

Pedagogia de la interdependència

Asun Pié Balaguer

PID_00185557



Els textos i imatges publicats en aquesta obra estan subjectes –llevat que s'indiqui el contrari– a una llicència de Reconeixement-NoComercial-SenseObraDerivada (BY-NC-ND) v.3.0 Espanya de Creative Commons. Podeu copiar-los, distribuir-los i transmetre'ls públicament sempre que en citeu l'autor i la font (FUOC. Fundació per a la Universitat Oberta de Catalunya), no en feu un ús comercial i no en feu obra derivada. La llicència completa es pot consultar a <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/es/legalcode.ca>

Índex

Introducció	5
Objectius	6
1. La construcció del valor de la interdependència	7
2. Dificultats i possibilitats de la interdependència	10
3. Les coaliances de la interdependència	12
4. La pedagogia de la interdependència	15
4.1. El tacte i l'educació	17
4.2. La coreïtzació de la pedagogia	20
Resum	22
Glossari	23
Bibliografia	24

Introducció

Aquest mòdul està centrat en la resemantització de la dependència, el consegüent reconeixement de la interdependència i la posició de l'educació social davant aquesta interdependència. És a dir, ens plantejarem abordar certa revisió epistemològica de l'educació davant les noves aportacions teoricopràctiques del col·lectiu de persones militants en matèria de vida independent exposades fins aquí. Per tant, l'eix de reflexió fonamental d'aquest apartat és quina posició ha de prendre l'educació davant el discurs crític aportat pel mateix col·lectiu militant de persones amb diversitat funcional, quins canvis ha d'experimentar la disciplina de l'educació social per tal d'ajustar-se als requeriments plantejats fins aquí, si és possible que finalment sigui necessari situar una dissolució de l'educació, i com es dibuixen des d'aquí les funcions i els objectius professionals. Aquests i altres interrogants són els que a continuació exposarem i discutirem.

Partint de la desconstrucció conceptual presentada fins aquí, que inclou l'aproximació crítica exposada entorn de la Llei 39/2006, la revisió ètica, l'anàlisi política i militant i la revisió discursiva i legislativa que ha dominat i condicionat el fenomen de la dependència i la discapacitat, i també les propostes pràctiques revisades en el mòdul anterior, podem extreure una sèrie de conclusions que són les següents:

- Ens interessa assenyalar i comprendre les diverses reaccions socials davant els cossos no normatius.
- El rebuig històric dirigit al col·lectiu de persones categoritzades com a dependents no és fruit de la seva presumpta diferència sinó, justament, de la seva humanitat. Hi ha aquí un oblit sistemàtic d'allò que defineix l'ésser humà: la fragilitat, la necessitat de l'altre i el dret a la independència.
- Una estratègia política davant la discriminació de les persones amb diversitat funcional és la resemantització de conceptes històricament negativitzats (vulnerabilitat, fragilitat, dependència) i la producció d'una nova modalitat de relació humana centrada en la interdependència.
- L'educació, i específicament l'educació social, ha de contribuir a la construcció d'aquesta nova modalitat de relació humana i, en conseqüència, ha de poder revisar alguns dels supòsits bàsics que la defineixen.

Objectius

En aquest mòdul volem que conegueu les implicacions de la interdependència, i també la fonamentació teòrica i aplicació pràctica que té en matèria educativa. Els objectius, per tant, que treballem en aquest mòdul són els següents:

- 1.** Conèixer les implicacions del concepte d'*interdependència* en l'àmbit educatiu.
- 2.** Reflexionar sobre la pràctica professional i els criteris tècnics més estesos que dominen l'àmbit educatiu.
- 3.** Estudiar els arguments que permeten fonamentar la noció d'*interdependència*.
- 4.** Conèixer les implicacions de la interdependència aplicada a col·lectius minoritaris discriminats per raó de la seva diferència corporal i funcional.

1. La construcció del valor de la interdependència

En primer lloc, com ja hem indicat, convé assenyalar que la construcció de l'alteritat de les persones amb diversitat funcional o dependència no deixa de ser una estratègia per a allunyar el que ens defineix a tots com a éssers humans. Una espècie de no voler reconèixer el que som. Una incapacitat per a afrontar la nostra interioritat.

Aquí ens movem en el terreny d'una espècie d'inconscient social que en l'intent desesperat d'allunyar-se de la seva pròpia realitat ha desplegat dispositius, discursos i espais d'isolament per desterrar la resposta a la pregunta de qui som. Allò que és semblant o similar no vol un altre mirall que el seu, la qual cosa ens ha conduït a pràctiques que problematitzen els individus sense aportar una crítica a la lògica del sistema. Fins i tot podem afirmar que ens ha conduït a pràctiques que promouen el rebuig de la vulnerabilitat en nom d'una autonomia i independència essencialista i inexistent. És a dir, antropològicament fictícia.

L'autosuficiència no és pròpia de la vida humana, ens diu Mèlich. MacIntyre ja ens instava a plantejar la conveniència de repensar l'ètica a partir d'aquesta constatació: que som dèbils i que, per tant, depenem constantment els uns dels altres per a viure humanament. I assenyalem aquest *humanament* perquè ens sembla que toca el més essencial d'aquesta qüestió. És a dir, recuperar allò que és més humà de l'ésser humà, que és la necessitat de l'altre, el reconeixement d'aquest altre, el fet de compartir la interioritat, la sensibilitat i la simpatia per l'altre.

MacIntyre ens diu: "el nucleo de la condición humana no ha sido realmente analizado en sus implicaciones éticas." (MacIntyre, 2001, p. 15). Aquesta és la qüestió que justament la diversitat funcional i la dependència posen en joc, la qual cosa ens porta, com dèiem, a pensar que bona part de les reaccions, dels tractaments, de les actituds i dels discursos que se li han dispensat responen a un intent, més o menys reeixit, d'allunyar la idea de fragilitat de la consciència col·lectiva. Un allunyament sovint emmascarat darrere ideals ben intencionats però avui insostenibles.

Han estat aquests ideals i l'omissió del caràcter ontològic de la dependència en pràctiques i discursos el que indubtablement ha conduït a executar accions per a assolir el que podem anomenar com *el gran pla de millora de l'espècie humana*. És a dir, a executar les accions humanes més cruels i sagnants de la història de la humanitat. L'holocaust nazi és l'extrem i el paroxisme d'aquesta idea d'ésser humà com a ésser acabat, complet i independent. Però també els intents de les actuals societats democràtiques globalitzades, dites *postmodernes*, per a

La necessitat de l'altre

És justament en aquesta qüestió en què veiem el nucli fort de relació entre el discurs dels *altres feminismes* i el discurs del moviment de la diversitat funcional que més endavant recuperem en l'exemple del Fòrum de Vida Independent i l'Agència de Precàries.

esborrar el mal, el conflicte, el destí, la desmesura, en profit d'un ideal de gestió tranquil·la de la vida orgànica. S'oblida, així, la idea de conflicte inherent a la mateixa naturalesa humana i a la mateixa vida.

Just després d'Auschwitz –ens diu Roudinesco (2009, p. 183)–, tots els termes que suposadament definien el que era propi de l'home van ser objecte d'un qüestionament seriós. Com que l'home havia estat capaç d'inventar, gràcies als progressos de la ciència i de la tècnica, una forma d'extermini de l'home com mai no s'havia produït en la història de la humanitat, urgiria preguntar-se quin hauria de ser el seu lloc en el si d'aquest món.

Si parlem, doncs, d'autonomia i responsabilitat –especialment de la primera– no ho podem fer des de la idea que l'autonomia és l'oposat positiu de la dependència, ja que l'autèntica autonomia inclou la dependència o, més ben dit, la interdependència o independència. I, en conseqüència, apuntarem a la recuperació de les aliances i coaliances humanes més bàsiques. Pensar aquesta idea i articular-la és l'objectiu d'aquest apartat. I fer-ho, especialment, en termes educatius. El tipus d'aproximació que s'ha de produir en aquesta temàtica, però, està relacionada amb poder pensar el tema de la fragilitat i la dependència com a problema social i polític –ho hem vist, en part, en el mòdul "La dependència com a problema polític". MacIntyre ens diu que es tracta d'imaginar una societat política que parteixi del fet que la discapacitat o la dependència són fenòmens que qualsevol individu experimenta en algun moment de la vida. De manera que l'interès a cobrir les necessitats que pateixen les persones amb discapacitat no és un interès particular sinó universal i, per tant, associat a la idea del concepte de *bé comú* (MacIntyre, 2001, p.154). Més enllà, però, d'aquesta idea de bé comú –que com hem assenyalat en mòduls anteriors corre el risc d'esborrar les diferències– aquí s'apel·la a la recuperació d'allò més humà de l'ésser humà. I aquesta recuperació requereix una aproximació des d'aquells *altres feminismes* que situï algunes característiques humanes en el lloc que vertaderament li corresponen. Paco Guzmán ens parla de l'ètica de la cura o de la implicació. Gilligan ens parlava de les diferències entre l'ètica de la justícia (masculina) i l'ètica de la cura o ètica de la responsabilitat (femenina). I més recentment Arnau i Toboso presentaven un treball d'anàlisi del model teòric de la diversitat relacionant-lo amb els pensaments de Nussbaum i Sen entorn de les idees de justícia i desigualtat. Aquesta darrera anàlisi crítica el punt de vista il·lustrat que es posa de manifest en la idea d'independència i que al capdavant representa, com hem vist en la filosofia política o del dret, una revisió de les teories de la justícia (utilitaristes, liberals, marxistes, etc.). Els grups que han impulsat amb més força una obertura en les maneres de ser i estar en el món han estat les dones i les persones amb diversitat funcional. I d'aquests dos grups, ens diuen Arnau i Toboso, "habria que aprendre, finalmente, que la in-dependencia es, más que nada, *inter-dependencia*" (Arnau i Toboso, 2009, p. 152). I si aquest segle XXI, com alguns han assenyalat, serà el segle femení, és indubtable que la temàtica de la dependència i l'autonomia ha de quedar revestida d'aquesta resemantització que aquells *altres feminismes* poden aportar mitjançant l'ètica de la implicació/preocupació o, en altres ter-

Lectura recomanada

S. Arnau i M. Toboso. (2009). La "In-dependencia": un nuevo derecho de ciudadanía. Una cuestión de derechos humanos. A E. Casaban (Ed.), *XVII Congreso de Valencia de Filosofía* (pp. 149-162). València: Universitat de València / Universitat Jaume I.

mes, l'ètica de la cura. El plantejament de Gilligan, segons Guzmán, ens porta a la noció d'*interdependència* "ya que establece que aquel por el que nos preocupamos (*cared-for*) depende del que se preocupa (*one-caring*), tanto como éste de aquél" (Noddings, 1984). Gràcies a aquesta ètica de la implicació passem a una situació d'interdependència en la qual és possible una nova construcció ètica i social (Guzmán, 2010, p. 52).

El tipus de tensions internes relacionades amb la cura i la desigualtat social són, entre d'altres, les que d'alguna manera indiquen la necessitat de repensar, per una banda, les vinculacions humanes contemporànies i, per l'altra, la mateixa idea de dignitat humana, preponderant actualment, que parteix del model d'ésser humà capaç. Per això cal refundar la mateixa idea de dignitat humana portant-la més enllà del supòsit que hi ha vides millors que altres i portant-la, també, més enllà de les aportacions que es fan a la comunitat. Aquesta superació de l'ideal d'ésser humà capaç, i en conseqüència, de la mateixa idea de dignitat és el que situa la **cura** i la **dependència** en uns paràmetres completament diferents de manera que subverteix la noció de càrrega actual per a uns i per a altres. Parlem aquí, per tant, del valor de la relació, la reciprocitat, l'acollida, el respecte i la valoració de les diferències. Parlem, en definitiva, d'emmarcar la nostra proposta en les ètiques de la diversitat proposades per Romañach i treballades en el mòdul corresponent. És en aquestes ètiques en què hem d'inscriure, deontològicament, una educació social que vulgui posar-se del costat de les persones i no pas dels encàrrecs de control i assistència presents habitualment en aquest camp professional.

2. Dificultats i possibilitats de la interdependència

Les ètiques de la diversitat, com hem vist, també requereixen una comprensió, des del més interior dels subjectes, dels processos d'exclusió que, en les biografies particulars, s'han anat construint. És a dir, de quina manera l'exclusió i negació de la pròpia vulnerabilitat s'ha anat apoderant d'un mateix. De quina manera l'exclusió, dirigida contra la pròpia vulnerabilitat, s'ha acabat redirigint contra aquells que la visibilitzen. Com recorda Lagarde, "el menosprecio del otro acostumbra a ir precedido del menosprecio de uno mismo" (Lagarde, citat per Duch i Mèlich, 2005, p. 204).

Sobre el menyspreu dirigit a l'altre, Butler ens ofereix els fonaments d'una possible explicació. Sobre això, l'autora ens diu el següent:

"Para poder persistir psíquica y socialmente, debe haber dependencia y formación de vínculos: no existe la posibilidad de no amar cuando el amor está estrechamente ligado a las necesidades básicas de la vida. El niño no sabe a qué se vincula; sin embargo, tanto el bebé como el niño deben vincularse a algo para poder persistir en sí mismos y como sí mismos. Ningún sujeto puede emerger sin este vínculo formado en la dependencia, pero en el curso de su formación ninguno puede permitirse el lujo de *verlo*. Para que el sujeto pueda emerger, las formas primarias de este vínculo deben surgir y a la vez ser negadas; su surgimiento debe consistir en su negación parcial."

(Butler, 2001, p. 19)

O en paraules més planeres i sense ànim de simplificar, "que no hay hijo de vecina que no haya sido parido, amamantado, criado, sanado, acompañado [...], cuidado [...], querido" (Diversos autors, 2011, p. 28). Per a Butler, hi ha, però, una repressió d'aquestes dependències primàries de l'ésser humà que, d'una manera o d'una altra, pot acabar conduint al rebuig de tot allò que representi la dependència. Específicament, Butler ens diu que el subjecte es forma en la subordinació i que aquesta subordinació proporciona la mateixa condició de possibilitat del subjecte. És a dir, l'amor no és una elecció; és anterior al judici i a qualsevol decisió.

És aquesta dinàmica la que porta l'autora a afirmar que no hi ha manera de desfer-se d'aquesta condició de vulnerabilitat primària. Butler ens dirà, per tant, que l'autonomia en l'ésser humà està condicionada per la dependència i la subordinació però que aquesta subordinació es reprimeix. Possiblement és aquesta repressió fundacional, de la qual ens parla l'autora, el que constitueix el nucli dur de les dinàmiques excloents o de les simplificacions abusives en aquesta matèria.

El que volem tornar a destacar aquí, però, és el supòsit del qual parteix Butler: que hi ha una cosa que uneix la humanitat: som vulnerables al dany, al dolor, a la violència, a la por. I a partir d'aquí es llança, com veiem, el suggeriment que potser la nostra responsabilitat política i ètica es constitueix a partir

del reconeixement que l'autosuficiència no és pròpia de la vida humana. És a dir, allò que és humà és resultat d'una ruptura amb l'autosuficiència (Mèlich, 2010, p. 240). Aquesta ruptura amb l'autosuficiència, però, aquest retorn a la precarietat i vulnerabilitat del que és humà, es dificulta especialment pels esquemes normatius d'intel·ligibilitat que s'utilitzen. Esquemes que estipulen, *a priori*, el que és i no és humà, vides millors que d'altres. Són esquemes que habitualment veiem inscrits en l'àmbit de la dependència i circumscrits, específicament, en el col·lectiu de persones categoritzades com a dependents. I es dificulta també, seguint Butler, pel caràcter de negació inconscient de les dependències primàries esmentat anteriorment. En aquest sentit, la presència de l'altre ens recorda la nostra vulnerabilitat estructural i encara més la presència d'algú definit des de la seva situació de dependència. Des d'aquí la pregunta és "¿cómo podemos ir al encuentro de la diferencia que cuestiona nuestras redes de inteligibilidad sin intentar anular el desafío que nos trae la diferencia? ¿Qué puede significar aprender a vivir en la ansiedad de este desafío, sentir que se retira la seguridad de la áncora epistemológica y ontológica, pero estar dispuestos, en el nombre de lo humano, a permitir que lo humano se convierta en algo diferente de lo que tradicionalmente se asume que es?" (Butler, 2006, p. 60). Butler situa la resposta en la necessitat d'aprendre a viure i a abraçar la destrucció i rearticulació d'allò que és humà sense saber, *a priori*, quina serà la manera precisa que pren i prendrà la nostra humanitat. És a dir, sense tancar la definició del que és l'ésser humà.

3. Les coaliances de la interdependència

Com exemple de coaliança basada en la interdependència trobem la relació i vinculació recent, esmentada anteriorment, entre el Fòrum de Vida Independent i l'Agència d'Assumptes Precaris, que com a pretensió inicial situen el que podem anomenar com *fer-se càrrec* de la vulnerabilitat dels cossos, de la potència de la fragilitat i de la interdependència de les persones.

En el seu darrer treball plantegen el següent:

"La persona fuerte, absolutamente independiente y autosuficiente, esa que la publicidad trata de vendernos como la persona «normal» pero a la que, curiosamente, sólo logramos parecernos tras consumir, hazaña imposible además de poco deseable, una gama interminable de productos [...], no existe. Lo cierto, lo que creemos saber de nosotras y nos parece observar en los demás es, más bien, que todos somos seres vulnerables. Y esa vulnerabilidad nuestra, ineludible, nos hace frágiles. Pero esa fragilidad que nos compone puede convertirse en nuestra debilidad [...] o en nuestra fuerza [...]. Sabernos frágiles nos libera de esa ficción de fortaleza inquebrantable para permitirnos reconocer nuestro lado oscuro y necesitado, pero también para dejarnos descubrir nuestro lado generoso, capaz de dejarse afectar y atravesar por los demás."

(Diversos autores, 2011, p. 8)

Si ens hi fixem, aquest tipus de llaç amb l'altre té més a veure amb un reconeixement de la necessitat que tenim d'ell que no pas amb una por infundada sobre la seva presumpta violència contra nosaltres. Aquí es tracta de reconèixer l'altre com una aliança vinculada als afectes. Per tant, allò que em protegeix ja no són les normes, les lleis i els governs –com hem vist en la hipòtesi del contractualisme clàssic– sinó, justament, la vinculació més primària amb l'altre i la recerca d'un reconeixement mutu, entenent que aquest reconeixement no té a veure amb una reducció i un esborrament de les diferències, sinó amb un encontre produït des de la necessitat d'aquestes diferències.

L'aliança entre el Fòrum de Vida Independent i l'Agència de Precàries representa un exemple pràctic d'articulació d'aquesta nova significació ontològica de la dependència i, en conseqüència, de les ètiques de la diversitat de les quals parlàvem més amunt. És un registre ètic centrat en l'esmentada resemantització de la vulnerabilitat. En aquest sentit, no cal afegir que s'hi inscriu també una idea d'autonomia radicalment diferent i connectada a la noció d'*interdependència* que ja hem introduït. Una interdependència que apunta a la restitució de les vinculacions humanes des de l'experiència. I aquí parlem de *repensar* els vincles i les aliances ara ja no des d'una dimensió mercantil o utilitarista, ja no des d'una valoració de l'ésser humà des de la seva presumpta utilitat, sinó des del reconeixement de la pròpia fragilitat i necessitat que tenim d'aquest altre. Així, aquest tipus d'aliances no es poden produir des de la raó instrumental sinó des de la recuperació dels afectes. Una recuperació dels afectes possibilitada pel reconeixement de la pròpia incompletesa i vulnerabilitat. Pel reconeixement que l'ésser humà és radicalment incomplet i que, per

Lectura recomanada

Diversos autores (2011). *Cojos y precarias haciendo vidas que importan: cuaderno sobre una alianza imprescindible*. Madrid: Traficantes de Sueños.

tant, necessita complementarietat respecte de si mateix. Les coaliances humanes han estat una constant al llarg de la història de la humanitat, tot i que sovint s'han construït des de la brutalitat i el menyspreu envers la fragilitat. És a dir, justament s'han construït per a eliminar-la. Al contrari, aquí parlem de coaliances construïdes des d'aquesta fragilitat i per a aquesta fragilitat, amb el seu consegüent reconeixement, que, invariablement i justament per aquest motiu, es converteix en fortalesa. Coaliciar-se no per a negar la fragilitat sinó per a reconèixer-la i, en conseqüència, reconèixer-la des del valor que atorga la relació, des del llaç amb aquest altre que m'aporta saber-me dèbil. Si no em reconec com a dèbil i vulnerable, el tipus de relació que establiré, probablement, serà de dominació, subjecció i negació de la diferència. La història de la humanitat ens ho mostra en in comptables exemples d'extermini de la diferència. I si aquesta passió humana per a reduir i subjugar l'altre ha estat una constant, raó de més per a alimentar un reconeixement de la pròpia fragilitat i, en conseqüència, promocionar el nus relacional més bàsic i fonamental que ens uneix amb aquest altre. En definitiva, raó de més per a alimentar una educació que podem categoritzar com a femenina –en el sentit ampli del terme.

Pensar i actuar des de la interdependència significa que "si todas y cada una envejecemos, enfermamos, enloquecemos, si nadie es, como decía Donne, *una isla, algo completo en sí mismo* [y] *todo hombre es un fragmento del continente, una parte de un conjunto*, entonces sólo podemos construir una sociedad que merzca la pena desde los cimientos de la interdependencia" (Diversos autores, 2011, p. 10). Aquesta interdependència la veiem clarament en la relació que es construeix entre un assistent personal i la persona amb diversitat funcional que contracte els seus serveis. S'estableix una relació, un llaç, que va més enllà de l'interès laboral. Malgrat l'existència d'aquest interès, hi continua havent un intercanvi humà i, per tant, un intercanvi d'afectes i interessos. És en aquest tipus de relacions en què es fa evident la importància de cuidar. Què significa cuidar altres persones? Què significa ser cuidada? Per a l'Agència de Precàries, en un primer moment, *cuidar* té un significat de sacrifici, d'esforç. Però si ens reconeixem tots com a persones vulnerables i interdependents les unes de les altres, passem a pensar el fet de cuidar no com a una cosa negativa sinó com el plaer de trobar-se amb els altres. I a partir d'aquí trobem la proposta més interessant de l'aliança entre Fòrum de Vida Independent i l'Agència de Precàries: "juntando ambas ideas, desde la Agencia se plantea si los cuidados no pueden ser interpretados como un mecanismo o sistema de intercambio para la interdependencia, mediante el cual se pudiera plantear un modelo social distinto del determinado por el beneficio económico" (Diversos autores, 2011, p. 22).

En síntesi, la proposta d'interdependència del Fòrum de Vida Independent i l'Agència d'Assumptes Precaris recull els punts següents:

- 1) Reconeixement de la interdependència humana com a constitutiva de les nostres relacions.
- 2) Entendre la interdependència com una oportunitat que cal aprofitar.
- 3) Les dependències no són igual d'exigents, ni són constants al llarg de la vida, ni tan sols al llarg d'un mateix dia.
- 4) No som iguals, de manera que per a tenir les mateixes oportunitats a l'hora d'acomplir els nostres projectes de vida necessitem cobrir les diferents formes de dependència de maneres molt diferents.
- 5) A cadascú, llavors, segons les seves necessitats canviant.
- 6) Canviar la dependència com una cosa no necessàriament negativa no és senzill. Es tracta d'una qüestió vinculada al canvi de les condicions materials de la nostra interdependència.
- 7) La interdependència és una relació entre iguals i, com qualsevol altre tipus de relació entre iguals, exigeix negociació, acords, subjecció a necessitats i desitjos d'uns i altres.
- 8) La interdependència és una lluita individual perquè exigeix canviar profundament el nostre imaginari. Pensar que demanar es pot convertir en una oportunitat d'intercanvi en lloc de ser una cosa de la qual avergonyir-se, considerar que donar no té per què ser un lloc de poder sinó un altre lloc des del qual rebre.
- 9) La interdependència és una lluita col·lectiva en la qual les lluites entorn de la diversitat funcional es poden entendre com una palanca de canvi radical gràcies a la qual una societat protagonitzada per la sostracció de benefici econòmic es podria transformar en una societat que posés en primer lloc el benestar de les persones.

(Diversos autors, 2011, pp. 29-30)

4. La pedagogia de la interdependència

Des d'aquí, la pedagogia no parteix d'un projecte tancat del que hauria o no hauria de ser la humanitat sinó d'una revaloració de la vulnerabilitat o la fragilitat. Un reconeixement d'allò que ens constitueix i ens defineix com a éssers humans i que ens condueix a un altre tipus de proposicions pedagògiques, ara en l'esfera del que té més a veure amb la relació amb l'altre, amb la relació amb la pròpia interioritat i humanitat, amb el reconeixement i valor de la pròpia fragilitat en la relació amb aquests *altres*. En definitiva, el que és rellevant en aquesta qüestió és que la vulnerabilitat i la dependència són característiques pròpies de l'ésser humà, són allò que el constitueixen com a tal. I aquesta idea representa, com hem vist, un punt d'inflexió en la definició de la mateixa dependència, que queda, des d'aquí, suspesa com a categoria. En fals, i indefinidament interrogada. Encara més, queda totalment interpellada en el mateix acte educatiu.

Més enllà d'això, però, podem afirmar que és possible una ruptura amb l'autosuficiència si hi ha una superació de la lògica cartesiana. De fet, del que parlem aquí és de superar els discursos metafísics, de superar vells ideals i qualsevol tipus de plantejament dicotòmic que de manera recurrent ens empeny, justament, a oblidar allò que ens constitueix com a éssers humans, a oblidar la nostra vulnerabilitat ontològica.

Per a Joan Carles Mèlich, des de Parmènides tota la metafísica ha sostingut un nucli comú i és la convicció que hi ha una cosa que és ferma, estable i immòbil que transcendeix el temps i l'espai. Això s'ha traduït en diferents conceptes, *idea, ànima, moral*, etc., però que en darrera instància comporta l'existència d'una cosa estable que ens dóna seguretat i ens orienta. Aquesta metafísica sosté que si es nega un sentit últim, una realitat vertadera i última no interpretable es cau en el relativisme i el nihilisme. Mèlich elabora una crítica punyent a la metafísica apel·lant a la diferència entre perspectivisme i relativisme. Una cosa és afirmar que tot té el mateix valor i una altra cosa és assenyalar que la realitat i la veritat són interpretacions subjectes a un context, una posició o un moment, la qual cosa no significa que no hi hagi perspectives millors que d'altres. Negar el sentit últim no significa que no hi pugui haver una ètica perspectivista. És veritat que hi ha situacions en les quals es confronten diferents valors o principis i cal decidir quin d'aquests valors o principis ha de prevaldre. Reduir, però, l'ètica a aquest exercici empobreix enormement la nostra condició humana i la nostra capacitat d'evitar i resoldre problemes ètics. D'evitar problemes perquè –tal com diu Canimas (2006)– el reconeixement i l'acollida de l'altre permeten i faciliten l'encontre. De resoldre'ls, perquè en la moral no solament hi ha raons, sinó també sentiments, afectes, narracions, una qüestió que torna a posar sobre la taula la inoperància de la separació i jerarquització entre raó i emoció, àmbit públic i àmbit privat, saber expert i

saber de l'experiència. Aquesta ruptura és totalment rellevant en allò que hem situat dins la necessitat de repensar el registre en el qual es mouen les vinculacions i aliances humanes contemporànies. No tot pot i ha de passar pel filtre de la raó instrumental, no tot és explicable en aquests termes. Hi ha un tipus de comprensió holística connectada amb el cos, les vivències i els sentiments que ens aproximen, justament per aquest allunyament de la raó instrumental, a l'altre. Aquesta altra lògica sembla que s'ha desterrat de les ciències socials i nosaltres volem recuperar-la en el que hem convingut a anomenar *pedagogia de la interdependència*.

La metafísica és el que hi ha darrere dels models pedagògics dominants. La idea que bona part d'aquests models sostenen és que és possible transmetre una veritat, que és allà fora i que l'alumne ha de poder conèixer. Des d'aquí, per tant, pensar en una educació per a l'autonomia sense revisar els fonaments que fins avui l'han construït, representa partir del supòsit que hi ha una cosa així com una plena i absoluta autonomia, la qual cosa no deixa de ser una presumpció metafísica. En definitiva, la concepció metafísica parteix del supòsit que hi ha una idea substancialment millor que la resta, més *real* i que, invariablement, acaba organitzant el món entre el que és desitjable i el que no és desitjable, entre el que és bo i el què és dolent, entre el que té un valor i el que no en té. Des d'aquí, la idea generalitzada que s'ha sostingut és que l'autonomia és desitjable, té un valor, és bona i la dependència és indesitjable, no és bona i no té cap valor i, per tant, cal eliminar-la. Seguint Mèlich, intentem abraçar la seva proposta d'una ètica literària i, en conseqüència, d'una pedagogia literària. És a dir, una pedagogia sense absoluts, sense veritats que cal transmetre. Una pedagogia dels adverbis que no es pregunta què ha de fer, sinó on ho ha de fer, quan ho ha de fer, com ho ha de fer. És a dir, que accepti la contingència del lloc, del moment i de la manera. No hi ha una única manera sinó maneres inscrites adverbialment. Així es proposa una pedagogia literària que enfronti el despotisme de la pedagogia metafísica instaurada fins avui. Una pedagogia literària que haurem d'inventar progressivament i contingentment. Per tant, des d'aquí no hi ha una cosa absoluta que transcendeixi el temps i l'espai i que, per tant, comporti una certesa cap a on cal orientar-se. La pedagogia de les certeses ha estat la que ha conduït a acceptar i justificar actes totalment desconnectats de la realitat de les vides en singular, la que fins i tot ens ha conduït a la barbàrie. Per aquest motiu, s'ha de poder articular una pedagogia literària, una pedagogia de la contingència i, específicament en el tema que ens ocupa, una **pedagogia de la interdependència**. És a dir, aquella que posa en joc el fet d'estar amb i el fet de no poder ser sense aquest *amb*. El sentit de l'educació, des d'aquí, és justament aquest procés d'aproximació cap a l'exterior, cap a la relació i el descobriment del valor de la diferència i de la necessitat d'aliar-se amb aquesta diferència sense domesticar-la. És a dir, mantenint la sorpresa i l'estranyesa que ens genera.

Per a Mèlich, és necessari incloure un punt de vista literari en la lògica pedagògica. La raó literària és la que permet inventar sentits. La narració literària connecta amb la vida, amb l'ambigüitat, amb la contradicció, amb les coses

tal com ens passen. La raó literària no és una raó instrumental i per això ens permet connectar amb la vulnerabilitat i la feblesa des d'un lloc radicalment diferent.

Perquè el valor d'aquelles no es pot explicar i significar únicament des de la raó sinó que s'inscriu en el registre de la vida i en les coses que passen en aquestes vides.

Per tant, aquest discurs és un discurs particular que no vol la universalitat i que parteix de l'**experiència**, de l'**alteritat** i de l'**esdeveniment**. Des d'aquí, per tant, no hi ha veritats absolutes sinó experiències particulars. En la pedagogia de Mèlich hi ha alguna cosa de la sensibilitat que és ineludible. I és justament aquesta idea de sensibilitat ineludible la que volem subratllar. No és possible, per tant, una pedagogia de la interdependència sense un plus de sensibilitat. I la qüestió que aquí se'ns obre és: és possible educar en aquesta sensibilitat?, què implica aquesta sensibilitat?, com s'adquireix aquest contacte humà?, on el veiem? En el punt següent abordarem aquests interrogants.

4.1. El tacte i l'educació

Parlar de pedagogia de la interdependència ens obliga a parlar també de la dimensió qualitativa de la relació. És a dir d'aquells trets que fan possible un reconeixement de la mútua interdependència i, per tant, un encontre amb l'altre positiu. En aquestes qüestions pren una rellevància especial el concepte d'*acollida* en sentit ampli i, especialment, la idea del tacte en aquesta acollida relacional.

Com ens recorden Duch i Mèlich, convé tenir present la diferència entre *tacte* i *tàctica*: "una tàctica es simplemente un conjunto de estrategias para alcanzar un determinado objetivo. Interviene en ella un elemento calculador y planificador, una ponderación, por consiguiente, de las relaciones entre medios y objetivo final. *Tacto*, en cambio, que no se encuentra emparentado etimológicamente con *táctica*, proviene del latín *tactus*, y significa 'tocar', 'realizar', del verbo *tangere*. Tener tacto es ser solícito, sensible, perceptible, discreto, consciente, prudente, sagaz, perspicaz, cortés, considerado, providente y cuidadoso" (Duch i Mèlich, 2005, pp. 21-22).

Tenir tacte també està relacionat amb el contacte, és a dir, amb estar connectat, mantenint vincles de simpatia amb l'altre. Es refereix a una relació propera, afectiva, d'autèntica comunicació amb paraules o sense.

Veiem que aquesta distinció, entre tacte i tàctica, no és fútil ja que sovint en l'àmbit educatiu hi ha la tendència a convertir conceptes complexos i irreductibles en estratègies simples de sistematització que més aviat s'acosten a un disseny de tàctiques que a un tacte en la relació pedagògica. "A menudo se

Lectura recomanada

M. van Manen (1998). *El tacto en la enseñanza. El significado de la sensibilidad pedagógica*. Barcelona: Paidós.

confunden *tacto* y *táctica* porque se reduce la genuina cualidad tàctil, que siempre deberían tener la relaciones humanas, a una estrategia (*táctica*) diseñada en términos de productividad, incluso, como sucede con cierta frecuencia, de *productividad* emocional" (Duch i Mèlich, 2005, pp. 222).

Per tant, ja *a priori*, direm que el tacte en educació no es pot sistematitzar i, probablement, tampoc no es pot transmetre, la qual cosa més que un problema és una virtut de la mateixa complexitat de la idea del tacte en educació. L'educació, per la seva banda, no ho pot abraçar tot i és interessant que continuï essent així per la seva inherent tendència a simplificar i reduir la riquesa de les relacions humanes i de la mateixa vida. El tacte és un tipus de sensibilitat humana que tenen algunes persones, cosa que permet establir un tipus de relacions que no es fonamenten en cap tipus de coneixement dels principis generals de productivitat econòmica, d'estratègia amorosa o de recerca compulsiva de determinats objectius (Gadamer, 1977, pp. 33-34 i 44-45). És a dir, una persona tracta amb tacte una altra quan la considera única, de manera totalment personal, al marge de qualsevol tipus de direcció o principis generals.

Pel que fa a la relació d'acollida, tenir tacte significa tenir talent per a escoltar, sentir i respectar la singularitat pròpia de les persones a les quals s'ha de transmetre alguna cosa (Duch i Mèlich, 2005, p. 223). El tacte hauria de ser una qualitat de l'educador, una posició davant la diferència que està relacionada amb la intuïció i amb els sabers emocionals bloquejats per la cultura intel·lectualista que, d'alguna manera, cal despertar, revalorar i, fins i tot, alimentar. És el que permet una posició horitzontal i plantejar-se preguntes sobre la veritat de l'altre. Són preguntes que en l'acte mateix d'interrogació possibiliten la construcció d'un espai de reapropiacions. Si s'articula un espai, un encounter on algú es pugui pensar en els seus termes, també s'obre la possibilitat que els professionals s'interroguin sobre algunes qüestions negades i velades en relació amb la seva pràctica. Es legitima un discurs –de la intuïció, d'allò més experiencial i corporal– que articula un tipus de possibilitats no pensades fins aquell moment. L'educador s'interroga sobre la relació professional que manté amb les persones. Es pregunta sobre el mite de la distància professional. I en aquesta interrogació es fa possible pensar les possibilitats d'un altre tipus de relació, difícil de definir i d'explicar. Quin és el paper d'un educador que decideix abandonar la careta professional a favor de l'articulació d'un espai horitzontal, no travessat per la qüestió de la discapacitat o la dependència? Quines són les seves funcions si ha de deixar de ser professional? Si ha d'abandonar el saber tècnic a favor del contacte emocional? Quin és el seu paper si ha d'entrar en una relació de reconeixement mutu d'interdependències? Una de les conseqüències del model social és, precisament, l'allunyament de la qüestió del cuidador/cuidat, educador/malalt, autònom/dependent que reubica l'altre de manera permanent en el paper d'allò que no té o que li falta sense possibilitat d'escapar d'aquest lloc colonitzat. Un dels interessos en sortir d'aquests binomis és possibilitar territoris en què l'altre no quedi raptat per la qüestió del diagnòstic, del dèficit o del grau de dependència. Un espai en què les coses que

passen no s'expliquen permanentment des d'allò que els sabers mèdics han anomenat com a problema. Un espai que construeix relacions que aconseguen oblidar-se de la qüestió de la discapacitat, la dependència o el dèficit.

Sobre aquestes qüestions és clar que el tipus de lògica que ha de construir les relacions o els encontres humans no es pot basar en un tipus de retòrica professional que desvirtua el que aquí hem anomenat *tacte*. Més aviat es tractarà de pensar i projectar unes relacions des de l'esdeveniment, des d'allò que passa en aquests esdeveniments humans.

Es tracta, per tant, d'espais i relacions que permeten anades i vingudes, permeten i impulsen l'esdeveniment amb totes les incomoditats que comporta això. Són espais i relacions de deixar fluir la vida. En certa manera, petits reductes de resistència davant les lògiques institucionals i burocràtiques que tot ho aixafen. Són territoris i relacions que es defineixen fonamentalment a partir del tipus d'aproximació a la diferència dels subjectes, a partir del tipus de relacions que s'estableixen entre els diferents actors d'aquest moment i aquest territori. Circula una interrogació permanent sobre el tipus de definició de problema que motiva el mateix recurs. Una interrogació sobre l'origen de les solucions que es donen. Es tracta de territoris que permeten la particularitat, la negació, la fugida, la ruptura, la inadequació, l'apropiació i els diferents usos de l'espai que des d'aquesta flexibilitat es poden donar. No preocupa l'ordre, ni la classificació, sinó tot el contrari, la mobilització, la presència del desig i l'esdeveniment. Són territoris que es construeixen en permanent col·laboració conjunta des de l'encontre i l'interès comú de trobar solucions autoconstruïdes al malestar. Aquí, per tant, es fan o es poden fer presents les relacions d'ajuda mútua d'una manera determinant.

Aquí pensem en un educador que no s'acaba de trobar còmode en el mateix paper d'educar. Que busca les paraules adequades per a definir exactament allò que el defineix com a professional en el seu encontre amb la diferència. I en aquesta recerca de les paraules adequades s'interpel·la i interpel·la les persones amb qui treballa. No deixa de ser un tipus d'educador que per mitjà del seu tacte i aproximació sensible pot generar ruptures i incomoditats institucionals considerables. En definitiva, és un model d'educador –si podem parlar de models– preocupat per tot allò que s'imposa de manera externa, preocupat també per l'expulsió d'allò que és més particular dels subjectes. Tots els seus esforços van en la direcció de recuperar, precisament, la particularitat i subjectivitat de les persones amb les quals es troba en aquest territori.

Pensem també que aquest tacte està totalment implicat amb un compromís intel·lectual amb les reivindicacions produïdes des del si del mateix col·lectiu de persones preocupades per la qüestió de la dependència. Hi ha aquí, per tant, una posició política i ètica propera a les relacions humanes i llunyana de les lògiques burocràtiques. És justament aquesta posició la que uneix les qüestions del tacte en les relacions i l'acollida amb l'estratègia militant i reivindicativa. Si el tacte és compromís i obertura a l'exterior és també connexió amb les

necessitats manifestades i latents, pròpies i alienes. Duch i Mèlich ens recorden que per a exercir el tacte s'ha de ser capaç de superar la manera egocèntrica de veure el món. Així, "una persona con tacto es la que practica el ejercicio de la orientación hacia el otro y la recepción del otro, justamente porque está dispuesta a responder a los interrogantes –formulados y, lo que resulta mucho más problemático, no formulados– que (me) plantea el otro" (Duch i Mèlich, 2005, p. 223). I continuen dient-nos que "esta orientación hacia el otro que es el tacto es un tocar físico y/o psíquico que no es ni agresivo ni intrusivo ni manipulador, sino que, a causa de una suerte de connaturalidad con el otro, intuye, experimenta, en cada momento, lo que le es más conveniente y necesario. [...] El tacto permite captar, experiencialmente, casi por connaturalidad, lo que, aquí y ahora, necesita el otro" (Duch i Mèlich, 2005, p. 223). Sobre això, convé assenyalar que aquí no parlem d'una actitud interpretativa, mal entesa, fins i tot manipuladora, de les necessitats de l'altre, sinó d'una connexió i sintonia amb l'altre i d'aquest altre amb nosaltres. Com ens deia Van Manen "el tacto se encuentra gobernado por ideas pero depende del sentimiento" (Van Manen, 1998, p. 156). Per tant, no hi ha tacte sense un reconeixement dels afectes i, en conseqüència, no hi ha tacte sense una desconstrucció de les dicotomies i del saber tècnic. I això és el que ens torna a portar a recordar que "la reducción del tacto a una constelación de técnicas y estrategias es una auténtica aberración" (Duch i Mèlich, 2005, p. 224). El tacte, per tant, no es pot reduir a regles, normatives o protocols sinó que implica saber respondre a l'altre més enllà del que està establert. En definitiva, el tacte és condició de possibilitat d'una pedagogia de la interdependència. I si el tacte no entén de sistematitzacions i, a més a més, hi és totalment contrari haurem d'acceptar que no és pedagogitzable. En conseqüència, haurem d'acceptar que sovint la funció pedagogitzadora i el rol de professional més aviat entorpeixen i impossibiliten una relació basada en el tacte i la interdependència. Així, aquesta pedagogia serà una pedagogia dels impossibles, una pedagogia que s'oblida d'educar per a passar a relacionar-se i vincular-se des de la interioritat. Una pedagogia amb poques o nul·les pretensions pedagògiques que es mou en un registre diferent que el dels programes, projectes, protocols, qüestionaris d'avaluació, puntuacions i assignacions de recursos.

4.2. La corporeïtzació de la pedagogia

La ruptura amb l'autosuficiència esmentada més amunt exigeix una connexió i una comprensió amb el propi cos, però no una comprensió únicament biofisiològica sinó com a lloc de vivències del fet de sentir, pensar o fer, com a espai mai completament tancat (Romañá, 2010, p. 1). La superació de la lògica cartesiana té a veure, entre altres coses, amb una espècie de restitució del lloc simbòlic que ocupa el cos. I és des d'aquí, com hem vist, pren una importància cabdal la qüestió de la implicació/preocupació per l'altre. És a dir, parlem de la possibilitat de redimensionar l'acte de cuidar. Parlem, per tant, de comprendre el cos i tractar-lo no com la carcassa poc valuosa de l'ànima o ment, sinó com allò que ens constitueix i ens construeix en la seva totalitat. La corporeïtat des d'aquí ja no és matèria inferior, no té a veure purament amb

qüestions mecàniques. És el que permet situar-se i orientar-se en el món i dotar-lo d'un significat particular i també provisional. És aquesta connexió amb el cos com a territori d'escriptura i reescriptura el que permet saber-se vulnerable, finit i incomplet, la qual cosa facilita un altre tipus d'aproximació a la diferència i a la pròpia diferència. Saber-nos vulnerables ens aproxima també a l'altre i a la interdependència com a realitat que construeix relacions. La importància de la dimensió simbòlica del cos en pedagogia la veiem precisament en la captura permanent que ha experimentat a mans del discurs biomèdic. Per tant, la veiem en el seu silenci històric. Corporeïtzar la pedagogia significa recuperar allò que és sensible, allò que és feble, allò que és vulnerable, per a edificar-la des d'una lògica crítica i desconstructiva, en permanent revisió dels seus propòsits. En permanent revisió dels sabers, els discursos i els diferents tipus de tematitzacions de les diferències. En definitiva, en permanent revisió del que som sabent, *a priori*, que no hi ha una única resposta al que som. Corporeïtzar la pedagogia significa també allunyar-la de la lògica instrumental, construir-la des dels requeriments d'aquells altres a qui va dirigida. En certa manera significa afeblir-la, vincular-la a l'experiència de les coses que passen, a l'esdeveniment, a l'emoció i, especialment, als sentits particulars d'allò que passa, d'allò que ens passa. En síntesi, com hem vist, podem afirmar que no es tracta tant d'educar per a l'autonomia com justament d'educar-nos per al reconeixement de la interdependència, la qual cosa tindrà conseqüències radicalment diferents en la constitució dels subjectes i les relacions. Si ho plantegem en aquests termes, l'interès ja no està en una idea fictícia d'independència, en una voluntat de forjar subjectes autònoms i independents, sinó justament en el desenvolupament d'habilitats que permetin situar adequadament les pròpies fragilitats i dependències. I, en conseqüència, permetin explotar-ne el valor positiu en la relació amb l'altre. Una educació orientada en aquesta direcció no es fonamenta en una idea perversa d'utilitat humana, de benefici i rendiment, sinó en una recuperació del valor de l'encontre amb l'altre.

Som conscients, però, que aquesta pedagogia de la interdependència va a contracorrent de les tendències actuals. Sobre aquesta qüestió, Bauman ja ens advertia del valor utilitarista de les relacions humanes contemporànies. Malgrat això, fixem-nos que justament som en un moment històric de fortes tensions, en el qual també apareixen moviments constants per a repensar la ciutadania, la comunitat i la mateixa lògica d'organització social. Per tant, en aquesta direcció de revisió dels fonaments més bàsics, la idea de dependència és clau de canvi essencial. De fet, ho és la dependència però també tot allò que històricament ha quedat repudiat, com és la dona, el negre, el vell, l'homosexual, el fràgil, el cos o la natura. No podem sinó referir-nos a aquest costat fosc dels discursos, per proposar un gir hermenèutic de la pedagogia, el qual pensem que és ineludible en matèria de dependència i educació per a l'autonomia.

Resum

Com dèiem al començament del mòdul, hem intentat respondre a les preguntes plantejades sobre quin paper ha de prendre l'educació davant la reflexió crítica aportada pel mateix col·lectiu concernit en matèria de dependència. Ens hem remès una altra vegada, inevitablement, a la qüestió ètica, a fi de subratllar la importància de les ètiques de la diversitat com a marc de referència que pot orientar una educació, sensiblement diferent, enfront de les diferències humanes. I en parlar d'una pedagogia de la interdependència hem revisat la noció del tacte en educació, la seva impossibilitat de sistematització però la seva importància cabdal en l'encontre humà, tant si és educatiu com si no. Hem assenyalat també les contradiccions i impossibilitats de pedagogitzar permanentment les relacions i, per tant, la necessitat de pensar una educació que es pugui allunyar de les lògiques instrumentals i retornar així als afectes i a la importància del contacte amb l'altre des de l'experiència i l'esdeveniment. Finalment, i en continuïtat amb el que hem exposat fins aquí, hem recordat la necessitat del valor simbòlic del cos en pedagogia i la importància que implica la seva recuperació. Una importància que no deixa de comportar recuperar tot allò que és repudiat per la lògica il·lustrada i positivista.

Glossari

corporeïtzar *v tr* Incloure la dimensió simbòlica del cos en la mateixa noció de l'existència.

interdependència *f* Reconeixement mutu de la necessitat de l'altre al llarg de la trajectòria vital, de manera desjerarquitzada i en pla d'igualtat recíproc en la relació.

tacte *m* Del llatí *tactus*, significa 'tocar', 'realitzar', del verb *tangere*. *Tenir tacte* és ser sol·lícit, sensible, perceptible, discret, conscient, prudent, sagaç, cortès, considerat, provident, curós (Duch i Mèlich, 2005, pp. 21-22).

tàctica *f* Conjunt d'estratègies per a assolir un determinat objectiu. Hi intervé un element calculador i planificador, una ponderació de les relacions entre mitjans i objectius finals.

Bibliografia

- Arnau, S. i Toboso, M. (2009). La "In-dependencia": un nuevo derecho de ciudadanía. Una cuestión de derechos humanos. A E. Casaban (Ed.), *XVII Congreso de Valencia de Filosofía* (pp. 149-162). València: Universitat de València / Universitat Jaume I.
- Butler, J. (2001). *Mecanismos psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción*. Madrid: Cátedra.
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- Canimas, J. (2006). La ética aplicada a la intervención social. *Servicios Sociales y Política Social. Revista del Consejo General del Colegio Oficial de Diplomados en Trabajo Social*, 73, 135-144.
- Diversos autors (2011). *Cojos y precarias haciendo vidas que importan: cuaderno sobre una alianza imprescindible*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Duch, L. i Mèlich, J. C. (2005). *Escenarios de la corporeidad: antropología de la vida cotidiana 2/1*. Madrid: Trotta.
- Gadamer, H.-G. (1977). *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Sígueme.
- Guzmán, E., Toboso, M., i Romañach, J. (2010). Fundamentos éticos para la promoción de la autonomía: hacia una ética de la interdependencia. *Alternativas*, 17, 45-61.
- Macintyre, A. (2001). *Animales racionales y dependientes*. Barcelona: Paidós.
- Manen, M. van (1998). *El tacto en la enseñanza. El significado de la sensibilidad pedagógica*. Barcelona: Paidós.
- Mèlich, J. C. (2010). *Ética de la compasión*. Barcelona: Herder.
- Pié, A. (2010). *De la reinvençió de la discapacitat o de l'articulació de nous tipus de trànsit social: la pedagogia i les seves formes sensibles*. Memòria per a optar al títol de doctora. Teoria i Història de l'Educació. Universitat de Barcelona.
- Pié, A. (2011). Discapacitat, vulnerabilitat i dependència: la corporeització de la pedagogia. *Pedagogia i Treball Social. Revista de Ciències Socials Aplicades*, 1, 9-26.
- Romañá, T. (2010). *La cuestión de la corporeidad en la teoría educativa*. Document inèdit.
- Roudinesco, E. (2009). *Nuestro lado oscuro. Una historia de los perversos*. Barcelona: Anagrama.