

**LA SOCIETAT TERAPÈUTICA:
EL LLOC DE L'EDUCACIÓ SOCIAL**

TREBALL FI DE GRAU

LÍDIA PUIGDOMÈNECH i GARCIA

TUTOR: JORDI SOLÉ i BLANCH

2015/2016

Universitat Oberta de Catalunya (UOC)

Grau en Educació Social

ÍNDEX

1. INTRODUCCIÓ	4
2. ELS MALESTARS DE LA SOCIETAT CONTEMPORÀNIA	8
2.1. Vides precàries.....	8
2.2. L'estat del malestar	12
3. LA SOCIETAT TERAPÈUTICA.....	17
4. EL MALESTAR ESDEVINGUT ARMA	26
4.1. De cossos i política: encontres que transformen vides	26
4.2. Polititzar el malestar: assajos de vida i política (en la pròpia pell).....	34
5. A MODE DE CONCLUSIÓ: CONSTRUIR UNA POSICIÓ POLÍTICA EN EDUCACIÓ SOCIAL	41
6. BIBLIOGRAFIA.....	45

1. INTRODUCCIÓ

Començar uns estudis de grau quan s'està a punt de franquejar la frontera que separa la vintena de la trentena té alguns avantatges. El principal és que la desorientació que freqüentment acompanya l'etapa adolescent sol haver quedat, almenys, una mica enrere. A més a més, pot donar-se el cas que una ja porti certa trajectòria en el món laboral (si ha tingut una mica de sort), circumstància molt profitosa a l'hora de llançar ponts interessants entre teoria i pràctica. El cert és que la decisió de fer uns segons estudis acostuma a tenir un *plus* de convicció i un extra de motivació, que hauran de compensar l'esforç de reprendre els llibres en els intersticis de temps que et deixa la vida adulta.

D'altra banda, l'elecció de fer educació social té a veure amb una incomoditat en el món, amb una presa de consciència sobre allò que ens envolta, que no ens deixa indiferents i que ens interpel·la. Amb tot, a mesura que anem entrant en l'univers de l'educació social, si ho fem de debò, se'ns aniran desvetllant paradoxes que ens confrontaran una i altra vegada amb la nostra tria. Crec que és important pensar sobre aquestes contradiccions amb les quals ens topem en la tasca socioeducativa; en primer lloc, per evitar caure en la reproducció social, que tal vegada era la que volíem soscavar, però també per preservar la pròpia salut. No en va Jesús Vilar ens adverteix, en una de les primeres assignatures del grau, que

(...) bona part de les situacions de malestar i estrès que sofreixen els professionals de l'educació social són per culpa de conflictes de valor que no saben com resoldre o que a més, en molts casos no hi ha consciència de la seva naturalesa ètica (2009: 22).

Seguint el fil d'algunes de les inquietuds que s'havien anat generant en mi al llarg d'aquests estudis, vaig voler plantejar, en el meu treball de fi de grau, una reflexió al voltant del tema de la societat terapèutica. Em semblava que aquest era un concepte interessant per tal d'abordar l'anàlisi dels malestres socials que engendra la lògica neoliberal en la qual ens trobem immersos/es i que, tan sovint, pateixen els subjectes de l'educació a qui acompanyem, alhora que nosaltres mateixos/es. Alguns dels interrogants que han orientat aquesta reflexió poden ser enunciats de la manera següent: Quins discursos articula la societat terapèutica per produir i naturalitzar la realitat? Quins tipus de subjectivitats està conformant la societat terapèutica? Trobem

resistències al poder terapèutic en el nostre context? I, si és així, com funcionen? Com a educadors/es socials, què podem aportar a aquestes experiències?

La nostra anàlisi defensa que, actualment, hi ha una pràctica creixent que consisteix a anomenar aquests malestans entre els quals ens hem avesat a (sobre)viure amb tot tipus d'etiquetes, molt influenciades pels discursos *psi* (depressiu, angoixat, ansiós, suïcida, etc.). Conseqüentment, la solució lògica que el discurs oficial proposa per calmar-los és la teràpia, en una forma que pot oscil·lar entre diferents nivells de científicitat però que, en tot cas, és una solució individual, que passa per bolcar-se envers un jo interior a qui cal ensenyar a gestionar unes emocions desbordades. Em preocupen aquests malestans i em preocupa que aquesta solució terapèutica no sigui una solució realment emancipadora, ni políticament neutra. A més a més, em preocupa especialment que l'educació social pugui tenir cartes també en un joc en el qual, ara que sóc a les portes d'esdevenir educadora "certificada", podré jugar també jo. Per aquest motiu, i recordant que l'educació no té possibilitat de ser mai neutra, hem pensat aquest treball com un exercici que ens permetés construir un posicionament ètic i polític des del qual exercir el nostre rol professional.

Tenint en compte els interrogants i la hipòtesi de partida, el treball planteja quatre objectius principals:

- Fer un diagnòstic dels diferents malestans que caracteritzen la societat contemporània.
- Definir i explicar el concepte de societat terapèutica en relació als malestans identificats.
- Identificar alguns exemples reals de resistència a les lògiques que imposa el poder terapèutic.
- Reflexionar sobre el lloc que pot tenir l'educació social en el context exposat, des d'una mirada crítica.

La metodologia de treball emprada per tal d'intentar assolir-los ha estat, en la seva major part, la recerca bibliogràfica. Hem recollit idees d'autors de l'àmbit de la filosofia, de la sociologia i de la pedagogia, ja que creiem que la relació entre diferents disciplines és fonamental per reflexionar sobre els sentits de l'acció socioeducativa. La voluntat ha estat extreure algunes claus interpretatives d'aquestes lectures, que al seu torn hem volgut contrastar amb la visió pròpia. D'altra banda, també hem portat a terme un treball d'observació participant en el context d'alguns col·lectius que, al nostre entendre, interposen barreres a l'avenç dels malestans socials a l'hora que s'allunyen de les respostes que promou la societat terapèutica. Aquesta observació

s'ha estès des de principis d'abril fins al moment actual, amb una periodicitat setmanal variable, depenent del calendari d'assemblees celebrades pels col·lectius en els quals hem participat.

Hem elaborat un assaig estructurat en quatre parts. En primer lloc, el capítol titulat *Malestars de la societat contemporània* vol oferir una perspectiva general d'aquest malestar que pren la forma de la precarietat en tots els dominis de la nostra existència en l'actualitat. En ell expliquem com el model socioeconòmic del neoliberalisme ha propiciat unes condicions laborals inestables i insatisfactòries que precaritzen la vida de les persones i que, en molts casos, donen lloc a problemes de salut. Aquí no oblidem tampoc els fenòmens d'exclusió que genera la societat de consum.

A continuació exposem el concepte de *societat terapèutica*, fruit d'un discurs que entronca amb la medicalització de la vida i que, des del punt de vista que presentem, esdevé una eina útil per a mantenir l'*status quo*, ja que ofereix una lectura individualitzant dels malestars i n'invisibilitza les causes polítiques i socials.

El tercer apartat obre la qüestió de la politització de la vida quotidiana. L'hem titulat *El malestar esdevingut arma* recollint el lema de l'SPK, el Col·lectiu Socialista de Pacients¹. En aquest punt presentem algunes experiències que, al nostre entendre, es resisteixen a conceptualitzar el malestar com a quelcom individual i proposen una alternativa. Malgrat que puguin desconèixer el concepte de societat terapèutica i, per tant, no explicitar que s'oposen al seu avenç, són sensibles a les seves repercussions i, a la pràctica, estan portant a terme actes de resistència. Així, hem pretès assajar un diàleg entre les dinàmiques observades a partir de l'acostament a aquests espais i les aportacions teòriques d'alguns autors que han reflexionat sobre la qüestió d'allò comú com a base de les pràctiques col·laboratives.

Per últim, i conscients del context disciplinar i formatiu en què realitzem aquest treball, hem volgut pensar el lloc que ocupa l'educació social en el sí de la societat terapèutica. *A mode de conclusió: construir una posició política en educació social* és el capítol que tanca l'assaig, amb l'objectiu d'argumentar el punt de vista de l'autora: una educació social que pretén ser transformadora ha de conèixer els discursos que es generen a la societat terapèutica, així com les pràctiques de resistència que s'hi oposen. En aquest entit, l'educació social no ha de renunciar a la possibilitat d'obrir

¹ Grup nascut a Alemanya els anys 70 a l'empara del psiquiatra Wolfgang Huber. Format per 40 pacients i tres psiquiatres més, considerava la malaltia psíquica un resultat del sistema capitalista i es va proposar utilitzar-la en contra d'aquest.

nous sentits a l'exercici de la professió assumint el compromís amb aquelles pràctiques de vida que defensen una vida en comú i comportada amb els altres.

2. ELS MALESTARS DE LA SOCIETAT CONTEMPORÀNIA

2.1. Vides precàries

“ (...) las preocupaciones «a largo plazo» son para crédulos e imprudentes (...).
Por tanto, trata de disfrutar todo lo que puedas entre viajes a los vertederos”
Zygmunt Bauman, *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*.

La precarietat s'ha convertit en un terme massa present a les nostres vides. El llegim a la premsa, el veiem al carrer, el sentim a través de les parets, en les veus dels veïns, i en el propi cos, en tota la seva brutalitat. Res no dura gaire i és a penes suficient per a respirar. La inseguretat s'ha instal·lat en la nostra forma de viure, necessàriament adaptativa, dificultant en extrem la possibilitat de construir narratives vitals.

El panorama laboral és un dels espais en els quals es manifesta la precarietat avui d'una manera dramàtica. Giles Lipovetsky, a la seva obra *La felicidad paradójica* (2012), exposava una realitat que, malauradament, ens és molt coneguda, però que és només una vinyeta de les tantes que podem retallar per il·lustrar les nostres vides precàries:

(...) aunque suben los niveles de formación, se asiste a un aumento vertiginoso de los empleos sin cualificar, «pequeños trabajos» (...) sin interés, mal remunerados, sometidos al régimen de la precariedad y la flexibilidad, desempeñados a veces por personas con estudios superiores. Ocupaciones ingratas que ofrecen pocas posibilidades de promoción, que alimentan a menudo sentimientos de frustración y nuevas formas de sufrimiento. Miedo al despido, asfixia moral, miseria de las tareas, escepticismo de cara a la empresa, falta de reconocimiento (...). Tras las promesas de felicidad de la empresa de «tercer tipo» se esconde el continente desconocido de la ansiedad, la decepción, el yo herido (2012:161).

Amb altes xifres d'atur entre la població, no ens pot estranyar que Bauman (2005: 24 i ss.) diagnostiqui en molts individus un sentiment de superfluitat de la pròpia existència lligat a la pèrdua de la seva funció productora. En el món globalitzat, i més encara si no es té feina, un es percep clarament com a innecessari per al funcionament de la societat i desapareix la sensació de tenir un lloc propi. L'individu esdevé, aleshores, prescindible, descartable, i és en aquest sentit que el sociòleg polonès parla de

persones que es converteixen en residus, és a dir, que no porten a terme cap “funció útil” per a la societat.

Per entendre encara més l'abast d'aquesta precarietat, cal tenir en compte que, durant dècades, s'ha produït la difusió del que Franco Berardi (Bifo) anomena la *ideologia felicista*, lligada a la *new economy*, consistent en conceptualitzar el treball com a font d'autorealització i de felicitat (Bifo, 2003: 10). En aquests moments, però, ni tant sols es pot garantir la dignitat de la vida a través del treball. El mercat laboral global imposa unes condicions tant desavantatjoses pels treballadors que, fins i tot tenint una ocupació remunerada, moltes persones es veuen atrapades en la precarietat. Aquest fenomen ha portat a autors com Guy Standing a parlar de l'emergència d'una nova classe social que ha estat batejada amb el nom de *precariat* i que se situaria per sota de la classe assalariada. El precariat, segons Standing (2015), es caracteritza per una particular manera de viure i treballar marcada per la inestabilitat, la fragilitat i la pèrdua de drets. Acostumats a haver d'acceptar contractes curts que sovint impliquen trasllats reiterats i que, a més a més, esborronen les fronteres entre temps de treball i temps de vida, els precaris es troben desposseïts d'un sentit professional de la identitat. D'altra banda, el precariat difícilment rep rendes del capital (en forma de vacances pagades, de jubilació, etc.), de manera que depèn únicament d'allò que guanya. Aquesta situació el manté permanentment al llindar de l'abisme. Persones que es troben reduïdes a ser uns suplicants, persones abocades a la indignitat.



Les parets parlen de precarietat.

Així doncs, s'ha anat construint un treballador cada vegada més disposat a acceptar condicions laborals pitjors en el decurs de les consecutives reformes laborals i la retirada de polítiques socials de l'estat de benestar (Mendiola, 2014). Alguns autors

parlen de *presentisme laboral*, quan els/les treballadors/es no s'absenten del seu lloc de feina ni tant sols en situació de malaltia, o allarguen la seva jornada per culpa de manca de personal a l'empresa (Blay, 2015a). La por i la manca de poder de l'assalariat/da faciliten que la situació de precarietat es mantingui. Tal cosa constitueix, sens dubte, una estratègia de violència simbòlica ferotge que posa a treballar no tant sols el cos (la "força productiva" de la primera crítica marxista), sinó la vida mateixa. Això és al que es refereix Santiago López Petit (2009) quan parla del sorgiment del paradigma de la mobilització global: l'explotació capitalista ha arribat a la seva màxima exacerbació fent que la nostra vida només tingui sentit si està marcada pel capital. No existeix un enfora més enllà del capital perquè la realitat ha esdevingut plenament capitalista. No hi ha realitat més enllà del capital. En efecte, i seguint la descripció que fa Mendiola,

(...) lo que se exige es disponibilidad para estar dispuesto a acceder al trabajo cuando sea necesario, para asumir las menguantes condiciones laborales, para estar continuamente preparándose ante los eventuales requerimientos: el trabajador, en términos foucaultianos, convertido en «empresario de sí mismo» (2014: 58).

En la mateixa línia, Marina Garcés, en les darreres Jornades organitzades per l'Observatori dels Drets Econòmics, Socials i Culturals celebrades els passats mesos d'octubre i novembre de 2015, reflexionava sobre la distància que s'ha produït entre la vida (vivable) i el treball (vida laboral). La filòsofa rescatava les experiències de l'operarisme italià i del refús al treball com a intents de transformació d'una subjectivitat política i social que havia volgut fugir de la subjectivitat capitalista fent de la sortida de la fàbrica un gest emancipador. Segons Garcés (2015), el cor de la protesta era, en el fons, el mateix que es troba en les experiències de resistència d'avui: el desig d'una vida *bona*, d'una vida digna, d'una vida que no es limiti a ser tan sols treball, tenint en compte que actualment, com dèiem, estem en una relació d'explotació contínua. Gómez Villar (2014), per la seva banda, apunta a una ambivalència del concepte de precarietat que no sempre es té en compte i que va en la mateixa direcció del que explicava Garcés. Relata que, d'ençà dels moviments dels anys 60 i 70, el concepte de *precarietat*, al costat del de *flexibilitat*, ha patit una extraordinària mutació semàntica. Aquesta mutació ha suposat el pas d'entendre la flexibilitat com una situació desitjable (el rebuig al treball), que consistia en l'oportunitat de sortida de la fàbrica per assolir una major autonomia i autorealització, a la identificació amb la globalització neoliberal i la destrucció de les conquestes socials (Gómez Villar, 2014: 153). La flexibilitat passa de ser una categoria d'oposició i resistència al capitalisme fabril, a ser absorbida com

una variable necessària pel bon funcionament del sistema. Com a correlat d'aquesta transformació cal assenyalar, per exemple, una diferència notable pel que fa al moviment del maig del 68 i el 15M, segurament l'últim referent de mobilització ciutadana generalitzada de què disposem. Aquesta diferència rau en el fet que el nou ordre econòmic i social ha aguditzat la precarització de les vides de la població:

Es interesante ver como el mayo del 68 eclosionó contra la opresión del pleno empleo industrial, mientras que las plazas europeas se levantaron en 2011 contra las angustias de la crisis del pleno empleo. En el 68, la subjetividad estudiantil, al mismo tiempo que era producto de un largo periodo de prosperidad económica, se sublevaba contra lo que significaba la 'seguridad opresora' de un futuro preestablecido y la disciplinarización de toda la sociedad bajo el régimen de la fábrica. Las plazas se levantaron contra la falta de esa seguridad, contra el futuro incierto de los jóvenes (2014: 143).

Aquesta falta de seguretat és la que s'ha estès extraordinàriament de la mà de les desterritorialitzacions dels processos de producció, de les decisions de les empreses transnacionals davant de les quals els Estats no poden oposar resistència i de la desregularització i flexibilització del mercat laboral, tal com sintetitza Jordi Solé (2015), que no dubta en afirmar -seguint a Wacquant (2007)-, que el mateix Estat s'ha convertit en un motor de precarització de les nostres vides. Es tracta d'una situació de violència estructural, concepte amb el qual Bourgois es va referir a "l'organització econòmica i política de la societat que imposa unes condicions de patiment físic o emocional, des dels alts índexs de morbositat i mortalitat fins a la pobresa i les condicions de treball abusives i precàries" (Pastor, 2012: 18).

D'altra banda, podem assenyalar la cultura de consum com un altre factor altament desestabilitzant i inductor de precarietat en les nostres vides. Lipovetsky (2012) analitza amb profunditat la qüestió i, tot i que es resisteix a caure en una visió absolutament pessimista, no dubta en reconèixer que la societat de l'*hiperconsum* genera malestar psíquic perquè propaga la insatisfacció constant, que és condició necessària pel funcionament de la maquinària d'aquest sistema (2012: 150). A més a més, sosté que la cultura consumista també té un paper significatiu en el desànim que comporta la precarització laboral. Segons el sociòleg francès, les identitats i les cultures de classe han quedat destruïdes pels efectes d'aquesta mateixa cultura consumista i això ha estimulat inseguretats, inquietuds i dubtes sobre un mateix. En aquest context, tot allò que ens succeeix remet a la responsabilitat individual i, per tant, qualsevol "error" es viu com un fracàs personal: "Abandonado a sus propias fuerzas, el individuo emancipado vive como asunto personal lo que es una realidad

socioeconómica” (2012: 160) o “la nueva precariedad se vive como una crisis de identidad, una experiencia humillante y deprimente” (2012: 190).

No obstant tot el que hem exposat, Mònica Clua-Losada (2014: 205-206) ens recorda que la precarietat no és un fenomen nou i que, per bé que en l'imaginari col·lectiu així es pugui percebre, el cert és que la precarietat és intrínseca al capitalisme.

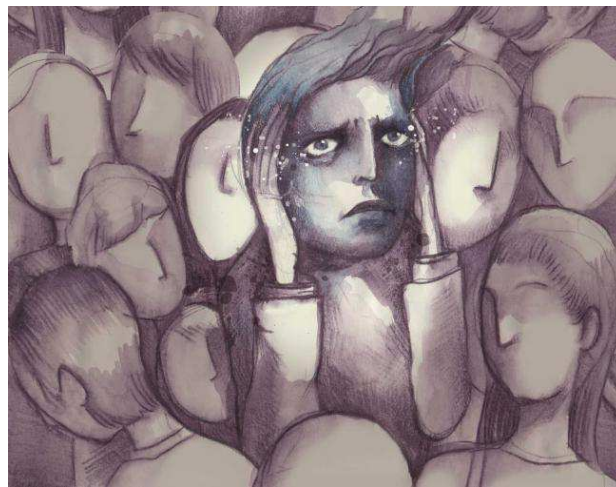
D'altra banda, i pensant en la politització que voldrem abordar, cal presentar alguns plantejaments que s'acosten a la qüestió de la precarietat partint de la idea de la vulnerabilitat com a característica ontològica de l'ésser humà. Mendiola (2014) sosté que l'exposició de la vulnerabilitat, fruit del seu caràcter corpori, fa que hom requereixi de cures, tant a nivell material com afectiu, i que aquesta característica inherent a l'existència pot convertir-se en dolorosa quan creix fins el punt de donar lloc al que es coneix com a “precarietat” o, més enllà encara, la “inhabitabilitat”. És llavors quan hi entren la violència i les relacions de poder que dinamiten la dignitat de la persona i que ens porten a “sentir en el vivir todo aquello que atenta contra la propia vida” (Mendiola, 2014: 50).

Tot i aquesta vinculació que podem establir entre vulnerabilitat i precarietat, Marina Garcés (2014) adverteix del perill de confondre-les. La primera, negada repetidament pel discurs de l'autosuficiència és, com hem dit, condició ontològica de l'ésser humà. En canvi, la segona és “condición social y política causada por la desposesión, violentación y pauperización de la vida de unos (muchos) por el afán de riqueza de algunos (pocos)” (2014: 115). Així, l'autora especifica la diferència afirmant que la confusió entre ambdós pot portar a “imaginarios de emancipación tan pauperistas como el de los que nos dictan austeridad” (*Íbid*: 115). En aquest sentit, la filòsofa barcelonina planteja com, els esdeveniments que han marcat les últimes dècades (parteix de la primera contracràtera antiglobalització, l'any 1999), han fet que la precarietat i la vulnerabilitat s'hagin desplaçat fins al centre del pensament crític i els moviments socials. Abans d'entrar en ells, però, esbossem l'impacte que la precarietat està tenint en el nostre pla més íntim.

2.2. L'estat del malestar

“Yo sé que estoy enfermo de una enfermedad que me dice
la verdad del mundo y de mí mismo.”
Santiago López Petit, *Hijos de la noche*.

No és cap descobriment dir que la crisi ha provocat un empitjorament de la salut mental de molts ciutadans. Josep Moya, responsable de l'Àrea Sociocomunitària de l'Observatori de Salut Mental de Catalunya ho confirma en una entrevista que li ha fet Eldiario.es recentment². Les històries són múltiples i diverses, però sovint conflueixen en símptomes comuns com la depressió i l'angoixa, dels quals Moya s'atreveix a pronosticar una multiplicació per dos o per tres en els propers deu anys, atès que no hi ha un nou projecte de desenvolupament socioeconòmic a la vista i, per tant, en els termes des dels quals s'han definit els horitzons de futur en l'actualitat, una perspectiva de futur.



Les malalties del buit s'han vist agreujades.

Entre els perjudicats, sembla que les dones s'enduen la pitjor part (Berbel, 2015), ja que els mandats de gènere que les mantenen lligades a condicions de desavantatge social (menor remuneració a la feina, major índex de pobresa, major vulnerabilitat a la violència de gènere, rol de cuidadora, dificultats de conciliació de la vida laboral i familiar...), les aboquen a situacions vitals especialment insatisfactòries en moments de precarietat.

A banda de l'empobriment material i la inseguretats envers l'endemà que ha provocat la situació de crisi, Moya destaca les desigualtats socials com a factor especialment perjudicial per l'estat de salut de les persones. Això s'explica perquè organitzem la vida segons uns ideals elaborats en base al que tenim al nostre entorn, i val la pena afegir

² Blay, B. (2015, 10 d'octubre). Entrevista a Josep Moya. "La situació de crisi econòmica comporta uns nivells de malestar psíquic molt elevat". [Article en línia]. *Eldiario.es*. Recuperat de: http://www.eldiario.es/catalunyaplural/diarisanitat/situacio-economica-refugiats-comporta-malestar_6_439616046.html [data de consulta: 10/10/2015].

que aquests encara són dominats per l'imperatiu de gaudi i els valors hedonistes vinculats al consum, que topen amb les possibilitats reals de la majoria de la població avui.

Si sumem a aquest fet l'arrelament que ha tingut en el subjecte el discurs neoliberal de l'individualisme, la situació de crisi provoca, sens dubte, unes fortes tensions internes. Com hem esmentat abans, la responsabilitat de la situació és interpretada de manera individual, i la superfluïtat de l'existència de la qual parlava Bauman (2005) és intensament experimentada per les persones (especialment homes) que veuen arrabassat el seu rol de sustentadors familiars (Ubieto, 2015). Per si fos poc, aquest sentiment de culpa es pot arribar a estendre fins i tot al mateix fet de patir, tal com descriu López Petit a propòsit del seu propi relat entorn de la vivència de la fatiga crònica, en uns temps en els quals el sofriment es veu totalment mancat de sentit. En un context com el nostre, cadascú “carga necesariamente con el estigma de lo inoportuno” (2014: 17).



Sam Taylor-Wood. *Soliloquy* (1999).

En l'article de Blanca Blay (2015b) que ja hem esmentat, se cita un estudi del 2014 de l'Observatori de la Vulnerabilitat de la Creu Roja que afirma que, entre les persones en situació de més vulnerabilitat, augmenten les malalties cròniques, les situacions de dependència i les dificultats de mobilitat, a més a més de tenir una pitjor percepció de la pròpia salut. És important saber que moltes d'elles consideren la seva situació laboral i econòmica com a causa directa d'aquests estats. D'acord a aquest informe, “un 20% manifesta que de vegades o sempre pensa que no val la pena viure”, i així sembla que ho corroboren les dades sobre el suïcidi a Catalunya, que el situen com la

primera causa de mortalitat prematura en persones amb edats compreses entre els 25 i els 45 anys³.

Ens trobem, doncs, amb un panorama psíquic complex i dolorós. López Petit, a *Hijos de la noche*, reflexiona des de dins de la malaltia sobre la naturalesa social d'aquesta, i de tantes altres que proliferen en les consultes mèdiques avui:

En la época global, el malestar social es la enfermedad que acusa a esta sociedad de ser opresiva, huera, descarnada e injusta. Es un *estar-mal* que se manifiesta en una multitud de enfermedades indefinidas y generalizadas. Enfermedades del vacío como la depresión, la ansiedad, la anorexia; enfermedades del sistema inmunológico como el síndrome de fatiga crónica, la sensibilización química múltiple, la fibromialgia... Y tantas otras enfermedades que escapan a la mirada clínica, aunque constituyen el grueso de las visitas a los ambulatorios. De la misma manera que el ser, el malestar social se dice de muchas maneras, aunque todas ellas tienen la misma referencia esencial: *querer vivir y no poder* (2014: 71).

A la precarització de la vida que han suposat l'atur i el desmantellament de l'Estat de Benestar, Bifo (2007) hi afegeix "l'epidèmia depressiva". Pel pensador i activista italià, aquesta epidèmia és el resultat d'una ideologia empresarial i competitiva segons la qual s'ha imposat socialment la idea de l'emprenedoria sense treva.

Quien se relaja corre peligro de terminar en la calle, o en el hospicio, o en la cárcel (...)
La idea esencial es que todos debemos considerar la vida como un emprendimiento económico, como una competición en la que hay quienes vencen y, también, quienes salen derrotados (2007).

Des d'aquesta perspectiva en la qual tothom és un competidor, resulta difícil elaborar un sentit de l'existència, que només es trobaria en l'espai d'allò compartit. La depressió sorgeix, així, com a impossibilitat de trobar un sentit a la vida:

Situado frente al abismo del no ser del sentido, el amigo habla al amigo, y juntos construyen un puente sobre el abismo del no sentido. La depresión interroga la fiabilidad de este puente. La depresión no ve este puente. Lo ha perdido de vista. O, quizás, ha visto que no existe. La depresión desconfía, incluso, de la amistad, o no la reconoce (Bifo, 2007).

El mateix autor, a *La fábrica de la infelicidad*, parla d'una "existència desensualitzada" (Bifo, 2003: 30-31), resultat de la devastació del medi natural i de la mediatització de

³ Pla de Prevenció del Suïcidi de Catalunya. Barcelona, 17 de desembre de 2013. Recuperat de: http://premsa.gencat.cat/pres_fsvp/docs/2013/12/17/19/37/d9c2dd92-83ce-45a2-90c9-2c7cef51933b.pdf [data de consulta: 14/05/2015].

les comunicacions interpersonals que ha provocat el capitalisme i que fa que tinguem una “experiència quotidiana d'infelicitat difusa” (2003: 29).

En conjunt, doncs, no trobem un escenari gens feliç. Aleshores, la pregunta que sembla sorgir inevitablement és: com és possible que continuem vius?

3. LA SOCIETAT TERAPÈUTICA

“(…) vaya a un territorio psiquiátrico,
aséptico y lejano, cambie allí sus adentros para volver aquí
a vivir de nuevo con buen ánimo la misma vida”

Guillermo Rendueles⁴

Davant de malestars com els que hem esbossat en l'apartat anterior, el poder ha hagut d'esdevenir terapèutic, “guaridor”, per tal de mantenir-nos vius i en funcionament. Com hem vist, les raons del patiment de l'ésser precari no són poques i, per tant, sembla oportú pensar que aquest poder terapèutic té tota la raó de ser. No obstant, podem pensar que aquest “sentit comú” no és tan obvi, sinó fruit de la naturalització d'uns *discursos de veritat* construïts per la ciència psicològica i psiquiàtrica, que tenen un paper crucial en les relacions de poder i dominació (Cabruja, 2007: 78). Solé ho explicava sense embuts en la seva conferència titulada “Resistir el poder terapèutic”, presentada a l'Ateneu Llibertari Alomà de Tarragona el 18 d'abril de 2015:

La proliferació de teràpies i pràctiques *Psi* (...) així com la medicalització extensiva de la societat (De la Mata y Ortiz, 2007), formen part de les estratègies que posa en marxa el poder terapèutic per a què els individus puguin sostenir les seves vides en la precarietat mentre gestionen el seu patiment.

D'una banda, doncs, la societat terapèutica entronca amb les pràctiques de medicalització de la vida quotidiana que diversos autors ja fa temps que vénen denunciant. Ivan Illich (1977), per exemple, assenyalava ja a finals dels anys 60 que un de cada dos ciutadans era cas actiu en més de tres institucions terapèutiques simultàniament. Potser aquesta dada no ens impressioni gaire precisament perquè tenim ben integrat el discurs al qual ens referim, però Illich assegurava que això tenia transcendència perquè, en aquesta situació, “la vida se paraliza en unos cuidados intensivos permanentes” (1977: 23). En aquesta línia, De la Mata i Ortiz (2007), en el seu article titulat “La colonización psiquiátrica de la vida”, expliquen que l'àmbit de la

⁴ Entrevista a Guillermo Rendueles realitzada per Fernando Álvarez-Uría i Julia Varela a finals de 2006 i publicada el 2007 per *Archipiélago. Cuadernos crítica de la cultura* (76). 9-27.

medicina moderna s'ha anat expandint de tal manera que, avui dia, abasta espais que van més enllà de l'àmbit estrictament mèdic: els canvis en les etapes vitals de les persones (l'embaràs, la menopausa, la vellesa...), sentiments com la infelicitat, situacions com la soledat o els problemes socials, etc. (2007: 39). Tanmateix, els malestars que els pacients porten a la consulta no són patològics, sinó respostes adaptatives a situacions desagradables, d'injustícia o d'estrès. La nova cultura mèdica, però, “aparta ese dolor de todo contexto subjetivo o intersubjetivo con el fin de neutralizarlo mediante una solución técnica” (De la Mata i Ortiz, 2007: 40).

En relació amb aquesta extensió de la medicalització convé tenir present l'advertència d'Hebe Tizio (2008: 8-9) sobre el contingut ideològic de l'àmbit de la salut mental, atesa la inexistència d'un cos conceptual propi en aquest camp. A “Las enfermedades mentales, hoy”, l'autora repassa la manca d'innocència que traspua de les classificacions dels DSM (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*) i ho vincula amb pràctiques de control social fonamentades en discursos moralitzadors i normatius. En aquest sentit, aclareix que “(...)

lo que cae de la red de Salud Mental tendrá, en general, un destino represivo, es decir, la judicialización por la ubicación de la vieja categoría de «peligrosidad social»” (2008: 10).

En la mateixa línia, Guy Briole, psiquiatra i psicoanalista, assegura que la medicina i la psiquiatria participen de la creació de malalties perquè la societat actual troba en elles “maneras más refinadas para mantener a distancia las quejas y las reivindicaciones” (2009: 12). D'aquesta forma,

al parado que pide trabajo se le opone que se comprende bien como su situación le deprime. Ya no es un parado sino un deprimido y la sociedad benefactora le ofrece, con sus psiquiatras y otros médicos, la posibilidad de cuidarse (2009: 12).

Dit d'una altra manera, la cultura terapèutica et bescanvia la identitat d'exclòs per la de malalt i, de la mà d'aquest troc, una solució en forma de tractament. María R. Sahuquillo (2013) recull el diagnòstic d'Eudoxia Gay, presidenta de l'Associació Espanyola de Neuropsiquiatria, que dictamina l'ús extensiu de fàrmacs per afrontar situacions quotidianes de dolor, com per exemple una ruptura o un dol, malgrat que la seva efectivitat en aquests casos estigui molt en entredit. Per la seva banda, Bifo està convençut que l'increment del consum de psicofàrmacs que indiquen les estadístiques⁵

⁵ Per exemple, les que exposa Sahuquillo en el mateix article que hem esmentat, “Pastillas para el dolor de vida”, publicat el 6 de desembre de 2013 a El País. En ell indica que l'ús d'antidepressius a Espanya

és un dels pilars que ha permès sostenir la *new economy*, fent possible que es mantingui “el entusiasmo competitivo y el fanatismo productivista” (2003: 19). L'autor italià considera que el producte essencial del procés de producció globalitzat són els estats mentals, quelcom que necessita recolzar-se en una *ideologia de la felicitat* que passi per alt el patiment generat pel sistema productiu. Així, d'una banda hi hauria una part de la població, exclosa d'aquest circuit productiu, que pateix perquè es veu abocada a viure en la pobresa material i la superexplotació. De l'altra, una *classe virtual*, conformada per una minoria que pot participar de la producció d'aquests estats mentals, el patiment de la qual és de naturalesa psíquica. Bifo assenyala la intensificació dels estímuls informatius com a causa essencial del sofriment psíquic, atès que s'estaria produint un desfasament cada cop més gran entre la potència d'emissió i la de recepció, limitada de manera natural pel nostre propi organisme, que ens conduiria al consum de substàncies químiques per suportar aquesta acceleració de l'experiència:

El universo de los emisores –o ciberespacio- procede ya a velocidad sobrehumana y se vuelve intraducible para el universo de los receptores –o cibertiempo- que no puede ir más rápido de lo que le permiten la materia física de la que está hecho nuestro cerebro, la lentitud de nuestro cuerpo o la necesidad de caricias y de afecto. Se abre así un desfase patógeno y se difunde la enfermedad mental, como lo muestran las estadísticas y, sobre todo, nuestra experiencia cotidiana. Y a medida que se difunden las patologías, se difunden los fármacos (...) crecen la disociación, el sufrimiento, la desesperación, el terror a ser, a tener que confrontarse constantemente, a desaparecer; crece el deseo de matar y de morir (2003: 23).

En aquest auge del consum de psicofàrmacs veiem, entre altres coses, la confirmació de la intolerància al dolor de la qual advertia López Petit (2014) i que ja hem ressenyat més amunt. El sofriment no té sentit quan hi ha mitjans per pal·liar-lo, per sepultar-lo, per obviar-lo i continuar funcionant en la vida quotidiana com a una persona “normal”. No volem ser “malalts de normalitat”, no volem ser una anomalia, un error del sistema (López Petit, 2014). Per ajudar-nos, l'ús de medicació produeix un distanciament emocional envers el que està passant, però cal no oblidar una obvietat: quan el motiu del patiment és exogen, podem estar segurs que no desapareixerà per més que ens en mantinguem allunyats. Així, doncs, i seguint a De la Mata i Ortiz (2007: 47-48), “(...)

s'ha vist doblat en una dècada, passant de les 30 dosis diàries per 1000 habitants l'any 2000 a les 64 el 2011. Pel que fa als ansiolítics, en el mateix període el seu ús ha incrementat un 37,3% i un 66,2% el de medicaments sedants i hipnòtics. L'article es pot consultar en línia a: http://sociedad.elpais.com/sociedad/2013/12/06/actualidad/1386355492_284964.html [data de consulta: 24/10/15].

la salud mental se convierte en la coartada individualizada frente a situaciones sociales injustas, respaldando el debilitamiento de las redes tradicionales de contención o llenando el vacío que dejan otras instituciones sociales o agencias del Estado en proceso de derribo”.



Julia Montilla. *Un mundo basado en la evidencia* (2012).

D'altra banda, per a entendre millor els mecanismes del poder terapèutic, cal fer una reflexió prèvia entorn del fet emocional. Des de la nostra perspectiva, aquest esdevé un element cabdal en la concepció de l'individu contemporani i té molt a veure amb la interpretació que avui dia es fa de la felicitat. Adriana Gil (2012: 11-12) sintetitza els diferents discursos que circulen avui dia al voltant de les emocions i assenyala que un dels més rellevants és el que entén l'emoció com allò més autèntic de l'ésser humà, com essència (en oposició a la seva part racional, que hauria perdut cert estatus). Podem vincular fàcilment aquest discurs amb les pràctiques, cada cop més predominants, de la cura del jo o del desenvolupament personal, en les quals s'inscriuen múltiples variants que veiem proliferar arreu: l'autoajuda, el *coaching*, el PNL, el *mindfulness*, diferents tècniques de meditació... Lipovetsky es refereix a aquest conjunt de teràpies *psi* amb el nom de "mercat de l'ànima" (2012: 11), tot observant que el materialisme de la primera etapa de la societat de consum ha passat de moda i s'ha estès una preocupació de la gent per qüestions més "espirituals" des de les quals es relaciona la felicitat amb la recerca de l'equilibri interior i una expansió i aprofundiment de la consciència (2012: 20). És així com ha retornat l'interès per disciplines com la filosofia, el budisme o la mística, encara que l'autor matisa que es tracta d'una "saviesa light", poc profunda i sense rigor. En realitat, conclou que es

tracta d'una figura més del consumidor-món, ja que s'articula sobre els mateixos paràmetres d'immediatesa, emoció, modes... Els lectors d'aquest tipus d'obres cerquen la felicitat, però

(...) la quieren con facilidad, cómodamente, enseguida, sin esfuerzos de voluntad, sin los «ejercicios espirituales» continuos que prescribían los maestros de la antigüedad. Se hojea a Séneca o a Epicuro como se va a ver una película o se hace un viaje; ahora incluso la sabiduría funciona como un «producto de salvación de eficacia inmediata» (2012: 335).

Existeix, doncs, un ideal de desenvolupament emocional que té a veure amb saber *gestionar* les emocions; això és, que emergeixin (reprimir-les tampoc no està ben vist), però que no es desboquin, i les teràpies tenen un lloc privilegiat en aquest escenari. Al costat hi trobem també l'anomenada *educació emocional*. El més significatiu és que, seguint a Ortega Navas (2010), es tracta d'un discurs que s'assenta sobre una suposada naturalesa de les emocions obviant el seu caràcter socialment construït. Així, doncs, l'educació emocional té un objectiu adaptatiu:

Las competencias emocionales hacen referencia a un conjunto de conocimientos, habilidades, actitudes, procedimientos y comportamientos que permiten comprender, expresar y regular de forma apropiada los fenómenos emocionales.

De hecho, la educación emocional permite un mejor conocimiento de nosotros y de los demás que se traducen en una mejor comprensión y control de las emociones negativas (2010: 465)

Sobra dir que valdria la pena conèixer a què es refereix Ortega Navas quan diu "regular de forma apropiada" i preguntar-se a qui beneficia que exercim un "control de las emociones negativas". El llenguatge d'allò emocional estableix un camp de joc on desapareix l'horitzó social (Garcés, 2009) i aquest individualisme arrossega amb ell el sentiment d'autoculpa quan un/a no aconsegueix ser feliç. López Petit (2014) ha rastrejat aquest sentiment fins arribar a l'antiguitat grega. Així, en la pròpia màxima de Píndar que proclama "Arriba a ser el que ets", el filòsof català ha sabut veure la càrrega de la llibertat d'elecció, indefugible en la nostra època, la qual comporta la responsabilització de l'individu. D'aquesta manera,

Cuando a la consigna «Llega a ser el que eres» se le añade «Sólo depende de ti», entramos de lleno en la autoayuda (...) paradójicamente será el discurso de la autoayuda el que despliegue todo el potencial represivo que ya estaba oculto en la consigna de Píndaro. Si yo no soy capaz de autorrealizarme es culpa mía y solo mía. Yo soy siempre el obstáculo que me separa de la felicidad. (...) El poder terapéutico es esencialmente un

poder que condena. Aunque también salva. Con una sola condición: que aceptemos el papel de víctima (2014: 194-195).

Sobre aquest punt és molt interessant la connexió que denuncia Clara Valverde (2011) entre l'anomenat *pensament positiu* i el control social. L'escriptora i activista mostra el seu astorament davant la repetició d'un discurs comú que ens convoca a tots/es a col·laborar per a "sortir de la crisi", sobretot quan aquest brota de les boques de ciutadans/es que han patit la pitjor part de les retallades dels últims anys i es troben vivint en condicions de pobresa. Es tracta d'un discurs que proposa canviar els pensaments negatius que ens puguin assaltar (la preocupació de no poder pagar la hipoteca, d'haver de suportar l'exploració a la feina, de patir una malaltia...) per altres de positius, assegurant (fins i tot, si cal, amb arguments de la física quàntica), que d'aquesta manera atraurem cap a nosaltres una vida millor. Explica Valverde (2011: 36-37) que el pensament positiu ha tingut un èxit particular en el món empresarial, però no s'ha mantingut al marge de l'àmbit de la salut. Així, la seva tesi és portada fins un extrem que resulta grotesc quan la principal atenció mèdica que s'ofereix, per exemple, a les persones afectades per malalties de sensibilització central (síndrome de fatiga crònica, sensibilitat química múltiple i fibromiàlgia), consisteix en la derivació cap a grups de teràpia cognitivo-conductual des d'on se'ls indueix a posar-se una goma elàstica al canell i se'ls convida a estirar-la i deixar-la anar de cop cada vegada que els sobrevingui un pensament negatiu. El dolor que els provocarà, argumenten, farà que la ment aprengui que no ha de produir pensaments d'aquest tipus (recordem que estem parlant de persones que sovint no poden fer altre moviment que no sigui el que va del llit al sofà i del sofà al llit) i els bescanviarà per pensaments positius, quelcom que reportarà una millora del seu estat anímic i de salut⁶. Tal com denuncia Valverde en relació a aquest tipus de teràpies,

(...) el resultado es que la persona duda de su verdad y de sus sentimientos sobre su situación y se siente juzgada por pensar lo que piensa. También se siente culpable de causarse su depresión. Sobre todo, después de asistir a las 12 sesiones, la persona deprimida o con ansiedad estará aún más lejos de cuestionar la realidad socioeconómica en la que vive (2011: 38).

És per això que el pensament positiu constitueix una potent eina de violència simbòlica. Mitjançant la seva difusió, "(...)

⁶ Aquest tipus d'atenció a les malalties de sensibilització central la relaten algunes persones afectades al vídeo realitzat per Josep Carbonell *El "marrón" y la goma. Una Radiografía a las enfermedades de sensibilización central*. Es pot veure en línia a: <https://vimeo.com/25048521> [data de consulta: 01/11/2015].

se está produciendo la incorporación de las ideas y del lenguaje de los ricos y los privilegiados en las mentes de las clases subalternas. Y esa es la más poderosa táctica para reforzar y mantener el neoliberalismo” (Valverde, 2011: 33).



L'auge de les teràpies *psi* és mostra del poder terapèutic.

Però, d'on ve aquest *boom* emocional? Per què s'ha produït aquesta recuperació de les emocions després del prestigi ostentat per la raó? Fernando Hernández (2006) argumenta que al capitalisme li ha convingut l'ampli desplegament de l'*emocionalisme*, iniciat als anys 80 però intensificat sobretot a partir dels 90. D'una banda, i seguint a Hochschild (1983), en arribar a la societat de serveis resultava necessari que l'amor al treball comencés a formar part intrínseca d'aquest, és a dir, que el treballador se sentís motivat per la seva feina de tal manera que se'n derivés una màxima satisfacció del client. Així, com ja hem apuntat anteriorment seguint a López Petit (2009), ens trobem que no només es posa a treballar el cos, sinó també allò més íntim de nosaltres mateixos, els nostres sentiments, i que aquests es tradueixin en una actitud apreciable des de l'exterior (Hernández, 2006: 96).

El mateix autor destaca la desaparició dels projectes utòpics col·lectius com una altra de les raons principals de l'aparició de les emocions com a refugi d'una situació insatisfactòria. Per il·lustrar aquest fet, narra una situació en la qual ell mateix es va

veure implicat: la trobada d'un gran nombre de professors de secundària en una conferència celebrada el 2004, a la Universitat de Barcelona, al voltant de la necessitat de cultivar l'equilibri i el benestar personal per tal de desenvolupar la professió en el context actual. Hernández manifesta el seu punt de vista crític al respecte i afirma el següent:

Entrar en la esfera del bienestar personal como alternativa a lo que se consideran problemas de Educación Secundaria, se me aparecía como aceptar que no era posible considerar que la educación escolar fuera un proyecto social, por lo que habría que ser en la esfera de lo no social donde se encuentren respuestas y alternativas (2006: 96).

Aquesta mateixa recerca de respostes individuals davant de problemes que són el resultat de la casuística social (i, per tant, de les condicions materials de la nostra existència) es dona en altres professions i contextos. Guillermo Rendueles, en una entrevista que li van fer Fernando Álvarez-Uría i Julia Varela, explicava aquesta exacerbació de l'intimisme en relació, sobretot, a la ruptura dels vincles comunitaris:

El refugio en las relaciones puras es un amor a palos tras haber destruido el mundo del trabajo como productor de subjetividades, o haber hecho desaparecer las formas de convivencia en el barrio como espacios de vida solidaria. Es sobre esa ausencia de los antiguos espacios de soporte social, sobre las ruinas de las escuchas espontáneas del patio de vecinos, o la taberna, donde se reclutan los clientes de los centros de salud mental (Rendueles a Álvarez-Uría, F.; Varela, J., 2007: 14).

Hernández (2006: 95) assenyala, en definitiva, que el discurs hegemònic d'allò emocional ha substituït altres narratives, com les del poder, l'exclusió o la justícia social. Davant d'aquesta investida, ens urgeix retornar a Bifo:

Depresión, pánico, angustia, sensación de soledad, miseria existencial. Pero estos síntomas individuales no pueden aislarse indefinidamente, como ha hecho hasta ahora la psicopatología y quiere el poder económico. No se puede decir: estás agotado, cógete unas vacaciones en el *Club Mediterráneo*, tómate una pastilla, cúrate, deja de incordiar, recupérate en el hospital psiquiátrico, mátate. No se puede, por la sencilla razón de que no se trata de una pequeña minoría de locos ni de un número marginal de deprimidos. Se trata de una masa creciente de miseria existencial que tiende a estallar cada vez más en el centro del sistema social. Además, hay que considerar otro hecho decisivo: mientras el capital necesitó extraer energías físicas de sus explotados y esclavos, la enfermedad mental podía ser relativamente marginalizada. Poco le importaba al capital tu sufrimiento psíquico mientras pudieras apretar tuercas y manejar un torno. Aunque estuvieras tan triste como una mosca sola en una botella, tu productividad se resentía poco, porque tus músculos podían funcionar. Hoy el capital necesita energías mentales,

energías psíquicas. Y son precisamente ésas las que se están destruyendo (2003: 24-25).

De la Mata i Ortiz consideren que encara no s'han pogut sospesar bé les conseqüències de la psiquiatrització o de la psicologització de la vida quotidiana, però sí que estan segurs que “(...)

se enmarca en lo psicológico y en lo íntimo asuntos de orden ético y de ámbito público y esto puede colocar al individuo como un espectador pasivo y enfermo ante los avatares de la vida” (2007: 49).

També Cabruja (2007: 79-80) explica que les pràctiques *psi* produeixen una privatització dels nostres sentiments amb la conseqüència que les persones acabem creient que tenim el control de les nostres vides com si correguessin paral·leles als objectius socials. Aquest fet bloquejaria moltes vegades la resposta col·lectiva i ens deixaria en una situació de conformisme molt còmode per a qui ostenta el poder. El filòsof Santiago López Petit ho resumeix expressivament de la següent manera:

(...) nos conformamos con autogestionar la vulnerabilidad que se nos impone, y llamamos vida a arrastrarnos por la palma de la mano que nos da de comer. O lo que es igual: el poder utiliza productivamente las enfermedades que él mismo inflige, aunque para ello tenga que convertirse en poder terapéutico aparentemente protector. La relación terapéutica despolitiza el malestar social y evita que podamos aprehendernos como la anomalía que somos. Los cuidados que nos ofrece no son más que cuidados paliativos dirigidos a «dejarnos morir». El deseo secreto que guía al poder terapéutico se resume en una frase jamás confesada: «Sobráis: ¡suicidaros ya!» (2014: 99).

Per part nostra, no podem obviar el lloc que tenen les professions socials en la societat terapèutica, com a instruments del seu poder. Resulta clar que, tot sovint, l'encàrrec que es posa a les mans de l'educador/a i del treballador/a social és el de neutralitzar l'anomalia del subjecte, fent-ne un tractament que cada cop és més individualitzat i que entela les raons últimes que hi ha a la base del seu malestar. Així, fàcilment ens convertim en dispensadors de recursos d'urgència que ajuden a contenir el patiment però no a transformar les situacions que generen la injustícia i la desigualtat. Se'ns sol·licita que fem que aquell individu *funcioni* de manera normalitzada dintre d'una societat que produeix malalts, però que roman inqüestionable.

4. EL MALESTAR ESDEVINGUT ARMA

4.1. De cossos i política: encontres que transformen vides

“Es imposible ser sólo un individuo. Lo dice nuestro cuerpo, su hambre, su frío, la marca de su ombligo, vacío presente que sutura el lazo perdido. Lo dice nuestra voz, con todos los acentos y tonalidades de nuestros mundos lingüísticos y afectivos incorporados. Lo dice nuestra imaginación, capaz de componerse con realidades conocidas y desconocidas para crear otros sentidos y otras realidades”

Marina Garcés, *Un mundo común*.

En parlar de política i societat terapèutica no podem obviar l'ambivalència de la qual ens alerta Garcés (2009) a la ressenya que fa del llibre de Frank Furedi, *Therapy Culture*. La teràpia, d'una banda, s'ha convertit en un eficaç instrument de control social, capaç d'endinsar-se fins la nostra intimitat més recòndita; de l'altra, qualsevol experiència de politització de la vida té, en el fons, quelcom de terapèutic. Així doncs, encara que creguem que la cultura terapèutica ofega la transformació social perquè ens enfoca cap a la simple supervivència, cal assumir que la politització de la pròpia vida ens proporciona efectes afins als de la teràpia. Al cap i a la fi, allò que ens acuita és, en el fons, el que explicava Bauman:

Lo que todos parecemos temer (...) tanto a plena luz del día como atormentados por alucinaciones nocturnas, es el abandono, la exclusión, el que nos rechacen, nos den la bola negra, nos repudien, nos dejen, nos despojen de lo que somos, nos nieguen aquello que deseamos ser. Tememos que nos dejen solos, indefensos y desgraciados. Privados de compañía, de corazones que aman y de manos que ayudan. Tememos que se deshagan de nosotros: nuestro turno para la chatarrería. Lo que más echamos en falta es la certeza de que nada de esto sucederá, no a nosotros. Echamos en falta la exención de la amenaza de exención universal y omnipresente. Soñamos con la inmunidad contra los efluvios tóxicos de los basureros (2005: 164).

Assumida la paradoxa entre poder terapèutic i transformació, pot ser il·lustratiu recuperar l'exercici lingüístic que feia López Petit (2014: 77) quan explicava que la

paraula *malalt* en castellà (“enfermo”) prové etimològicament del mot llatí *infirmus*, és a dir, “el que no està ferm”, el que no està subjecte. El filòsof català recull aquesta definició per pensar la malaltia com a possibilitat d'alliberament, de deixar d'estar fixat al lloc de víctima que li és assignat al malalt de la societat terapèutica. La idea no és nova: l'autor recupera el lema de l'SPK (Col·lectiu Socialista de Pacients, en les seves sigles en alemany), que clamava fer de la malaltia una arma (López Petit, 2014: 87). Aquest grup va néixer els anys 70 a l'hospital psiquiàtric de la Universitat de Heidelberg, a l'empara del doctor Wolfgang Huber. Format per prop de 40 ex-pacients i tres psiquiatres més, l'SPK redefinia la malaltia psíquica com a fruit de les contradiccions del capitalisme i es proposava abraçar-la per fer front al sistema que l'havia causat.



El malestar es pot convertir en motor de lluita.

Com polititzar el malestar avui? La reflexió que volem aportar aquí ens obliga a fer una referència al 15M. Abans que res, cal dir que el *moviment dels indignats* que va emergir el 2011 va significar, sobretot, una problematització de la precarietat, ja que va ser capaç de visibilitzar que és una precarietat *produïda* enfront dels discursos que intenten naturalitzar-la. No va ser en debades, doncs, que es va parlar d'un despertar de les places. Tanmateix, gairebé cinc anys després de tot allò, no són rares les opinions pessimistes que afirmen que el que 15M no va servir per a res, que les coses han quedat igual. No es pretén fer aquí en una defensa idealitzada i acrítica del moviment, ni tancar els ulls a una realitat que, efectivament, continua sent dominada per un neoliberalisme descarnat. No obstant, la realitat ens mostra alguns canvis, encara que no siguin tan tangibles com voldríem molts, o no siguin els que esperàvem.

És cert que el moviment del 15M va presentar dificultats per concretar les seves propostes i per elaborar un programa polític coherent. Cal reconèixer que aquest

problema no és quelcom anecdòtic, ja que molt probablement va ser el resultat d'una de les característiques més essencials del moviment: el mètode deliberatiu i el consens com a condició per a la presa de decisions. El doctor en ciències humanes Aleix Romero Peña (2015) assenyala que, si bé aquest caràcter assembleari respon a una perspectiva humanista en què es posa en valor l'aprenentatge que significa el propi debat i l'encontre amb l'altre, també va desembocar en un esgotament flagrant en constatar la seva incapacitat per plantejar una alternativa a la resposta institucional que es rebutjava. L'autor situa aquest fet com un dels elements principals que acabarien amb el moviment, sobretot a causa de la por que causava la sola idea d'estar imposant qualsevol decisió a la plaça.



Imatges del 15M a Barcelona.

Tanmateix, cal analitzar què va significar aquest moviment des de plans diferents. L'apunt de Romero fa referència a aquells plantejaments que se senten incòmodes davant les propostes polítiques que no es poden materialitzar en les realitats institucionals existents. En efecte, el 15M ha operat una transformació (també institucional, després dels processos electorals viscuts recentment). No obstant, fem un pas més enllà. Aquesta transformació s'ha materialitzat de manera especial en les mentalitats i en els afectes de la gent. En aquest sentit, Amador Fernández-Savater (2015a) proposa una imatge molt eloqüent: cal veure el 15M com una "segona pell". La metàfora exposa que, després de les trobades a les places i dels vincles generats en aquelles mobilitzacions col·lectives, aquesta segona pell s'hauria estès per damunt del cos de la societat de tal manera que, essent una superfície extremadament sensible, ens permetria sentir com a pròpies situacions que afecten a d'altres desconeguts. Així

doncs, l'alteració que s'ha produït influeix la nostra percepció de quin és el llindar de la permissibilitat, de "lo que nos importa y lo que nos es indiferente, lo que nos parece digno e indigno, lo que toleramos y lo que ya no toleramos más" (Fernández-Savater, 2015a). El 15M va posar de manifest la necessitat humana d'identificar-nos socialment, de percebre valors i creences compartides, cosa que activa sentiments d'atracció i empatia i estimula les relacions de cooperació i solidaritat (Romero Peña, 2015). En definitiva, s'ha generat un clima de politització que feia anys que s'estava gestant però que no s'acabava de respirar. I això sense oblidar, per descomptat, els canvis palpables i concrets ocorreguts en vides concretes, com aquelles que la Plataforma d'Afectats per la Hipoteca (PAH) ha pogut evitar que quedessin a la intempèrie. La PAH s'ha convertit inqüestionablement en un paradigma del redescobriments dels vincles socials, així com d'encontres que transformen vides.

D'altra banda, -i per reprendre la qüestió institucional-, una de les conseqüències del despertar de les places que més s'ha comentat i que més polèmiques ha motivat té a veure amb el sorgiment de forces polítiques noves. Les opinions que ha aixecat aquesta nova temptativa de presa de poder són diverses. Cal recordar que les mobilitzacions dels indignats reclamaven "Democràcia real, ja!". Ara bé, entre aquells qui van veure amb bons ulls l'arribada a les institucions de noms nous i discursos més propers als problemes del carrer, sembla que el desànim augmenta dia rere dia. Aquest sentiment de decepció s'ha fet especialment palès després que Syriza, un cop ha arribat al poder, es revelés impotent per tirar endavant el seu programa a Grècia i hagués de claudicar davant els dictats de la *troika*. Així mateix, hi ha qui ha rebut l'arribada de la *nova política* a les institucions (per exemple, en els anomenats ajuntaments del canvi, capaços d'introduir algunes de les reivindicacions dels moviments socials) com una pèrdua molt significativa. Tal és el punt de vista de Fernández-Savater (2015), que argumenta que s'ha produït un retorn a les lògiques de representació i de delegació del poder, que era precisament el que a les places es posava en tela de judici:

Con la nueva política cambian las obras y los actores, hay nuevos decorados y guiones, pero seguimos tan reducidos como antes a espectadores, comentaristas y opinadores ante sus pantallas, perdiendo así el contacto con nuestro centro de gravedad: nosotros mismos, nuestra vida y nuestros problemas, lo que estamos dispuestos a hacer y lo que ya hacemos, las prácticas que inventamos más o menos colectivamente, etc. Hipersensibles a los estímulos que nos vienen de arriba, indiferentes y anestesiados a lo que ocurre a nuestro alrededor (piel cerrada).

Malgrat que puguem compartir, en part, aquesta visió de Fernández-Savater, el llegat del 15M no s'ha esgotat per complet. Com dèiem, el fenomen segurament més significatiu d'aquell moviment va consistir en el fet que moltes persones passessin a polititzar la seva existència⁷; a fer, del seu malestar, una arma. En aquest sentit, Beasley-Murray, en una entrevista realitzada pel mateix Fernández-Savater (2015b), parla de deslegitimar l'explicació dominant del món per provocar-ne el descrèdit i oferir un nou relat⁸. Des del nostre punt de vista, aquesta és la tasca que s'està portant a terme de formes diferents i en espais molt diversos que van des de mitjans de comunicació alternatius, centres socials, cooperatives, plataformes, assemblees, etc. Es parla d'un esperit nou i d'iniciatives enganxades a la vida quotidiana de la gent, d'una *política del quotidià*. També, d'un *activisme encarnat*, com ens recorda Asun Pié, a propòsit de les lluites que ha mantingut el feminisme en els darrers seixanta anys:

(...) no és només matèria de discussió política allò que pertany a l'esfera pública sinó que l'àmbit quotidià, el cos, les vivències, els patiments personals són temàtiques susceptibles de discussió pública i són, també, producte del tipus de política que es desplega en un determinat territori. Podem dir des d'aquí que allò que afecta les vides en singular concerneix directament la política i, per tant, pot ser reapropiat pels subjectes i polititzat com a estratègia de lluita per a la resistència (2012: 17).

La pregunta central, que segurament ja venia fent-se des de temps enrere, és la mateixa que intenta respondre Garcés a *Un món comú: com podem viure junts?* En aquest sentit, la filòsofa barcelonina situa el nucli del problema en la privatització de l'experiència en aquest món global:

(...) el individuo de la época global se encuentra destinado, a la vez, a su autosuficiencia más radical y a su impotencia más absoluta. Es el nodo sin densidad que sólo puede vivir su vida y autoconsumir sus propias experiencias en un mundo que no comparte con nadie (2013: 25).

Per això, com assenyalàvem més amunt, l'inici de la transformació passa ineludiblement pel conreu d'una altra sensibilitat, per la capacitat de sentir-se afectat per allò que li ocorre a l'altre. En relació a aquesta idea, Silvia L. Gil (2014) ha exposat els efectes devastadors que es deriven d'ocultar la qualitat ontològica de la

⁷ Segons una enquesta realitzada a través d'Internet a 4.304 persones, el 15M va representar la primera experiència política per un 42% dels participants del moviment. Les dades van ser recollides a *eldiario.es*. Recuperat de: http://www.eldiario.es/sociedad/encuesta-activista-simpatizante-militante-politica_0_132636907.html.

⁸ Fernández-Savater, A. (2015b, 22 de febrero). Jon Beasley-Murray: "La clave del cambio social no es la ideología, sino los cuerpos, los afectos y los hábitos". [Entrada de blog]. *Eldiario.es. Blog: Interferencias*. Recuperat de: http://www.eldiario.es/interferencias/Podemos-hegemonia-afectos_6_358774144.html

vulnerabilitat humana. Segons Gil (2014: 100), aquesta dissimulació permet que el neoliberalisme distribueixi la vulnerabilitat de manera desigual entre la població, provocant la victimització d'una part d'ella. A partir d'aquí, s'ofereix a aquesta part de la població una resposta protectora enlloc de la possibilitat de modificar la situació que precaritza la seva vida, de manera que el discurs de la vulnerabilitat esdevé funcional pel neoliberalisme. Des de postulats feministes, per contra, es proposa fugir de la fal·làcia de l'ideal d'autonomia i d'independència, la qual genera una por constant a què l'altre ens fereixi, tot acabant amb els vincles de confiança. És amb aquesta finalitat que Gil afirma que entendre la vulnerabilitat com a inherent a l'existència humana ens possibilita anar més enllà d'allò que ens és propi. L'assumpció d'aquesta premissa estaria en la base d'una societat més justa, constatant la necessitat de les cures com a responsabilitat col·lectiva. És així com la vulnerabilitat es torna política (Gil, 2014: 102).

Garcés suggereix que la idea de vulnerabilitat es pot pensar també recuperant un altre concepte del *nosaltres* per tal d'entendre'ns com una continuïtat entre individus. En aquest sentit, proposa abandonar la concepció d'unitat/separació des de la qual ens concebem i tenir present la interdependència que ens manté inevitablement units.

Más allá de la dualidad unión/separación, los cuerpos se *continúan*. No sólo porque se reproducen, sino porque son finitos. Donde no llega mi mano, llega la de otro. Lo que no sabe mi cerebro, lo sabe el de otro. Lo que no veo a mi espalda, alguien lo percibe desde otro ángulo... (2013: 30).

Diversos autors coincideixen també en la importància de recuperar la dimensió corporal de les interaccions socials i de les lluites col·lectives. Bifo, per exemple, centra el problema polític actual en la re-erotització de la comunicació social, en el plaer de la relació amb el cos de l'altre, i relaciona aquesta corporalitat amb l'amistat. Aquest plaer del cos explicaria algunes de les accions polítiques més representatives al llarg de la història, i creiem que també és el que cimenta la continuïtat en el temps de petits col·lectius que es troben de manera regular:

¿Por qué ocupar una plaza, una calle o un territorio cuando sabemos muy bien que allí no reside ningún poder político y que el sistema financiero no se localiza en una dimensión territorial? Porque la primera cosa que necesitan los trabajadores precarizados es la reactivación de una dimensión afectiva y territorial que permita reconstruir las condiciones emocionales de la solidaridad. Me parece que ese es el sentido de la toma de las plazas, de las acampadas. Una sublevación colectiva es antes

que nada un fenómeno físico, afectivo, erótico. La experiencia de una complicidad afectuosa entre los cuerpos (2014)⁹.



La presència física dels cossos genera vincles d'afecte.

Sobre cos i política ha reflexionat també Beasley-Murray i ha volgut argumentar que la lluita ideològica no té un lloc de centralitat en el canvi social, al contrari de com s'acostuma a pensar. Observa que, en general, la població coneix les injustícies del seu món, les desigualtats i els enganys, però aquest saber no és el que fa mobilitzar la gent a l'hora de buscar un canvi. Segons ell, la potència per engegar processos polítics i vitals es troba en la disposició dels cossos, i per explicar-ho proposa els conceptes d'*afecte*, *hàbitat* i *multitud*. Entén per *afecte* el “índice de la potencia de un cuerpo y del encuentro entre cuerpos. Cuanta más potencia tiene un cuerpo, más afectividad tiene, es decir, más capacidad para afectar y ser afectado”¹⁰. El concepte d'*hàbitat* pren de Bourdieu i amb ell es refereix als encontres quotidians i rutinaris dels cossos, gairebé inconscients però amb la seva pròpia potència. Pel que fa a la *multitud*, seria una xarxa de cossos en connexió. La reflexió que articula enllaçant aquests conceptes insinua una conclusió: que la politització no passa tant per la intel·lectualització, sinó per l'obertura d'espais de trobada dels cossos que els ofereixin possibilitats de connexió:

(...) debemos pensar la política, no tanto como la misión de educar a los demás y explicarles cómo son las cosas, sino como el arte de facilitar encuentros y formar hábitos

⁹ Fernández-Savater, A. (2014a, 31 de octubre). Bifo: “Una sublevación colectiva es antes que nada un fenómeno físico, afectivo, erótico”. [Entrada en blog]. *Eldiario.es, Blog: Interferencias*. Recuperat de: http://www.eldiario.es/interferencias/bifo-sublevacion-afectos_6_319578060.html

¹⁰ Ídem nota 7.

que construyan cuerpos colectivos más potentes (multitudes). De construir otras formas de sincronizar y orquestar cuerpos y ritmos; otras lógicas prácticas y encarnadas (2015).

En general, podem dir que l'èmfasi en allò comú sembla articular avui el pensament de diversos autors entorn les experiències de resistència al domini de la lògica neoliberal. Tant és així que Christian Laval i Pierre Dardot han titulat la seva última obra precisament d'aquesta manera: *Común*. En ella proposen allò comú com a principi d'una alternativa política pel s. XXI que s'oposa a l'apropiació de recursos i espais per part d'una oligarquia (2015: 11). Però convé aclarir que els autors no utilitzen el terme en un sentit tou, que englobaria totes les sensibilitats i al qual ningú no podria oposar-s'hi. Ben aviat, en el primer capítol, adverteixen que el mot

(...) a menudo se emplea como si designara al mínimo común denominador de las movilizaciones, el término medio que debería reunir a los «hombres de buena voluntad» de todas las clases y todas las confesiones. Ni las buenas intenciones ni los arrebatos de la conciencia bastarán nunca para llevar a cabo una política que se enfrente realmente al capitalismo (2015: 27).

El concepte de *comú* sobre el que ells escriuen es basa en una coobligació i una participació de la qual han de respondre tots aquells que estan compromesos amb una mateixa activitat. Per això, convé aclarir que, des de la seva aproximació,

Un común no es una "cosa", aún cuando sea relativo a una cosa, sino el lazo vivo entre una cosa, un objeto o un lugar y la actividad del colectivo que se hace cargo de ella, la mantiene y la cuida. Lo común sólo puede instituirse como *lo inapropiable*.¹¹

Al treball de Laval i Dardot se li ha de reconèixer l'esforç i la valentia de no quedar-se només en la descripció i l'anàlisi. Fins a nou propostes polítiques conformen la tercera part del llibre i ens serveixen per pensar les grans línies que ha de tenir una política d'allò comú per evitar el conformisme de confiar únicament en l'espontaneïtat creativa de la gent. Segons ells, l'objectiu d'una política d'allò comú és donar lloc a una reorganització social que substitueixi la propietat pel dret d'ús com a eix jurídic de la transformació social i política (2015: 524). En l'apartat següent intentarem seguir la pista d'algunes d'aquestes propostes en les experiències de politització del malestar de la nostra realitat més immediata.

¹¹ Fernández-Savater, A. (2015c, 3 de juliol). Laval & Dardot: "El desafío de la política de lo común es pasar de la representación a la participación" [Entrada en blog]. *Eldiario.es. Blog: Interferencias*. Recuperat de: http://www.eldiario.es/interferencias/Laval-Dardot-comun_6_405319490.html.

4.2. Polititzar el malestar: assajos de vida i política (en la pròpia pell)

“Un murmullo
hecho de gritos
interrumpe el hilo
musical con el
que nos atan.
Alguien tomará la
palabra. Alguien
que somos todas.”¹²

Jordi Solé (2015) recupera la idea d'Étienne de la Boétie sobre l'origen de la dominació, mostrant que de vegades aquest es troba tant en qui l'exerceix com en qui es disposa a què el dominin. Acceptant això, Solé reconeix que

(...) ens correspon a nosaltres declarar-nos insubmisos com a unitats mobilitzades per un règim d'explotació que ens sol·licita i que ens fa disponibles, un règim d'explotació que (...) no només passa pel treball, sinó que travessa la vida en el seu conjunt: la nostra identitat, la forma de ser, els nostres desitjos, els nostres imaginaris... Cal veure, doncs, en el rebuig una força de politització, una força de politització que no només anima a les revoltes, sinó que també es troba en el centre de les innumerables pràctiques col·laboratives que sostenen la vida, el treball i la creació d'un nombre cada vegada més creixent de persones arreu del món (2015).

Abans d'esmentar cap de les pràctiques col·laboratives que hem pogut conèixer de prop val la pena fer un parèntesi d'honestedat i reconèixer els dubtes que ens sobrevenen. No és la nostra intenció fer aquí una exposició pamfletària o mistificadora de cap experiència concreta. No tenim cap certesa de la seva potència real per provocar canvis profunds en un context ampli. Només podem dir que, allò que s'ha pogut experimentar, té els seus efectes en aquelles que en formem part. Res és igual i, encara que sigui per una mena de necessitat vital de no deixar-se dominar, com dèiem, optem per aferrar-nos-hi i creure-hi.

¹² Espai en Blanc (2012, 1 de febrer). Cada día siento con más fuerza que mis presentimientos son verdad. [Document en línia]. El Presentiment, núm 1. Recuperat de <http://elpresentiment.net/hello-world>

Dit això, presentem un projecte nascut recentment a la ciutat de Girona: l'Ateneu Popular Salvadora Catà. Aquest espai és un centre social okupat que un grup de persones de diferents col·lectius ja existents prèviament va instal·lar en una antiga oficina bancària abandonada. La iniciativa va ser batejada amb el nom d'una bugadera, la primera dona executada a Girona per l'exèrcit franquista l'any 1939, com a clara voluntat de retre homenatge a una part de la història sovint oblidada. Certament, no es tracta d'un projecte únic ni espectacular. De fet, a la mateixa ciutat hi ha altres centres socials similars amb més recorregut i maduresa. No obstant, hem cregut interessant apropar-nos a aquest per la seva joventut (va ser okupat el primer de maig de 2015, després de la manifestació del dia del treball), ja que ens permet ser testimonis del naixement d'una iniciativa d'aquestes característiques, amb tota la potència dels seus desitjos i dels seus entrebancs. D'altra banda, també l'hem triat perquè compartim amb Marina Garcés el convenciment que no convé aferrar-se a la novetat (entesa com a originalitat), per argumentar el principal valor d'una experiència, ja que aquesta és una qualitat indefugiblement caduca que en podria velar d'altres de més transcendents¹³. L'advertència ens sembla apropiada en una societat que dóna tanta importància a l'espectacle mediàtic que fàcilment pot fer que passin desapercebudes experiències de politització coherents i significatives.



Logotip de l'Ateneu i inauguració l'1 de maig de 2015.

¹³ Fernández-Savater, A. (2014b, 14 de noviembre). Marina Garcés: “Más que una Gran Victoria, necesitamos una política paciente que sepa insistir y persistir” [Entrada en blog]. *Eldiario.es. Blog: Interferencias*. Recuperat de: http://www.eldiario.es/interferencias/Marina_Garces-Gran-Victoria_6_324477566.html.

Recuperant les propostes polítiques de Laval i Dardot, podem entendre l'Ateneu Popular Salvadora Catà com un exemple, en primer lloc, de la primera proposta enunciativa pels autors: cal construir una política d'allò comú (2015: 519). Quan Laval i Dardot expliquen aquesta idea, apunten a la introducció de l'autogovern arreu. Per la seva banda, el text que l'Ateneu va redactar en el moment de la seva inauguració ens recorda la mateixa voluntat: "(...)

Hem decidit okupar una oficina bancària enlloc d'utilitzar els espais que ofereix l'administració perquè no volem sotmetre'ns a través burocràtiques ni a condicions ideològiques. Volem donar una oportunitat als col·lectius perquè siguin els responsables de la gestió d'aquest espai" (Ateneu Popular Salvadora Catà).

Amb aquesta voluntat d'autogovern, l'Ateneu celebra una assemblea setmanal amb tots els col·lectius i persones a títol individual que hi participen, on es busca arribar a consensos sobre tot allò que es desenvolupa en l'espai compartit i es procura establir ponts entre les diverses lluites. La direcció que dibuixa aquesta col·laboració, doncs, té molt a veure amb el que proposen Laval i Dardot en pensar una política d'allò comú: "(...)

Una política de lo común efectiva debe tomar nota del carácter mundial de las luchas que hoy en día se libran, como interdependencias de toda clase que estructuran nuestros universos de vida y de trabajo, nuestro imaginario y nuestra inteligencia" (2015: 521).

De fet, l'Ateneu Popular Salvadora Catà aglutina col·lectius que van des de la lluita feminista i anticapitalista (Malapècora, Assemblea Feminista de la UdG), la lluita contra la repressió (Grup Antirepressiu), contra el racisme (Espai Antiracista de Girona i Salt) o la lluita pels drets laborals de determinats col·lectius professionals (Assemblea de Treballadores i Treballadors d'Acció Social), per posar uns exemples. També hi participen mitjans de comunicació alternatius, com el diari L'Ariet. Disposar d'un espai compartit facilita els encontres informals i l'intercanvi, tot permetent que es teixeixin aliances i s'enriqueixi cada una de les iniciatives.

És fàcil trobar una relació de l'Ateneu, també, amb la segona proposta de Laval i Dardot, que declara que cal oposar el dret d'ús a la propietat (2015: 529). La característica d'okupat que reuneix aquest espai és una manera tangible de portar a la pràctica aquesta transformació, plantejada com a essencial, i veure tot allò que se'n desprèn. En el mateix text d'inauguració que ja ha estat citat més amunt, l'Ateneu continua explicant el perquè de l'opció d'okupar: "(...)

Amb l'okupació d'aquesta oficina bancària també volem denunciar l'especulació immobiliària i la política d'habitatge de les administracions públiques, que impedeixen a moltes persones a accedir a un dret bàsic o a tirar endavant les seves iniciatives". (Ateneu Popular Salvadora Catà, 2015).



Mural a l'interior de l'Ateneu Popular Salvadora Catà: "Qui no es mou, no sent les cadenes".

El filòsof i el sociòleg francesos aclareixen la diferència de relació que s'estableix entre la persona i allò comú respecte la relació de propietat:

(...) el usuario de algo común no es para nada un propietario, y ni siquiera un «casi» propietario (...) el usuario de un bien común está ligado a los otros usuarios de este mismo bien común mediante la coproducción de las reglas que determinan su uso común (2015: 533).

S'estableix, doncs, un principi de coobligació que queda ben palès en les assemblees de l'Ateneu, on es busca sempre la implicació del màxim de persones en les accions que s'hi porten a terme i on cadascú assumeix responsabilitats en funció de les seves possibilitats.

En els pocs mesos de vida que té, l'Ateneu ja s'ha convertit en un espai de trobada que propicia la formació, el debat i l'intercanvi de punts de vista a través de les activitats que els diferents col·lectius hi organitzen. Això permet el que Garcés ja recollia de la seva experiència en els centres okupats dels anys 90: adonar-nos que generar agendes pròpies serveix per entendre que, si no ho fem, el temps de la història és únic i sempre el dirigeixen els altres¹⁴. Però a Girona no només hem guanyat un calendari d'activitats. La trobada és també una trobada física dels cossos,

¹⁴ Íbid. de la nota anterior.

que es coneixen, que dialoguen, que perceben la seva potència de tirar endavant les iniciatives que conjuntament es proposen. I, com diu Bifo, “sólo la presencia física y territorial puede activar la empatía y la solidaridad”¹⁵.

Atesa la pròpia formació i inquietuds, un dels col·lectius inscrits en l'Ateneu que hem pogut conèixer de més a prop és l'Assemblea de Treballadores i Treballadors d'Acció Social (ASSACS). Composta per un grup de persones que treballen en diferents espais de l'àmbit social, i que inclou educadors/es i treballadors/es socials, monitors/es de lleure, integradors/es..., l'Assemblea vol mobilitzar-se per a millorar i ampliar els drets laborals de les persones que es dediquen a aquestes professions. Amb tal finalitat, ASSACS es reuneix a Girona des de l'any 2011 en assemblees i jornades de debat, i ha organitzat diverses accions per denunciar la situació de precarietat sota la qual es treballa en molts dels serveis i programes d'educació i treball social. Darrerament, i després de pensar-hi durant temps, el grup ha pres la decisió de constituir-se en sindicat, atès que no troba la representació necessària dels seus interessos i de la seva sensibilitat assembleària i participativa en cap de les organitzacions sindicals ja existents i es veu la necessitat d'instituir-se com a òrgan al qual se li reconeguin determinades capacitats d'actuació. En aquest canvi, ASSACS passa a anomenar-se ATTACS (Assemblea de Treballadores i Treballadors de l'Acció Comunitària i Social).



Logotip de l'Assemblea de Treballadores i Treballadors de l'Acció Comunitària i Social

Sigui en una forma o en una altra, la tasca que està portant a terme aquest grup encaixa amb la tercera proposta política de Laval i Dardot: allò comú és el principi de l'emancipació del treball (2015: 547). Els autors afirmen que

(...) la precarización ha tocado a los trabajadores asalariados hasta el corazón, por el miedo que engendra. El capital parece haber sometido a los trabajadores y las

¹⁵ Íbid. nota 8.

subjetividades de los asalariados hasta tal punto, que ya no parece posible ningún combate en este terreno [el del treball], con la excepción quizás de las luchas defensivas para «salvar uno su empleo», que son las únicas que permanecen visibles (2015: 547).

Des d'ASSACS/ATTACS es pretén plantar cara a aquesta submissió a partir de l'acció col·lectiva i crítica i recuperar una dimensió del treball digne que podria coincidir amb el que Laval i Dardot expressen de la següent manera:

El trabajo, cuando no es completamente obligatorio y estrictamente canalizado, revela ser también creativo, o como aquí lo venimos diciendo, instituyente: vínculos de camaradería, gestos nuevos, modos de coordinación y de cooperación y, sobre todo, reglas tácitas de ayuda mutua y de connivencia entre asalariados (2015: 551).

Tots aquests són elements que podem detectar també en els estatuts del nou sindicat, que es proposa, entre altres coses, “la pràctica del suport mutu i la solidaritat entre les treballadores i treballadors”, “ser crític i reivindicatiu” o “ser un sindicat obert i participatiu essent l’assemblea la manera fonamental de participació, debat, elaboració de propostes i presa de decisions” (ATTACS, 2015).

Per últim, al voltant del mateix Ateneu però proper també a altres col·lectius de l'entorn, sembla que comença a emergir un grup de persones crítiques amb el model de ciutat que s'està implantant a Girona. Arran de les darreres modificacions de l'ordenança municipal de civilitat, que interpreten com un augment de les lògiques de control i les prohibicions, alguns/es veïns/es denuncien una llunyania cada vegada més manifesta entre la política institucional i el carrer. Amb la voluntat de crear espais de debat, d'intercanviar punts de vista i de fer escoltar el seu malestar, comencen a fer-se visibles alguns intents de constituir una Assemblea del Barri Vell que qüestionari el discurs predominant que vincula turisme i riquesa i que, consideren, està convertint el centre històric en un “barri trist i somort”¹⁶.

¹⁶ Extret del manifest del col·lectiu, llegit el dia 13 de juliol de 2015.



Cartell de l'Assemblea del Barri Vell convocant els veïns i veïnes a una trobada de debat.

El grup és encara incipient i no està clar fins on serà capaç d'arribar, però és una mostra més que algunes persones no es conformen amb les respostes individualitzadores que els ofereix la societat terapèutica i busquen construir formes de subjectivació alternatives a partir del malestar que les inquieta.

5. A MODE DE CONCLUSIÓ: CONSTRUIR UNA POSICIÓ POLÍTICA EN EDUCACIÓ SOCIAL

“Pensar el mundo no es la condición para transformarlo,
sino ya el inicio de su transformación”¹⁷

Fa temps que sabem que l'educació no pot ser neutral. No ho pot ser perquè, ens incomodi més o menys, fer d'educador/a implica la intenció de generar les condicions per a què l'altre pugui produir alguna transformació en la seva realitat. És precisament perquè ens sembla que aquesta realitat és millorable, que hem triat aquesta professió. I si pensem en la possibilitat d'una realitat millor és perquè tenim algun model de realitat *bona* en ment, sigui o no compartida per qui tenim al costat. En paraules de Xavier Úcar, “(...)

L'educador mai no és neutral, sempre actua des d'un determinat model teòric i ideològic que justifica i explica, en bona mesura, els seus comportaments, les seves accions i, sobretot, les metodologies i normes socioeducatives que aplica i els objectius que pretén aconseguir” (2009: 17).

Alhora, els models teòrics en els quals l'educador/a inscriu la seva *praxis* són resultat de les característiques d'uns contextos socials que els generen. Les variables d'aquests contextos inclouen trets de la societat, relacions entre les persones i els grups, característiques de la situació concreta, sense oblidar les pròpies dels agents de l'acció socioeducativa (*Ibid*: 20-21). Cal, doncs, conèixer aquesta realitat tan bé com es pugui, nodrint-nos de les visions que ens aporten les diferents disciplines que s'han proposat desxifrar-la. Si no és així, queda escapçada la significació de l'acostament pedagògic que es tria, i la preferència d'aquell per davant de qualsevol altre.

Però no és només que l'educació no pugui ser neutral, sinó que l'educació no ha de ser neutral. Recordem que el *Codi deontològic de l'educador i l'educadora social* té

¹⁷ Espai en Blanc (2010, 8 d'abril). Prólogo: el combate del pensamiento. Revista de Espai en Blanc, 7-8: *El combate del pensamiento*. Recuperat de: <http://www.espaienblanc.net/Prologo-el-combate-del-pensamiento.html>

com un dels seus principis generals el de justícia social, d'acord amb el qual som impel·lits a cridar l'atenció sobre aquelles condicions que condueixen algunes persones a la marginació o a l'exclusió¹⁸. En aquest sentit, comparteixo amb Jesús Vilar el convenciment que la complexitat del món actual ens obliga a posicionar-nos. Posicionar-se no té res a veure amb l'adoctrinament, o amb l'adopció d'un rol polític emancipador, tal com s'ha concebut des de la tradició política marxista. Posicionar-se és una invitació a pensar. El que defensem aquí, seguint a Vilar, és que resulta impossible romandre imparcial.

Cal prendre-hi partit, decantar-se cap a unes posicions i desestimar-ne d'altres. En tot cas, això forma part de l'essència de l'educació: identificar uns valors bàsics que donen sentit moral a l'activitat; establir una finalitat que serveixi de referència d'acord amb aquests valors; desenvolupar accions que s'acostin als objectius previstos; reconèixer honestament els encerts i els errors i tornar a començar (2009: 21).

Ens endinsem, doncs, en la dimensió moral de la professió socioeducativa, que no deixarà de ser-hi per més que els temps que corren s'esforcin a voler-la objectivar o tecnificar.

Abordar la pràctica educativa des de l'òptica que hem proposat en aquest treball de fi de grau, la de la societat terapèutica, penso que pot servir com a punt de partida per aquesta presa de partit, per aquest posicionament necessari. La reflexió hauria de ser capaç de proporcionar eines a l'educador/a social per fer una lectura crítica de l'encàrrec que rep en el seu lloc del treball i permetre-li desconstruir les explicacions que naturalitzen el patiment en les vides marcades pel capitalisme neoliberal. Un patiment que també és el nostre. Dit d'una altra manera: la mirada que l'educador/a posi sobre el subjecte que li revela el seu símptoma no serà la mateixa en funció de la traducció que faci d'aquest malestar.

La conceptualització de la societat com a *terapèutica* pretén ser una via més d'anàlisi que aporti elements d'interpretació i n'enriqueixi la lectura. A partir d'aquí, la finalitat a la qual apunta és la promoció de subjectivitats allunyades d'aquelles que fomenta la

¹⁸ *Codi deontològic de l'educador i l'educadora social*. Capítol 2. Principis deontològics generals. 3. Principi de justícia social. "L'actuació de l'educador o l'educadora social es basarà en el dret a l'accés que té qualsevol persona que visqui en la nostra comunitat, a l'ús i gaudi dels serveis socials, educatius i culturals en un marc de l'estat social democràtic de dret i no en raons de beneficència o de caritat. Això implica, a més, que des del procés de l'acció socioeducativa s'actui sempre amb l'objectiu del desenvolupament i el benestar plens i integrals de les persones, els grups i la comunitat, intervenint no només en les situacions crítiques, sinó en la globalitat de la vida quotidiana, cridant l'atenció sobre aquelles condicions socials que dificulten la socialització i puguin dur a la marginació o exclusió de les persones".

lògica neoliberal, marcades per l'individualisme, la competitivitat, l'emprenedoria... Aquestes subjectivitats, com hem vist, ens aboquen a l'autoculpabilització, i la fletxa de sortida més enlluernadora passa pel consum de serveis assistencials o terapèutics. Ara és quan podem entendre bé el ja citat títol d'Illich, *Profesiones inhabilitantes* (1977) (entre les quals ens incloïa), així com les iròniques paraules d'un dels coautors de l'obra, John McKnight, que posa de relleu el problema de la professionalització en tant que sostrau el poder a la persona:

Como *usted* es el problema, se da por supuesto que *yo*, el prestador profesional de servicios, *soy la respuesta*. *Usted* no es la respuesta. *Sus iguales* no son la respuesta. El entorno político, social y económico no es la respuesta. Tampoco es posible que no haya respuesta. Yo, el profesional, soy la respuesta (1977: 75).

Pensem que som molts/es els educadors i les educadores socials que no volem convertir-nos en *professionals inhabilitants* i volem desmarcar-nos d'encàrrecs de control o, si més no, trobar les esquerdes per educar a través d'ells. Pensem també que, sota aquest desig, cal que l'educació social busqui la manera de promoure la construcció de llaços socials i vincles de confiança que ens sostinguin plegats per fer-nos càrrec dels nostres malestars, tot rebutjant els discursos dominants que ens pretenen sols i aïllats. Entenem que alguns dels articles del *Codi deontològic* que versen sobre l'educador/a en relació a la societat donen compte de la nostra tasca envers aquesta meta. Així, per exemple, es diu que la funció socioeducativa s'orienta cap al treball amb la comunitat i la potenciació de la vida social i cultural de l'entorn i se'ns incita a què contribuïm a generar una consciència crítica sobre els problemes socials¹⁹. En aquest sentit, l'experiència de pràctiques col·lectives de politització ens sembla interessant perquè suposen un canvi d'enfocament al sentir íntim de cadascú, capgiren el pla des del qual experimentem les nostres vides precàries. Per això creiem que és important que l'educació social s'obri a aquest tipus d'experiències i, des del seu lloc, participi de la construcció d'una política d'allò comú on s'alcin subjectivitats que apuntin cap a la solidaritat i el suport mutu.

En relació a aquesta obertura de la pràctica educativa, recollim les reflexions de Marina Garcés destacant que els entorns activistes s'han poblat de propostes que tenen a veure amb la formació i l'educació (xerrades, presentacions de llibres, jornades de debat, cursos i tallers, etc.). Com ella, veiem aquí un requeriment a l'educació: el d'esdevenir terreny sobre el qual es puguin desenvolupar idees per

¹⁹ *Codi deontològic de l'educador i l'educadora social*. Capítol 3. Normes deontològiques generals. Secció cinquena. L'educador o l'educadora social en relació amb la societat en general. Articles 25, 27 28.

implicar-nos en un món comú (Garcés, 2013: 85). Al marge d'unes institucions on les propostes educatives estan cada vegada més ofegades per una burocratització i una mercantilització que asfixien el pensament, Garcés aposta per

Abrir (...) espacios en los que aprender, enseñar, pensar, escribir y crear, espacios donde exponerse a lo imprevisto, a lo desconocido, a la zozobra, a la experimentación que no se protege bajo resultados ya preestablecidos. En definitiva: espacios donde abrir preguntas que realmente importen y compartir saberes que realmente nos afecten. (2013: 86).

Perquè, al final, la vida que és més que un magre sobreviure, passa ineludiblement per això, perquè t'importi alguna cosa, pel desig, per sentir-se traspasat. Per travessar la precarietat que ens emmalalteix i construir una narrativa vital amb sentit per a nosaltres.

Acabem el Grau d'educació social amb menys ingenuïtat respecte al moment que el vam començar. En aquest punt del trajecte, per descomptat, hem entès que no serà fàcil obrir aquests espais en el dia a dia de la nostra pràctica professional. No obstant, no tenim altra opció que la de la temptativa constant, insistent. Canimas ens advertia que aquesta era una professió d'alt risc ètic i ens confrontava amb una pregunta essencial i descarada: què faig aquí? (2011: 38). No tenim altra opció que la de la perseverança, deia, perquè sinó aquesta pregunta esdevindria insuportable.

6. BIBLIOGRAFIA

- ASEDES (2007). *Documents professionalitzadors. Definició d'educació social; Codi deontològic de l'educador i l'educadora social i Catàleg de funcions i competències de l'educador i l'educadora social*. Barcelona: ASEDES.
- Álvarez-Uría, F.; Varela, J. (2007). ¿Miserias sociales o malestares íntimos? Entrevista con Guillermo Rendueles. *Archipiélago. Cuadernos crítica de la cultura* (76): 9-27.
- ATTACS, Assembla de Treballadores i Treballadors de l'Acció Comunitària i Social (2015). Estatuts. (Document inèdit).
- Assembla del Barri Vell. (2015, 13 de juliol). *Manifest col·lectiu Barri Vell*. [Fullet informatiu inèdit]. Plaça Independència. Girona.
- Ateneu Popular Salvadora Catà (2015). *Neix l'Ateneu Popular Salvadora Catà, un espai de trobada per la transformació social*. [Fullet informatiu inèdit]. Ateneu Popular Salvadora Catà. Girona.
- Bauman, Z. (2004). *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Barcelona: Paidós, 2005.
- Beasley-Murray, J. (2015, 20 de febrer). Jon Beasley-Murray: "La clave del cambio social no es la ideología, sino los cuerpos, los afectos y los hábitos" [Entrada de blog]. *Eldiario.es. Blog: Interferencias*. Disponible a: http://www.eldiario.es/interferencias/Podemos-hegemonia-afectos_6_358774144.html.
- Berardi, F. (Bifo) (2003). *La fábrica de la infelicidad. Nuevas formas de trabajo y movimiento global*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Berardi, F. (Bifo) (2007). La epidemia depresiva. Una lectura de Cho. [Article en línia]. *Revista de Espai en Blanc* núm. 3-4: La sociedad terapéutica. Disponible a: <http://www.espaienblanc.net/La-epidemia-depresiva-Una-lectura.html>.
- Berardi, F. (Bifo). (2014, 31 d'octubre). Bifo: "Una sublevación colectiva es antes que nada un fenómeno físico, afectivo, erótico". [Entrada de blog]. *Eldiario.es. Blog: Interferencias*. Disponible a: http://www.eldiario.es/interferencias/bifo-sublevacion-afectos_6_319578060.html.
- Berbel, S. (2015, 6 d'octubre). Les grans invisibles de la salut mental. [Article en línia]. *Eldiario.es*. Disponible a:

http://www.eldiario.es/catalunyaplural/donesenxarxocat/salut_mental-dones-genera_6_438566143.html.

- Blay, B. (2015a, 2 de juliol). Els estralls de la crisi: la precarietat laboral, l'atur perllongat i l'efecte en la salut. [Article en línia]. *Eldiario.es*. Disponible a: http://www.eldiario.es/catalunyaplural/diarisanitat/Els-estralls-precarietat-perllongat-lefecte_6_404619555.html.
- Blay, B. (2015b, 10 d'octubre). Entrevista a Josep Moya. "La situació de crisi econòmica comporta uns nivells de malestar psíquic molt elevat". [Article en línia]. *Eldiario.es*. Disponible a: http://www.eldiario.es/catalunyaplural/diarisanitat/situacio-economica-refugiats-comporta-malestar_6_439616046.html.
- Briole, G. (2009). La salud mental hoy: ¿qué lugar para la clínica? *L'Interrogant. Revista de La Fundació Nou Barris per a La Salut Mental* (9): 8–13.
- Cabruja, T. (2007). ¿Malestares sans toi ni loi para resistencias "sin papeles"? *Archipiélago. Cuadernos crítica de la cultura* (76): 75-84.
- Canimas, J. (2011). *Ètica aplicada a l'educació social*. Barcelona: FUOC.
- Carbonell, J. (2011). *El "marrón" y la goma. Una Radiografía a las enfermedades de sensibilización central*. [Vídeo podcast]. Disponible a: <https://vimeo.com/25048521>.
- Clua-Losada, M. (2014). Precariedad y clase social: relejendo a E.P. Thompson en un contexto de crisis. A: Sonia Arribas, Antonio Gómez Vilar (ed.). *Vidas dañadas. Precariedad y vulnerabilidad en la era de la austeridad*. Barcelona: Artefakte.
- De la Mata, I.; Ortiz, A. (2007). La colonización psiquiátrica de la vida. *Archipiélago. Cuadernos crítica de la cultura* (76): 39-50.
- Eldiario.es, (2013, 15 de maig). El 15-M es la primera experiencia política para la mitad de sus participantes, según una encuesta. [Article en línia]. *Eldiario.es*. Disponible a: http://www.eldiario.es/sociedad/encuesta-activista-simpatizante-militante-politica_0_132636907.html.
- Espai en Blanc (2010). *El combate del pensamiento. Espai en Blanc. Materiales para la subversión de la vida*, 7-8. Barcelona: Bellaterra. Disponible a: <http://www.espaienblanc.net/Prologo-el-combate-del-pensamiento.html>
- Espai en Blanc (2012, 1 de febrer). Cada día siento con más fuerza que mis presentimientos son verdad. [Document en línia]. *El Presentiment*, núm 1. Disponible a: <http://elpresentiment.net/hello-world>.
- Fernández-Savater, A. (2015a, 16 d'octubre). La piel y el teatro. Salir de la política [Entrada de blog]. *Eldiario.es. Blog: Interferencias*. Disponible a: http://www.eldiario.es/interferencias/piel-teatro-Salir-politica_6_442065819.html.

- Garcés, M. (2009). La terapia como cultivo de la impotencia. Reseña de: Frank Furedi, *Therapy Culture*, Routledge 2004. [Article en línia]. *Revista de Espai en Blanc* núm. 3-4: La sociedad terapéutica. Disponible a:
<http://www.espaienblanc.net/La-terapia-como-cultivo-de-la.html>.
- Garcés, M. (2013). *Un mundo común*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Garcés, M. (2014a). Dinero gratis. Redefinir el sentido de la riqueza en tiempos de crisis. A: Sonia Arribas, Antonio Gómez Vilar (ed.). *Vidas dañadas. Precariedad y vulnerabilidad en la era de la austeridad*. Barcelona: Artefakte.
- Garcés, M. (2014b, 14 de novembre). Marina Garcés: "Más que una Gran Victoria, necesitamos una política paciente que sepa insistir y persistir" [Entrada de blog]. *Eldiario.es. Blog: Interferencias*. Disponible a:
http://www.eldiario.es/interferencias/Marina_Garces-Gran_Victoria_6_324477566.html.
- Garcés, M. (2015, 8 d'octubre). Treballs i vides en comú. [Vídeo podcast]. Disponible a: <https://www.youtube.com/watch?v=RXDFbcs3Q3k>.
- Gómez Villar, A. (2014). La contrarrevolución: la respuesta capitalista al rechazo subjetivo de las instituciones disciplinarias. A: Sonia Arribas, Antonio Gómez Vilar (ed.). *Vidas dañadas. Precariedad y vulnerabilidad en la era de la austeridad*. Barcelona: Artefakte.
- Gil, A. (2012). El consum com a emoció. Trets afectius de la societat de consum. A: Adriana Gil, Eduard Juanola, Joel Feliu i Samuel-Lajeunesse (Eds.), *Identitat, consum i vida quotidiana*. Barcelona: FUOC.
- Gil, Silvia L. (2014). ¿Cómo hacer de la vulnerabilidad una arma para la política? A: Sonia Arribas, Antonio Gómez Vilar (ed.). *Vidas dañadas. Precariedad y vulnerabilidad en la era de la austeridad*. Barcelona: Artefakte.
- Hernández, F. (2006). Las emociones y el nuevo espíritu del capitalismo. *Cuadernos de Pedagogía*, (360): 94–99. Disponible a:
<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2052098>
- Hochschild, A. R. (1983). *The Managed Heart. Commercialization of Human Feeling*. Berkeley: University of California Press.
- Illich, I. (1977). Profesiones inhabilitantes. A: Ivan Illich, et al. (Eds.), *Profesiones inhabilitantes*. Madrid: H. Blume.
- Laval, C. i Dardot, P. (2015). *Común*. Barcelona: Gedisa.
- Laval, C. i Dardot, P. (2015, 3 de juliol). Laval & Dardot: "El desafío de la política de lo común es pasar de la representación a la participación". [Entrada de blog]. *Eldiario.es. Blog: Interferencias*. Disponible a:
http://www.eldiario.es/interferencias/Laval-Dardot-comun_6_405319490.html.

- Lipovetsky, G. (2006). *La felicidad paradójica. Ensayo sobre la sociedad del hiperconsumo*. Barcelona: Anagrama, 2012.
- López Petit, S. (2009). *La movilización global. Breve tratado para atacar la realidad*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- López Petit, S. (2014). *Hijos de la noche*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- McKnight, J. (1977). Servicios profesionalizados y asistencia. A Ivan Illich et al. *Profesiones Inhabilitantes*. Madrid: H. Blume.
- Mendiola, I. (2014). Vulnerabilidad, precariedad e inhabilitabilidad: imágenes para repensar la producción de vidas (in)vivibles. A: Sonia Arribas, Antonio Gómez Vilar (ed.). *Vidas dañadas. Precariedad y vulnerabilidad en la era de la austeridad*. Barcelona: Artefakte.
- Ortega Navas, M. C. (2010). La educación emocional y sus implicaciones en la salud. *Revista Española de Orientación y Psicopedagogía*, 21(2), 462-470. Disponible a: <http://www.uned.es/reop/pdfs/2010/21-2%20-%20M%20C%20Ortega%20Navas.pdf>.
- Pastor, M. (2012). Introducció conceptual a la violència II. A: Núria Amadó et al. *Violències, prevencions i acció socioeducativa*. Barcelona: FUOC.
- Pié, A. (2012). La dependència com a problema polític. A: Antonio Centeno, Núria Gómez, Francisco Guzmán, Asun Pié, M. Carme Riu i Javier Romañach. *Dependència i educació per a l'autonomia*. Barcelona: FUOC.
- Pla de Prevenció del Suïcidi de Catalunya. Barcelona, 17 de desembre de 2013. Disponible a: http://premsa.gencat.cat/pres_fsvp/docs/2013/12/17/19/37/d9c2dd92-83ce-45a2-90c9-2c7cef51933b.pdf.
- Romero Peña, A. (2015). Historia de un movimiento: El 15M como expresión del malestar social. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 46 (2015.2): 61-84. DOI: http://dx.doi.org/10.5209/rev_NOMA.2015.v46.n2.51418
- Sahuquillo, M. R. (2013, 6 de desembre). Pastillas para el dolor de vida. [Article en línia]. *El País*. Disponible a: http://sociedad.elpais.com/sociedad/2013/12/06/actualidad/1386355492_284964.html.
- Solé, J. (2011). Eines pel pensament i l'acció crítica: visió històrica i bases conceptuals. A: Enrique Fuentes (coord.), Jordi Solé (coord.), Santiago López Petit i Xavier Ferré. *Educació per a l'acció crítica*. Barcelona: FUOC.
- Solé, J. (2015). *Resistir el poder terapèutic*. (Document inèdit). Tarragona: Ateneu Llibertari Alomà.

- Standing, G. (2015, 10 de novembre). Una carta de drets per al precariat del segle XXI? Conferència de Guy Standing. [Vídeo podcast]. Disponible a:
<http://www.cccb.org/ca/multimedia/videos/una-carta-de-drets-per-al-precariat-del-segle-xxi/222353#>.
- Tizio, H. (2008). Las enfermedades mentales, hoy. Algunos puntos para el debate. *L'Interrogant. Revista de La Fundació Nou Barris per a La Salut Mental*, 8(Trastornos y síntomas). Disponible a:
http://www.revistainterrogant.org/?page_id=178
- Ubieta, J. R. (2015, 28 de gener). Psicoanálisis de la crisis. *La Vanguardia*. [Article en línia]. Disponible a:
<http://www.lavanguardia.com/cultura/20150128/54424059546/psicoanalisis-tesis.html>.
- Úcar, X. (2009). El per què i el per a què de la pedagogia social. A: Jordi Planella (coord.), Jesús Vilar (coord.), Asun Pié, Juan Sáez i Xavier Úcar. *Pedagogia social*. Barcelona: FUOC.
- Valverde, C. (2011). El lenguaje positivo como sentido común o el consentimiento del neoliberalismo. *El Viejo topo* (286): 32-39. Disponible a:
<http://www.elviejotopo.com/web/revistas.php?numRevista=286>
- Vilar, J. (2009). Començar una nova etapa. A: Jordi Planella (coord.), Jesús Vilar (coord.), Asun Pié, Juan Sáez i Xavier Úcar. *Pedagogia social*. Barcelona: FUOC.
- Wacquant, L. (2007). *Los condenados de la ciudad. Guetos, periferias y Estado*. Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores Argentina, S.A.