação com suas teorizações, exsurge que, ao atentar mais para o diagnóstico de impasses sociais do que para o prognóstico de soluções, Bauman se afastou da instrução marxista-engelsiana de que transformar o mundo é mais importante do que interpretá-lo. Isso justifica, de certa maneira, um dos epítetos que recebeu: “melancólico de esquerda” (Rancière, 2014).

Seu sucesso editorial, de certa forma, é um sinal dos tempos líquidos em andamento. Aparentemente sem rivais à altura, o capitalismo pode se dar ao luxo de converter em lucro até mesmo as reprovações que lhe são feitas. Em grande medida, “[...] a interpretação crítica do sistema se tornou um elemento do próprio sistema” (Rancière, 2014, p. 39). O autor francês coloca Bauman na fileira dos críticos sociais anticapitalistas que se contentam em denunciar as limitações do modo de produção em exercício, sem elencar outras opções mais viáveis: “A revelação continua em curso. Mas não se espera que ela forneça nenhuma arma contra o império que denuncia. A melancolia de

esquerda convida-nos a reconhecer que não há alternativa para o poder da besta e a confessar que estamos satisfeitos com isso” (Rancière, 2014, p. 41).

Com efeito, a vaguidade na apresentação de perspectivas futuras, que transparece em frases como a seguinte, chega a ser enervante: “As certezas foram abolidas. Não sou capaz de profetizar. Estamos experimentando novas formas de fazer coisas” (Bauman, 2016). Em diferentes momentos, o autor parafraseou Antonio Gramsci para externalizar uma fé inabalável no futuro: “Embora eu seja um pessimista no curto prazo, continuo um otimista no longo prazo” (Bauman, 2015a, tradução nossa). Em cotejo com a sentença de um dos principais artífices do Estado de bem-estar social – “No longo prazo estaremos todos mortos” (Keynes, 1929, p. 80, tradução nossa) –, a positividade de Bauman é de pouca serventia. A farpa de Rancière, não de todo justa, transmite paradoxalmente a fraqueza e a força de seu legado.

Bauman pode ser melancólico e desencadear um misto de apatia e surda indignação, já que o mundo que retrata não fica nada a dever às distopias mais sombrias. Todavia, é resolutamente de esquerda, por sua virulência contra o *status quo* capitalista. Em sua defesa, basta lembrar o desabafo de José Saramago, autor que ele admirava: “Não sou pessimista, o mundo é que é péssimo” (Saramago, 2008). Assim, o presente trabalho visa evidenciar, por meio do materialismo histórico-dialético, alguns de seus acertos e desacertos, para realçar um de seus maiores aportes ao campo da educação e da emancipação social: a celebração do potencial pedagógico da literatura, que aparece em sua obra em geral e no livro *O elogio da literatura* (Bauman; Mazzeo, 2020) em particular.

Com fundamento nas obras *Ensaio sobre a cegueira* (Saramago, 1995) e *Ensaio sobre a lucidez* (Saramago, 2004), por exemplo, Bauman (2013) tece um ácido parecer contra a usual conversão das diferenças em desigualdades, constatada nas mais variadas culturas, e aconselha a ampliação de oportunidades educacionais pelo Estado como uma possível resolução para o problema. O humanismo substancial que ostenta o afasta do enquadramento como pensador pós-moderno *stricto sensu*. Se de seus delineamentos pode vir a ser orquestrada uma ação coletiva transformadora, é o que tentaremos responder no restante deste artigo.

Um intelectual espremido entre dois senhores: o marxismo e o pós-modernismo

O conhecimento intenso dos dissabores sociais pode resultar em inércia. Afinal, se a magnitude dos desafios sobrepuja em muito a capacidade dos indivíduos de lhes fazer face, a tentação de deixar tudo como está é por demais sedutora. Não por acaso, a resignação, uma das marcas distintivas mais arraigadas da civilização global, é a inspiração da máxima TINA – acrônimo de “There is no alternative”, utilizada por Margaret Thatcher para endossar o livre mercado e a globalização do capitalismo e lembrada em várias passagens da obra baumaniana para caracterizar a política hoje hegemonic (Bauman, 2017a, p. 17; Bauman; Donskis, 2019, p. 15; Bauman; Mauro, 2016, p. 63).

O conformismo, na versão acadêmica, é assumido por expressiva parcela dos pós-modernistas que, com uma devoção desmedida à linguagem, à cultura e ao discurso, acabam por obstruir a existência de um critério objetivo de verdade. O aforismo “tudo é linguagem”, ao rejeitar referentes concretos que sirvam como parâmetros epistêmicos, impossibilita qualquer enunciado peremptório sobre um dado aspecto da realidade (Wood, 1999). O posicionamento pós-moderno, ainda que guarde a vantagem do antidiogmatismo, encerra inúmeros inconvenientes, entre eles o da fundamentação de anomalias como a “pós-verdade”, consistente em “[...] atribuir significados de forma estratégica numa dimensão em que a mensagem é puramente instrumental e não factual” (Correia; Amaral, 2021, p. 13).

Aqui, o pendor de Bauman de atribuir ao diálogo um papel superior à sua capacidade executória desponta como uma das principais fragilidades de seu pensamento. Em *Estranhos à nossa porta*, Bauman (2017b) aponta a solidariedade, consubstanciada na construção de pontes em vez de muros, como a única saída para a crise em que a humanidade se encontra. A proposta de Bauman não é disparatada, especialmente quando comparada ao anti-humanismo pós-moderno que, com seu menoscabo pela razão, reduz a política à luta pelo poder. É de importância capital não esquecer a diferenciação subsequente: “A distinção entre razão e violência é a base da distinção entre democracia e fascismo” (Neiman, 2024, p. 98). Bauman se atém a ela, mas em um registro culturalista que deixa na penumbra a compreensão de que o equilíbrio nas interações comunicativas depende da equiparação material daqueles que as efetuam.

Não se pretende aqui enveredar no economicismo, politicismo, culturalismo ou qualquer outro reducionismo, mas sim chamar a atenção para a radicalidade das elaborações marxistas originais. Marx (2008) afirma com todas as letras que o modo de produção da vida material condiciona, ao fim e ao cabo, o processo da vida social, política e intelectual em geral. Ao utilizar o verbo “condicionar”, em vez de “determinar”, Marx reconhece de forma implícita a relativa autonomia da esfera superestrutural. Se é verdade que as mediações estabelecidas entre as bases materiais e a superestrutura são inapreensíveis por esquemas deterministas, também é verdadeiro que esquecer a primazia do econômico é remover toda a penetração das reflexões marxistas.

Postular uma essência humana apartada das relações históricas, sociais, políticas e econômicas das pessoas reais é recair na ideologia, na qual incidiram metafísicos de todas as épocas. Na antípoda dessa mistificação está a concepção de que “[...] o verdadeiro si mesmo do ser humano é necessariamente um *si mesmo social*, cuja ‘natureza está fora dele’, isto é, ele se define em termos de relações sociais e interpessoais específicas e imensamente complexas” (Mészáros, 2016, p. 161). Sem a consideração dessas relações, a recorrência a palavras altissonsantes como “igualdade” e “liberdade” não é nada além de retórica vazia. É oportuno resgatar a прédica de que “[...] o reino da liberdade só começa onde cessa o trabalho determinado pela necessidade e pela adequação a finalidades externas” (Marx, 2017, p. 882).

A concretização da liberdade não se esgota em uma redistribuição eficiente dos recursos sociais, mas sim na ultrapassagem, pelos seres humanos, de todas as alienações impostas a eles pelo capitalismo: “(1) em relação à *natureza*; (2) em relação à sua própria *atividade produtiva*; (3) em relação ao seu ‘ser genérico’, como membros do gênero humano; e (4) *uns* em relação aos outros” (Mészáros, 2016, p. 14). Sob a égide do capital, o trabalho, em vez de promover a “[...] *objetivação da vida genérica do homem*” (Marx, 2010b, p. 85), “[...] arranca-lhe sua *vida genérica*, sua efetiva objetividade genérica [...]” (Marx, 2010b, p. 85). O conceito de “ser genérico”, do alemão *Gattungswesen*, está no cerne dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* de 1844 (Marx, 2010b) e remete à capacidade distintiva do homem, em relação aos outros seres vivos, de se engajar em um trabalho consciente, criativo, cooperativo e transformador do mundo.

A organização capitalista da sociedade faz do trabalho um veículo de negação da natureza humana, e não de sua afirmação: “[...] as necessidades *parciais* da propriedade privada – as necessidades abstratas da produção e do lucro em expansão – prevalecem sobre as necessidades humanas reais” (Mészáros, 2016, p. 143). A abolição da divisão social do trabalho, por meio da superação da propriedade privada dos meios de produção, é a única via para contornar o presente estado de coisas. Só ela pode proporcionar o advento do “homem rico”, que é aquele cuja “[...] efetivação própria existe como necessidade (*Notwendigkeit*) interior, como falta (*Not*)” (Marx, 2010b, p. 112).

Esse entendimento representa um ponto de encontro entre as ideias marxistas e as baumanianas, porque o sociólogo polonês também encara a consciência da incompletude como

um signo de amplitude psicológica: “[...] a sociedade que obsessivamente se vê como não sendo boa o suficiente é a única definição que posso dar de uma boa sociedade”, disse Zygmunt Bauman Bauman em entrevista a Maria Lúcia Garcia Pallares-Burke (2004, p. 324). O fato de que pessoas e sociedades que não se consideram suficientemente boas podem evoluir, ao passo que as autossuficientes estão fadadas à estagnação, atesta a verdade da asserção. O triunfalismo capitalista não deve conduzir ao raciocínio panglossiano de que vivemos no melhor dos mundos possíveis, mas sim encorajar a crítica antissistêmica (Wood, 2011).

Nesse viés, a ênfase de Bauman na importância da educação e da literatura para o alargamento dos horizontes cognitivos é salutar. A aquisição de conhecimentos pode suscitar desdobramentos éticos e políticos, por sua capacidade de incrementar a empatia e a leitura da realidade. Entretanto, não é qualquer educação que vai contribuir para o atingimento de uma sociedade mais humana, mas sim a educação crítica. O apelo moralizante de que “a educação transformará a sociedade” é, por si só, inócuo, pois passa ao largo das problemáticas sociais, como se a transformação estivesse atrelada apenas a variáveis como “consciência”, “esforço” e “virtude”. A modificação genuína passa pelo reconhecimento da interdependência entre todas as partes da sociedade, sejam elas econômicas, políticas ou culturais, a fim de desvelar as contradições estruturais sobre as quais se erguem a desigualdade e a exploração.

Ao perquirir a totalidade, Bauman desloca a análise das contradições estruturais para a fluidez das relações sociais, o que enfraquece o poder explicativo do conceito. Ele é muito habilidoso em atacar os aspectos negativos da totalidade social, mas falha nos desafios de “[...] apreendê-la em toda a sua complexidade, percebendo nas contradições possibilidades, mesmo que ainda em estado germinal, e buscar aprofundá-las e contribuir com o seu desenvolvimento para a construção de novas relações sociais” (Conte, 2017). Mais do que nunca, é preciso sufragar a percepção marxista da alienação econômica como “[...] elo comum de todas as formas de alienação e desumanização [...]” (Mészáros, 2016, p. 217), algo distante das formulações teóricas pós-modernas.

Para fins de justiça, insta salientar que, se Bauman alinha-se à pós-modernidade em termos da análise da fragmentação da sociedade contemporânea, “[...] tenta romper essa linha de raciocínio e resgatar, ao menos parcialmente, a tradição racional do pensamento ocidental e suas principais contribuições, como a universalidade dos direitos humanos e a utopia de uma sociedade do bem estar comum [...]” (Conte, 2017). Em uma quadra histórica marcada pelo cinismo generalizado, o compromisso de Bauman com a universalidade é digno de aplausos.

Educação: entre a totalidade e a liquidez

A intercomplementaridade entre a educação e a totalidade social é inequívoca, aclara Paulo Freire (2000, p. 67): “Se a educação sozinha não transforma a sociedade, sem ela tampouco a sociedade muda”. Para uma reestruturação social profunda, as alterações causadas pela educação devem se fazer acompanhar de renovações no âmbito da totalidade concreta. Colocar a tônica apenas na educação produz, na melhor das hipóteses, mudanças pontuais e cosméticas e, na pior das hipóteses, uma fraseologia oca. Como autêntico humanista, Bauman não permanece alheio à conturbação política no início do século XXI, que acirra o “vácuo ético” descrito por Hans Jonas (2006).

Em sua rejeição à desconfiança de todos os valores engendrada pelos pós-modernos, Bauman recorre à lição de Amós Oz (2005 *apud* Bauman, 2009a, p. 127) para demonstrar a facilidade do discernimento entre o bem e o mal: “Pessoalmente, acredito que cada ser humano, em seu coração, é capaz de distinguir o bom do mau... Às vezes pode ser difícil definir o bem, mas

o mal tem um odor incomparável: toda criança sabe o que é a dor”. Resta saber como evitar que uma pessoa faça o mal, isto é, inflja propositadamente dor a outrem.

A receita de Bauman contra a completa dissolução de valores morais e éticos é a educação: “Um antigo provérbio chinês, ainda muito relevante, convida aqueles de nós que estão preocupados com o próximo ano a semear trigo e aqueles que se preocupam com os próximos cem anos a educar pessoas” (Bauman, 2017c, p. 43, tradução nossa). Com essa postura, parece subscrever a tese liberal iluminista defendida por John Stuart Mill (2005), de que a elevação cultural é um fator infalível para a melhoria do ser humano, porque quem desenvolveu o gosto pelos prazeres superiores é mais apto a impulsionar o bem comum. No entanto, desvincular o saber educacional dos interesses de classe é contribuir, inadvertidamente ou não, para o respaldo da estrutura social.

O comprometimento com a classe de origem leva o utilitarista inglês a, em um tratado sobre liberdade, secundar os desmandos coloniais nos termos mais explícitos: “O despotismo é uma forma legítima de governo ao lidar com bárbaros, contanto que a finalidade seja o seu aperfeiçoamento, e os meios são justificáveis, pois realmente são eficazes para tal fim” (Mill, 2006, p. 28). Para não restar qualquer dúvida de que a alta cultura não é garantia de retidão moral, rememore-se o refinamento artístico de Adolf Hitler (1889-1945), um facínora controverso: “[...] desde os anos de sua formação, ele cultivava ‘sonhos de grande artista’. O exercício do poder mais brutal não o impedia de excluir do rol de autênticos líderes quem não tivesse sensibilidade artística” (Losurdo, 2018, p. 160).

As classes, na ótica marxista, emanam da divisão social do trabalho. A partir da propriedade ou não dos meios de produção é que são determinados, nesta ordem, os integrantes das classes dominantes e dominadas, conforme segue: “A população é uma abstração se deixo de lado as classes que a compõem. Essas classes são, por sua vez, uma palavra sem sentido se ignoro os elementos sobre os quais repousam, por exemplo: o trabalho assalariado, o capital etc.” (Marx, 2008, p. 258). Dessa informação elementar, infere-se que a conexão efetiva nas trocas comunicativas só pode ocorrer entre indivíduos pertencentes à mesma classe, haja vista sua comunhão de interesses.

Entre os de classes diferentes, ou o diálogo nem sequer é iniciado, ou se manifesta como uma circunstância para dominação – velada ou às escâncaras –, da parte menos poderosa. Beira a comicidade a tentativa do jargão corporativo de apagar as assimetrias sociais com vocábulos “macios”, tais como “família” ou “time”, em vez de “conjunto de trabalhadores”; ou “colaborador”, no lugar de “empregado”. A erradicação de uma vez por todas do antagonismo entre as pessoas depende da eliminação das classes sociais, por meio da extinção da propriedade privada. Pode não ser uma condição suficiente, mas é a condição sem a qual a fraternidade humana plena é inexequível.

É muito difícil, senão impossível, o concerto entre a aposta na cultura do diálogo e a predisposição de uma quantidade cada vez maior de pessoas em só reconhecer como interlocutores legítimos aqueles que se parecem com elas, seletividade excluente expressa no neologismo “egregarismo” (Dufour, 2008). Bauman, contudo, mostra acreditar nessa improbabilidade:

Em vez de nos recusarmos a encarar as realidades dos desafios de nossa época, sintetizados na expressão ‘Um planeta, uma humanidade’, lavando as mãos e nos isolando das irritantes diferenças, dessemelhanças e estranhamentos autoimpostos, devemos procurar oportunidades de entrar num contato estreito e cada vez mais íntimo com eles – resultando, ao que se espera, numa *fusão* de horizontes, e não numa *fissão* induzida e planejada, embora exacerbante (Bauman, 2017b, p. 23).

O autor aponta, com correção, o tribalismo como um traço saliente dos processos de subjetivação hoje em curso. A rigidez identitária característica dos grupos de moralidade fechada funciona como uma boia de salvação em um oceano de incertezas (Bauman, 2017a). O pano de fundo desse mecanismo é bem conhecido: a agremiação em coalizões para obtenção de recursos, senso de pertencimento e autoestima é imemorial (Tajfel, 1981). A lógica sectária agudiza-se nos períodos históricos mais críticos, como o de entreguerras e o atual, ambos definidos por uma escalada do nacionalismo e do desprezo à democracia. Apesar disso, observam-se notáveis distensionamentos na polarização entre “nós” e “eles” ao longo da história, de modo que se afigura temerário indicar a conduta etnocêntrica como uma peculiaridade intransponível da natureza humana. Ele acerta de novo quando crava que “[...] os humanos são moralmente ambivalentes” (Bauman, 1997, p. 16).

O bem e o mal vêm à tona consoante o desenrolar das circunstâncias. Não por casualidade, uma das táticas mais comuns dos conservadores é justamente naturalizar o social. Se a violência está inscrita na constituição humana, encoberta quando muito por um verniz civilizatório, a providência mais sensata é munir-se de desconfiança contra seus semelhantes e buscar sobreviver de todas as maneiras possíveis. O caráter ideológico dessa proposição, no sentido marxista de distorção da realidade, é de clareza meridiana. Com ela, “[...] apagam-se as condições em que se dá a competição e, sendo a competição uma tendência natural do ser humano, as relações de dominação, exploração, exclusão não seriam inerentes ao modo de produção capitalista, mas um processo natural” (Cavalcante, 2007, p. 91). Os capitalistas peroram com frequência sobre a naturalidade da injustiça porque o sistema que os beneficia é intrinsecamente injusto.

Desde sempre, a classe dominante tem recorrido a discursos para fomentar mundividências e planejamentos acerca da sociedade. Os que estão comprometidos de fato com os mais desvalidos devem lutar, nas frentes material e simbólica, por uma estrutura social que permita a emergência das melhores inclinações humanas. O veredito de que “[...] a conversa continuará sendo o caminho supremo para um acordo e, assim, para uma convivência pacífica e mutuamente benéfica, colaborativa e solidária, simplesmente porque não tem concorrentes, nem, portanto, uma alternativa viável” (Bauman, 2017b, p. 114) só seria correto se o intercâmbio comunicacional entre diferentes fosse travado em bases igualitárias, que inexistem na experiência capitalista. Somente o ânimo revolucionário pode instituí-las.

Socialismo ou barbárie

O fracasso do socialismo em alguns lugares não é motivo para o seu descarte absoluto. O capitalismo fracassa todos os dias, como ilustra a cumulatividade das crises ética, ambiental, política, humanitária, econômica, cultural, educacional e espiritual. Mesmo assim, suas chances de se mostrar viável são diuturnamente renovadas, por causa de uma validação operada por arautos posicionados à direita e à esquerda do espectro político. Essa inflação propagandística, considerada em si mesma, configura uma violência comunicacional, à proporção que denota a ausência de paridade de armas na arena pública.

O antídoto a qualquer particularismo redutor da complexidade humana é a defesa da universalidade. Ao contrário do que costumam propugnar os intelectuais pós-modernos e decoloniais, “[...] o universalismo não é uma imposição europeia fraudulenta” (Neiman, 2024, p. 72). Para Lyotard (2009), a pós-modernidade corresponde sobretudo à morte das grandes narrativas, notadamente do Socialismo e do Iluminismo. O pretenso falecimento dessas metanarrativas provém da desmoralização da ideia de inevitabilidade do progresso. Diante dos desvios do projeto moderno, cuja epítome é o Holocausto, qualquer aposta de que a sociedade

caminha em marcha triunfal em direção à prosperidade se assemelha mais a uma demonstração de sandice do que de otimismo.

O progresso tem sido pensado não mais à imagem hegeliana de uma seta lançada de modo inexorável em direção ao futuro, mas na de um corredor que lança mão de quaisquer expedientes para permanecer na corrida (Bauman, 2009b). Ante a intensificação da ruptura entre poder e política, “[...] isto é, entre a capacidade de levar as coisas a cabo e a habilidade de decidir que coisas devem ser feitas, outrora investidas no Estado territorial soberano” (Bauman, 2017a, p. 17), as pessoas já não esperam melhorar a sociedade, mas sim “[...] melhorar a sua própria *posição* individual dentro dessa sociedade básica e definitivamente incorrigível” (Bauman, 2017a, p. 17). Embora o marasmo por que passa a humanidade seja patente, isso não autoriza desconsiderar os grandes avanços ocorridos no passado, que podem vir a se repetir.

Uma das fases mais férteis de que se tem notícia é a do Iluminismo, na qual desabrochou um conjunto de noções – universalismo, justiça, progresso, razão, direitos humanos, tolerância religiosa – que deu à modernidade uma feição vanguardista. Arguir que essas ideias são a ponta de lança do colonialismo, algo tão em voga, é ver apenas um lado da moeda. A gramática dos direitos humanos, que, em uma roupagem burguesa exclusiva, notabiliza-se sobremaneira pelo abstracionismo e pelo eurocentrismo, foi ressignificada dialeticamente por grupos sociais subalternizados, que lograram atribuir-lhe uma universalidade concreta (Hunt, 2009). O Iluminismo não é dotado apenas de uma legitimidade *a posteriori*, na medida em que asserções como as de Locke (2019) concorreram para apaziguar os conflitos religiosos travados na Europa durante os séculos XVI, XVII e início do século XVIII, para citar um único benefício original.

Restringir o Iluminismo a uma manifestação de hipocrisia moderna é antidialético, mas importantes frações da esquerda acadêmica não se importam em fazer isso. A dialética ensina que, a qualquer tese, contrapõe-se uma antítese, e da turbulência observada no embate entre ambas eclode uma síntese, que se apresenta como nova tese e, por conseguinte, marca o reinício do ciclo dialético (Hegel, 2016). Conquanto empreste o conceito de dialética de Hegel, Marx confere-lhe um feitio materialista e o utiliza para examinar as mutações da realidade social. O fio condutor de sua análise é o par dialético forças produtivas/relações de produção. Por forças produtivas, entenda-se a “[...] capacidade social de gerar valor própria da força de trabalho” (Cenek, 2022). As relações de produção, em seu turno, compreendem o “[...] regime de propriedade, formas de organização do processo produtivo e de exploração da força de trabalho” (Cenek, 2022).

A irrupção de uma nova formação social está vinculada ao desenvolvimento adequado dos elementos constituintes do referido tensionamento. Resulta disso que “[...] a humanidade não se propõe nunca senão os problemas que ela pode resolver, pois, aprofundando a análise, ver-se-á sempre que o próprio problema só se apresenta quando as condições materiais para resolvê-lo existem ou estão em vias de existir” (Marx, 2008, p. 48). O capital, força motriz por excelência da modernidade, proporcionou durante muito tempo uma expansão inaudita tanto das forças produtivas quanto das relações de produção. Agora, por uma miríade de razões, o progresso humano estancou. As inovações científicas e tecnológicas, longe de libertarem os trabalhadores, têm servido para sugar até a última gota de mais-valia dos que ainda não sucumbiram ao desemprego estrutural. Está mais do que comprovado que o capitalismo põe o lucro à frente das pessoas (Chomsky, 2002). Urge implantar uma ordem que faça o inverso.

A separação forçada que o Estado moderno efetua entre o “cidadão”, tomado como uma entidade universal, e a sua existência objetiva e particular não passou despercebida por Marx: “No Estado, em contrapartida, no qual o homem equivale a um ente genérico, ele é o membro imaginário de uma soberania fictícia, tendo sido privado de sua vida individual real e preenchido com uma universalidade irreal” (Marx, 2010a, p. 40-41). De outra feita, concluiu que “[...] o homem

não é um ser abstrato, acocorado fora do mundo. O homem é o *mundo do homem*, o Estado, a sociedade” (Marx, 2010a, p. 145). As observações de Marx são endereçadas, respectivamente, ao Estado e à religião, instâncias sociais irmanadas até a medula com o capitalismo. O empenho de desmaterialização do homem por elas operado tem um propósito muito claro: tirar o foco das condições materiais constitutivas da subjetividade.

De forma mais direta, o grau de liberdade do sujeito varia em consonância com os recursos de que dispõe. Em um ambiente de desigualdade, o acréscimo de liberdade de uma minoria concretiza-se mediante o decréscimo de liberdade da maioria. O estabelecimento de uma ordem social em que haja uma distribuição mais homogênea dos recursos materiais oferece possibilidades ilimitadas para a humanidade, por viabilizar um espaço onde “[...] o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos” (Marx; Engels, 2010, p. 59). Pelo seu caráter científico, o marxismo não autoriza prever quando ou se esse cenário vai se concretizar. Lênin (2011) pontifica que as revoluções surgem da conjunção entre a dificuldade da classe dominante em manter a ordem e satisfazer as necessidades sociais, a maturação de uma consciência revolucionária entre os trabalhadores e a perda de capacidade governativa da burguesia.

Da lista de requisitos anterior, apenas o segundo item, atinente à educação política do proletariado, dá a impressão de não ser alcançável em um horizonte próximo. Visto que a substituição do capitalismo pelo socialismo não é inelutável, é imperativo, para alcançar esse intento, a harmonização entre teoria e prática, materializada na práxis, “[...] a estreita relação que se estabelece entre um modo de interpretar a realidade e a vida e a consequente prática que decorre desta compreensão levando a uma ação transformadora” (Rossato, 2010, p. 574). A abordagem reformista de Bauman não responde à urgência das mudanças sociais necessárias, principalmente na seara ambiental. A preservação dos tecidos social e natural do planeta exige nada menos do que uma revolução, na acepção marxista do termo. Contudo, Bauman contribui com a práxis ao assinalar a imprescindibilidade do desenvolvimento de uma institucionalidade com contornos universais, apta a “[...] elevar as nossas identidades ao nível mundial – ao nível da humanidade” (Bauman, 2005, p. 96).

Pessimista, otimista ou realista?

Bauman e Mauro (2016) se apoiam na noção gramsciana de interregno, intervalo temporal em que os modos de ação remanescentes já não têm um desempenho satisfatório, enquanto outros mais conformes à situação ainda não vieram à luz, para descrever o contexto vigente. Deflagra-se, nesse ínterim histórico, uma profusão de “sintomas mórbidos” (Gramsci, 2002, p. 184). A inspeção pormenorizada dos sinais patológicos da sociabilidade pós-moderna – epidemias de saúde mental, consumismo desenfreado, alienação e individualismo, supremacia da tecnologia – rendeu ao sociólogo e filósofo polonês a fama de negativista.

Bauman não abraça o rótulo: “A gente não se desobriga só porque percebe o quanto a tarefa é difícil. Ao contrário, ver a dificuldade da tarefa é o começo do nosso trabalho, não o fim” (Bauman; Mauro, 2016, p. 60). Por muito tempo, arrolou-se entre os pensadores da pós-modernidade, que descreveu como a “modernidade sem ilusões” (Bauman, 1997, p. 41). Para ele, a desordem é inerente aos assuntos humanos, pois “[...] os ‘sistemas’ que cinzelamos no mundo são frágeis, temporários, e tão arbitrários e no fim tão contingentes como suas alternativas” (Bauman, 1997, p. 41). Contudo, com a recomendação de que os sociólogos deveriam buscar uma sociologia da pós-modernidade, e não uma ciência sociológica vazada no estilo pós-moderno (Bauman, 1988), distancia-se dos excessos pós-modernos.

Não poderia ser de outra forma, porque nunca perdeu de vista os ditames fundamentais da tradição racionalista da filosofia ocidental. É o que se depreende, por exemplo, de sua réplica ao argumento de Huntington (2010) de que a discriminação é um predicado inescapável das relações intergrupais:

Se elas sempre se rendem (e não podem senão se render) a tal tentação, essa é uma questão discutível, uma questão à qual só será possível responder retrospectivamente – com referência ao que já aconteceu, excluindo a visão de futuro, notório como ele é por sua imprevisibilidade e sua propensão a surpreender até as mentes mais brilhantes e a pegá-las desprevenidas (Bauman, 2017a, p. 152).

A abertura a novas possibilidades de futuro demonstra que o autor não é refratário por inteiro à ideia de razão, cuja função mais importante é a de “[...] defender a força dos ideais” (Neiman, 2024, p. 96). Não há como ser de esquerda e não ser idealista, no sentido de lutar pela emergência de um mundo mais livre e menos desigual. Bauman era ambas as coisas, de esquerda e idealista, e talvez seja essa uma das razões pelas quais preteriu o conceito de “pós-modernidade”, largamente associado ao relativismo e ao irracionalismo, em favor do de “modernidade líquida” (Bauman, 2001), utilizado para especificar a sociedade que emergiu nas últimas décadas do século XX, em decorrência de transformações como as reformas neoliberais do capitalismo, o desmonte do estado de bem-estar social, a instalação de novos arranjos de relacionamento afetivo-sexual e as alterações na mobilidade e na comunicação globais (Peters, 2022).

Tal apreciação, utilizada para passar em revista as mais variadas nuances da sociedade atual, carece de ineditismo. Antes de *Modernidade líquida* (Bauman, 2001), em que a alegoria de Bauman aparece pela primeira vez, Richard Sennett, em 1998 (Sennett, 1999) e Marshall Berman, em 1982 (Berman, 2007), já assinalavam a impermanência como a insígnia dos tempos correntes, oscilantes entre a promessa de um amplo leque de opções existenciais e o prenúncio de uma tempestade sempre iminente capaz de deitar por terra todos os esforços despendidos em prol de uma ordem estável, sem a qual nenhuma construção identitária, individual ou coletiva, pode subsistir. O título da obra de Berman é extraído de um trecho do *Manifesto comunista* (Marx; Engels, 2010), em que se descreve a mutabilidade como ínsita à modernidade, em contraste com a estabilidade de eras pretéritas, orientadas pela tradição.

Essas metamorfoses abrem espaço para a globalização do capitalismo, já vaticinada pela dupla socialista. O que há de novo nas relações hodiernas é não apenas uma aceleração sem precedentes dessa dinâmica transformadora, que desafia qualquer tentativa de explicação, mas também a insubmissão a qualquer planejamento racional que pretenda aperfeiçoar a sociedade e consolidar o bem comum. O definhamento de uma pretensão organizativa superior cria um clima social de um verdadeiro “salve-se quem puder”, em que problemas sistêmicos são largados às mãos de particulares, nos seguintes moldes: “O que costumava ser considerado uma tarefa para a razão humana, vista como dotação e propriedade coletiva da espécie humana, foi fragmentado (“individualizado”), atribuído às vísceras e energia individuais e deixado à administração dos indivíduos e seus recursos” (Bauman, 2001, p. 41).

Pressionado pelo onipotente e reificado mercado, o Estado desresponsabiliza-se da execução de políticas públicas amplas e universais, o que, somado ao crescimento do desemprego e à demolição de vários direitos sociais historicamente conquistados e consagrados, reforça a hierarquização dos indivíduos em aproveitáveis ou descartáveis. No quesito migratório, as deportações humilhantes realizadas nos primeiros dias do segundo mandato de Donald Trump, ao mesmo tempo que tentam afirmar a força do imperialismo e da extrema-direita, comprovam a intuição de que a categorização perversa “[...] abre caminho à exclusão da categoria de seres humanos legítimos, portadores de direitos, e leva, com nefastas consequências, à passagem do tema

da migração da esfera da ética para a das ameaças à segurança, prevenção e punição do crime” (Bauman, 2017b, p. 84).

Bauman não se intimida diante da instabilidade ora reinante e, ao extrair o máximo de consequências possíveis de sua famosa analogia, deixa entrever o que ela tem de singular. A investida robusta que desfere contra o sistema capitalista põe em relevo sua ligação com a herança marxista, que jamais renegou, apesar de sua expulsão do Partido Comunista Polonês e da mordacidade que destila sobre os cursos seguidos pela União Soviética, que

[...] emergiu dos campos de batalha da Segunda Guerra Mundial com um capital surpreendente de admiração e respeito entre os formadores de opinião mundiais – apenas para desperdiçá-lo afogando a revolta húngara em rios de sangue e depois esmagando e sufocando a experiência checoslovaca com o “socialismo com rosto humano”, e coroando sua ignomínia com um desempenho econômico desastroso e a miséria produzida e reproduzida em casa sob a égide da economia planificada (Bauman, 2017d, p. 60, tradução nossa).

Ele tenta corrigir tais desencaminhamentos com uma interpretação do marxismo em chave humanista, direcionando sua análise para a dissecação dos fatores superestruturais da ordem estabelecida, na mesma orientação de outros estudiosos de corte culturalista, tais como Walter Benjamin (1892-1940), Max Horkheimer (1895-1973), Herbert Marcuse (1898-1979), Theodor W. Adorno (1903-1969) e Antonio Gramsci (1891-1937). Foi em contato com os textos deste último que percebeu a possibilidade de afastamento do marxismo ortodoxo, como nomeava a versão do Partido Comunista estalinista (Conte, 2017). Os autores mencionados, a despeito da adequação de inúmeras colocações, pecam por não ressaltar a premência da revolução socialista, de sorte que a libertação definitiva da classe trabalhadora passa a se situar em um futuro incerto e indeterminado.

Mesmo que não abdique na integralidade do socialismo científico, a insistência de Bauman na metáfora da liquidez acaba por obnubilar a centralidade da categoria de totalidade, em torno da qual orbita o método marxista (Lukács, 2003). É a totalidade que explica as partes, e não o contrário, mas o fragmentarismo pós-moderno faz questão de ignorar esse princípio comezinho. A totalidade não é simplesmente a soma de tudo que existe, mas sim um todo cujas partes constituintes são permeadas por uma lógica articuladora (Paulo Netto, 2011). Se tudo aparenta se liquefazer, é porque a racionalidade que perpassa o mundo global contempla apenas as aspirações dos detentores de capital. Esse exclusivismo alimenta as manifestações de insatisfação, que têm sido duramente reprimidas, o que acaba por fortalecê-las ainda mais e legitimar novas modalidades de ação política. Se estas serão capazes de imprimir um novo sentido à história, com “[...] o estabelecimento de formas de mediação socialistas conscientemente controladas no lugar das relações sociais de produção capitalisticamente reificadas” (Mészáros, 2016, p. 262), é uma questão que permanece em aberto. A única coisa que não se pode dizer é que a história acabou.

A Sociologia como literatura e pela literatura

Na mesma senda do jurista François Ost (2004), o qual enumerou três olhares da inter-relação entre Direito e Literatura – Direito da Literatura, Direito como Literatura e Direito na Literatura –, é possível reconhecer no mínimo duas convergências entre Sociologia e Literatura na produção de Bauman: Sociologia como Literatura e Sociologia pela Literatura. No primeiro avizinhamento, o sociólogo se vale de artifícios literários – aproveitamento de metáforas e símiles, uso do simbolismo, recurso à ironia e à ambiguidade, larga intertextualidade, utilização do humor, adoção do estilo linguístico ficcional, emprego da estrutura narrativa – para suavizar a aridez peculiar à redação sociológica. Essa é uma das razões pelas quais granjeou tantos leitores. À semelhança dos grandes poetas e literatos, a escrita de Bauman é cativante e hipnótica.

Bauman não se apropria apenas dos recursos formais da literatura. Ele está convicto de que a sociologia e a literatura são como irmãs siamesas e que sua coexistência em um mesmo corpo é proveitosa em vários sentidos. De pronto, é de se destacar que ambas se utilizam da mesma matéria-prima, a experiência humana, e se valem do mesmo instrumento para escrutiná-la, a imaginação. No decurso de sua obra, Bauman não se cansa de deplorar a transmutação de problemas públicos em questões biográficas, crueldade sistêmica que faz das vítimas, culpados. Contra essa despolitização, a sociologia “[...] oferece narrativas que ligam a época à experiência” (Bauman, 2015b, p. 15), no que revela sua utilidade. A literatura também faz o mesmo, mas de uma forma mais agradável e duradoura que a ciência. É por isso que os clássicos nunca ficam obsoletos, enquanto a ciência está sob permanente revisão.

Não obstante partam de perspectivas diferentes, as duas áreas compartilham o objetivo comum de inquirir em profundidade sobre a condição humana. Daí que, “[...] se você procura a verdade da ‘vida real’ [...] dificilmente poderia fazer melhor escolha do que colher as sugestões de gente como Franz Kafka, Robert Musil, Georges Perec, Milan Kundera ou Michel Houellebecq” (Bauman; Mazzeo, 2020, p. 10). Ademais, existem verdades a que só a literatura pode aceder, e é nessa especificidade que se condensa a sua maior missão, afirma Milan Kundera (1929-2023), em paráfrase a Hermann Broch (1886-1951): “Descobrir o que somente um romance pode descobrir é a única razão de ser de um romance” (Kundera, 1988, p. 11). Tanto o sociólogo quanto o leitor comum têm muito a ganhar com o acesso ao ponto de vista privilegiado dos grandes romancistas.

Desde os gregos antigos, passando por Kant e Stuart Mill, até chegar em Bauman, sabe-se que o homem é, em grande proporção, o produto da educação que lhe foi provida. Não é por outra razão que, em uma sociedade de classes, a educação dos estratos desfavorecidos é sonegada ou rebaixada. Enquanto essa contradição não é resolvida em definitivo, é preciso abrir fissuras no edifício social que levem à otimização da compreensão humana, e a literatura possui essa aptidão. Bauman sintetiza bem o imbróglio atual: “O dilema de nossa época se resume na negligência, na recusa ou na incapacidade aprendida de questionar” (Bauman; Mazzeo, 2020, p. 138). A literatura propicia reverberações intensas e duradouras no ser humano, como o autoconhecimento e a abertura para o outro. Dessas disposições subjetivas advém aquilo que o mundo tem de melhor. A título de fechamento, pode-se asseverar que a literatura está vocacionada, em sua combinação com a luta política, a salvar o mundo.

Conclusão

O humanismo de Bauman, diferente da tradição europeia, eivada de um sentimentalismo oco em relação ao sofrimento humano, busca ajudar a pavimentar o caminho para a procura humana pela liberdade. O esmaecimento dos princípios que sustentaram a modernidade clássica impõe uma nova inteligibilidade que possa ser uma bússola em um mundo marcado pela mudança, e Bauman chama para si a tarefa de erigi-la. Para esse mister, faz largo uso da ficção literária. Sua filiação à pós-modernidade esteia-se, dentre outras razões, na perquirição das verdades antes tidas como irrestritas e no exame que executa sobre as repercussões de mudanças sociais rápidas e ininterruptas sobre as existências individuais.

Em uma aparente contradição, aproxima-se aqui do Iluminismo, um dos avatares da modernidade que tanto critica. Cético quanto à possibilidade da revolução, Bauman se achega do ideal do esclarecimento ao apontar a educação como um canal de revolução permanente que pode oportunizar patamares civilizatórios mais elevados. Seu pessimismo é originário do afastamento da noção de totalidade, que, na reflexão marxista, é uma categoria organizadora da realidade. A liquidez, por seu turno, funciona tão somente como uma categoria intelectiva. Isso significa que a instabilidade não integra o âmago do mundo, sendo apenas um constrangimento impingido

momentaneamente pelos donos do poder à população em geral. Para ultrapassá-la, recomenda-se a velha e boa práxis.

Classificado por uns como pessimista, pela contundência com que denuncia os extravios da modernidade, e por outros como otimista, por acreditar que há alternativas, embora difíceis, Bauman não é uma coisa nem outra, já que vai além de qualquer rótulo. Seu enfoque pode ser adjetivado como “crítico”, “ético” ou “esperançoso”, mas jamais “ingênuo”. Ele não faz a denúncia pela denúncia, mas dentro de um processo de intervenção no presente. É por isso que, enquanto perdurar o capitalismo, continuará atual, tanto quanto Karl Marx.

Referências

- BAUMAN, Z. Viewpoint: Sociology and Postmodernity. **The sociological review**, [s. l.], v. 36, n. 4, p. 790-813, 1988.
- BAUMAN, Z. **Ética pós-moderna**. São Paulo: Paulus, 1997.
- BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BAUMAN, Z. **Identidade**: entrevista a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- BAUMAN, Z. **A arte da vida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009a.
- BAUMAN, Z. A utopia possível na sociedade líquida. [Entrevista concedida a] Dennis Oliveira. **Revista Cult**, [s. l.], n. 138, ano 12, p. 1-3, 2009b.
- BAUMAN, Z. **Sobre educação e juventude**: conversas com Riccardo Mazzeo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2013.
- BAUMAN, Z. Bauman, la speranza della Buona notizia. [Entrevista concedida a] Lorenzo Fazzini. **Avvenire**, [s. l.], 11 nov. 2015a. Disponível em: <https://www.avvenire.it/agora/pagine/bauman->. Acesso em: 14 fev. 2025.
- BAUMAN, Z. **Para que serve a sociologia?** Rio de Janeiro: Zahar, 2015b.
- BAUMAN, Z. As redes sociais são uma armadilha. [Entrevista concedida a] Ricardo de Querol. **El País**, [s. l.], 9 jan. 2016. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2015/12/30/cultura/1451504427_675885.html. Acesso em: 9 fev. 2025.
- BAUMAN, Z. **Retrotopia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2017a.
- BAUMAN, Z. **Estranhos à nossa porta**. Rio de Janeiro: Zahar, 2017b.
- BAUMAN, Z. Sintomi alla ricerca di un oggetto e di un nome. In: GEISELBERGER, H. (org.). **La grande regressione**: Quindici intellettuali da tutto il mondo spiegano la crisi del nostro tempo. Bergamo: Feltrinelli, 2017c. p. 31-44.
- BAUMAN, Z. **A chronicle of crisis**: 2011-2016. London: Social Europe Editon, 2017d.
- BAUMAN, Z. **Amor líquido**: sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.
- BAUMAN, Z.; DONSKIS, L. **Mal líquido**. Rio de Janeiro: Zahar, 2019.

- BAUMAN, Z.; MAURO, E. **Babel**: entre a incerteza e a esperança. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.
- BAUMAN, Z.; MAZZEO, R. **O elogio da literatura**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- BERMAN, M. **Tudo o que é sólido desmancha no ar**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- CAVALCANTE, M. S. A. O. **Qualidade e cidadania nas reformas da educação brasileira**: o simulacro de um discurso modernizador. Maceió: EDUFAL, 2007.
- CENEK, J. Forças produtivas x relações de produção. **Passa Palavra**, [s. l.], 28 nov. 2022. Disponível em: <https://passapalavra.info/2022/11/146635/>. Acesso em: 13 fev. 2025.
- CHOMSKY, N. **O Lucro ou as Pessoas?** Neoliberalismo e ordem global. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- CONTE, M. Sobre Bauman e a modernidade líquida. **Organização Comunista Internacionalista**, [s. l.], 22 fev. 2017. Disponível em: <https://marxismo.org.br/sobre-bauman-e-a-modernidade-liquida-parte-1/>. Acesso em: 14 fev. 2025.
- CORREIA, J. C.; AMARAL, I. Apresentação: sobre a entropia e complexidade actuais do campo jornalístico. In: CORREIA, J. C.; AMARAL, I. (org.). **De que falamos quando dizemos jornalismo?** Temas emergentes de pesquisa. Covilhã: Labcom Comunicação & Artes, 2021. p. 9-24.
- DAL MOLIN, E. D.; CHRISTOFFOLI, A. R.; CASTELLI, Y. L. P. Os “estranhos” e “nós”: movimentos migratórios sob as lentes de Zygmunt Bauman. **Contemporânea**, São Carlos, v. 11, n. 1, p. 153-175, jan./abr. 2021.
- DUFOUR, D-R. **O Divino Mercado**: a revolução cultural liberal. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.
- FREIRE, P. **Pedagogia da indignação**: cartas pedagógicas e outros escritos. São Paulo: Editora UNESP, 2000.
- GRAMSCI, A. **Cadernos do cárcere**. Volume 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- HEGEL, G. W. F. **Ciência da Lógica**: 1. A Doutrina do Ser. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2016.
- HUNT, L. **A invenção dos direitos humanos**: uma história. Tradução: Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- HUNTINGTON, S. P. **O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010.
- JONAS, H. **O princípio responsabilidade**: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.
- KEYNES, J. M. **A tract on monetary reform**. London: Macmillan and co., 1929.
- KUNDERA, M. **A arte do romance**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.
- LÊNIN, V. I. **O estado e a revolução**: a doutrina marxista do estado e as tarefas do proletariado na revolução. Campinas: Unicamp, 2011.

- LOCKE, J. **Carta sobre a tolerância**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- LOSURDO, D. **O marxismo ocidental**: como nasceu, como morreu, como pode renascer. São Paulo: Boitempo, 2018.
- LUKÁCS, G. **História e consciência de classe**: estudos sobre a dialética marxista. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- LYOTARD, J-F. **A condição pós-moderna**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.
- MARX, K. **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- MARX, K. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2010a.
- MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2010b.
- MARX, K. **O capital**: crítica da economia política. Livro III: O processo global da produção capitalista. São Paulo: Boitempo, 2017.
- MARX, K.; ENGELS, F. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MÉSZÁROS, I. **A teoria da alienação em Marx**. São Paulo: Boitempo, 2016.
- MILL, J. S. **Utilitarismo**. Porto: Porto Editora, 2005.
- MILL, J. S. **Ensaio sobre a liberdade**. São Paulo: Editora Escala, 2006.
- NEIMAN, S. **A esquerda não é woke**. Belo Horizonte: Editora Áyiné, 2024.
- OST, F. **Contar a lei**: as fontes do imaginário jurídico. São Leopoldo: Unisinos, 2004.
- PALLARES-BURKE, M. L. G. Entrevista com Zigmunt Bauman. **Tempo Social**, São Paulo, v. 16, n. 1, p. 301–325, 2004.
- PAULO NETTO, J. **Introdução ao estudo do método de Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.
- PEREIRA, D. da C. Um retorno à solidez para a projeção de um novo futuro. **Revista TEL**, Irati, v. 9, n. 1, p. 151-156, jan./jun. 2018. DOI: <https://doi.org/10.5935/2177-6644.20180009>
- PETERS, G. Da modernidade líquida à modernidade tóxica: notas de uma aulinha sobre Bauman. **Blog do Labemus**, [s. l.], ago. 2022. Disponível em: <https://blogdolabemus.com/2022/08/30/baumanmodernidade/>. Acesso em: 14 fev. 2025.
- RANCIÈRE, J. **O espectador emancipado**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- ROSSATO, R. Práxis. In: STRECK, D. R.; REDIN, E.; ZITKOSKI, J. J. (org.) **Dicionário Paulo Freire**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. p. 574-576.
- SARAMAGO, J. **Ensaio sobre a cegueira**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SARAMAGO, J. **Ensaio sobre a lucidez**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- SARAMAGO, J. “Não sou pessimista, o mundo que é péssimo”, desabafa Saramago. [Entrevista concedida a] Márcia Abos. **O Globo**, São Paulo, 25 nov. 2008. Disponível em:

Entre otimismo e pessimismo: uma análise materialista-dialética do pensamento de Bauman

<https://oglobo.globo.com/cultura/nao-sou-pessimista-mundo-que-pessimo-desabafa-saramago-3604651>. Acesso em: 14 fev. 2025.

SENNETT, R. **A corrosão do caráter**: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo. Rio de Janeiro: Record, 1999.

TAJFEL, H. **Grupos humanos e categorias sociais**. Lisboa: Livros Horizonte, 1981.

WOOD, E. M. O que é a agenda “pós-moderna”? In: WOOD, E. M.; FOSTER, J. B. (org.). **Em defesa da história**: marxismo e pós-modernismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. p. 7-22.

WOOD, E. M. **Democracia contra o capitalismo**: a renovação do materialismo histórico. São Paulo: Boitempo, 2011.

Recebido em 15/02/2025

Versão corrigida recebida em 16/11/2025

Aceito em 18/11/2025

Publicado online em 26/11/2025