
Delimitant (o obrint) les portes del camp sociocomunitari

PID_00249973

Bea Oliveros
Jordi Planella

Temps mínim de dedicació recomanat: 2 hores



Índex

Introducció.....	5
1. Entre el social i el comú: apostes per la hibridació.....	7
2. El comú en un context d'individualisme radical.....	9
Bibliografia.....	19

Introducció

Creiem que és més que evident que parlar de psicopedagogia sociocomunitària el 2017 ens ha de posar sobre la pista dels traços de diferents disciplines que han marcat els camins previs. No podem negar-los, encara que ens sembla clar que moltes vegades en molts textos això ni es posa de manifest ni es treu a la llum. Tractarem de situar algunes de les qüestions que poden definir, en un sentit ampli, la psicopedagogia sociocomunitària a partir dels traços que han marcat el seu sinuós i encara llarg camí.

1. Entre el social i el comú: apostes per la hibridació

Tal vegada puguem parlar de la idea de desbordaments en el camp de la psicopedagogia, encara que això, d'entrada, no ens permeti saber fins a on aconseguirem arribar. Sabem que l'«aigua», la força del canvi, ha arribat fins a la vora i ha començat a caure fora del recipient «clàssic» de la psicopedagogia, ha començat a desbordar-se. Marees verdes, marees blanques, marees blaves o marees grogues que des de la participació o l'autoorganització han trencat els models i les perspectives existents, les maneres d'organitzar el treball i la intervenció en el que es coneix com a *camp social*.

Exemple de canvi de perspectiva

Un exemple d'aquest canvi de perspectiva és el que ens planteja John Sims (1992, pàg. 215):

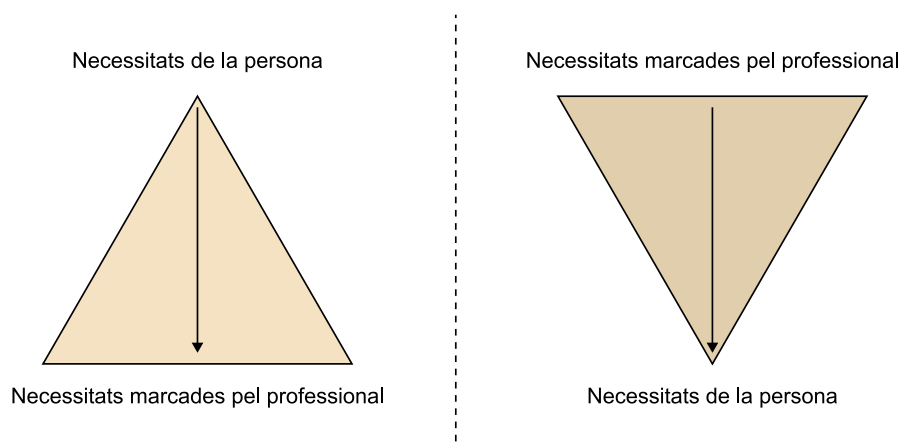
«Em dic John Sims. Sóc un home amb síndrome de Down. Jo no pateixo la síndrome de Down, però molts metges i professionals volen fer-me creure que pateixo la síndrome de Down. Admeto que sóc diferent, igual que tothom en aquesta sala és diferent. Primer de tot som persones, i com més aviat la gent se n'adoni, millor seran les nostres vides».

És un exemple clar de trencament amb la idea clàssica d'una intervenció psicopedagògica basada en el clínic. Han sortit del seu marc històric habitual (l'escola) i estan redissenyant els seus espais i llocs de maneres diferents.

Així ho planteja Rodríguez-Villasante (1998, pàg. 15):

«Encara que no sapiguem a on arribarem, encara que no sapiguem el model final que acabarà construint-se, sí que podem saber d'on partim, de quins símptomes podem parlar com a punt d'arrencada. Si volem viure millor, el primer és identificar quines són les problemàtiques de les quals volem partir, i després també podem plantejar-nos com podem abordar-les».

Però per a això cal estar molt connectat, personalment i també professionalment, amb la realitat, amb l'entorn físic i social que ens envolta. No podem viure d'esquena a la realitat, encara que sabem que molts professionals ho continuen fent. Exposarem qüestions que tenen a veure amb autors que han escrit textos sobre praxis sociocomunitàries (llibres, articles, informes, projectes, etc.), però també sobre pràctiques i experiències que amb el pas dels anys els dos autors d'aquests textos hem après en la nostra feina quotidiana de les nostres accions, d'altres professionals, i també de les famílies, de les organitzacions, dels mateixos subjectes que hem acompanyat i que han rebut els «beneficis» i errors. Ja avancem que per a nosaltres la psicopedagogia sociocomunitària té a veure amb fer un gir a la «mirada» i que en part pot basar-se en l'esquema següent:



Font: Planella (2006)

Les posicions topogràfiques són radicalment diferents i el resultat d'aquestes també acaba essent-ho.

Wonder, els monstres i la societat (Jordi Planella)

De sempre he sentit una passió desbordant pels «monstres», per aquestes figures imaginàries (però alhora reals) que prenen forma en diferents moments de les nostres vides. La seva presència és rellevant en les ments dels nens, però hi ha un moment en què la imatge del monstre (fins llavors lligada solament a monstres literaris o televisius) passa a ser un monstre més o menys real. Ho diu Auggie, el protagonista del llibre *Wonder*:

«El que més mola dels nens petits és que no diuen les coses amb mala intenció, encara que de vegades sí que diguin coses que et fan mal [...]. Els nens grans, en canvi, sí que són conscients del que diuen» (pàg. 35).

Passem a concebre l'altre, la qual cosa és radicalment diferent de nosaltres, com un monstre, com algú que situem en la categoria d'anormal. En algun moment de la nostra infància construïm aquesta categoria i hi donem un sentit de diferència en clau negativa. No volem saber res d'un altre diferent, una diferència que podria ser contagiosa i que hem de defugir. I els adults estem darrere d'aquesta construcció negativa, perquè el monstre representa el caos en el món d'ordre que hem intentat construir en les nostres vides. Llavors apareix el «diferent» i ho posa tot en dubte, i això trenca l'harmonia de les nostres vides. De fet, és el que li va passar a l'autora del llibre, Raquel J. Palacio, un dia en què era en una llibreria acompanyada dels seus fills i va veure un nen amb un rostre «monstruós». La seva primera reacció va ser apartar-los perquè no el veiessin, perquè no haguessin de suportar aquella imatge. En arribar a casa es va adonar del que en realitat havia fet, ja que havia creat una nova categoria en les ments dels seus fills: se sentia culpable perquè havia creat un rostre «monstruós». Això la va portar a escriure *Wonder*, la història d'un nen de deu anys amb un rostre diferent que va per primera vegada a l'escola (on comença a estudiar cinquè) i afronta el repte de les mirades conjuntes de tots els nens de la seva edat, nens que ja no són petits i que per tant diuen les coses amb plena consciència del poder de les seves paraules. Però els monstres són una forma inventada per les societats per a tenir la consciència tranquil·la, per a sentir-se i saber-se normals. Perquè existeixi la normalitat ha d'existir l'anormalitat. Ara bé, les coses poden prendre una altra direcció i les subjectivitats teratològiques se subverteixen i reaccionen, resisteixen i s'alteren, trenquen l'equilibri de les societats acomodades, s'introdueixen en el cor de les comunitats. La normalitat ha començat a dissipar-se gràcies als militants de la dissidència de la monstruositat. Persones amb malaltia mental, persones amb diversitat funcional, portadors de VIH, adolescents problemàtics, persones grans dependents, persones obeses, persones sense llar, cossos tatuats, nòmades i sedentaris, artistes de circ i militants *queer*, cíborgs, etc. ens anuncien que han trencat i travessat la barrera de la normalitat. Els podem continuar mirant com a criatures estranyes, exhibibles i mostrables en les galeries dels horrors, o podem obrir les portes d'una societat que no aïlla ni margina, ni exclou ni hipercorporalitza, ni ocultia ni mostra l'alteritat. La proximitat entre l'altre i jo comença a ser un projecte de societat. El monstre no és més que la projecció de les nostres pors i dels nostres desitjos. El monstre es troba dins de cadascun de nosaltres.

Bibliografia recomanada

- R. J. Palacios (2013). *Wonder*. Barcelona: La Campana.
- J. Planella (2007). *Els monstres*. Barcelona: Ediuoc.

2. El comú en un context d'individualisme radical

El comú és, en gran part, espai de conflicte, espai de pors i temors. Per això, en moltes ocasions, l'hem arribat a hiperregularitzar. Hem definit i normativitzat el que podem i el que no podem fer-hi. És allí on han de situar-se la psicopedagogia sociocomunitària i permetre, justament, aquest moviment dels subjectes per la comunitat. Això entra en contradicció amb algunes qüestions concretes:

- **Increment de l'individualisme**, que a nivells macro ens situa en una altra tipologia de gramàtiques, no sempre fàcils de desxifrar.
- La **crisi del comú** (del sentit profund i històric que dona Jean Vanier al terme) fa que l'existència de certs llaços que podríem denominar primaris s'hagi esquerdat.
- La **reinvençió d'institucions socials** que moltes vegades tenen un caràcter notablement tancat (no sempre quant al físic, sinó des d'un punt de vista simbòlic).
- La **vinculació de determinats col·lectius amb la idea de gueto** (de la qual, per més enfocament comú que proposi, sempre és difícil de poder escapar).
- Formes exagerades de **biopolítica i control social**.

Si analitzem el verb *circular*, ens adonarem que, des d'un punt de vista lexicogràfic, es tracta de quelcom que denota moviment, acció. El contrari d'això, la no-circulació o els treballs tensionats perquè aquesta no existeixi o no estigui permesa es podrien relacionar amb una actitud «feixista». La circulació per espais comuns, en paraules de Foucault, seria «l'art de viure el contrari a totes les formes de feixisme». La vida no feixista anuncia posicions que s'enfronten als models de formació de ciutadans als quals s'ensenya l'obediència, la submissió, la docilitat. La no-circulació preconitza i fa apologia d'una vida d'ordre sedentari. És cert que per a Foucault, i també per a nosaltres, el nomadisme és un cant a la vida, però el nomadisme, en un sentit metafòric, incòmoda i espanta els sedentaris. Una vida de circulació té a veure amb una vida autogestionada, amb una vida de la qual un mateix és l'autor i l'actor. Així ens ho recorda Foucault:

«Una vida d'autoria d'un mateix que és alhora una forma de resistència a les tecnologies modernes de producció de subjectivitat de l'individu».

Foucault. *Vida no fascista* (1977, pàg. 32).

Aquests serien solament alguns dels elements de tancament, de frenada, que dificulten la circulació o el trànsit per espais comuns, per espais que en certa mesura podrien ser considerats assegurances, tot i que els imaginaris socials sobre aquests van cap a altres rumbos molt diferents. Les polítiques actuals pre-conitzen l'emergència d'un individu *amo i senyor de si mateix*, lliure, i tan aïllat de la resta, o amb grans i múltiples possibilitats d'estar-hi, que ha trencat els llaços ancestrals que el lligaven (simbòlicament però també corporalment) amb la comunitat. La mateixa idea de cos que en altres temps permetia la connexió del *jo* amb el *nosaltres* (el cos no em separava i la pell no era una membrana que m'aïllés de la resta), ara s'ha convertit en un veritable emblema d'aquest nou model d'humanitat. És així com, en la contemporaneïtat, el cos (la nostra part més visible) s'ha escindit, s'ha tallat de la comunitat que l'acull, l'abrigalla i l'envolta.

Exemple de la relació contemporània amb el cos

Si pensem en la praxi de tatuar-se, ens n'adonarem. Antigament el tatuatge formava part del procés comunitari col·lectiu a manera de ritu iniciàtic per a passar, per exemple, de la infància a la vida adulta.

Podem dir que el comú formaria part d'una cosa gairebé tan ancestral, que uneix i relliga *un-amb-els-altres*. En realitat, aquest és el sentit que té una cosa tan comunitària com la religió mateixa. La qüestió no deixa de ser rellevant ja que es posen en joc múltiples elements d'ordre social i personal. Es posa en joc, per exemple:

- ser dins/ser fora
- incloure/excloure
- normalitat/anormalitat
- etc.

Es tracta de **categories lingüístiques** que operen com una certa ordenació (o reordenació) territorial dels subjectes. Els que van a un determinat territori (sempre perifèric, relegats als marges i als racons) i els que habiten i poblen el territori central.

Les categories lingüístiques operen com a marques de terrenys o fronteres que separen l'una cosa de l'altra, els uns dels altres. És clar que això funciona en la dimensió simbòlica i moltes vegades inconscientment, en què els mecanismes de defensa que s'activen passen a salvaguardar l'estatus de «normalitat». Són els que regeixen i articulen aquesta activitat.

Així ens ho planteja Palmer (2000, pàg. 24):

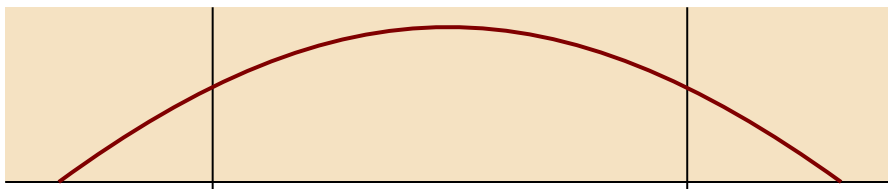
El pensament contemporani

Segurament la característica més destacada del pensament contemporani sobre l'home i la societat és la preocupació per l'alienació personal i la desintegració cultural. Els temors dels conservadors del segle XIX sobre l'individualisme, secularització i dislocació social creixents s'han convertit, en un grau extraordinari, en les intuïcions i hipòtesis dels estudis actuals de l'home en societat. La creixent preocupació per la seguretat i desintegració va acompanyada per una profunda estimació dels valors d'estatus, pertinença i comunitat.

Robert Nisbert. *The Quest for Community* (1953, pàg. 7).

«La idea que el llenguatge evoca una imatge i necessita la imaginació per a poder interpretar pot sonar a intrusisme a poetes, crítics literaris i antropòlegs simbolistes [...]. L'estudi de la imatge ens proporciona les bases per a examinar una gamma sorprenentment àmplia de temes lingüístics».

I tot això té lloc malgrat saber que tots som diferents. Però quan algú s'allunya de la idea mateixa del constructe de normalitat, pot fer que les diferències cridin més l'atenció i ens provoquin determinades reaccions (pànic, rebuig, horror, odi, compassió, etc.).



Campana de Gauss de la normalitat/anormalitat

Podem fer una **classificació de la normalitat** depenent de determinats paràmetres o variables. El que es desprèn és el següent:

- **Normalitat mèdica:** és el criteri que defineix la normalitat com l'absència de malaltia.
- **Normalitat estadística:** una cosa és considerada normal si es presenta de manera idèntica en la majoria de la població.
- **Normalitat normativa:** la família, l'estat, la societat, etc. Decideixen quins són els criteris del que és o no és la norma.
- **Normalitat legal:** la normalitat, des de la perspectiva legal, és definida com la capacitat o la incapacitat de les persones; la capacitat és normal i responsable dels seus actes, i la que no ho és no és responsable davant de la llei.
- **Normalitat sociocultural:** depenent de cada context sociocultural, els criteris que determina el patró de normalitat poden variar enormement. El que en un context és considerat normal en un altre és considerat tot el contrari.
- **Normalitat ideal:** és el criteri que busca arribar a un estàndard de normalitat «ideal» i en moltes ocasions també idealitzat.

«Abans de Freud els humans se solien dividir en dues grans categories psíquiques: els normals i els malalts mentals (entre els quals s'inclouien els neuròtics i els psicòtics). El gran mèrit de Freud consisteix a haver demostrat que no existia cap solució de continuïtat entre certs funcionaments mentals considerats normals i el funcionament mental considerat neuròtic.»

J. Bergeret (1980, pàg. 42).



Font: AsunPié

Pel que fa a la campana de Gauss de la imatge, veiem que una gran massa de població es troba en el centre de la campana (noció estadística de normalitat). Aquesta gran massa veu els altres –els que es troben en els extrems de la campana– com a individus anormals. És una campana real, però al mateix temps artificial. Ha estat construïda per la societat (construcció social de la realitat, discapacitat com a constructe social, etc.) i no és d'origen natural. Aquests subjectes són el grup de persones amb qui treballa el professional de l'acció social: els que es troben en els extrems de la campana i, especialment, els que es troben en l'extrem esquerre. El professional, situat al centre de la campana, és a dir, la normalitat, treballa amb els individus que no són «normals».

Alguna cosa ens en diu Silva (2016, pàg. 26) en un recent llibre sobre adolescència institucionalitzada:

«En aquest escenari, es produeix un conjunt d'operacions d'actors socials i institucionals que configuren una situació de segregació que té efectes negatius en la trajectòria dels adolescents, expressat fonamentalment per la separació, l'aïllament, la pèrdua d'espais d'intercanvi normalitzats, que genera simultàniament la configuració de vincles socials, gairebé exclusius, amb parells segregats».

In-corporacions socials (Jordi Planella)

M'agrada pensar la tasca dels professionals de l'acció social vinculada a la idea d'incorporació. No, no és tan estranya com d'entrada podria semblar. Si pensem en el terme *incorporar* (o *incorporar-se*) veurem el sentit i la vinculació amb el que proposo. La paraula està formada per dos nuclis diferenciats: *in* (cap a l'interior) i *corporar* (que prové de l'arrel llatina *corpus corporis*, i fa referència al cos). Ho podrien entendre com posar qualsevol cosa dins d'un cos o conjunt estructurat i fer que formi un cos unit amb aquest. Per tant el seu sentit literal ens situa en la línia de «posar el cos en joc», posar-lo en línia. Si saltem al camp de l'acció social, la seva rellevància és central. Disseccionarem la idea i l'exposarem més detalladament.

Els subjectes disposem de diferents dimensions que no fan sinó configurar la nostra condició d'éssers humans, i ho fan (o haurien de fer-ho) en la seva dimensió total. Per tant, la persona és, entre altres coses, també cos; dic això en lloc de dir que té (té un cos). Per a mi aquesta diferència és central perquè permet interpretar un cos des d'una dimensió que solem deixar de banda: la perspectiva simbòlica del cos. En resum: quan pensem en l'altre com un subjecte de l'acció social (un assistit social, com proposen alguns dels teòrics dels serveis socials francesos) estem donant sortida a aquesta dimensió simbòlica del cos; però quan hi pensem com un objecte, on el situem? Volent o sense voler-ho, sovint això és el que passa, que imaginem l'altre com algú absolutament cosificat (i entenem cosificat com a sinònim d'objectivat). Un cos pensa? Sent? Respon? Crec que és molt difícil pensar en un treball seriós i profund amb subjectes vulnerables, en risc, que demanen un procés d'acompanyament sense tenir present que pot tenir una dimensió corporitzada.

Quan algú està ajagut a terra o en un llit utilitzem l'expressió *incorporar*, posar el cos en una determinada posició (que sol ser assegut amb les cames estirades). La metàfora és clara: una part de l'acció social consisteix a ajudar i acompanyar aquest primer moviment, a donar les eines necessàries perquè l'altre (sol o donant-li la mà i agafant-lo per l'esquena) pugui passar d'una postura ajaguda (extremament passiva) a estar assegut (una postura més activa que l'anterior). En aquesta nova postura tot és més fàcil: la mobilitat dels braços, el camp de visió (no veiem solament el sostre, sinó pràcticament tot el que ens envolta), etc.

Tot això em fa pensar que tenir present la dimensió corporal de les persones que acompanyem en els diferents projectes d'acció social és fonamental, perquè permet que l'altre

pugui encarnar i viure plenament les seves idees i també en el seu propi cos. Si acceptem que en la modernitat les paraules i els cossos s'han separat, trobarem algun dels principals productors de conflictes socials. El gir cap als cossos pot ajudar-nos a entendre que el que ens mostra i ens fa visibles als altres és el nostre cos (si desitja a través de la pell, l'òrgan més gran que posseïm). La pell és el nostre límit, però alhora és la nostra paraula, la paraula que pot permetre comunicar. Les veus dels altres cossos han començat a parlar i haurem d'escoltar-los atentament amb orelles i mans, deixar enrere les tàctiques i obrir-nos a la incorporació del tacte com una nova forma de treball.

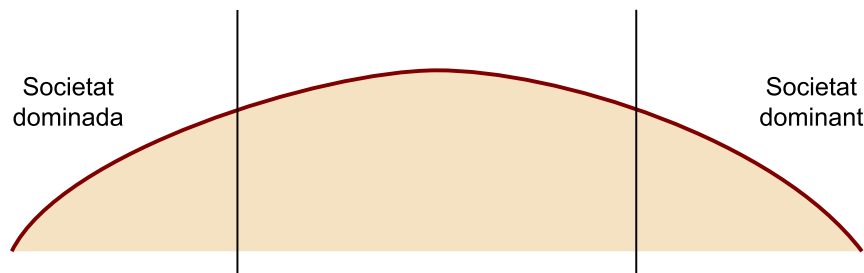
Els individus que estan situats en el centre de la campana tenen clar quin és el lloc que ocupen, quin és el seu paper social, quin és el seu estatus de normalitat. A partir d'aquesta defensa territorial, es crea un espai de reforç de la frontera existent entre normalitat i anormalitat. Si es reforcen les fronteres, es destaca el marge. Aquí tenim un primer concepte que s'origina al segle XVIII: la *marginació*, i que continua plenament vigent en relació amb la situació social actual de molts subjectes que algú considera que, amb les seves vides, «alteren l'ordre de la societat».

El model *othering*

De fet, la manera occidental de pensar funciona bàsicament mitjançant dicotomies. És a dir, home/dona, ésser humà/animal, raó/emoció i nosaltres/els altres. Necessitem aquests altres o alteritats per a diferenciar-nos-en i reafirmar-nos nosaltres mateixos. Sense ells no hi hauria cap opinió, cap diàleg, o com diu la psicoanàlisi, cap «jo»: solament a través de la definició de l'altre es desenvolupa un jo, amb el qual, per exemple, s'aconsegueix superar en la infància el complex d'Èdip. Les dicotomies en si mateixes no són el problema –naturalment que hi ha diferències–; el problema és que les conclusions tretes de les diferències es basen en determinades valoracions com la supremacia de la raó sobre els sentiments o del Nord sobre el Sud.

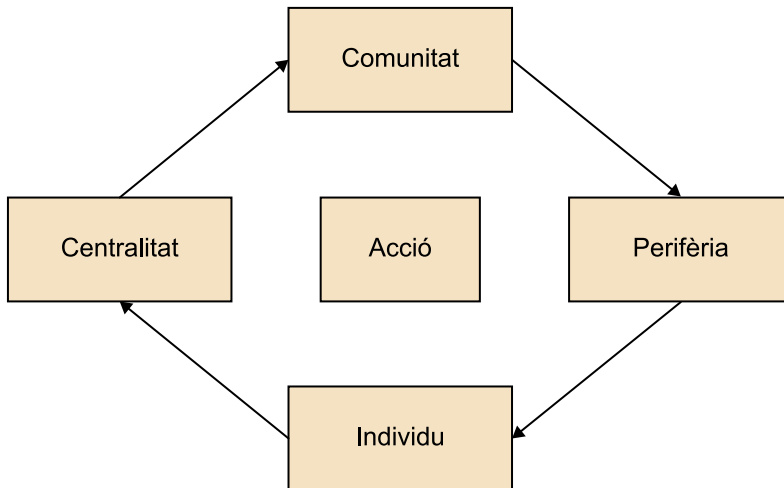
M. Krogerus i R. Tschäppeler. *El pequeño libro de los grandes cambios* (2012, pàg. 64). Barcelona: Alienta.

Esquema

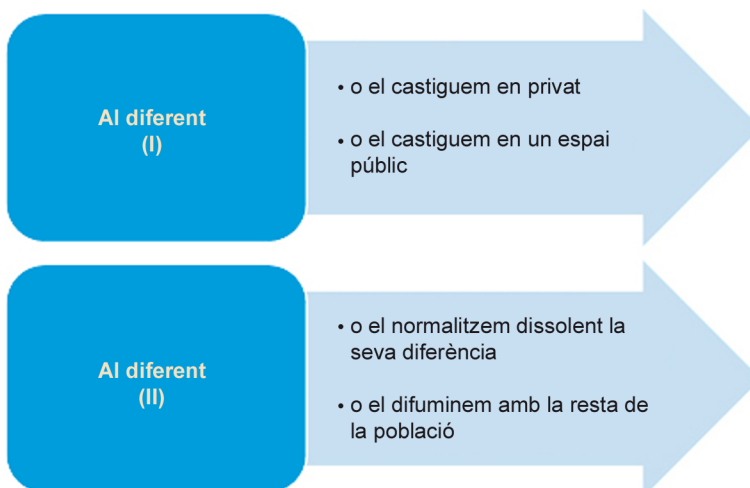


Sovint fa por creuar la ratlla de l'anormalitat i, de fet, Foucault, parlant de la bogeria, ens deia que ell es dedicava a estudiar-la per no tornar-se boig. Els professionals de l'acció social s'acaben tornant, massa sovint, membres d'una professió inhabilitant. L'acció social pot ser entesa com un *modus vivendi*, és a dir, es viu gràcies als subjectes amb els quals es treballa en projectes d'acompanyament social. Iván Illich ha dedicat part de la seva obra a estudiar el tema de les professions inhabilitants. En un dels seus textos afirma que «els cossos d'especialistes que avui dominen la creació, adjudicació i satisfacció de necessitats constitueixen un nou tipus de càrtel o agrupació de control» (Illich, 1981, pàg. 12). Segurament és necessari l'exercici de la dissidència amb la finalitat d'escapar de la condició de professional inhabilitant.

Amb aquest panorama ens podríem atrevir a pensar en una veritable geografia de la diferència. Marcats territoris, dibuixats en un mapa imaginari, però que en el fons no deixa de tractar-se d'un mapa ben real. On queda el comunitari en aquest panorama? Ens ho podem preguntar. Llavors el concepte de *comunitat* apareix com un concepte potent, salvador, com una narrativa pedagògica de salvació. I això és necessari poder situar-ho amb una certa dimensionalitat de les seves potencialitats reals i concretes. Aquest plantejament posa en joc el següent tetralema:



Amb tot això ens adonem (a partir de determinades crisis situacionals, de valors, gramaticals, pedagògiques, etc.) que el diferent (el que és radicalment diferent de mi) o se'l castiga o se'l normalitza. L'esquema resultant podria ser alguna cosa semblant al següent:



La **normofobia** opera de manera intransigent i efectiva. Però malgrat això també podem dir que, més enllà de la tirania (estadística, però també socio-simbòlica) de la normalitat, assumeix molt tímidament la vivència encarnada

de la diversitat. La diversitat en la unitat, però no l'anul·lació de la diversitat per a deixar el monopoli de la unitat. En paraules de Rodríguez i Cano (2015, pàg. 32):

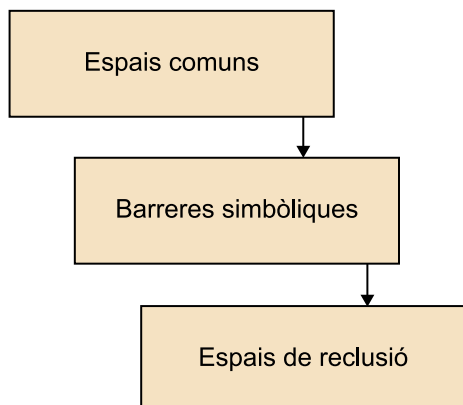
«Ens movem, doncs, entre les polaritats del normal i el patològic. Michel Foucault va demostrar que l'internament psiquiàtric, les institucions penals i la normalització dels ciutadans han estat essencials per al funcionament de les societats capitalistes. El control dels desviats i la disciplinarització han estat centrals en el sistema».

Ontològicament assistim a un complex corpus d'ordres, classificacions, categories i termes que tenen com a finalitat ordenar el «territori divers». A manera de la funció del *kathēgorikós* grec sorgeix la necessitat de nomenar la diferència en totes les seves variables, extensions i possibilitats futures, com es mostra en el següent esquema:



De la mateixa manera que podem utilitzar l'expressió *comunitats imaginades* per a referir-nos a grups nacionals, aquesta expressió podria aplicar-se a la idea de normalitat/anormalitat. La comunitat imaginada dels «normals», dels que ostenten el poder de la «nominació» (et nomeno normal o anormal) amb les conseqüències que d'això es deriven.

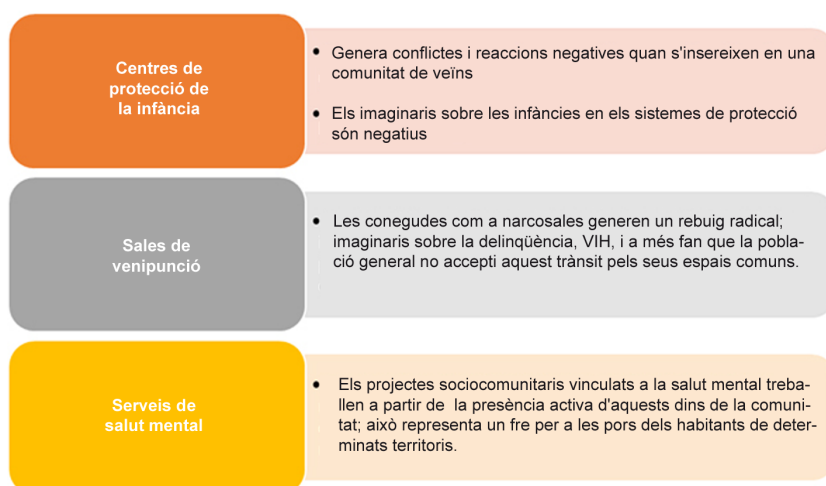
Subtils moviments ens permeten els trànsits per espais comuns o bé serveixen per a limitar-los i frenar-los. Qui són els garants dels territoris més o menys segurs de la normalitat?



En tot aquest procés, molts subjectes tenen la llibertat d'escollir els espais i els territoris pels quals circularan de manera més o menys lliure. Però, en determinats moments de la vida, molts d'ells s'enfrontaran a barreres simbòliques (moltes vegades més reals i físiques que simbòliques) i que els filtraran els seus moviments, els seus desplaçaments, les seves preses de decisions. Llavors determinats subjectes (i creiem que és clar que alguns subjectes més que altres) tindran prioritats (o més punts si es tractés d'un sorteig) a l'hora d'anar a parar a aquestes assignacions territorials.

Exemples del camp sociocomunitari

Però, igual que les tres notícies/actes d'ubicació en territoris de reclusió, podem trobar altres exemples del camp sociocomunitari que il·lustraran amb claredat el que intentem exposar:



Els mecanismes psíquics que operen actualment no són tan diferents com els que s'han pogut documentar al llarg de la història de la humanitat en relació amb les batalles esdevingudes com a manera de salvaguardar determinats territoris. Aquest aspecte ens ha de fer reflexionar amb certa profunditat. Tal vegada es tracta de pensar, de somiar en el trànsit per espais comuns (deixant en rere les cartografies dels mons paral·lels), que seria un dels objectius desitjats. Transitar es vincula amb diferents categories de la ciutat, però especialment amb l'exercici de ciutadania. En certa manera podríem afirmar que la ciutadania s'inscriu i es dibuixa per mitjà del trànsit dels subjectes per la ciutat. Pensar en això permet analitzar determinades pràctiques que en el camp sociocomunitari promouen (o haurien de promoure) aquest trànsit per espais comuns.

El tatuatge i la comunitat

En els diferents treballs centrats en les transformacions corporals per mitjà dels pírcings i els tatuatges es fa referència a la qüestió simbòlica lligada als rituals de pas. El marc teòric de la majoria dels treballs parteix de l'obra de Van Gennep (1909) *Les Rites de passage*, en què s'apunta la necessitat de passar per diferents «rituals» durant les etapes de la vida. Els rituals assenyalen de manera oficial l'entrada del subjecte en aquestes etapes vitals, confirmant les modificacions fisiològiques mitjançant les modificacions culturals. Però si els rituals són necessaris, existeix també una escissió entre els rituals *primitius* i els rituals *occidentals*; aquests últims poden ser designats com a «ritual sagrat domèstic». En les societats occidentals, a diferència de les societats tribals, el ritual es converteix en una finalitat en si mateix. Ara la identitat és una elecció personal i no una elecció marcada per la comunitat. Si en les societats tribals la marca «marca» el subjecte com a membre de ple dret de la comunitat, en les societats occidentals la marca «desmarca» el subjecte



Muntatge en Temps de Flors (Girona, 2017). Reivindicació d'una vida sense barreres per als refugiats

dels grups majoritaris (Li Breton, 2002, pàg. 159). I si en les cultures primitives la marca estava carregada de connotacions simbòliques i/o espirituals, en les societats occidentals ha entrat en joc la dimensió estètica.

Jordi Planella (2006)

Bibliografia

- Álvarez, A.** (1990). «Per una comprensió científica i interdisciplinària de la dinàmica comunitària». *Revista de Trabajo Social* (núm. 117, pàg. 34-49).
- Ávila, A.** (1982). «Acercando la psicología a la comunidad». *Papeles del Psicólogo* (núm. 4-5, pàg. 25-27).
- Basaglia, F.** (1972). *La institución negada*. Barcelona: Barral.
- Barbero, M.** (2008). *El treball social en acció. Mètode i autogestió en la pràctica professional*. Barcelona: Impuls a l'Acció Social.
- Canto, A.; Tort, R.** (1988). «Modelos de intervención de los equipos socio-psico-pedagógicos municipales en Cataluña». *Análisis y Modificación de Conducta* (núm. 14, pàg. 243-250).
- Deligny, F.** (2015). *Los vagabundos eficaces*. Barcelona: Eduuoc.
- Freire, P.** (1992). *Pedagogía del oprimido*. Madrid: Siglo XXI.
- Garcés, M.** (2013). *Un mundo común*. Barcelona: Bellaterra.
- Howe, D.** (1999). *Dando sentido a la práctica*. Granada: Ediciones Maristán.
- Kisnerman, N.** (1984). *Comunidad*. Buenos Aires: Humanitas.
- Palmer, G. B.** (2000). *Lingüística cultural*. Madrid: Alianza.
- Rodríguez, S.; Cano, A. (coords.)** (2015). *Discapacidad y políticas públicas. La experiencia real de los jóvenes con discapacidad en España*. Madrid: La Catarata.
- Rodríguez-Villasante, T.** (1998). *Cuatro redes para mejor vivir* (vol. I). *Del desarrollo local a las redes para mejor vivir*. Buenos Aires: Editorial Lumen.
- Ross, M. G.** (1967). *Organización comunitaria*. Madrid: Euramérica.
- Sánchez Vidal, A.** (1996). *Psicología comunitaria. Bases conceptuales y métodos de intervención*. Barcelona: EUB.
- Silva, D.** (2016). *Experiencia narrativa. Adolescentes institucionalizados por protección*. Barcelona: Editorial UOC.
- Sims, J.** (1992). «People First». A: Diversos autors. *Síndrome de Down. Para llegar a ser una persona autónoma. Avances médicos y psicopedagógicos* (pàg. 215-219). Barcelona: Fundación Catalana Síndrome de Down.

