

Polititzar el malestar: un altre compromís en les pràctiques professionals del camp social

Jordi Solé Blanch*

Resum

En aquest article es fa una anàlisi dels malestars socials contemporanis alhora que s'apunten algunes vies per a la seva superació. A la vigència del plantejament de Freud al voltant de les causes que expliquen el patiment humà, s'afegeixen nous motius que tenen el seu origen en la individualització de les formes de vida de l'època actual, des de les insatisfaccions que produeix el materialisme, a les imposicions d'un sistema social i econòmic que ens subjecta a una existència precària viscuda en soledat. Per a fer front a aquest «ésser precari» que ofega les nostres vides, s'ha desenvolupat una cultura terapèutica que afecta també als professionals del camp social. La nostra proposta se situa en un altre extrem, apel·lant a un compromís (polític) capaç d'afectar les nostres vides i les pràctiques professionals.

Paraules clau

malestar, ésser precari, poder terapèutic, compromís

Recepció de l'original: 15 de juny de 2014

Acceptació de l'article: 28 de juliol de 2014

Introducció

Forma part dels llocs comuns més estesos dir que la societat occidental està malalta. No és un diagnòstic que descobrim ara. Freud ja ens va parlar en *El malestar de la cultura* (1930) del patiment estructural de l'individu a l'haver de sotmetre's a la subjugació permanent dels seus instints en benefici de la civilització. Com és sabut, el pare de la psicoanàlisi considerava aquest procés com inevitable i irreversible: la lliure gratificació de les necessitats instintives de l'home és incompatible amb la societat civilitzada; només la renúncia i el retard de les satisfaccions fan possible el progrés.

Gran part d'aquelles anàlisis, fetes sobretot durant la primera meitat del segle xx i en el si d'una societat que ja no és la nostra, es mantenen vigents a l'hora d'explicar els malestars de la societat actual. El cert és que no podem deixar d'acceptar que una de les causes del patiment humà té a veure amb la renúncia a satisfer les necessitats instintives (sobretot de caràcter sexual) com a condició necessària per a la integració social. En efecte, tal com va defensar Herbert Marcuse a *Eros i Civilització* (1955), no es pot desestimar del tot el conflicte inherent entre l'estructura instintiva i la consciència, és a dir, entre el principi del plaer i el principi de la realitat, perquè aquest es troba en la base de l'antagonisme entre l'individu i la societat.

(*) Doctor en Pedagogia i educador social. Actualment és professor dels Estudis de Psicologia i Ciències de l'Educació de la Universitat Oberta de Catalunya. Ha desenvolupat la seva activitat professional en els serveis socials i el sistema de protecció a la infància i l'adolescència. Els seus àmbits d'investigació se centren en l'antropologia de l'educació i de la joventut, la formació d'educadors socials i el pensament crític. La seva darrera publicació és *Educación, crítica y acción política* (UOC, 2012). Forma part del grup de recerca LES (Laboratori de l'Educació Social) de la UOC. Adreça electrònica: jsoblela@uoc.edu

Som conscients que aquesta afirmació pot semblar anacrònica quan ja ha passat més de mig segle des del descobriment de la píndola anticonceptiva i l'alliberament massiu del desig sexual (en la seva repressió residia la neurosi que generava el malestar), però el conflicte no ha quedat resolt. La societat es troba ben lluny del principi de realitat no repressiu, tal com el va concebre Marcuse. L'alliberament sexual no ha neutralitzat pas la supremacia genital de la sexualitat, ans al contrari, l'ha reforçat. El vertader alliberament –considerava l'autor alemany–, és aquell que aconsegueix sexualitzar la totalitat del cos (reactivant totes les zones erògenes, i no només una d'elles), sublimant, així, la mateixa sexualitat. Tanmateix, el que succeeix en l'actualitat és que, si bé el cos pot ser viscut com instrument de plaer, aquest plaer esdevé, sobretot, mecànic. Supeditat al mandat del desig i a la mobilització metòdica dels instints (per la via, per exemple, de la cultura del consum), troba en aquest presumpte alliberament una nova forma de submissió i patiment.

Junt amb aquest malestar, l'ésser humà segueix fent front a unes condicions socials i de vida que li impedeixen trobar una solució plenament satisfactòria al sentit de la seva existència. Cal veure en aquestes condicions el fruit d'un procés d'abstracció de l'ésser humà que, com ja va apuntar Marx en el seu moment, redueix la seva essència a un mer valor de canvi quantitatiu, propi del sistema capitalista. Dedicarem part d'aquest article a descriure i analitzar algunes d'aquestes condicions en uns temps en els quals la vida i la realitat han esdevingut plenament capitalistes i, per tant, no existeix un *en fora* més enllà del capital.

Per tal d'encarar aquest malestar, que es manifesta amb tot tipus de símptomes, s'ha desenvolupat una cultura terapèutica que ha esdevingut una autèntica escola de conformisme i resignació. Uns malestars que en principi cal situar com a problemes socials (i, per tant, com a problemes polítics) acaben derivant en problemes de caràcter personal. És així com el seu abordatge terapèutic i professional esdevé, sobretot, una tasca moral individualitzadora. Les psicoteràpies cognitives-conductuals, el pensament positiu i l'autoajuda, però també determinats models de treball social i educatiu que s'inspiren en les mateixes fonts i la psiquiatriització dels comportaments humans, actuen sobre el mateix objectiu: l'individu, l'únic responsable del seu desassossec i, per tant, de l'èxit o el fracàs de la seva realització personal, de la seva autèntica adaptació social.

'Gaudiu, maleïts, gaudiu!'

Existeixen les condicions materials per a què l'home sigui capaç de desenvolupar una forma de vida privada i col·lectiva vertaderament alliberadora, però l'ordre social i polític establert ho impedeixen. Deia de nou Herbert Marcuse, però aquest cop a *L'home unidimensional* (1964), que les possibilitats d'accés al benestar material no augmenten les possibilitats de ser feliç: sempre existirà una mancança de llibertat real perquè assumim com a pròpies necessitats que han estat degudament interioritzades mitjançant efectius mecanismes de control social.

La forma de vida que imposa l'ordre social capitalista, que és la nostra, basada en la satisfacció instintiva a través del consum, esdevé alhora un mecanisme de domini i repressió. El nostre instint de llibertat és sublimat a través dels béns materials, dels

quals obtenim una falsa sensació de benestar. Tot plegat depèn d'un aparell productiu que tendeix a fer-se totalitari. No només determina un sistema de dominació a partir de la seva estructura productiva, de la que se'n deriven ocupacions, aptituds, actituds i competències socialment necessàries –per utilitzar un llenguatge actual–, sinó també les aspiracions i necessitats individuals. Sota aquestes condicions, l'individu no exerceix cap control respecte a allò que vol i allò que necessita. Més enllà de com s'identifiqui amb allò que diu desitjar o de la capacitat per satisfer les seves necessitats (i aquí no s'inclouen les vitals, com ara l'alimentació, l'abric, etc.), el mecanisme de la mobilització és el mateix: la seva satisfacció repressiva.

Marcuse va analitzar a bastament aquest mecanisme de la satisfacció repressiva. Res essencial ha canviat des de llavors. En un context de mobilització permanent dels desitjos i necessitats de l'individu, la llibertat es converteix en un poderós instrument de dominació:

La libre elección de amos no suprime ni a los amos ni a los esclavos. Escoger libremente entre una amplia variedad de bienes y servicios no significa libertad si estos bienes y servicios sostienen controles sociales sobre una vida de esfuerzo y de temor, esto es, si sostienen la alienación. Y la reproducción espontánea, por los individuos, de necesidades superimpuestas no establece la autonomía; sólo prueba la eficacia de los controles. (Marcuse, 2010, p. 46-47)

Ens mobilitzem, doncs, per satisfer allò que volem, però allò que volem depèn d'allò que se'ns dona, que determina, alhora, el que podem voler. I en aquesta lògica irracional perfectament racionalitzada ens hi juguem el nostre sentit existencial, atès que la mobilització a la qual ens veiem sotmesos no té cap relació amb les nostres necessitats reals. Per això no podem sorprendre'ns que, tant si se «segueix el corrent» en un sistema de necessitats artificials mai del tot satisfetes com si no es pot seguir, planegi sobre l'individu una estranya sensació d'impotència i malestar, alhora que es debilita la seva capacitat de protesta.

L'estat del malestar

La felicitat associada al benestar material és, doncs, una «il·lusió». I és precisament per això, perquè és una il·lusió, que tota la població, inclús la que ha quedat exclosa, es projecta i participa dels mateixos valors individualistes i consumistes. Cal veure, doncs, en la cultura del consum –com ens van advertir Adorno i Horkheimer (1988) en el seu moment– una forma de totalitarisme molt eficaç¹. Les lleis que la governen són tan invisibles que no hi ha marge per a rebel·lar-s'hi, més enllà dels cops de cec i el patiment individual.

L'individu contemporani és cominat, així, a replegar-se sobre si mateix en la recerca de satisfaccions privades, però aquesta recerca –assenyala fins i tot Lipovetsky (2007) en un dels seus darrers assaigs– només pot ser esgotadora i depriment. Com més in-

(1) Temps després, Pier Paolo Passolini (2010, p. 25-26) afirmaria en les seves *Cartas luteranas* que el poder s'havia convertit en poder consumista i, per tant, en un poder infinitament més eficaç –per imposar la seva voluntat– que qualsevol altre poder del món, ridiculitzant qualsevol esforç de persuasió autoritari com podria ser, per exemple, el de seguir una concepció de la vida religiosa i moralista. Quan tot sembla anar molt bé, la colonització de la vida a través de la cultura del consum posa en evidència l'autèntica derrota de les masses populars i la continuïtat del seu procés d'alienació, que seguirà amb la cultura de l'espectacle –tal com va denunciar Debord (1999)–, etc.

fructuosa esdevé (no és possible satisfer tot el que es desitja, la confrontació amb la realitat tard o d'hora serà inevitable), més proliferen els desequilibris psíquics, una de les primeres causes que hi ha al darrere de moltes consultes mèdiques i demandes assistencials. D'aquí que s'assisteixi al desenvolupament d'un estat patològic generalitzat, i és que l'espiral de l'angoixa, l'avorriment i l'àmplia sensació d'un sofriment difús no té aturador.

Múltiples estudis estadístics acrediten que aquesta *psicopatologització de l'existència* ens ofereix una llista il·limitada de trastorns; especialment en l'àmpli camp de la salut mental². Per oferir algunes dades, malgrat que contribueix a un etiquetatge pel quan no sentim cap simpatia, sabem, per exemple, que l'Organització Mundial de la Salut (OMS) fa temps que ens alerta sobre l'epidèmia de la depressió, el problema sanitari més gran dels països occidentals, i els Estats Units és la nació que compta amb més ciutadans depressius³. En *La Encuesta Nacional de Salud 2011-12* duta a terme pel Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad (2013) es diu que el 14,6% dels espanyols pateix depressió, ansietat o d'altres trastorns mentals. S'afirma també que el 24,8% pateix dolors i malestars (no es determina quins d'ells són de caràcter psicossomàtic) i que el 10,7% de la població de 15 anys o més està en risc de patir algun trastorn mental⁴. Mentrestant, un metge de medicina general ja està tractant a un 15% o un 20% de població a la qual es recreen psicofàrmacs. Fa poc es podia llegir a la premsa, per exemple, que l'ús de psicofàrmacs (ansiolítics i antidepressius, principalment), sobretot des que es va estendre el diagnòstic de la depressió i la seva prescripció en els centres d'atenció primària en la dècada dels noranta, s'havia doblat en només 10 anys. La teràpia química s'ha convertit, doncs, en un ritual social. De les 30 dosis diàries per cada 1.000 habitants registrades l'any 2000 s'ha passat a 64 l'any 2011, segons les últimes dades de l'OCDE (Sahuquillo, 2013). Un consum que no ha fet més que augmentar des de l'esclat de la crisi: «Entre 2008 y 2009 la venta en las farmacias de antidepresivos aumentó un 5,7%, y entre 2009 y 2010 un 7,5%; hasta los 37,8 millones de envases, según datos de la consultora de referencia del sector IMS Health. En 2012 se superaron,

-
- (2) Segons l'Organització Mundial de la Salut (OMS), la salut mental es defineix com un estat de benestar en el qual l'individu és conscient de les seves pròpies capacitats, pot afrontar les tensions normals de la vida, pot treballar de forma productiva i fructífera i és capaç de fer una contribució a la seva comunitat. En la seva dimensió positiva, la salut mental avarca una àmplia gamma d'activitats relacionades amb el component de benestar mental que s'inclou en la definició de salut que ja va donar l'OMS l'any 1948: «un estat de complet benestar físic, mental i social, i no solament l'absència d'afeccions o malalties». Així, doncs, la salut mental està relacionada amb la promoció del benestar, la prevenció dels trastorns mentals i el tractament i rehabilitació de les persones afectades per aquests trastorns. Font: http://www.who.int/topics/mental_health/es/ [accés: 30.12.2013].
 - (3) La depressió es caracteritza per una tristesa i una pèrdua d'interès constants, que s'acompanyen de símptomes psíquics, físics i de comportament. A nivell mundial està classificada com la causa més important de discapacitat. Mentrestant, els trastorns mentals representen aproximadament el 12% del total de la càrrega global de les malalties. L'OMS (2003) preveu que l'any 2020 representi el 15% de la discapacitat ajustada als anys de vida perduts per malaltia. Una altra cosa és haver d'estar d'acord amb l'OMS a l'hora de definir aquest quadre. Per al psicoanalista Darian Leader (2011), l'epidèmia de la depressió redefineix com a malaltia la tristesa i la injustícia presents en la vida real; ara bé, com a experiència vital, la depressió esdevé una realitat neuroquímica que es manifesta físicament, disminuint l'energia i destruint la capacitat per seguir vivint.
 - (4) Els casos de depressió detectats en els centres d'atenció primària de salut han augmentat a Espanya un 19% des que va començar la crisi, mentre que les situacions d'ansietat ho han fet en un 8,4% i els problemes relacionats amb l'alcohol, un 4,6%, segons les dades facilitades en el marc de la celebració del 5è Congrés Català de Salut Mental que es va celebrar els dies 6, 7 i 8 de juny a Barcelona (COP Catalunya, 2013).

con mucho, los 38 millones» (Ídem, 2013).

Finalment, encara podem aportar les dades sobre el suïcidi. Durkheim (2013) ens va ensenyar que cada societat posseeix, en cada moment històric, una actitud definida en relació amb el fet de treure's la vida. El cas és que a Espanya se suïciden nou persones al dia, segons les dades del Instituto Nacional de Estadística (INE) corresponents a l'any 2010 i ja s'ha situat com la primera causa de mort no natural (no deguda a una malaltia de forma directa perquè les defuncions per accident de tràfic han caigut un 20'7%)⁵. Segons el Departament de Salut (2013b), el suïcidi és la primera causa de mortalitat prematura en la gent jove de 25 a 45 anys, en ambdós sexes, –tenint en compte que «la mortalitat representa la punta de l'iceberg de la problemàtica real», ja que, segons l'OMS, s'estima que per cada mort es realitzen 20 temptatives.

Així les coses, els problemes de salut mental apareixen com una de les causes habituals que obliga a restringir l'activitat habitual de les persones (Departament de Salut, 2013a, p. 37), i és un dels factors que propicia el consum més gran de serveis sanitaris, com ja ens va advertir Ivan Illich (1975) fa més de quaranta anys. Existeix una autèntica epidèmia de consulta psiquiàtrica, tractaments i consum de fàrmacs que reflecteix la realitat d'un patiment col·lectiu (però molt individualitzat) presoner de la impotència. Els límits d'aquest malestar, i la seva força sinistra, apareixen en la progressiva esclavitut de l'ésser humà per part d'un aparell productiu i de consum que molts presenten com «l'ordre natural de les coses» (les lleis econòmiques, els mercats, etc.) i que no fa més que perpetuar la lluita per l'existència, estesa arreu, mentre anihila la vida d'aquells que el construeixen i l'utilitzen.

Individualitzar la precarietat

Si s'amplia l'angle d'observació des del qual poder entendre el malestar de l'individu contemporani, més enllà d'un context sociocultural que no fa més que alimentar un narcisisme ansiós (Lasch, 1999), aquest «ordre natural de les coses» vinculat al món del treball, la incertesa que genera el món del treball i la seva divisió social en el context de la globalització i del col·lapse econòmic mundial, ofereix pistes molt clares de com s'ha estès una sensació permanent d'inseguretat en totes les classes socials, recordant-nos, com ens adverteix Bauman (2005), que som éssers absolutament prescindibles per l'actual lògica econòmica capitalista.

La riquesa i concreció de la vida humana s'expressen en la fórmula abstracta d'una funció econòmica. En efecte, el destí de moltes vides a escala global està en mans d'un aparell de producció i realització del capital que és pura abstracció. En aquests moments, la «crisi» revela el sentit últim de la noció de biopolítica tal com va ser presentada per Foucault: la possibilitat de sacrificar la vida de les poblacions en benefici dels «artefactes» financers.

(5) L'estadística de suïcidi s'ha realitzat ininterrompudament des de l'any 1906 fins al 2006. Amb periodicitat anual, ha recollit informació tant dels suïcidis consumats com de les temptatives, estudiant l'acte del suïcidi amb totes les circumstàncies de tipus social que puguin tenir interès. Des de l'any 2007, seguint els estàndards internacionals en la matèria, s'ha adoptat la decisió de suprimir els butlletins del suïcidi, i obtenir la informació estadística relativa al suïcidi a partir de la informació que ofereix el butlletí de defunció judicial que s'utilitza per l'estadística de defuncions segons la causa de la mort.

Si fem una lectura des de l'economia política, el fenomen és prou conegut. L'actual model econòmic ha aconseguit desentendre's de qualsevol obligació amb les comunitats locals. D'una banda, la virtualització dels processos de treball a través de les noves tecnologies ha fet possible la desterritorialització dels processos de producció global (Berardi, 2003). De l'altra, les empreses transnacionals i les elits accionaries i executives, en una tasca de pressió infatigable i molt ben coordinada a escala mundial, prenen decisions inapel·lables sense que els poders públics tradicionals hi puguin oposar cap tipus de resistència (Forrester, 2001; Ramonet, 2009). Per a fer front a la competència creixent a escala internacional es produeix una forta tendència a la desregularització i flexibilització del mercat laboral, fet que implica la precarització generalitzada del treball (Standing, 2013). Ningú no escapa a aquesta dinàmica. Tothom hi està implicat des de les seves *activitats* (el treball precari o estable, les condicions laborals...), els seus *interessos materials* i la seva *supervivència*.

Al mateix temps, la reconfiguració de l'Estat social ha fet també dels Estats autèntics motors de precarització de les vides al servei de l'estratificació social. A la dinàmica econòmica cal afegir-hi, doncs, la dinàmica política. Wacquant ho exposa molt bé a *Los condenados de la ciudad*: són els Estats els que obren o tanquen l'accés a una educació i una formació professional adequades; els que fixen les condicions d'entrada i sortida del mercat de treball, dels acomiadaments o de les prejubilacions; els que estipulen les condicions laborals i els criteris de consum; els que decideixen com es distribueix la riquesa i els béns bàsics de subsistència (des de l'habitatge, a la salut o als subsidis i ajuts socials); els que determinen l'ús de l'espai (mitjançant les polítiques de planificació i/o relegació urbana), etc.

La producció de «població excedent» no esdevé, per tant, una activitat secundària d'aquesta doble dinàmica política i econòmica (Bauman, 2005). Tampoc és impersonal. Al darrere d'aquells que s'han vist expulsats del sistema hi ha persones humanes amb necessitats bàsiques per a poder seguir subsint. Quan ja no compten per a la producció material o intel·lectual, aquests individus desclassats deixen de posseir un estatus social definit i poden arribar a veure's a si mateixos com a superflus per a la «societat organitzada» a la que pertanyen.

És difícil que es percebin d'una altra manera quan la noció de dignitat està tan vinculada amb «l'ocupació» en la nostra època. Molts aturats s'enfonsen amb la idea de creure que s'han tornat inútils, la majoria arriben a sentir-se humiliats inclús davant dels seus propis fills (Sennet, 2006). Totes les expectatives acaben dipositant-se, llavors, en la recerca d'una ocupació a fi de restituir la «dignitat perduda», la pròpia «autoestima», i poder presentar-se davant dels altres com algú de «profit». Perquè el que ha aconseguit tot aquest procés és que les persones se sentin soles; soles davant del món. O el que és el mateix, han interioritzat el que els governants i els seus mitjans de propaganda repeteixen una vegada i una altra: «la vostra situació depèn únicament de vosaltres».

Interioritzar la por

És així com s'aconsegueix que els individus creguin que la situació i els problemes que pateixen són el resultat d'un ordre social contra el qual no hi ha res a fer. Hi ha un discurs mediàtic i polític molt potent que treballa per a què així sigui. Pierre Bourdieu

(2001, p. 32) assenyalava, per exemple, l'exaltació conservadora de la responsabilitat individual, que porta a imputar l'atur o el fracàs econòmic als mateixos individus i no a l'ordre social establert. A través de conceptes tan equívocs com l'*employability* –o el famós esperit emprenedor que tant excita als nostres governants i a les escoles de negocis (entre elles, la mateixa universitat)– s'obliga a cada agent individual a introduir-se ell mateix en el mercat, a crear el seu propi lloc de treball, a convertir-se en petit empresari dinàmic, considerant-se a si mateix com a capital humà (que es forma i s'actualitza al llarg de la vida), amb la conseqüència de duplicar amb una mena de sentiment de culpa la misèria dels que han estat rebutjats pel mercat. Gràcies a aquesta lògica tan publicitada –denunciava Bourdieu–, s'aconsegueix que els problemes no es visquin com assumptes col·lectius, com a situacions que pateixen altres persones amb les quals es comparteix destí i caldria unir-s'hi per a resoldre'ls, sinó com assumptes estrictament personals que no admeten altres solucions que no siguin individuals. És així com s'individualitza la precarietat, mentre s'obliga a competir els uns contra els altres sense treva a la vora del precipici de la misèria.

El capitalisme treu profit, així, d'una situació que domina i condueix. La societat d'avui dia s'estructura per les condicions d'un espai mercantil dominat per la selecció individual (Rendueles, 2014, p. 272). És així com realitat i capitalisme aconsegueixen identificar-se. Aquesta és la tesi que se sosté des d'Espai en Blanc (2008) a l'hora de definir l'època global en la qual ens trobem i que, sens dubte, millor explica el malestar contemporani.

La coincidència entre capitalisme i realitat significa que ja no hi ha *enfora*, és a dir, no hi ha res que quedi fora del capital. El capital estableix, en definitiva, els criteris a partir dels quals la vida ha de manifestar-se, encadenar-se i produir. Assistim, doncs, al seu desbocament total, sense límits ni relacions antagòniques (l'antiga lluita de classes) que el puguin condicionar. La vida és posada directament a treballar pel capital.

El filòsof català López Petit (2009), compromès amb Espai en Blanc des de fa molt temps, apunta que, si bé aquesta anàlisi és deutora del paradigma marxista de l'explotació, resulta insuficient si es vol comprendre la multiplicitat de sentits des dels quals poder explicar el malestar social. Per això es proposa passar del paradigma de l'explotació al paradigma de la mobilització global. Evidentment, aquest trànsit no implica la fi de l'explotació capitalista sinó justament la seva màxima exacerbació. Així, la mobilització global ja no és un fenomen econòmic sinó un fenomen total.

Desde esta nueva perspectiva, no es que la vida sea puesta a trabajar, es que la vida misma deja de ser un dato objetivo para convertirse en algo subjetivo: vivir es «trabajar» nuestra propia vida, o dicho de otro modo, vivir es gestionar nuestra propia vida. (López Petit, 2009, p. 92)

Així doncs, la nostra vida només adquireix significat si està marcada pel capital. Aquest és el discurs que ha conquistat les nostres consciències i que supera el sentit de l'alienació tal com va ser conceptualitzada per Marx. El tipus de subjectivitat entronitzada pel nou esperit del capitalisme –ho hem dit abans– és aquella que converteix cada individu en un emprenedor de si mateix, l'únic responsable de la seva inversió en capital humà. La nostra vida és un continu projecte que cal dotar de força productiva (de marques significants) al servei del capital. «En la època global “Yo soy” significa “Yo soy mi propia marca (comercial)”». Me identifico con ella, me apropio de ella; y gracias a ella, me diferencio de los otros. Mi objetivo será su crecimiento y expansión» (López Petit,

2009, p. 71). No hi ha una altra manera de viure, de «tenir una vida», de «guanyar-se una vida».

Com empresaris de nosaltres mateixos, les nostres pròpies vides ocupen ara el lloc del mercat en l'organització de la societat. Vida i treball són una mateixa cosa. Som i actuem com una marca, per això se'ns commina a «gestionar les nostres vides». En la mobilització global, el que el poder realitza per a dominar la vida és el que la vida pròpia (privatitzada i mobilitzada) realitza per ella mateixa:

El efecto represivo que jugaba la obligación del trabajo se reformula como obligación de «tener una vida». (...) Pero la movilización global reserva un destino diferente a cada vida. A unas las convierte en vidas hipotecadas, a otras en residuales, a otras en emprendedores de sí mismos (López Petit, 2009, p. 93).

El grau de vulnerabilitat de cadascú dependrà, doncs, del grau de control que es tingui sobre la vida pròpia. Mentrestant, totes aquestes vides coincideixen en el seu radical aïllament, conseqüents amb el procés d'individualització que produeix la mobilització global. S'interioritza així la por i, amb ella, la persistència en el malestar, la inconsistència i la precarietat existencial.

Romandre en la impotència

Per a mantenir l'ésser precari –ens diu de nou López Petit (2009, p. 91)– és necessari que es produeixi un canvi en l'exercici del poder. Atès que el poder ha de gestionar el malestar, aquest ha d'esdevenir, llavors, poder terapèutic, disposat sempre a tranquil·litzar, a infondre confiança, a preservar l'ésser precari en la seva pròpia fragilitat.

Davant d'una vulnerabilitat que es simptomatitza –tal com hem vist– en un malestar difús que es projecta en múltiples trastorns psíquics, el poder terapèutic actua amb l'objectiu d'adaptar la vida a la realitat, tot inutilitzant políticament qualsevol malestar social que es pugui produir. D'una banda, el poder terapèutic ens imposa *tenir una vida*; de l'altra, es desenvolupa una cultura terapèutica que allunya el patiment de qualsevol procés col·lectiu (i, per tant, polític) amb l'objectiu de neutralitzar-lo individualment a través d'una solució tècnica que acabarà proveint el mercat mitjançant les pràctiques *Psi*, l'atenció social o la gestió sanitària, on es tracta cada «historial mèdic» o «expedient social» com un cas aïllat amb el seu destí particular.

Centrem-nos en aquest segon aspecte, és a dir, en el desenvolupament de la nova cultura terapèutica. La proliferació de teràpies i pràctiques *Psi*, revestides d'un discurs científic del tot qüestionable –tal com succeeix, per exemple, amb les teràpies cognitives-conductuals, avui dia tant esteses, o la PNL (programació neurolingüística)– així com la medicalització extensiva de la societat (De la Mata i Ortiz, 2007), formen part de les estratègies que posa en marxa el poder terapèutic per tal que els individus puguin sostenir les seves vides en la precarietat mentre gestionen el seu patiment. Així, metges i psiquiatres, psicòlegs i terapeutes, treballadors socials i educadors, seguim sent aquells «professionals inhabilitants» que ja va denunciar Illich (1981) en el seu moment, mentre ens comportem com a obedients delegats d'un poder terapèutic disposat sempre a «diagnosticar les necessitats» de l'ésser precari i a dictaminar la prescripció d'allò

que ha de fer per a «clavar-lo en la seva realitat»; lligar-lo, en definitiva, a-la-vida-que-esté com l'única forma possible de fer front al malestar⁶.

Ens trobem davant d'un mecanisme que persegueix el consentiment dels individus alhora que neutralitza el conflicte social que hi ha al darrere del seu sofriment. Si ens sembla important insistir en aquesta idea és perquè en el camp de les professions socials –que és el que forma part de la nostra experiència a l'hora d'escriure aquest article– s'estan estenent models de treball més propis de la psicoteràpia o la psiquiatria que de l'acció política i socioeducativa. Només cal veure la centralitat que tenen els discursos *Psi*, l'emotivisme o el pensament positiu (amb les seves paròdies psicomàgiques)⁷, però també l'obcecació per establir categories classificatòries («malalts mentals», «joves delinqüents», «addictes», tan freqüents en el camp de la psiquiatria) que no serveixen més que per a homogeneïtzar el sofriment i protocol·litzar la intervenció (mèdica, social, assistencial, etc.), aïllant el malestar i oferint sortides personals «normalitzades» (és a dir, «estandarditzades») al marge de qualsevol responsabilitat social.

No aprofundirem més en aquesta qüestió, però a ningú se li escapa que la propagació del pensament positiu i el llenguatge psicomàgic i mistificador formen part de moltes pràctiques professionals que es dediquen a «acompanyar» en «l'ofici de viure»⁸. Es tracta d'una manifestació més del poder terapèutic que posa a treballar les nostres vides amb les seves contínues crides a ser els «causants» de tot allò que ens succeeix, a ser autors d'unes vides sense cap altre horitzó que el de l'adaptació a la realitat de la seva precarietat.

-
- (6) Com és sabut, el model cognitiu-conductual es basa en interpretar el malestar dels subjectes i els seus símptomes com errors de cognició (Baldiz, 2007, p. 112). En aquest cas, el terapeuta, com a tècnic especialista, ajuda al seu «pacient» a identificar aquest error a fi que aconseguixi elaborar una percepció més «adequada» de les coses. Queda així justificada la intervenció professional, que haurà ofert al subjecte una bona i uniformada manera d'estar en el món d'acord al model de la realitat de la qual parteix el professional i que, sens dubte, treballa per a «l'adaptació del subjecte» a aquesta realitat, així com per a la «prevenició dels riscos» que podria córrer la seva presunta «inadaptació» social.
- (7) Junt amb l'extensió del paradigma cognitiu-conductual en les pràctiques professionals del treball social i educatiu podem fixar-nos també amb el desenvolupament i ús del pensament positiu, una aplicació molt útil del llenguatge i el discurs emocional pel control de les ments dels individus perquè aconseguix fer-los creure que cadascú és l'únic responsable (i, des d'aquesta perspectiva, també «culpable») de tot allò que els hi succeeix. Clara Valverde (2011) ho il·lustra molt bé quan cita diferents exemples com el fet que, pel pensament positiu, «perder el trabajo es una gran oportunidad para abrirse nuevos horizontes» o que patir una malaltia, com ara un càncer, és «un regalo para ver la vida con optimismo». No ens trobem, doncs, davant d'un pensament innocent i voluntarista. En realitat, es tracta de pura ideologia i forma part del vademècum de les escoles de negocis que es dediquen a formar els emprenedors del futur. «El pensamiento positivo predicado por el neoliberalismo –ens diu Valverde (2011, p. 35)–, anima a negar la realidad y asegura que si se piensa, por ejemplo, en tener más dinero, el pensamiento en sí ya lo atraerá. Esta idea llegó a su máxima aceptación con la publicación, en los EEUU, del libro *El Secreto*, que ha tenido un éxito sin precedentes predicando “la ley de la atracción” (tomando como base científica la física cuántica). Si quieres algo, dice la autora, sólo tienes que “atraerlo” con tus pensamientos positivos».
- (8) Iván Alejo, en la seva crítica al pensament màgic com a forma de teràpia, assenyalava que la psicomàgia es basa en les següents premisses fonamentals: «1) Fracasas no existe, en cada fracaso, cambiamos de camino. 2) Para llegar a lo que eres, debes de ir por donde no eres. 3) Llegar a ser lo que uno es, es la más grande felicidad» (2007, p. 123). Com es pot veure, es tracta d'enunciats prou generals de manera que qualsevol particular pugui adaptar-s'hi i convertir-los en consigna vital.

Polititzar el malestar i el treball socioeducatiu

Som conscients que també es treballa des d'altres models (Núñez, 2010) i que, en qual-sevol cas, s'exploren camins des dels quals oposar unes pràctiques que no puguin ser absorbides pel poder terapèutic ni contribueixin a perfeccionar les seves estratègies. Davant d'un context sociocultural i professional com el que s'ha descrit, colonitzat pel psicologisme i l'autoajuda, es fa necessari proposar models de treball capaços de polititzar el malestar i el sentit de les mateixes pràctiques professionals. Es tracta, per tant, de recuperar la dimensió política d'unes professions (les del camp social) que han fugit de les pràctiques socials (i, per tant, col·lectives) per posar-se al servei d'un poder terapèutic que, com hem vist, només reforça la individualització, fent que cadascú persisteixi en la precarietat de la seva existència.

Per a polititzar el malestar i les pràctiques professionals cal obrir espais on poder posar en comú les situacions particulars. Només cal que el món professional miri al seu voltant i es deixi interpel·lar per aquells que són capaços de respondre a les necessitats col·lectives de forma conjunta. En un context de precarietat generalitzada, d'aquells que es troben al límit de l'exclusió hem vist aparèixer una nova sensibilitat (en realitat, el crit de la desesperació que travessa una vida condemnada) que ha estat capaç de redescobrir els vincles socials i la força del *Nosaltres*. Enfront al «que se salvi qui pugui!», l'odi a aquesta vida insuportable i infernal des de l'aposta col·lectiva; la construcció de quelcom comú on no hi ha res a perdre (i tampoc res a esperar) i que permet poder tornar a viure sense instal·lar-se en el desànim, el victimisme o la culpabilitat.

«¡Sí se puede!», per exemple, sorgeix com a resposta afirmativa que ve precedida d'un crit de ràbia que diu «prou!» i no deixa indiferent a aquells que l'emeten, el millor exemple que permet il·lustrar com es pot transcendir una vida precària que s'autoconsumeix en el neguit en una vida política que fa d'aquest «prou!», tal com ens va ensenyar Camus a *L'home revoltat*, el principi que ens arrenca del nostre aïllament per identificar un problema comú i fer-nos càrrec d'ell de forma col·lectiva: «Jo em rebel·lo, per tant nosaltres existim».

Darrera del «¡Sí se puede!» reconeixem experiències d'autoorganització i cooperació social que, per a moltes persones, han representat una ruptura amb la victimització i la possibilitat de transformar-se en quelcom diferent, obrint noves formes d'entendre, de sentir i d'actuar (Colau i Alemany, 2013). Més enllà dels conflictes i les ambivalències que aquestes pràctiques puguin generar, és a través de la construcció d'espais de solidaritat i xarxes de suport mutu que descobrim accions polítiques capaces de fer-se càrrec dels assumptes de la vida compartint un horitzó comú. Allí on les persones poden expressar juntes el sentit d'allò que els succeeix s'obre la possibilitat de viure un encontre que les/ens transforma. Per una vegada es pot deixar en suspens la subjectivitat pròpia i els malestars amb els quals aquesta s'identifica, explorant nous sentits de l'existència per alliberar-la de la precarietat i les seves cadenes.

Aquest encontre amb els altres no es juga en un terreny abstracte. És, abans de tot, un encontre de cossos que s'exposen públicament, sigui a través de la paraula, sigui a través de l'acció, per autoafirmar-se en un procés col·lectiu i compartit (Butler, 2013). I això té efectes polítics. Esdevé el preàmbul necessari que permet passar del malestar

individual al conflicte social, entès com una lluita compromesa per millorar eficaçment les condicions d'una vida que mereixi ser viscuda (una vida digna d'aquest nom) enfront de la creixent precarietat.

En la creació d'aquests espais de cossos compartits, de sociabilitat política encarnada, les persones tenen la possibilitat de trencar amb el sentit d'allò que els passa, que massa sovint es viu com a quelcom inevitable («és el que hi ha») i començar així a fer-se càrrec dels seus problemes, assumint una posició col·lectiva sense deixar en mans d'un tercer (el terapeuta, l'especialista, el polític, el treballador social, l'organització caritativa, etc.) l'expressió dels seus malestars i la solució a les situacions de vulnerabilitat. Es tracta de produir un canvi de pla: de la recerca de solucions personals a l'intercanvi d'experiències i pràctiques de resistència; del terreny íntim i privatitzat de l'exclusió i el malestar al contacte amb els altres, la responsabilització col·lectiva i l'acció comú per a fer front als assumptes més concrets i materials de la vida.

A tall de conclusió: el compromís dels professionals del camp social

Volem concloure aquest article aterrant a l'àmbit professional del camp social, que és el nostre. Dia rere dia som testimonis de la precarització més extrema. Els serveis socials, per exemple, esdevenen els grans depositaris d'històries de vida de centenars de persones que mostren la interiorització de situacions molt precàries que no transcendeixen de l'àmbit de l'atenció particular. Els professionals es veuen comminats a recercar i oferir ajuts que puguin pal·liar situacions d'urgència cada vegada menys excepcionals. Que aquests puguin obtenir una resposta positiva a les tramitacions d'ajuts que sol·liciten no els tranquil·litza. Res d'essencial canvia en la vida de les persones ateses. L'ajut vindrà a sumar-se a l'àmplia llista de sol·licituds que, a l'hora de planificar el pressupost de l'àrea de serveis socials, difícilment farà augmentar la partida per l'atenció a les persones. Una història de vida *subprime* pot assolir, en el marc de les polítiques públiques locals, la categoria de «xifra estadística» més o menys rellevant d'un exercici comptable on no hi cap la distinció entre el valor de les coses i el valor d'un ésser humà.

No són pocs els professionals del camp social que comencen a plantejar si és possible abordar les seves pràctiques professionals des d'un altre lloc. Davant la impotència que genera tramitar un ajut que, en molts casos, es satisfà des d'organitzacions caritatives expressament subvencionades per aquests afers (Càritas repartint paquets d'aliments per mitjà de xecs tramesos des dels serveis socials), hi ha professionals que comencen a explorar les possibilitats d'una acció col·lectiva diferent. Aquest nou qüestionament de la tasca professional no és aliè al nou cicle de lluites que estan travessant les classes mitjanes i populars d'arreu i que tenen en el 15M un catalitzador de noves formes de politització al nostre país. L'atmosfera generada per aquell esdeveniment està impregnant també les pràctiques dels professionals.

La qüestió de fons que plantegen molts d'aquests professionals mitjançant la transformació de les seves pràctiques no té res d'innovadora pel que fa a l'anàlisi que es pot fer des de les ciències socials. Fa molt temps que sabem que les històries de vida particulars –aquelles amb les quals breguen els professionals des dels seus serveis– formen part de problemes estructurals molt més amplis. En aquest sentit, el repte es manté vigent: com elevar el «cas particular» a categoria d'assumpte polític col·lectiu, on la

resposta individual es revela del tot insuficient? Fer-se aquesta pregunta esdevé un primer intent per socialitzar una vida privada que, mentre reclama ser atesa donant resposta a la seva particularitat, fa recognizable un problema estructural que desborda els límits de l'atenció individual.

No seríem justos si penséssim que aquest sector professional, immers en un procés creixent de burocratització i protocol·lització de les seves tasques (Ubieto, 2012), no feia abans una lectura política del seu encàrrec social. Sempre s'ha reconegut que es forma part de la mà esquerra de l'Estat –com deia Bourdieu (1999, p. 180)– per a contenir els problemes socials derivats de les desigualtats i les injustícies. El canvi que podem apreciar ara és que, assumint aquesta lectura de la realitat, ha arribat l'hora d'adoptar una posició política capaç de ser traduïda d'una altra manera en les pràctiques professionals.

No es tracta tant de fer el pas clàssic que va de la presa de consciència a la militància política, sinó de traduir la posició política en un compromís que alteri les mateixes vides i, per tant, les pràctiques professionals. S'obre, així, un nou escenari de qüestionament de les pràctiques que permet fer el salt dels excessos del psicologisme com a principal font discursiva del món professional, amb la seva conseqüent profusió «d'estratègies d'intervenció» emparades en tot tipus de corrents psicoterapèutiques *low cost* al servei del poder terapèutic, a la implicació, descobrint allò que d'entrada es presenta com una història de vida individual com un problema comú fruit d'una experiència històrica col·lectiva. Tal com sosté Marina Garcés a *Un mundo común*, adoptar una posició política que comprometi té més implicacions pràctiques que teòriques o ideològiques. Només cal veure la infinitat de pràctiques de base ciutadana que responen a demandes socials de manera més efectiva que no ho fa pas l'Estat. Cal implicar-s'hi com un acte de resistència davant l'expropiació de drets socials a la qual se'ns està sotmetent, no per a substituir els serveis públics per un voluntarisme participatiu d'àmbit local o una iniciativa social mercantilitzada (que és el que volen els enemics de l'Estat del benestar), sinó per articular xarxes de cooperació social i recursos d'autogestió comunitària des d'on poder fer-nos càrrec de les nostres vides i comprometre'ns amb el bé comú. No som il·lusos, el cooperativisme social topa amb limitacions polítiques i econòmiques molt cruentes, però obre una altra manera d'habitar el món, trencant l'aïllament i oferint espais de sociabilitat informal on poder valorar-se els uns als altres mitjançant un compromís que ens afecta i ens transforma.

Referències

- Alejo, I. (2007) «Encantadores y desencantados. Materiales para una crítica del pensamiento mágico como forma de terapia». *Espai en Blanc: Materiales para la subversión de la vida* (Barcelona, Espai en Blanc i Edicions Bellaterra), 3-4, p. 121-132.
- Baldiz, M. (2007) «El psicoanálisis frente al discurso del amo contemporáneo». *Espai en Blanc: Materiales para la subversión de la vida* (Barcelona, Espai en Blanc i Edicions Bellaterra), 3-4, p. 107-117.
- Bauman, Z. (2004) *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Barcelona, Paidós, 2005.
- Berardi, F. (Bifo) (2003) *La fábrica de la infelicidad. Nuevas formas de trabajo y movimiento global*. Madrid, Traficantes de Sueños.
- Bourdieu, P. (1993) «La mala fe de la institución», a Bourdieu, P. [dir.] *La miseria del mundo*. Madrid, Akal, 1999, p. 179-180.
- (2001) *Contrafuegos 2. Por un movimiento social europeo*. Barcelona, Anagrama.
- Butler, J. (2013) «Nosotros, el pueblo: reflexiones sobre la libertad de reunión». *La maleta de Portbou*. Barcelona, Galaxia Gutenberg, S.L., 1, p. 90-97.
- Camus, A. (1951) *L'home revoltat*. Barcelona, Laia, 1986.
- Colau, A.; Alemany, A. (2013) *¡Sí se puede! Crónica de una pequeña gran victoria*. Barcelona, Destino.
- COP Catalunya (2013) «Los casos de depresión han aumentado un 19% en España desde el inicio de la crisis - 5è Congrés Català de Salut Mental». *Infocop online. Revista de Psicologia* (Madrid, Consejo General de la Psicología de España) Boletín 06.07.2013. Disponible a: http://www.infocop.es/view_article.asp?id=4614 [accés: 23.12.2013].
- Debord, G. (1967) *La sociedad del espectáculo*. Valencia, Pre-textos, 1999.
- De la Mata, I.; Ortiz, A. (2007) «La colonización psiquiátrica de la vida». *Archipiélago: Cuadernos de crítica de la cultura* (Madrid, Editorial Archipiélago), 76, p. 39-50.
- Departament de Salut (2013a). Enquesta de salut de Catalunya 2012. Informe dels principals resultats. Barcelona, Direcció General de Planificació i Recerca en Salut, Departament de Salut, Generalitat de Catalunya. Disponible a: <http://www20.gencat.cat/portal/site/salut/menuitem.08bf9901ea011adbe23ffed3b0c0e1a0/?vgnextoid=4b51be505a762310VgnVCM2000009b0c1e0aRCRD&vgnnextchannel=4b51be505a762310VgnVCM2000009b0c1e0aRCRD&vgnnextfmt=default> [accés: 30.12.2013].
- (2013b). Pla de Prevenció del Suïcidi de Catalunya. Barcelona, Departament de Salut. Generalitat de Catalunya. Disponible a: http://premsa.gencat.cat/pres_fsdp/docs/2013/12/17/19/37/d9c2dd92-83ce-45a2-90c9-2c7cef51933b.pdf [accés: 30.12.2013].
- Durkheim, E. (1897) *El suicidio*. Madrid, Akal, 2013.
- Espai en Blanc (2008). La sociedad terapéutica. *Espai en Blanc, Materiales para la subversión de la vida* (Barcelona, Espai en Blanc i Edicions Bellaterra), núm. 3-4.
- Forrester, V. (2000) *Una extraña dictadura*. Barcelona, Anagrama, 2001.
- Freud, S. (1930) *El malestar en la cultura*. Madrid, Alianza, 1994.

- Garcés, M. (2013) *Un mundo común*. Barcelona, Edicions Bellaterra.
- Horkheimer, M.; Adorno, Th. (1944) *Dialéctica del iluminismo*. Buenos Aires, Sudamericana, 1988.
- Illich, I. (1975) *Némesis médica*. Barcelona, Barral.
- (1981) «Profesiones inhabilitantes», a Illich, I., Zola, Irving K, Knight, J. Mc., Caplan, J. i Shaik, H. *Profesiones inhabilitantes*. Madrid, Hermann Blume, 1981, p. 9-34.
- Lasch, C. (1979) *La cultura del narcisismo*. Barcelona, Andrés Bello, 1999.
- Leader, D. (2008) *La moda negra: duelo, melancolía y depresión*. Madrid, Sexto Piso, 2011.
- Lipovetsky, G. (2006) *La felicidad paradójica. Ensayo sobre la sociedad del hiperconsumo*. Barcelona, Anagrama, 2007.
- López Petit, S. (2009) *La movilización global. Breve tratado para atacar la realidad*. Madrid, Traficantes de Sueños.
- Organización Mundial de la Salud (2003) Conjunto de Guías sobre Servicios y Políticas de Salud Mental. El contexto de la salud mental. Madrid, Editores Médicos, S.A. (per a l'edició espanyola).
- Marcuse, H. (1955) *Eros y civilización*. Barcelona, Ariel, 2010.
- (1964) *El hombre unidimensional: ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Barcelona, Ariel, 2010.
- Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad (2013) Encuesta Nacional de Salud 2011-2012. Disponible a: <http://www.msssi.gob.es/estadEstudios/estadisticas/encuestaNacional/encuestaNac2011/NotaTecnica2011-12.pdf> [accés: 23.12.2013].
- Núñez, V. [coord.] (2010) *Encrucijadas de la educación social. Orientaciones, modelos y prácticas*. Barcelona, Editorial UOC.
- Pasolini, Pier P. (1975) *Cartas luteranas*. Madrid, Minima Trotta, 2010.
- Ramonet, I. (2009) *La crisis del siglo. El fin de una era del capitalismo financiero*. Barcelona, Icaria.
- Rendueles, C. (2004) *Egolatría*. Oviedo, Ediciones KRK.
- Sahuquillo, María R. (2013) «Pastillas para el dolor de vida». *El País*, 6.12.2013. Disponible a: http://sociedad.elpais.com/sociedad/2013/12/06/actualidad/1386355492_284964.html [accés: 23.12.2013].
- Sennet, R. (2006) *La cultura del nuevo capitalismo*. Barcelona, Anagrama.
- Standing, G. (2011) *El precariado*. Barcelona, Pasado & Presente, 2013.
- Ubieto, José R. (2012) *La construcción del caso en el trabajo en red. Teoría y práctica*. Barcelona, Editorial UOC.
- Valverde, C. (2011) «El lenguaje positivo como sentido común o el consentimiento del neoliberalismo». *El Viejo topo* (Mataró, El Viejo topo), 286, p. 32-39.
- Wacquant, L. (2007) *Los condenados de la ciudad. Guetos, periferias y Estado*. Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores Argentina, S.A.

Politzar el malestar: otro compromiso en las prácticas profesionales del campo social

Resumen: En este artículo se hace un análisis de los malestares sociales contemporáneos mientras se apuntan algunas vías para su superación. A la vigencia del planteamiento de Freud en torno a las causas que explican el sufrimiento humano, se añaden nuevos motivos que tienen su origen en la individualización de las formas de vida de la época actual, desde las insatisfacciones que produce el materialismo, a las imposiciones de un sistema social y económico que nos sujeta a una existencia precaria vivida en soledad. Para hacer frente a ese «ser precario» que ahoga nuestras vidas, se ha desarrollado una cultura terapéutica que afecta también a los profesionales del campo social. Nuestra propuesta se sitúa en otro extremo, apelando a un compromiso (político) capaz de afectar nuestras vidas y las prácticas profesionales.

Palabras clave: malestar, ser precario, poder terapéutico, compromiso

Politiser le mal-être: un autre engagement dans les pratiques professionnelles du champ social

Résumé: Dans cet article, l'auteur fait une analyse des mal-être sociaux contemporains en même temps qu'il mentionne certaines voies pour leur dépassement. À la vigueur de la considération de Freud autour des causes qui expliquent la souffrance humaine s'ajoutent de nouveaux motifs qui ont leur origine dans l'individualisation des formes de vie de l'époque actuelle, depuis les insatisfactions que produit le matérialisme jusqu'aux impositions d'un système social et économique qui nous assujettit à une existence précaire vécue dans la solitude. Pour faire face à cet «être précaire» qui étouffe nos vies, nous avons développé une culture thérapeutique qui affecte aussi les professionnels du secteur social. Notre proposition se situe à une autre extrémité, appelant à un engagement (politique) capable d'affecter nos vies ainsi que les pratiques professionnelles.

Mots clés: inconfort, être précaire, culture thérapeutique, engagement

Politicizing malaise: a further commitment in professional practices in the social field

Abstract: In this paper, the author analyses contemporary social malaises and indicates some ways of overcoming them. Freud's approach to the causes of human suffering is still valid. To it, we can add new reasons for suffering, including the individualization of lifestyles in the current era, the dissatisfaction produced by materialism, and the impositions of a social and economic system that subjects us to a precarious existence in solitude. To tackle this «precarious way of being» that chokes our lives, a therapeutic culture has been developed that also affects professionals in the social field. Our proposal is situated at the other extreme, and calls for (political) commitment that can have an impact on our lives and professional practices.

Key words: malaise, precarious being, therapeutic power, commitment