Cahiers de Psychologie Politique

N° 25 | 2014
numéro 25 - Juillet 2014

Sob o impacto destrutivo das violências na (des)construção das subjetividades: é possivel a resistências?

Angela CANIATO

Claudia COTRIM CESNIK

Édition électronique :
URL :
https://cpp.numerev.com/articles/revue-25/1698-sob-o-impacto-destrutivo-das-violencias-na-desconstrucao-das-subjetividades-e-possivel-a-resistencias
DOI : numerev_878
ISSN : 1776-274X
Date de publication : 10/07/2014

Cette publication est sous licence **CC BY-NC-ND** (Attribution - No commercial - No derivatives).

Pour **citer cette publication** : CANIATO, A., COTRIM CESNIK, C. (2014) Sob o impacto destrutivo das violências na (des)construção das subjetividades: é possivel a resistências?. *Cahiers de Psychologie Politique*, (25). https://doi.org/10.34745/numerev_878

O presente texto propõe uma reflexão a cerca das possibilidades de resistência humana frente às injunções excruciantes da cultura contemporânea. Tendo como aporte teórico a Psicanálise e a Teoria Crítica para articularmos indivíduo e cultura, analisaremos como as condições de trabalho forjadas no capitalismo flexível levam os homens a tornarem-se cumplices da cultura que os avilta. Lançados a condição de massa amorfa (Adorno, 1986), os homens são destituídos da sua capacidade de indignação frente às injustiças sociais engendradas pelas condições de trabalho hostis a eles próprios. Por necessitarem de trabalho para garantirem sua sobrevivência não vislumbram outro caminho a não ser a adesão às injúrias erigidas pelo modelo socioeconômico vigente. Entretanto, a mesma força que o homem se serve para dar a adesão a esse processo pode promover sua emancipação pelo estabelecimento de vínculos solidários e historicizados entre os pares.

Current investigation instigates reflections on the possibility of human resistance in the wake of the excruciating laws of contemporary culture. Foregrounded on the theory of Psychoanalysis and Critical Theory to define the individual and culture, we will analyze how work conditions molded within flexible capitalism makes people become accomplices of the culture that degrades them. As Adorno (1986) remarks, they are spurned as an amorphous mass and stripped of their ability to be angry in the face of social injustice produced by the working conditions hostile to themselves. Since they need jobs to guarantee their physical survival, they fail to see any other pathway except adhering to the grievances inflicted by the dominant social and economical model. However, the same force that people use to provide adhesion to the process may promote their emancipation through the establishment of solidarity and historicized bonds among equals.

Mots-clés :

No mundo contemporâneo a sobrevivência dos homens – de suas individualidades, dos vínculos de amparo e de respeito às diferenças e as alteridades – está sob a ameaça de extinção por que a cultura – o *ethos* humano – está atravessada pela violência. A barbárie administra os estados de exceção (Agamben, 2007), alastrando o autoritarismo e a produção de códigos de valores que são antagônicos à vida. A tecnologia de destruição e suas sinestesias consideradas “bombardeios pacificadores” (Alba Rico, 2007) jogam os indivíduos na desculpabilização da “moralidade técnica” (Bauman,

1998), potencializando a banalização da destruição (Arendt, 2000) entre os homens – lei soberana na articulação das relações coletivas. A prevalência da lógica do dinheiro reduz os indivíduos a consumidores vorazes (Mariotti, 2000) à procura do prazer insaciável e do gozo com a mercadoria – profunda destruição narcísica a que o homem foi conduzido pela manipulação da indústria cultural (Adorno e Horkheimer, 1985). Essa violência simbólica internalizada consegue perpassar os processos da consciência (pensamento, julgamento, discriminação, decisão) e, destruindo-os, deixa os indivíduos à mercê das manipulações identificatórias e de seus impulsos destrutivos inconscientes.

Em síntese: o homem está vivendo numa sociedade que o transformou em lixo; e em "vida desperdiçada" as criaturas humanas e seus ideais (Bauman, 2005). Para tanto, a sociedade utiliza diferentes e poderosas estratégias de violência condizentes com a fragilização dos indivíduos e com a destruição de vínculos solidários nas relações coletivas: o Senhor Capital reina soberano!

É possível que o homem da modernidade possa conseguir resistir a essa barbárie que o engolfa nos subterrâneos da violência que dizima o que lhe é humano? Cada vez mais o sofrimento aumenta, pois até a luta pela sobrevivência básica está ameaçada pelas novas organizações do trabalho (toyotismo) que restringem, de forma drástica, os postos de trabalho (Martín e Schumann, 1999). Como pensar em resistência quando o alastrar-se da violência envolve a cumplicidade e a cooptação, mesmo que inconsciente, dos indivíduos à tirania da sociedade (Adorno Horkheimer 1985)? Os indivíduos vulnerabilizados não se protegem e nem se defendem dela, tragados pelo "sentimento de inconsciente de culpabilidadade" que lança a muitos na autopunição (Freud, 1930/1981) e/ou na competição e luta fratricida contra os pares, como ocorre no "*bulling"*. É possível que as relações entre os indivíduos os transformem em indivíduos "autônomos" e dotados de consciência crítica que os permitam viver sem a manipulação regressiva da indústria cultural (Adorno, 1995)? De onde os homens podem partir para reconstruir o "mundo da vida", construir uma cultura, que, verdadeiramente, ofereça as condições de satisfação das necessidades imprescindíveis à sobrevivência dos homens na face da Terra? Resistir como? É possível dizer "**não**" ao controle social sob os quais todos vivemos, destituídos do seu "ser-humano", tornados "máscara mortuária" (Adorno, 1986a), ou um "eu-etiqueta" (Andrade, 2008) ou, ainda, petrificados na padronização simbiótica em que um é o outro, não se distinguindo individualidades, diferenças e alteridades? É possível fazer **oposição**, não ceder ao adverso a si e a seus pares, às dificuldades, às imposições e àquilo que não privilegia a autonomia subjetiva e emancipação psicossocial do homem? Em que lugar buscar a **indignação** para poder opor-se a esse *status quo* opressivo e lançar-se na procura da felicidade para si, recuperando a relação-de-amor-a-si-e-ao-outro para juntos construírem uma cultura, verdadeiramente humana, em que possam sair da auto-punição do sofrimento atual que é imposto pela mais-repressão e violência social (Freud, 1930/1981)?

Vamos tentar levantar algumas questões que permitam compreender alguns dos sustentáculos psicossociais do processo de resistência às adversidades produzidas e enfrentadas pelos homens, na contemporaneidade. Há de se levar em consideração a

dimensão de **cumplicidade** dos indivíduos aos ditames do *status quo* e entender o grau possível de autonomia que podem conseguir para, frente à injustiça, à violência e ao controle sociais, criar novas formas de existência. Destarte, a perspectiva de homem que norteia esse trabalho é de um ser marcado pela incompletude e dependência, necessitando da união com os demais para a transformação da cultura sócio-historicamente articulada. Conseqüentemente, o atributo básico desse homem é a possibilidade de perpetrar e criar novos caminhos e alternativas para o desenrolar de relações humanas que privilegiem a busca de felicidade e a diminuição do sofrimento, mediante a união solidária com os demais.

Alguns recortes do que seja resistência

> Resistir é sonhar que um outro mundo é possível e contribuir para construí-lo. (Ramonet, 2004, p. 1).

Por que utilizamos aqui o termo resistência? A partir de uma determinada leitura da atualidade identificamos que o atual panorama econômico é marcado pelo desemprego e exclusão sociais, há reconfigurações perversas na organização do trabalho, crises na política em sua subordinação à economia, pobreza e miséria em escala mundial, acompanhados da transmissão de valores que dignificam o individualismo, a competitividade exacerbada, o imediatismo, a mentira, o cinismo, o culto de um corpo performático, o consumismo, a descartabilidade do útil e necessário, práticas que destroem o corpo como *body piercing*, *body modification*, suspensão em ganchos, escarificações e outras. Apesar desse quadro, a humanidade continua existindo e os homens criando e recriando formas de ser e fazer que lhes permitam suportar e resistir a essa destrutividade, ainda que se conformando e, num certo sentido, reproduzindo-a. Por outro lado, podem também produzir algo novo e mostrar que, minimamente, é possível viver sob a regência de outros valores.

Para traçarmos uma compreensão inicial sobre processo psicossocial de resistência buscamos o significado dessa palavra na língua portuguesa e em sua etimologia. A palavra resistência, segundo Ferreira (1986), significa “ato ou efeito de resistir”; força que se opõe a outra, que não cede a outra”; “força que defende um organismo do desgaste de doença, cansaço, fome, etc.” (p. 1494). Essa palavra aparece geralmente contemplando os sentidos de oposição e de defesa. Ferreira (1986), ainda cita o termo *resistência passiva* caracterizando-o como “resistência sem revide, ou provocação” (p. 1494).

Cunha (1982), no dicionário etimológico, aponta que resistência significa “ato ou efeito de resistir, de não ceder” (p. 679). Enquanto que ceder, para o mesmo autor, significa “transferir (a outrem) direitos, posse ou propriedade de alguma coisa” (p. 169). Ferreira

(1991), ao definir o adjetivo resistente, assim escreve: “que resiste ou reage”; “que resiste ao tempo; sólido, durável” e exemplifica: “calçado resistente” e cita um outro significado possível “teimoso, obstinado, contumaz” (p. 1494). Quanto ao verbo resistir, Ferreira (1991) o define como “oferecer resistência; não ceder”; “opor-se, fazer face (a um poder superior)”; “fazer frente (a um ataque, acusação, etc.); defender-se”; “recusar-se, negar-se; opor-se”; “não sucumbir; sobreviver, subsistir”; “durar; conservar-se; subsistir” (p. 1494).

Na língua portuguesa, então, os usos da palavra resistência e seus derivados remetem a fazer oposição, fazer frente, defender-se, não ceder, reagir, recusar-se, negar-se, conservar-se, subsistir, sobreviver a condições adversas, a circunstâncias em que é preciso defender-se de algo ameaçador, opor-se a um poder superior, etc..

Um outro sentido é utilizado por Chauí (1993) ao buscar compreender aspectos da cultura popular no Brasil. A autora entende a cultura popular como algo que se efetiva por dentro da cultura dominante, como mescla de conformismo e resistência, além de considerá-la como prática local e temporalmente determinada, quer dizer definida historicamente. Na análise efetuada por Chauí (1993) não há uma oposição direta entre conformismo e resistência, são termos que não se eliminam mutuamente, mas que podem ser identificados num mesmo fato. Assim, uma ação ou uma reação que caracterize conformismo, pode ter efeitos de resistência.

Desse modo, podemos buscar uma compreensão da construção dialética conformismo e resistência gerados pela ação dos homens em sociedade, pois as normas sociais que alicerçam a cultura em que vivemos têm papel preponderante na constituição da relação conformismo e resistência. Ampliando essacompreensão, citamos o seguinte:

[...] las categorías psicológicas han llegado a ser categorías políticas hasta el grado en que **la psique privada, individual, llega a ser el receptáculo más o menos voluntario de las aspiraciones, sentimientos, impulsos y satisfacciones socialmente deseables y necesarios** (Guinsberg, 1994, p. 3, grifos nossos).

Para Sotolano (s.d.) **resistir es una forma donde la política y la mente se mancomunan en una operación de contrainvestimiento que se gesta en las prácticas sociales**. Lo social se transforma en un simple balizador de la pulsión sino en la condición de una operación constituyente para el psiquismo de quien busca transformar las cosas con su acción (p. 6, grifos nossos).

Dessa forma, resistir envolve várias dimensões; dentre elas citamos: identificar as condições de vida aviltantes e violentadoras, discriminá-las como construções humanas e, portanto, passíveis de serem modificadas pelos indivíduos, poder discernir para negar e se opor à existência estruturada sob violência e, sobretudo, conseguir **solidarizar-se para com os demais**, a fim de se unir num coletivo político, em que a singularidade marcada em cada subjetividade possa, também, orientar a ação desse coletivo.

Então, quais seriam os sustentáculos psicossociais do processo de resistência às

adversidades produzidas e enfrentadas pelos homens na contemporaneidade? De antemão, pode-se afirmar que é necessário que a humanidade consiga gerar uma cultura que privilegie valores ligados à vida, à solidariedade, à preservação do planeta, à comunhão das riquezas (desde as financeiras até as naturais), do conhecimento, da tecnologia, etc. A cultura não é produto da ação de um único homem, de um único sujeito, mas sim produto da atuação dos homens no mundo ao longo de sua existência. Portanto, é necessário que esses homens se unam para, juntos, gestarem esse outro modo de viver.

Ao buscar o significado da palavra **solidariedade**, verifica-se que ele se aproxima e pode representar essa proposta de ação dos homens em benefício da própria humanidade. Tem-se que a palavra solidariedade, segundo Cunha (1982), deriva de **sólido**, ou seja, "'que tem consistência', 'qualquer corpo que tem consistência, **que não é oco, que não se deixa destruir facilmente'"** (p. 173, aspas do autor, grifos nossos). O mesmo autor demonstra que solidariedade é uma forma divergente erudita de **soldar "'tornar sólido', 'unir, prender'**" (p. 172, aspas do autor , grifos nossos).

Ferreira (1986) define a solidariedade como a adesão ou apoio à causa de outrem, como também

[...] sentido moral que **vincula o indivíduo à vida**, aos interesses e às responsabilidades de um grupo social, duma nação ou da própria humanidade; **relação de responsabilidades entre pessoas unidas** por interesses comuns, de maneira que cada elemento do grupo se sinta na obrigação moral de **apoiar o (s) outro (s)**[...] (p. 1607, grifos nossos).

Assim, a solidariedade pode ser entendida como o estabelecimento de responsabilidade e apoio, da **união e ligação** dos sujeitos entre si. União e ligação estas que sejam **sólidas**, quenão se deixem destruir facilmente. Portanto, a união dos sujeitos (soldar) e a responsabilidade de uns com os outros, implica em **amparo e apoio mútuos** (solidariedade). Logo, solidariedade envolve a dimensão de unir, prender oriunda de seu sentido etimológico **soldar,** como também unir e prender, relacionar, mediante responsabilidade moral com o outro; de tal forma a **tornar sólidas as relações solidárias** para que se possa juntamente com o outro lutar por melhores condições de existência.

É possível a resistência no mundo do trabalho?

O trabalho é definido por muitos autores como eixo central de humanização e transformação do homem. Ferreti (1988) considera que "[...] o trabalho, além de gerar os artefatos necessários à subsistência do homem, engendra a vida social, sendo simultaneamente por ela determinado" (citado em Krawulsky, 1998, p. 8). Lisboa (2002), reportando-se a Marx (1968), afirma que o trabalho atua como mobilizador de

energia física e mental que contribui para a reprodução da vida humana.

O trabalho é entendido por Leontiév (1978) como uma atividade humana fundamental, produtiva e criadora. O produto dessa atividade é depositado numa forma particular de fixação e transmissão das aquisições humanas de uma geração às seguintes, a que o autor denominou de **cultura.**

[...] Para se apropriar destes resultados [aquisições humanas no decorrer de sua atividade prática], para fazer deles as suas aptidões, "os órgãos da sua individualidade", a criança, o ser humano, deve entrar em relação com os fenômenos do mundo circundante através doutros homens, isto é, num processo de comunicação com eles. [...] (Leontiév, 1978, p. 272, aspas do autor).

Assim, os instrumentos produzidos pelo homem no processo produtivo, também encerram em si a cultura, a maneira de criar, fazer e apropriar dos meios pelos quais dinamizar o trabalho. Dessa forma, "o instrumento é o produto da cultura material que leva em si, da maneira mais evidente e mais material, os traços característicos da criação humana" (Leontiév, 1978, p. 208). Portanto, o trabalho, como atividade produtiva e criadora, humaniza o homem, faz dele um ser social e dos seres humanos seres históricos, que modificando suas condições concretas de existência, produzem os meios de sua sobrevivência, implementam aquisições e as transmitem para a humanidade.

Apesar disso, na contemporaneidade, o trabalho vem sendo bastante estudado por disciplinas ligadas à psicopatologia do trabalho e por aquelas associadas à análise da psicodinâmica, em razão de que o adoecimento físico e mental por motivos referentes à atividade laboral tem atingido uma quantidade significativa de trabalhadores. No decorrer desse estudo, o mundo do trabalho foi identificado como um dos focos em que se engendra o **processo de resistência,** embora o trabalho sob o Capital também produza a degradação do homem. Faremos a seguir uma breve caracterização das relações de trabalho na contemporaneidade para discutirmos a resistência que se processa nesse âmbito.

Na pesquisa sobre mundo do trabalho nos deparamos com uma reestruturação em sua organização iniciada nas décadas de 1950-1960 no Japão e, posteriormente, no restante do mundo (Gounet, 2002). Na década de 1970, reivindicações de trabalhadores europeus estremeciam as relações de trabalho (Antunes, 2001). Soma-se a isso uma recessão econômica e crise do petróleo que, ocorrendo também na década de 1970, puseram a economia em estagnação.

Por volta de 1980, a crise econômica iniciada na década de 1970 agrava-se e abala o eixo principal de industrialização. Há um aumento do **desemprego** e também desordem nas relações trabalhistas (Neves, 2001). A ideologia neoliberal passa a comandar as relações com pleno vigor e o mercado assume seu papel de condutor e dinamizador da vida dos indivíduos.

[...] Nesse contexto as propostas dominantes são as de **competição** em todos os níveis, liberalização dos mercados nacionais, desregulamentação dos mecanismos de controle da economia, **flexibilização** das relações de trabalho, questionamento da idéia de nacionalidade, privatização irrestrita e crença no predomínio econômico sobre o político, o cultural e o social (Neves, 2001, p. 59, grifos nossos).

A reestruturação da organização do trabalho introduziu novas formas mais **flexíveis** de produção (Antunes, 2001), mescladas ao taylorismo-fordismo, como afirma Grisci, 1999. Na organização de trabalho flexível, segundo Antunes (2000), as empresas produzem conforme a **demanda de mercado**. Trabalhar sob a demanda de mercado significa manter estoques mínimos, ser adaptável às flutuações mercadológicas. Assim, o trabalhador é remetido às exigências exageradas de "competência", flexibilidade (Sennett, 2001), multifuncionalidade e polivalência (Gounet, 2002), para poder sempre e cada vez mais estar apto a produzir conforme as exigências de um mercado global.

A flexibilização não está apenas presente nas exigências de rendimento do trabalhador; relações de subcontratação passam a ser preponderantes no trabalho e a conferir muita mobilidade às empresas, o que faz com que o empregador tenha pouca vinculação com o trabalhador.

Esses contratos de terceirização não exigem investimentos em instalações e equipamentos e, tampouco, em recrutamento, seleção, treinamento e qualificação da mão-de-obra. A terceirização, além de livrar dos encargos sociais reduzindo os custos de produção, facilita a mobilidade do capital, sempre em busca de retorno com menor risco para seus investimentos (Rattner, 2003).

Essa terceirização da produção diminui os encargos, por exemplo, das fábricas montadoras. Carvalho (2001) cita o exemplo da Fiat Automóveis, localizada em Minas Gerais, que entre os anos de 1994 e 1995 contava com 24000 trabalhadores, em 1999 a indústria contava com pouco menos da metade em empregos diretos, 11308 empregados. Gaspar (2001) afirma que no Brasil 60% da população economicamente ativa já não está mais no setor formal, desenvolvem suas atividades de trabalho na informalidade, na precarização ou no que o autor prefere chamar de clandestinização das relações de trabalho. Essa terceirização da produção só tem contribuído para elevar o nível de deterioração das condições de trabalho. Os efeitos disso são uma grande desvinculação das empresas para com os seus empregados, os quais passam a ser empregados de outras empresas, sendo prestadores de serviços. Não há qualquer tipo de compromisso entre empresa requisitante e empregado, mas sim entre empresa requisitante e empresa fornecedora de serviços terceirizados.

O que é bastante explícito nesse tipo de organização do trabalho é que a instabilidade passa a dominar as relações (Bauman, 2001). A terceirização, a internacionalização e mobilidade do capital (Rattner, 2003), o crescimento do setor financeiro propiciaram o fenômeno que Bauman (2001) descreve como "fluidez do capital", no qual o autor faz um paralelo entre o que ele denomina de modernidade "sólida", correspondente à época de acumulação estreitamente ligada à produção de mercadoria e modernidade

“líquida”, a qual refere-se ao afrouxamento dos laços existentes entre trabalho e capital.

A presente versão “liquefeita”, “fluida”, dispersa, espalhada e desregulada da modernidade pode nos implicar no divórcio de ruptura final e flutuante marcado pelo **desengajamento** e enfraquecimento dos laços que prendem o capital ao trabalho. [...] [O] o capital rompeu sua dependência em relação ao trabalho com uma nova liberdade de movimentos, impensável no passado. A reprodução e o crescimento do capital, dos lucros e dos dividendos e a satisfação dos acionistas se tornaram independentes de qualquer duração de qualquer comprometimento local com o trabalho (Bauman, 2001, p. 171, aspas e grifo do autor).

Assim, o modelo de ser homem trabalhador segue o mesmo modelo do período histórico: fluidez em todos os níveis. O trabalhador precisa ser adaptável a toda e qualquer circunstância, ter disponibilidade plena para o Capital, ser flexível, fluido, plástico.

Trata-se de um trabalhador **multifunciona**l, uma pessoa que apresenta uma grande **flexibilidade**, vamos dizer aí, cognitiva, operacional e psíquica. Só que ao mesmo tempo, tendo as empresas na noção de multi-empresas, como os próprios trabalhadores são obrigados competirem entre si e a **competirem consigo próprios** em relação à nova atividade de trabalho (Carvalho, 2001, p. 55, grifos nossos).

A tão anunciada flexibilidade ultrapassa o limite de aquisição de competências técnicas, ela tende a se transformar em elementos de autocrítica e auto-adestramento, como explicita Kurz (2004):

[...] La flexibilización, que fue elogiada como método de auto-realización, es en realidad, un método de auto-adiestramiento a las extrañas exigencias del sistema en crisis. Las personas deben analizarse a sí mismas como su propio capital humano, cada uno debe ser una pequeña empresa, cada individuo debe ser un medio único de auto-avaluación. Ser flexible parece no significar más que degradarse como un autómata, que mecánicamente reacciona a las órdenes y señales del mercado. **Es la forma más sutil de deshumanización** [...] (p. 2., grifos nossos).

No entanto, diante do panorama de “fluidez”, terceirização, transnacionalização de empresas e capital, do afrouxamento da ligação entre capital e trabalho, há um aumento da **competitividade** e concorrência entre os trabalhadores e também das **possibilidades de explorá-los**, conforme a lucratividade pretendida. Sob o terreno da competitividade, a própria coletividade política se torna um coletivo de indivíduos ameaçadores. A união desses indivíduos num grupo que busque transformar essa existência é ainda mais dificultada. Quando as perspectivas não ultrapassam a sobrevivência imediata, os indivíduos raramente conseguem fazer investimentos nos futuro (Bauman, 2001), o que contribui ainda mais para a manutenção dessas condições adversas.

Para Dejours (2001) a colaboração com o sistema não previne contra a demissão, podendo até mesmo apressá-la. Ele chama o adequar-se, conformar-se ao sistema como racionalidade estratégica que, segundo ele, não passaria de uma atitude calculista. Essa explicação, apesar de plausível é, para ele, insuficiente, pois não explica a manutenção de funcionamento do senso moral. **Como tolerar o intolerável?** É essa a pergunta que Dejours se faz no primeiro capítulo de uma obra em que analisa o processo de **banalização do sofrimento** que noutras circunstâncias jamais seria eticamente aceito.

Para o autor, considerar que as pessoas vitimizadas pelo desemprego, pela exclusão social não sejam também vítimas de uma injustiça é uma clivagem entre o sofrimento humano e a injustiça. Essa clivagem, não é inocente e muito menos está isolada de grandes conseqüências, pois sob essa vertente ser vítima de desemprego não passaria de uma mera adversidade social ou incompetência individual para se manter nos padrões mínimos de empregabilidade. Para o autor o desemprego e mesmo a injustiça sob essa clivagem

[...] **Não provoca necessariamente indignação, cólera ou apelo à ação coletiva**. O sofrimento somente suscita um movimento de solidariedade e de protesto quando se estabelece uma associação entre a percepção do sofrimento alheio e a convicção de que esse sofrimento resulta de uma injustiça. Evidentemente, **quando não se percebe o sofrimento alheio, não se levanta a questão da mobilização numa ação política, tampouco a questão de justiça e injustiça** (2001, p. 19, grifos nossos).

Aqueles que se impregnam dessa cisão entre sofrimento no trabalho e injustiça adotam posturas de **resignação,** considerando o desemprego e às exigências feitas ao trabalhador como fatalidade ou mesmo um modo de funcionamento natural do sistema.[1] Quando o sujeito **perde sua capacidade de indignação**, sua capacidade de identificar que um determinado sofrimento provém de uma injustiça, ele perde sua capacidade de luta, de reivindicação, de enfrentamento; os indivíduos vão suportando, suportando e acreditam que precisam e devem agüentar.

Dessa forma, os sujeitos passam a **temer a incompetência** no desempenho de suas atribuições, passam a pressionar colegas para não executarem tão bem suas funções, pois estariam ameaçando a coletividade de trabalhadores, executando muitas tarefas e ameaçando o trabalho dos outros. A dimensão prazerosa do trabalho, dada a partir do reconhecimento de outros trabalhadores também fica esquecida, visto que reconhecer o quão é bom e importante o trabalho de um colega pode ser ameaçador para o próprio sujeito.

Para Dejours (2001), esse é um dos efeitos da precarização do trabalho, ou seja, a **neutralização da mobilização coletiva contra o sofrimento**. Ele também aponta para outras três conseqüências; uma delas é a intensificação do trabalho e aumento do sofrimento subjetivo; outra é o aumento do individualismo e ainda, como conseqüência a utilização de estratégias defensivas do silêncio, da cegueira e da surdez. Sob esse panorama os trabalhadores vivem constantemente com medo de fazer parte da

próxima lista de demissão, medo da incompetência, medo de demonstrar suas dificuldades.

> […] A incerteza do presente é uma poderosa força individualizadora. Ela divide em vez de unir, e como não há mais como saber quem acordará no próximo dia em qual divisão, a idéia de "interesse comum" fica cada vez mais nebulosa e perde todo o valor prático.

Os medos, ansiedades e angústias contemporâneas são feitos para serem sofridos em **solidão**. Não se somam, não se acumulam numa "causa comum", não têm endereço específico, e muito menos óbvio (Bauman, 2001, p. 170, grifo nosso).

O sujeito põe-se em solidão, abandono e, dialogando com Bauman (1998), se põe à **distância do outro**, pois esse outro é inegavelmente um **competidor**, **alguém que pode retirar-lhe o posto de trabalho**. Esse homem trabalhador que se modela para adquirir competências também modifica e modela até mesmo seu limiar de dor e sofrimento. Isso porque ele se obriga, num cumprimento das atribuições do processo de trabalho, a negar sua responsabilidade pela injustiça e pelo sofrimento alheio – na medida em que o sujeito rende mais, ele pode estar tirando o posto de trabalho de outrem – e até a aumentar seu limite mínimo de alerta ao sofrimento. Trabalhar sob o molde da flexibilidade, da demanda de mercado, da instabilidade e da precarização implica em trabalhar com parâmetros variáveis, sejam eles de horários, locais, duração e intensidade e até mesmo aqueles parâmetros relativos aos limites físicos do trabalhador.

O apelo feito à **virilidade dos trabalhadores** é também citado por Dejours (2001) como uma das formas de se iniciar o processo da banalização do mal. Coloca-se em questão à virilidade do trabalhador, do gerente, afrontando sua coragem para fazer o mal, pois segundo essa inversão de valores não é preciso coragem para fazer o bem é preciso coragem para fazer o que Dejours (2001) chama de "**trabalho sujo**". A virilidade é medida conforme a violência que se é capaz de cometer contra outrem, principalmente contra os dominados. A virilidade é o mal ligado a uma virtude – a coragem – em nome das necessidades inerentes à atividade de trabalho […]. A virilidade é o conceito que permite transformar em mérito o sofrimento infligido a outrem, em nome do trabalho (p. 133).

Aquele que não consegue fazer o "trabalho sujo" ou afirma não consegui-lo, está sob a iminência da denúncia, da punição e da demissão, da humilhação social, colocando em risco inclusive sua verdadeira masculinidade, como afirma Dejours, (2001). Nesse sentido, fugir de fazer o mal seria meramente expressão de falta de coragem, falta de virilidade e expressaria a covardia ao invés de ser entendido como fuga de uma situação abjeta e odiosa. Entretanto, aquele indivíduo que não suporta as condições de violência geradas no trabalho e cai sob o peso do sofrimento, denuncia a condição que lhe é violentadora e pode colocar a estrutura da mentira e da ideologia em risco, pois

seria elemento de contradição às estratégias defensivas de **negação do próprio sofrimento e racionalização da mentira** que estruturam as relações no mundo do trabalho.

A percepção do sofrimento alheio provoca, pois, um processo afetivo. Por sua vez, **esse processo afetivo parece indispensável à concretização pela tomada de consciência**. Em outras palavras, a estabilização mnésica da percepção necessária ao exercício do julgamento, (a substituição do sistema percepção-consciência pelo sistema pré-consciente, na teoria psicanalítica) depende da reação defensiva do sujeito diante de sua emoção: rejeição, negação ou recalque. [...]

> Afetivamente, ele pode então assumir uma postura de indisponibilidade e de intolerância para com a emoção que nele provoca a percepção do sofrimento alheio. Assim, a intolerância afetiva para com a própria emoção reacional acaba levando o sujeito a abstrair-se do sofrimento alheio por uma atitude de indiferença – logo, de intolerância para com o que provoca seu sofrimento (Dejours, 2001, p. 45-46, grifos nossos).

Dejours (2001) apresenta alguns componentes da **negação do sofrimento**, dentre eles, se reporta à inibição da ação coletiva e à vergonha. A **inibição coletiva**, segundo ele, ocorre principalmente mediante a recusa sindical e política em incluir a questão da subjetividade como pauta de luta e discussão. A partir do momento em que a subjetividade é desconsiderada enquanto afetada pelo trabalho, o sofrimento cabe exclusivamente ao foro íntimo do sujeito. Por outro lado, a **vergonha** estaria associada a uma comparação de dificuldades existentes concretamente entre aqueles que trabalham, mesmo sob precarização e aqueles que estão excluídos do mercado de trabalho ou que jamais chegaram a ser incluídos neles. Reclamar ou exigir mudanças nas relações de trabalho massacrantes, a partir disso, não passaria de uma reclamação de abastados.

Conseqüentemente, ao considerar que o trabalho não gera sofrimento como é que algum trabalhador sequer esboçaria sofrimento no trabalho? "[...] Se o sofrimento não se faz acompanhar de descompensação psicopatológica (ou seja, de uma ruptura do equilíbrio psíquico que se manifesta pela eclosão de uma doença mental), é porque contra ele o sujeito emprega **defesas** que lhe permitem controlá-lo [...]" (Dejours, 2001, p. 35).

Portanto, o enigma não poderia estar na doença mental ocasionada pelas pressões reais do trabalho, mas sim na normalidade psíquica diante de condições tão terrificantes. A normalidade então não implicaria ausência de sofrimento e sim o resultado alcançado na dura luta contra a desestabilização psíquica. Para Dejours (2001), não há aí passividade ou mesmo conformismo, mas sofrimento que pode explodir, vir à tona disruptivamente caso haja falhas nas defesas.

Por isso o autor propõe o conceito de "**normalidade sofrente**" e afirma que o sujeito apela para defesas a fim de suportar a pressões do trabalho. "Necessárias à proteção da saúde mental contra os efeitos deletérios do sofrimento, as estratégias defensivas podem também funcionar como uma armadilha que **insensibiliza contra aquilo que faz sofrer**. [...]." (2000, p. 36, grifos nossos). Sob a negação do sofrimento não seria tão simples identificar o que o gera, de onde ele vem.

Nessas circunstâncias, as dificuldades de se opor ao processo que gera o sofrimento tendem a aumentar, pois sem a sensibilidade de que se sofre, não há como afirmar o sofrimento mediante uma luta contra ele. Se o sujeito luta contra o sofrimento é porque considera que ele existe mas, **se o nega, como pode lutar contra ele**?

Todo esse processo faz com que os indivíduos acabem ficando **mais permissivos à violência e ao mal,** pois, ao silenciar seu sofrer, podem potencializar suas próprias disponibilidades para despregar a violência contra os demais, se essa estiver sendo a ordem oficial e, ao fazer isso, talvez o sofrimento não possa ser acionado, o que aumentaria ainda mais a permissividade desses indivíduos ao mal.

> [...] Além disso, [as defesas] permitem às vezes tornar tolerável o sofrimento ético, e não mais apenas psíquico, entendendo-se por tal não o sofrimento que resulta de um mal padecido pelo sujeito, e sim o que ele pode experimentar ao cometer, por causa de seu trabalho, atos que condena moralmente. [...] (Dejours, 2001, p. 36).

Dejours (2001) propõe como categoria explicativa a **valorização do mal no trabalho.** O autor assim define o mal:

> [...] É a tolerância à mentira, sua não-denúncia e, além disso, a cooperação em sua produção e difusão. O mal é também a tolerância, a não-denúncia e a participação em se tratando da injustiça e do sofrimento inflingidos a outrem. [...] O mal é ainda a manipulação deliberada da ameaça, da chantagem e de insinuações contra os trabalhadores, no intuito de desestabilizá-los psicologicamente, de levá-los a cometer erros, para depois usar a conseqüência desses atos como pretexto para demissão por incompetência profissional, como sucede amiúde com os gerentes.[...] O mal é ainda manipular a ameaça de precarização para submeter o outro, para inflingir-lhe sevícias – sexuais, por exemplo – ou para obrigá-lo a fazer coisas que ele reprova moralmente, e, de modo geral, para amedrontá-lo. (p. 76).

Essas condutas são, ainda, consideradas como más quando estão instituídas como sistema de organização ou gestão e quando são públicas, banalizadas, conscientes, deliberadas, admitidas ou reivindicadas, quando não, consideradas corajosas.

Como alguém poderia cometer tantas baixezas contra si mesmo? A justificativa de sobrevivência da empresa na guerra econômica mundial é oferecida: é preciso que a empresa vença o combate travado mundialmente, para isso é necessário economizar com salários, com despesas de pessoal, jurídicas e alguém precisa montar as listas de demissão. No entanto, quando terminado o período de urgência, se é que ele existiu, acabam não se realizando novas contratações, o trabalho foi intensificado e atinge níveis que não se pensava que um trabalhador pudesse suportar.

Vejam a **violência do cinismo** encoberto por essas afirmativas culpabilizantes dos indivíduos que ignoram seu sofrimento, imposto pela ameaça de não ter como manter sua subsistência, com a redução dos postos de trabalho que vem sendo produzidas pelo capitalismo contemporâneo e o rápido caminhar dos homens para a **obsolescência** numa sociedade que caminha afoitamento para a contingência de 20/80, isto é, um agrupamento humano em que apenas 20% da população terá acesso aos bens produzidos socialmente e 80% viverá de "pão e circo". A "indústria do entretenimento" já sabe disto (Martín e Schumann, 1999)...

A normalização do trabalhador a essas adversidades e a negação das injustiças sociais é resultado de uma **dura luta contra a própria desestruturação psíquica ocasionada pelo trabalho** (Dejours, 2001, p. 36) que pode gerar um outro sofrer, o ético ao qual nos referimos ainda a pouco:

[...] cometer atos reprováveis ou ter atitudes iníquas com os subordinados, fingindo ignorar-lhes o sofrimento, ou com colegas com os quais, para permanecer no cargo ou progredir, é forçoso ser desleal, isso faz surgir um outro sentimento muito diferente do medo: o de perder a própria dignidade e trair seu ideal e seus valores. Trata-se portanto de um "**sofrimento ético**", que vem acrescentar-se ao sofrimento causado pela submissão à ameaça. [...] É para fazer face a esse sofrimento muito específico que se recorre à racionalização da mentira e de atos moralmente repreensíveis (Dejours, 2001, p. 72, grifos nossos).

O mal cometido em nome do trabalho, de sua eficácia e qualidade, da nação, pode ser subvertido como desprendimento, dedicação e ao final, como bem, funcionaria como uma espécie de mal menor. Dessa forma, se praticaria o mal por influência do juízo de reconhecimento formulado pelos pares, pelo coletivo, juízo do qual é possível se retirar uma dimensão prazerosa da atividade laborativa, juízo que afirma a qualidade do trabalho e põe em jogo a identidade do indivíduo naquilo que ele faz, a partir do qual se constitui enquanto sujeito2.

O sofrimento alheio denuncia a violência; ele é a expressão de uma realidade violenta que obriga os indivíduos a se depararem com as conseqüências da estruturação hostil do trabalho que gera esse sofrimento ou mesmo sobre suas capacidades para "resistir" sem um adoecimento psicológico marcante ou então se mantendo em condições de normalidade, ainda que ela seja funesta e sombria. A fraqueza de um sujeito remete à fraqueza mesma dos outros e ao sofrimento que todo o sistema causa. Dessa forma, pode-se incorrer numa desestruturação das estratégias

defensivas ou mesmo em ações que representam uma forte intolerância ao sofrimento, tais como cometer sevícias, humilhações contra aqueles que se confessam sofredores.

Adorno (1986b) ao tratar do submetimento dos indivíduos à dor assim escreve:

[...] [A] a elogiada têmpera para a qual se é educado significa pura e simplesmente indiferença à dor. E não se faz tanta distinção assim entre uma e outra. Aquele que é duro contra si mesmo adquire o direito de sê-lo contra os demais e se vinga da dor que não teve a liberdade de demonstrar, que precisou reprimir [...]. Pessoas que se integram cegamente em coletividades transformam-se em algo análogo à matéria bruta e omitem-se como seres auto-determinantes. Isso combina com a disposição de tratar os demais como massa amorfa [...] (p. 39).

Fica evidente a possibilidade de ocorrência de um processo circular, em que **aqueles submetidos à dor e à violência, podem tornar a reproduzi-la, contra os demais**. Além disso, ao se integrarem cegamente na coletividade perdem sua autonomia e, tal qual como foram considerados "massa amorfa", tendem a tratar como tal também aos demais.

Carvalho (2001), afirma que "[...] a ameaça de desemprego traz também drásticas mudanças no processo de construção dos laços de solidariedade das classes trabalhadoras, que se vêem em disputa (individualizada) pelos escassos postos de trabalho" (p. 151). Nesse aspecto, Dejours (2001) entende que a dificuldade de construção de manutenção de um coletivo político constituído por sujeitos autônomos contribui significativamente para que as adversidades do mundo do trabalho continuem crescendo. Para ele "[...] É justamente a falta de reações coletivas de mobilização que possibilita o aumento progressivo do desemprego e de seus estragos psicológicos e sociais, nos níveis que atualmente conhecemos" (p. 24).

A solidariedade entre os trabalhadores, nessas circunstâncias, parece ficar comprometida, pois na iminência de não ter trabalho como é que os sujeitos podem ser solidários entre si? Lutando uns contra os outros para manter seu posto de trabalho, negando o sofrimento individual, não identificando que o sofrimento pode decorrer de uma condição estrutural intrínseca ao sistema, como afirma Kurz (2004a), não identificando a injustiça e os privilégios de grupos, como se solidarizar?

Nesse vôo mais ou menos rasante sobre o mundo do trabalho, fonte necessária da manutenção da vida dos homens, localizamos o esvaziamento do poder dos indivíduos sobre as construções materiais e simbólicas da cultura e a progressiva deteriorização da autonomia dos indivíduos, tornados **pseudo-indivíduos – "máscaras mortuárias"** (Adorno, 1986a). Não há outra alternativa de sobrevivência do que a de desenvolverem laços simbióticos com os Senhores de "O Capital", se manterem subordinados aos seus ditames e permanecerem silenciados em vínculos estandardizados com seus pares...

Entendemos porque Ramonet (2003, p. 1), utilizando-se de uma pesquisa realizada sobre morte no trabalho, cita o seguinte:

“[...] O estudo3 revela que o número de trabalhadores mortos no exercício de sua profissão passa de dois bilhões por ano... Portanto, o trabalho mata mais de 5 mil por dia! [...]”; mas,... **como isso pode ser tolerável?**

Chegando a alguma parada no caminhar para alguma resistência possível...

Apesar desse quadro, a humanidade continua existindo e os homens criando e recriando formas de ser e fazer que lhes permitam suportar e resistir a essa destrutividade, ainda que se conformando e, num certo sentido, reproduzindo-a. Por outro lado, podendo também produzir algo novo e mostrar que, minimamente, é possível viver sob a regência de outros valores. Vimos que os usos de resistência e seus derivativos na língua portuguesa remetem a fazer oposição, fazer frente, defender-se, não ceder, reagir, recusar-se, negar-se, conservar-se, subsistir, sobreviver a condições adversas, a circunstâncias em que é preciso defender-se de algo ameaçador, opor-se a um poder superior, etc.

Após essa apresentação podemos afirmar que o processo de resistência é bastante amplo e complexo e envolve várias dimensões; desde a identificação de condições de existência cercadas por injustiças até a união solidária dos homens numa ação coletiva voltada para a transformação dessas mesmas condições aviltantes. Para que um indivíduo possa resistir a um viver estruturado prioritariamente sob a violência, ele precisa **discernir** esse mesmo existir como (des)construção humana e, portanto, passível de ser modificado pelos próprios sujeitos da ação.

Entretanto, quando o indivíduo perde sua capacidade de indignação, sua capacidade de identificar que um determinado sofrimento provém de uma injustiça, ele termina por perder sua capacidade de luta, de reivindicação, de enfrentamento, de oposição e de negação. Os homens simplesmente suportam, não consideram o indigno, mas o entendem como um acometimento guiado pela causalidade do destino.

Pode-se compreender que mesmo sob a primazia de valores contemporâneos como o individualismo e a competitividade exacerbada, a resistência vem se processando, porém sob uma matriz bastante precária, isto é, uma ***resistência precária.*** Embora o indivíduo tente se opor ou negar um existir estruturado prioritariamente sob a violência, seus meios para tanto são rudimentares e acabam levando-o a usar sua agressividade interna contra si mesmo (Freud, 1930/1981), ao invés de despregá-la contra aquele ou aquilo que o agride, o que tende a conduzi-lo a uma **paralisia** e **resignação** frente à violência social sofrida. Portanto, sendo **cúmplice** desse processo.

Por outro lado, a resistência pode se desenvolver sem que o sujeito utilize descontroladamente seus mecanismos psíquicos primários, mas sim suas **capacidades de julgamento, criativas e discriminativas** e que se permita e faça permitir o uso de sua agressividade interna para sua **proteção** e **enfrentamento** daquilo que advindo da cultura o violenta demasiadamente e aos seus pares.

No entanto, para isso é necessário que se perceba o sofrimento alheio, advindo das

injunções sociais violentadoras e autoritárias da contemporaneidade. Estar convicto de que ele é resultado de uma injustiça, pode ao menos fazer com que se levante a questão da mobilização coletiva numa ação política. Por isso, fazer o **elogio do medo** se configura como uma ação importante, pois municia o indivíduo para a identificação dos perigos a sua vida e a dos que lhe cercam, engendrando ações de proteção à sua vida e a dos que a ele estão agregados. Nesse sentido, deve ser feita uma desvinculação ideológica do medo à coragem e à virilidade para se fazer o mal, tomando o medo como um sinalizador de perigos e ao mesmo tempo associado à coragem para fugir desses perigos ou enfrentá-los. O medo não pode estar sob censura, pois como diria Forrester (1997) "ter medo do medo, medo do desespero, é abrir caminho para as chantagens que conhecemos muito bem" (p. 143).

Além disso, ao se representar as ações humanas quanto ao seu componente ético, nomear o mal, por exemplo, os homens não fogem do discurso ético. Inicia-se um processo de distinção das normas que regem a vida dos homens em sociedade e indaga-se se seus fundamentos privilegiam ou não a vida, para poder questioná-los e pensar a existência, a fim de se opor ou não a sua estruturação presente.

Enfim, a resistência que não depende, necessariamente, do poderio econômico pode se desenvolver mediante uma matriz passível de atingir o âmbito psicopolítico, se sustenta fortemente na consciência política, na associação entre sofrimento psicossocial e injustiça, na representação das ações humanas quanto ao seu componente ético, a fim de que seja possível discriminar as normas que regem a existência dos homens em sociedade e se seus fundamentos privilegiam ou não a vida.

A resistência possível: a utopia da construção do indivíduo-sujeito?

Mas, de fato em que âmbito da vida na cultura está a capacidade de reagir a todas estas hostilidades que atravessam o caminhar dos homens para a sua felicidade? Não há dúvidas que toda e qualquer resistência vem tendo sua origem nos indivíduos, pois neles estão todas as capacidades de recepção, interpretação e reação do que ocorre na cultura. São os indivíduos os porta-vozes de um outro mundo que pode estar em seu alvorecer.

Devemos fazer, talvez, um ato de fé e acreditar no **potencial sujeito do indivíduo** humano. Esse potencial pode estar sendo gestado na sua emancipação e diferenciação por meio do surgimento de novas formas criadoras e acolhedoras de relações entre os indivíduos, sob as quais se torne possível a atualização de ideais em um “mundo da vida”. Em alguns indivíduos e grupos humanos, já germinam perspectivas de mudanças, com a tendência, talvez, para vínculos mais continentes e solidários entre os homens, que possam não só expressar um poder de resistência contra a destruição da humanidade, mas também que possam ser suficientemente emancipatórios para reconduzir os homens à sua condição de sujeitos da cultura (Adorno, 1995).

Retomando a compreensão freudiana de que **só relações de amor e amparo podem conduzir os homens à felicidade**, sabemos serem estas forças de vida que

sustentam a identificação das barbaridades que estamos vivendo e, tendo a humildade de nos entendermos enquanto indivíduos como seres limitados, podermos ter no outro um aliado na luta contra as injustiças da atual sociedade.

Para tal urge uma "**educação emancipatória**" (Adorno, 1995) em que seja facilitado o desenvolvimento da **consciência crítica** que implica indivíduos autônomos, capazes de julgar e decidir conscientemente, identificar e desvelar formas de dominação, exploração e exclusão. Enfim, sujeitos capazes de lutar contra as mais diversas formas de violência, inclusive àquelas produzidas pela banalização da mentira e da ideologia, para quiçá construir outras formas de viver que estejam associadas à produção e manutenção de sua singularidade e do respeito à alteridade e diferença. Que as tentativas de sobreviver de cada um não se apóiem na competição entre os pares , que a conformação possa ser administrada por cada um na procura de uma vida mais digna e que todos possam rejeitar a submissão servil e não dar adesão à imposição de formas de inserção social autoritárias.

A resistência pode se desenvolver sim, a partir do uso pelos indivíduos de suas capacidades de julgamento, criativas e discriminativas para identificar a violência e a injustiça, geradoras de sofrimento, e poder reagir a elas, buscando a união solidária com os demais.

1 É essa a causa economicista de que trata o autor a qual atribui o infortúnio à causalidade do destino, dando-lhe uma roupagem de naturalidade, o que ofusca a determinação de quaisquer responsabilidades ou injustiças. Essa falácia pode parecer contraditória ao discurso neoliberal de culpabilização dos indivíduos pelo seu fracasso, entretanto as duas ideologias são associadas no seguinte sentido: é natural que algumas pessoas sejam golpeadas pela adversidade, mas o são e se mantêm nessas condições porque não possuem as competências necessárias para superá-las.

2 O conceito de banalidade do mal com que trabalha Dejours foi construído por Arendt numa obra intitulada "Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal".

3 Relatório divulgado, segundo o autor, pela Organização Internacional do Trabalho (OIT), disponível em: http://www.ilo.org/public/french/bureau/inf/pr/2002/23.htm.

Adorno, T. W. (1986a). Indústria Cultural. In: Fernandes, F. (coord.), *Theodor W. Adorno: Sociologia*. (p.92-99). São Paulo: Ática.

Adorno, T. W. (1986b). A educação após Auschwitz, In: Fernandes. F. (Coord), *Theodor W. Adorno: Sociologia.* (p.33-45). São Paulo: Ática.

Adorno, T. W. (1995). *Educação e Emancipação***.** São Paulo: Paz e Terra.

Adorno, T. W., Horkheimer, M. (1985). *Dialética do Esclarecimento* **-** fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Agamben, G. (2007). *Estado de Exceção*. São Paulo: Boitempo.

Alba Rico, S. (2007, dezembro). Símbolos y sinestesias: el bombardeo pacificador. *Rebelíon*. Acesso em 28 dezembro 2007 em http://www.rebelion.org/noticia.php?id=50146

Andrade, C. D. (2008, agosto). *Eu etiqueta*. Acesso em 19 de agosto de 2008, em http://www.fafich.ufmg.br/~subcom/textos/introdução.doc

Antunes, R. (2000). *Adeusao trabalho?*Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. São Paulo: Cortez; Campinas, editora da UNICAMP.

Antunes, R. (2001). A questão do Emprego no contexto da Reestruturação do Trabalho no Final do Século XX. In: Horta, C. R. e Carvalho, R. A. A. (Orgs.). *Globalização, Trabalho e Desemprego:*processos de inserção, desinserção e reinserção: enfoque internacional. (p. 38-47). Belo Horizonte: C/Arte

Arendt, H. (2000). *Eichman em Jerusalém* – um relato sobre a banalidade do Mal. São Paulo: Cia das Letras.

Bauman, Z. (1998). *Modernidade e Holocausto.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Bauman, Z. (2001). *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

Bauman, Z . (2005). *Vidas Desperdiçadas.* Rio de janeiro: Jorge Zahar, 2005.

Carvalho, R. A. A. (2001). O Mundo do Trabalho e o Início do Milênio: reconfiguração de perfis entre os processos de inserção, "desinserção" e reinserção de (novos) sujeitos trabalhadores. In: Horta, C. R. e Carvalho, R. A. A. (Orgs.). *Globalização, Trabalho e Desemprego:*processos de inserção, desinserção e reinserção: enfoque internacional. (p. 149-165). Belo Horizonte: C/Arte.

Chauí, M. (1993). *Conformismo e Resistência:* aspectos da cultura popular no Brasil. 5. ed. São Paulo: Brasiliense

Cunha, A. G. da. (1982). *Dicionário etimológico nova fronteira da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Dejours, C. (2001). *A banalização da injustiça social*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas.

Ferreira, A. B. de H. (1986). *Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa***.** 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Forrester, V. *O Horror Econômico*. (1997). São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista.

Freud, S. (1981). El Malestar en la Cultura. In Freud, S. *Obras Completas de Sigmund Freud,* Tomo III. Madrid: Biblioteca Nueva. (Publicada originalmente em 1931).

Gaspar, E. (2001). As dimensões sócio-político-jurídicas nas relações de trabalho. In Horta, C. R. e Carvalho, R. A. A. (Orgs.). *Globalização, Trabalho e Desemprego:*processos de inserção, desinserção e reinserção: enfoque internacional. (p. 166-173). Belo Horizonte: C/Arte.

Gounet, T. (2002).*Fordismo e Toyotismo na civilização do automóvel.* São Paulo: Boitempo.b Trabalho, Tempo e subjetividade e a constituição do sujeito contemporâneo.*Revista de Ciências Humanas***.** Edição Especial Temática. (p. 87-106). Florianópolis: Cortez/autores associados.

Guinsberg, E. (1994, outubro). El psicoanalisis y el malestar en la cultura neoliberal*. Revista Subjetividade y Cultura,* 3, 7-27.

Krawulki, E. (1998). A orientação Profissional e o significado do trabalho. *Revista da ABOP,*2, 1, 5-19.

Kurz, R. (2004a, maio). La globalización debe adaptarse a las necesidades de las personas, y no al contrario. *Rebelion*. Acesso em 22 de maio de 2004, em http//www.rebelion.org/sociales/040517kurz.ht

Kurz, R. (2004b, abril). Qué es la terciarización? (Perspectivas del cambio social). *Rebelion.* Acesso em 22 de maio de 2004, em http//www.rebelion.org/sociales/040426kurz.htm.

Leontiév, A. (1978). O Homem e a cultura. Lisboa: Horizonte Universitário.

Lisboa, M. D. (2002). Orientação Profissional e o Mundo do Trabalho: Reflexões sobre uma Nova Proposta frente a um Novo Cenário. In Levenfus, R. S. e Soares, D. H. P. (Orgs.). *Orientação Vocacional Ocupacional:*novos achados teóricos, técnicos e instrumentais para a clínica, a escola e empresa. (p.33-49). Porto alegre: Artmed.

Mariotti, H. (2000). A era do vazio: a concentração de renda como patologia bio-psico-social. In PALLAS ATHENAS. *Ciclo de Estudo: As Dores da Alma*. São Paulo.

Martin, H. e Schumann, H. (1999). *A armadilha da globalização: o assalto à democracia e ao bem-estar social*. São Paulo: Globo.

Neves, M. de A.(2001). Trabalho, Exclusão Social e Direitos Horta, C. R. e Carvalho, R. A. A. (Orgs.). *Globalização, Trabalho e Desemprego:*processos de inserção, desinserção e reinserção: enfoque internacional. (p. 58-66). Belo Horizonte: C/Arte.

Ramonet, I. (2003, junho). Morrer de trabalho. *Le monde diplomatique*. Acesso em 5 de maio de 2004, em

http://diplomatique.uol.com.br/acervo.php?id=906&tipo=acervo&PHPSESSID=1c600c9cdba67244676ea7f7398227ad.b. *Le monde diplomatique.* Acesso em 22 de maio de 2004, em

http://diplomatique.uol.com.br/acervo.php?id=1057&PHPSESSID=53c4cf3c1f2bb8bf218b4e55f55bdec6b & Democracia**.** *Revista Espaço Acadêmico.* Acesso em 8 de outubro de 2003, em http://www.espacoacademico.com.br/029/29rattner01htm

Sennett, R. (2001). *A corrosão do caráter*: as conseqüências pessoais do trabalho no novo capitalismo. Trad. M. Santana. 5. ed. Rio de Janeiro: Record.

Sotolano, O. (2005). *Desctrutividad, resistencia y acción transformadora.*Acesso em 28 de março de 2005, em http://www.topia.com.ar/articulos/204-sotolano.htm