

Educació Social

Revista d'Intervenció Socioeducativa

Gener - abril 2014

www.peretarres.org/revistaeducaciosocial



Comitè científic

José Antonio Caride: Universitat de Santiago de Compostela
Carles Armengol: Fundació Escola Cristiana de Catalunya
Anna Berga: Universitat Ramon Llull
Ferran Casas: Universitat de Girona
Jaume Funes: Universitat Ramon Llull
Josep Gallifa: Universitat Ramon Llull
Angel Gil: Institut Guttmann
José Miguel Leo: Representant del Col·legi d'Educadors/es Socials de Catalunya
Rafael López Arostegui: Fundación EDE (Bilbao)
Ramon Nicolau: Ajuntament de Barcelona
Carme Panchón: Universitat de Barcelona
Rafael Ruiz de Gauna: Fundació Pere Tarrés
Rosa Santibáñez: Universitat de Deusto

Equip de direcció

Editor: Paco López
Director de publicacions: Jesús Vilar
Comunicació: Isabel Vergara
Administració: Jesús Delgado

Coordinació del monogràfic

Enric Benavent

Sira Badosa

Tractament de textos, correcció i traducció Núria Rica

Traducció a l'anglès Graham Thomson

La revista està indexada a

Carhus plus+ 2010, MIAR, DICE, INRECS, RACO, Latindex, REDINED, DIALNET, CIRC, PSICODOC, ISOC, CIRC.



Reconeixement - NoComercial (by-nc): Es permet la generació d'obres derivades sempre que no se'n faci un ús comercial.
Tampoc no es pot utilitzar l'obra original amb finalitats comercials.

Editada per la Facultat d'Educació Social i Treball Social Pere Tarrés Universitat Ramon Llull

Santaló, 37 08021 Barcelona
Tel. 93 415 25 51 Fax: 93 218 65 90

Redacció: jvilar@peretarres.org
Subscripcions / publicitat: mreyes@peretarres.org
Publicitat: drodriguez@peretarres.org

Impressió: ALPRES
Dipòsit legal: 8.932/1995
ISSN 2339-6954

La revista es publica en dues edicions:
en català i en castellà

La publicació no comparteix necessàriament les
opinions expressades en els articles.

**FUNDACIÓ
PERE TARRÉS**
Universitat Ramon Llull

www.peretarres.org/revistaeducaciosocial

Editorial

Espiritualitat i acció social.....5

Opinió

L'emancipació com a horitzó de la intervenció social.....6

Monogràfic

Espiritualitat i acció social

Espiritualitat: heterodòxia i punt de trobada, un actiu per a l'educació social,
Enric Benavent 13
Religió i espiritualitat en la formació i la pràctica del treball social al
Regne Unit, *Philip Gilligan i Sheila Furness* 30
Espiritualitat i pedagogia en Jean Vanier, *Jordi Planella* 46
Pedagogia i espiritualitat: vers una proposta oberta i integradora, *Marta Burguet*...59
L'educació espiritual, ¿és assumpte de l'educació social?, *Carmen Mª Castrejón*..74
Buscar l'oceà: la formació espiritual com a base integradora de la nostra acció,
Maria Nadeu i Carles Porrini 84
Espiritualitat i educació social? De què vas?, *Eduard Sala i Doro Carbó* 94
L'acció social en la perspectiva budista, *Liliana Arroyo*..... 103
Diversitat funcional (discapacitat) i espiritualitat, *Óscar Martínez-Rivera*..... 113
Necessitats espirituals i procés de dol, *Alfons Gea*..... 127
"Transformar les condicions de vida sense incidir en el sentit vital no serveix
per a res". Entrevista a Salvador Busquets, *Enric Benavent*..... 140

Intercanvi

El pas per l'Hospital de Dia d'Adolescents de Santa Coloma de Gramenet, una
experiència resilient, *Francesc Bosch, Emili Huerta, Isabel Montiel i Liria Román*... 151

Llibres recuperats

Política social..... 175

Publicacions

Espiritualidad y educación social..... 178
Inteligencia espiritual..... 180
Llibres rebuts..... 182

Propostes

Espiritualitat i acció social

El present monogràfic vol contribuir a la formació i a la reflexió de professionals i estudiants sobre la importància de tenir present la dimensió espiritual de la persona. L'article dels professors Philip Gilligan i Sheila Furness, de la University of Bradford, ens convida a veure com al Regne Unit aquest és un tema llargament debatut i estudiat. El doctor Jordi Planella, catedràtic de la Universitat Oberta de Catalunya, presenta l'obra de Jean Vanier, una de les persones que va entendre clarament que calia acompanyar la persona en la seva totalitat i no de forma fragmentada, incloent també la seva interioritat. La doctora Marta Burguet, de la Universitat de Barcelona, ens ajudarà a reflexionar des de l'àmbit de la pedagogia sobre la conveniència d'incorporar la interioritat en els processos educatius.

La segona part de la revista vol acostar els lectors a reflexions que parteixen de la pràctica d'educadores i educadors socials. Així, l'article que presenta M. Carmen Castrejón es pregunta si això de l'espiritualitat té alguna cosa a veure amb l'educació social per concloure, des de l'experiència de treball amb joves de la Fundació Comtal, que desenvolupar aquesta dimensió és de gran ajuda en el creixement personal d'aquests adolescents i joves. Maria Nadeu i Carles Porrini, amb un to més intimista, aboquen la seva experiència de treball amb persones adultes vulnerables per posar de relleu la importància de cuidar la recerca de sentit tant per part dels professionals com dels destinataris. Eduard Sala i Doro Carbó, partint d'una llarga experiència educativa amb persones sense sostre i amb infants i adolescents, posen de manifest la importància de poder reservar espais tant personals com grupals per a allò que és essencial. La doctora Liliana Arroyo, professora de la Universitat de Barcelona, ens acosta al budisme, una realitat religiosa i espiritual cada vegada més arrelada a Catalunya, per mostrar-nos la seva dimensió social, de vegades desconeguda. La llarga experiència d'Alfons Gea en l'acompanyament del dol es veu reflectida en un article ple de referències vitals i exemples que porten al lector a prendre consciència de la importància de l'espiritualitat en els processos de dol. El professor Óscar Martínez, de la Universitat Ramon Llull, reflexiona, a partir de la seva dilatada experiència com a educador social de persones amb diversitat funcional, sobre la presència de l'espiritualitat i de la religiositat en la convivència en medi residencial d'aquestes persones i la necessitat de poder atendre aquestes necessitats. Finalment, una entrevista a Salvador Busquets, antic director de la Fundació Arrels, portada a terme pels estudiants de l'assignatura "Diàleg interreligiós i acció social" de la Universitat Ramon Llull, ens aproxima a les raons i les intuïcions del professional social convençut de la rellevància de donar espais per desenvolupar la interioritat, especialment quan es treballa amb persones vulnerables.

L'emancipació com a horitzó de la intervenció social

L'emancipació de les persones, de cada persona, constitueix un dels elements fonamentals de l'horitzó al qual ha de tenir qualsevol proposta d'intervenció social, en particular en l'àmbit educatiu i dels serveis socials.

Ampliar al màxim l'espai de llibertat personal i estimular les aspiracions, interessos i capacitats per a una vida el més plena i autònoma possible, promovent processos d'emancipació personal i col·lectiva, constitueixen algunes de les prestacions més genuïnes de l'acció social i de la tasca educativa.

Sembla, doncs, que cal reflexionar sobre el concepte d'emancipació i el seu abast, delimitant els seus contorns. I també sobre les característiques que ha de tenir la intervenció social per acompanyar processos d'emancipació i sobre els factors, personals i socials que condicionen aquests processos i els seus resultats, propiciant-los, dificultant-los o impossibilitant-los.

Pel que fa al concepte, l'emancipació és, a parer meu, una condició de possibilitat per a una vida plena i requereix disposar de mitjans suficients (ingressos, capacitats, suports...) per desenvolupar el propi projecte de vida amb autonomia.

Implica que la persona compti amb un projecte, d'acord amb les pròpies capacitats, potencialitats, aspiracions i interessos, que defineixi els seus objectius amb realisme, que estableixi un itinerari i que disposi de prou mitjans per "emprendre" el camí i sostenir l'esforç.

Requereix, per tant, fer efectiu l'exercici dels drets (socials, econòmics, polítics, culturals), començant per garantir a totes les persones uns suports mínims necessaris per al desenvolupament del propi projecte vital. I se sosté, doncs, sobre un pacte social¹, relacionat tant amb la igualtat d'oportunitats com de resultats, capaç de generar condicions suficients perquè tots els projectes es puguin desenvolupar.

La protagonista i agent principal del projecte ha de ser, en tot cas, la persona –o família, grup o col·lectiu– que és abans subjecte d'un projecte que usuària d'una prestació o servei.

Així, respecte a les característiques de la intervenció, la intervenció social té com una de les seves finalitats principals acompanyar les persones, famílies,

grups, col·lectius..., durant el temps que calgui en cada cas, en la definició, o actualització, i el desenvolupament del seu projecte de vida amb la major autonomia possible, oferint-los suports per dur-lo a terme i incidint sobre els factors personals i del context que poden condicionar l'assoliment dels objectius.

No es tracta d'oferir una atenció puntual, ni tan sols d'oferir i rebre atenció. Es tracta d'establir sistemes de suports, no segmentats, i processos que permetin a les persones disposar de suports, temporals o permanents, per desenvolupar el seu projecte vital.

I d'acompanyar-los en el seu desenvolupament, buscant la major coherència entre els objectius de la persona, família... i la intervenció, recolzant-los en la presa de decisions i reforçant les seves capacitats. Comptant amb la seva participació i amb la relació interpersonal com a una de les principals eines d'intervenció i canvi.

La intervenció social requereix del concurs actiu de les persones, famílies, grups i col·lectius destinataris i precisa una relació entre aquests i la persona professional diferent a la relació "client/proveïdor".

Els serveis a les persones (educació, sanitat, serveis socials...) requereix de proximitat, personalització i participació de les persones "usuàries" en la definició dels seus resultats així com en l'execució del procés (d'ensenyament-aprenentatge, cura de la salut o integració social).

Les intervencions han d'anar més enllà de la mera prestació d'un servei, adoptar una perspectiva integral i implicar un procés. Un itinerari acompanyat, en el cas de les intervencions individuals o familiars, per una o un professional de referència, particularment en l'àmbit de l'atenció primària (o el o la professional "de capçalera").

Els processos s'han de realitzar, a més, amb la participació activa de les persones, famílies, grups i col·lectius destinataris i perseguir un enfortiment de les seves capacitats i el seu empoderament progressiu. Aquestes constitueixen bases fonamentals per a propiciar processos d'intervenció que acompanyin itineraris d'emancipació.

Processos d'intervenció que tenen, poden tenir i, en molts casos, haurien de tenir caràcter no només personal, o familiar, sinó també grupal o col·lectiu, acompanyant persones i famílies que afronten una situació similar i possibilitant la seva auto-organització. Acompanyar i propiciar iniciatives col·lectives pot constituir tant un mitjà com un resultat, en si mateix, del procés d'intervenció.

En l'àmbit de l'acció social i dels serveis socials, s'estan promovent referències (catàlegs de drets, models d'atenció) i experiències concretes molt diverses i interessants en relació amb les qüestions aquí abordades.

Respecte dels drets de les persones usuàries, acompanyar processos d'emancipació requereix actuar des del màxim respecte a la seva autonomia i lliure determinació. Això, en relació amb la prestació de serveis, implica contemplar com a drets de les persones usuàries, entre d'altres: el dret a l'autonomia (a actuar i pensar de manera independent en relació amb la vida privada); a donar o negar el seu consentiment en relació amb una intervenció; a renunciar a les prestacions i serveis concedits (tret de determinats casos); a l'elecció del recurs o combinació de recursos més adequada (atenent a la prestació tècnica); a participar, individualment o col·lectivament, en les decisions que els afectin i en el funcionament dels serveis.

Pel que fa als models i alternatives d'atenció, al Marc Europeu Voluntari de Qualitat per als Serveis Socials, del Comitè de Protecció Social de la Unió Europea², el model comunitari d'atenció (caracteritzat per la personalització, integralitat i continuïtat de l'atenció, i la participació de les persones destinatàries, entre altres aspectes) i altres models relacionats amb el model de qualitat de vida i participació en la comunitat, sorgit en l'àmbit de la discapacitat, constitueixen referències rellevants en relació amb moltes de les qüestions assenyalades fins ara.

Hi ha, a més, moltes experiències i iniciatives innovadores alineades amb aquest objectiu de promoure l'autonomia i l'emancipació. I moltes altres que s'haurien d'impulsar.

- Experiències i iniciatives de suport i promoció d'emancipació i autonomia com a programes d'autogestors en l'àmbit de la discapacitat intel·lectual: programes de suport a la vida independent; recursos d'emancipació adreçats a persones joves; programes de promoció de la participació de les persones joves en la transformació del context social; programes d'envelliment actiu; suport a dones cuidadores perquè accedeixin a una feina o la mantinguin, reforçant la cura formal i implicant els homes en la cura informal; suport a dones en situació de maltractament per part de la seva parella o exparella, i als seus fills o filles, igualment víctimes, per iniciar o sostenir projectes de vida autònoma; iniciatives de suport als projectes migratoris de persones i famílies (tant en la marxa i acollida com en l'entorn, i tant de persones immigrants com emigrants); etcètera.

- Experiències i iniciatives de participació de les persones destinatàries en el disseny, avaluació i organització tant del conjunt de la intervenció que es realitza juntament amb ells, com dels serveis i centres concrets.

Respecte de la primera qüestió, l'enfortiment o recuperació, en la intervenció o treball social, de la "coordinació de cas" des d'una perspectiva relacional constitueix un aspecte fonamental per impulsar la funció de referència per a les persones i famílies, l'acompanyament social a llarg termini de la intervenció i la participació de les pròpies persones i famílies en el seu procés.

Respecte a la segona, cal considerar iniciatives de dinamització d'assemblees de centre, experiències de participació de les persones usuàries i famílies en procediments d'autoavaluació (EFQM), que van molt més enllà dels sistemes tradicionals d'avaluació, queixa o suggeriment, etcètera.

- Experiències de promoció de les pròpies iniciatives i capacitat d'auto-organització de les persones, famílies i col·lectius: d'iniciatives d'ajuda mútua i organitzacions de persones afectades; de formes alternatives d'intercanvi de béns i serveis; d'espais de suport, presa de consciència col·lectiva i denúncia; etcètera.

Pel que fa a factors que incideixen en els processos d'emancipació i els seus resultats, sembla que cal atendre especialment en el moment actual els factors del context.

La crisi i algunes polítiques adoptades per afrontar-la estan escapçant i dificultant projectes vitals. I també processos d'intervenció social, allargant-ne la majoria, interrompent-ne alguns i transformant-ne uns altres en mers processos de contenció, sense horitzó.

L'edat, el sexe, l'origen i el nivell d'autonomia constitueixen, ara i abans de la crisi, factors de discriminació, exclusió i pobresa, que la crisi ha estès a un major nombre de persones, tot agreujant a més situacions prèvies de risc i exclusió, o reforçant la seva cronicitat.

L'augment de la pobresa infantil posa en situació de vulnerabilitat, des dels primers anys de vida, una nova generació, condicionant les seves oportunitats futures.

L'atur juvenil i la precarització de les condicions laborals comprometen les possibilitats d'emancipació de la majoria de les persones joves, endarrerint-la sine die, escapçant processos ja iniciats o forçant-los a buscar oportunitats fora d'Espanya.

Les persones grans assumeixen tasques de cura informal i, en general, inverteixen temps i diners per donar suport als seus familiars, renunciant al desenvolupament d'altres dimensions del seu projecte de vida.

Enric Benavent

Espiritualitat: heterodòxia i punt

Les religions, visions particulars de l'espiritualitat

El fet religiós és un fenomen complex. Es pot estudiar des d'una perspectiva psicològica, sociològica o cultural, però aquestes mirades no esgoten la profunditat que s'amaga en l'experiència religiosa. L'element interior que hi ha en el fet religiós, la intenció d'absolut, és quelcom que també podem trobar en certa manera en l'experiència estètica o filosòfica. Això fa que l'aproximació al fet religiós sigui especialment complicada des d'una mirada científica.

La religió es pot confondre fàcilment amb la màgia o l'animisme. Determinades mirades sobre el fet religiós poden intentar reduir-lo a un fenomen de la consciència o a un producte social. També des d'una vessant més filosòfica s'ha considerat la religió com una etapa de l'esperit humà en el camí vers al seu ple desenvolupament. Alguns han dit que és una etapa a ser superada per la moral, la filosofia, l'art o la cultura.

El fet religiós, en la seva complexitat de formes, es caracteritza essencialment perquè entren en relació quatre elements:

- L'àmbit del sagrat: no es tracta d'una realitat ni d'un conjunt de realitats sinó més aviat d'un clima en què estan immersos tots els elements de la religió. És una forma peculiar de ser i de mostrar-se la realitat. No és una nova realitat sinó del propi món, que és vist, viscut i organitzat a partir d'un nou eix que apunta vers l'absolut.
- El Misteri o realitat que determina l'aparició del sagrat. En moltes tradicions religioses el Misteri s'identifica amb Déu. Una realitat és sagrada en la mesura que està relacionada amb el Misteri, que es caracteritza per la seva superioritat absoluta i la seva transcendència. El Misteri apareix com la realitat absolutament suprema que irromp en la vida de l'ésser humà afectant-lo en la seva part més íntima de forma incondicional (Martín Velasco, 1982: 306).
- L'actitud religiosa és la resposta que la persona dona vers el Misteri. Perquè hi hagi religió no n'hi ha prou que el Misteri es faci present a la vida de l'home. Cal que aquest doni una resposta, reconeixent el Misteri i cercant-hi la seva salvació. Tota religió es mostra com un anunci salvífic, com una bona notícia.
- Les mediacions en què es fa present el Misteri. Les religions no es redueixen a una relació interior de l'home amb una realitat invisible. Totes les religions són fets històrics que es mostren en el món de forma temporal, corporal i social. A totes les religions hi ha diverses realitats mundanes que, sense deixar de ser el que són, adquireixen la capacitat d'acostar la persona creient a la realitat invisible del Misteri. Llocs

sagrats, temps sagrats, objectes sagrats, doctrines, persones, textos, són alguns d'aquests elements que des de la seva realitat mundana acosten la persona creient vers el Misteri, i són necessaris perquè existeixi la religió ja que configuren un espai de trobada amb les altres persones creients i per tant ajuden a crear comunitat. Totes aquestes mediacions, però, són sempre relatives i estan subjectes a canvis.

Aquests quatre elements els trobem a totes les tradicions religioses i són essencials per comprendre com afecta a la vida personal i comunitària el fet de pertànyer a una determinada confessió religiosa. Cada religió és un producte cultural fruit d'un moment històric i d'un context social concrets, en cada una hi ha una determinada visió del món i de la vida. Les religions ofereixen a les persones creients un camí per viure la vida, farcit de creences, valors, rituals i mites. Les necessitats religioses de les persones van en relació amb aquests elements culturals que a la vegada ajuden a configurar una identitat i el sentit de pertinença a una comunitat.



Els límits d'una diferenciació analítica

Aquesta diferenciació que acabem de fer entre espiritualitat i religiositat pot servir des d'un punt de vista analític, però en realitat és impossible establir una separació clara i precisa des d'una perspectiva sociològica o antropològica. Com han observat diversos sociòlegs, estem vivint una època de minva de la pertinença a les religions establertes, i a la vegada apareixen noves formes de religiositat. Les expressions de la religiositat traspassen les formes de l'ortodòxia religiosa i incorporen elements propis d'altres tradicions espirituals, no necessàriament religioses. Només cal observar algunes formes de religiositat tradicionalment popular com pot ser el Camí de Santiago, o altres formes de peregrinació, de quina manera estan acollint persones amb sensibilitats religioses i espirituals ben diferents. D'altra banda, manifestacions tradicionalment esportives com algunes curses o travesses de muntanya adquireixen un to d'activitat de purificació, de superació personal o de lluita interior que estan molt propers a valors de caire espiritual.

Amb totes aquestes dinàmiques, veiem com apareixen corrents de pensament que reivindiquen allò de valuos que té l'espiritualitat i la religiositat, entenent ambdós conceptes des d'una perspectiva laica.

Espiritualitat laica

Com apuntàvem a l'inici, en el món occidental l'espiritualitat torna a ser un tema que suscita interès tant des de perspectives d'autoconeixement i de

Aquesta diferenciació entre espiritualitat i religiositat pot servir des d'un punt de vista analític, però és impossible establir una separació clara i precisa

creixement personal com des d'àmbits intel·lectuals ja que es considera una dimensió transversal de l'ésser humà que li aporta gran riquesa i que no es pot menystenir. L'espiritualitat en aquests moments comença a ser reivindicada també des de cosmovisions atees. Ens apropiem a les tesis d'André Comte-Sponville (2007) per veure com es posa en valor la dimensió espiritual de la persona més enllà de les conviccions estrictament religioses.

El pensador francès defensa la possibilitat d'una espiritualitat laica sota l'argument que l'espiritualitat és una cosa massa important com per abandonar-la en exclusiva a la religió, de la mateixa manera que la laïcitat és un bé massa preciós com per deixar-la en mans dels antireligiosos més frenètics. El fet de no creure en Déu no és un impediment per tenir un esperit i de servir-se'n. L'esperit és, en darrera instància, allò que fa l'home diferent de l'animal, i el fet de no creure en Déu no és raó per amputar-se una part tan essencial de la pròpia humanitat, i no tenir religió no és raó per renunciar a tota la vida espiritual.

Davant la pregunta de si es pot viure sense religió, Comte-Sponville argumenta que, admetent tot el que aporta de positiu un sistema religiós, una societat pot viure sense religió (entesa en el sentit occidental i restringit del terme que fa referència a la creença en un Déu personal i sobrenatural), sense elements sagrats o sobrenaturals, però una societat no pot prescindir ni de la comunió ni de la fidelitat.

Una societat no pot prescindir de la comunió però aquesta comunió no ha de ser estrictament religiosa

La comunió es pot llegir en un sentit no religiós, ja que el sentiment de pertinença va lligat a la cohesió. Una cultura o una civilització és una comunió d'esperits. No hi pot haver una societat sense vincle, sense comunió. La societat construeix els seus vincles al voltant de conceptes que es consideren absoluts, sagrats, com la humanitat, la justícia o la llibertat. Una societat no pot prescindir de la comunió però aquesta comunió no ha de ser estrictament religiosa.

Pel que fa a la fidelitat Comte-Sponville afirma que és allò que queda de la fe quan hom l'ha perduda. Són dos conceptes que van molt lligats però que es poden tenir l'un sense l'altre. La fe és una creença, la fidelitat es pot entendre més aviat com un compromís, un lligam, un reconeixement. L'absència de fe és la impietat mentre que l'absència de fidelitat ens porta vers al nihilisme. No és precís creure en Déu per afirmar que la veritat és millor que la mentida, que la valentia és millor que la covardia o la generositat millor que l'egoisme. La fe, segons la teologia, és una gràcia que ve de Déu, mentre que la fidelitat seria més aviat una càrrega alliberadora per a la qual és suficient la humanitat.

Comte-Sponville proposa una espiritualitat sense Déu, deslligada de la religió ja que considera que malgrat que les religions ajuden a viure una part de l'espiritualitat, no tota espiritualitat ha de ser necessàriament religiosa. Parteix de la idea de l'ésser humà com un ésser finit obert a l'infinit i a l'absolut però nega que l'infinit o l'absolut siguin Déu. Hi ha idees d'absolut que no són pas transcendents, com el conjunt de totes les condicions (la natura) o de

totes les relacions (l'univers) o el que engloba tots els punts de vista possibles o reals (la veritat). Negar la independència ontològica de l'esperit, és a dir, parlar d'esperit des d'un paradigma materialista, no és negar la seva existència. L'esperit és considerat per Comte-Sponville com una part de la natura.

Diversos estudiosos de la neurobiologia estan afirmant que l'espiritualitat respon a un mecanisme biològic comparable al que regula molts altres aspectes de la vida animal. Com afirma Nogués (2007: 140) això no ha de sorprendre ningú ja que les estructures neurals són objecte de recerca en tot tipus d'experiència mental. L'experiència espiritual és una de les complexitats de la ment humana que ha estat estudiada en els darrers temps, donant com a evidència que hi ha fenòmens mentals comuns en les pràctiques d'interiorització, sigui quina sigui la tradició religiosa o espiritual que les promogui. Hi ha variables relacionades amb la vivència de l'espiritualitat, amb la pregària, amb la interiorització, que poden ser registrades ja que afecten la neurofisiologia de l'organisme.

Nogués (2007: 151) afirma que alguns estudis practicats a persones en situació de meditació conclouen que hi ha canvis a nivell de l'activitat elèctrica de l'encèfal, en el ritme cardíac, en el cortisol, en la respiració i en l'òxid nítric i el nítrid. A més d'aquestes variables de caire neurofisiològic, els estudis sobre neuroreligió també s'han fixat en l'estudi de l'activació de xarxes complicades. Així l'entrenament seriós en meditació podria tenir a veure amb la consolidació de la memòria i amb la reducció de l'estrès. Un treball espiritual acurat permet una relativització del *self* que va associada al sentit de l'humor i la pau interior. La superació del dualisme, del centrament en el propi jo i l'obertura cap a una realitat major seria una altra de les conseqüències d'una vida espiritualment rica. En aquests aspectes constatem que hi ha un gran nivell d'acord entre totes les religions i tradicions espirituals.

Les evidències de la neurobiologia situen la dimensió espiritual de la persona en el marc de l'evolució humana. La recerca del sentit és un mecanisme de supervivència en el moment en què l'ésser humà pren consciència de si mateix, de la seva limitació, de la seva finitud. Es produeix un canvi d'estat en la ment humana que és clau per a la supervivència de l'espècie. L'aparició de la religió s'ha de situar en un moment proper a l'aparició dels primers elements simbòlics i artístics, en el paleolític superior. Aquests, com indica Nogués, juntament amb algunes formes d'enterrament ritual, són els primers testimonis de la creença en dimensions transcendents i en algunes formes de supervivència (2007: 123).

Comte-Sponville reivindica aquesta dimensió humana com a quelcom inevitable en la persona. Si volem comprendre l'ésser humà cal contemplar i cultivar també la vessant espiritual. Alguns han qualificat André Comte-Sponville com un ateu cristià, fórmula paradoxal que ell no accepta plenament però on no se sent malament ja que reconeix que està lligat a la tradició cristiana, de la qual en valora moltes coses i les aprofita per a la seva visió del món i per tant s'autoqualifica com un ateu fidel.



Religió per a ateus

A partir d'un discurs més basat en la religió com a sistema de creences i rituals, el pensador suís Alain de Botton (2012) proposa trencar amb l'estèril debat entre creients i no creients sobre l'existència de Déu per reivindicar per a tota la humanitat alguns aspectes importants que aporten les tradicions religioses. En el seu llibre *Religión para ateos*, diu que es pot estar profundament compromès amb l'ateisme i creure al mateix temps que, esporàdicament, les religions són útils, interessants i consoladores i per tant es poden importar algunes de les seves pràctiques cap a la societat secular. Segons Botton, quan aconseguim anar més enllà de la dicotomia que les religions o són revelades per Déu o són veritables tonteries, el discurs es torna més interessant.

La societat secular s'ha empobrit a causa de l'actitud de l'ateisme de voler apartar tot el que fa referència a la religió, sense adonar-se que hi ha molts aspectes en l'interior de les religions que poden aportar un gran bé a la societat. Amb tanta renúncia s'ha aconseguit que la religió tingui en exclusiva algunes àrees de l'experiència humana que haurien de ser patrimoni de tota la humanitat. Ara, des de l'ateisme s'està intentant reverir aquest procés de colonització religiosa. Per exemple, gran part de la celebració del Nadal no té res a veure amb el naixement de Crist però sí amb la renovació, amb la vida en família. Botton considera que la societat s'ha secularitzat malament ja que en el procés d'alliberar-se d'idees inviables ha perdut alguns dels elements més atractius de les religions.

Una de les pèrdues més tristes de la societat moderna és el sentit de comunitat, diu Botton. L'actual configuració de les ciutats afavoreix molt poc el tracte proper i cordial. Tot porta vers l'autosuficiència de l'individu en l'èxit personal o professional. La sensació de dependència mútua que hi havia en societats d'abans ha desaparegut en benefici d'un Estat que garanteix les necessitats. Una mirada vers les religions ens pot fer adonar que aquestes coneixen bé la sensació de soledat de les persones i en podem admirar com entenen allò que ens separa dels desconeguts i de quina manera ajuden a superar els prejudicis que tenim vers els altres. Botton fixa l'atenció en dues celebracions comunitàries, la missa catòlica i la festa de l'expiació jueva, per remarcar que no cal creure en els aspectes sobrenaturals de les doctrines religioses per apreciar les coses bones que aquestes aporten a la humanitat.

En un món que es caracteritza per l'individualisme i per relacions socials supèrflues, la celebració de la missa catòlica és analitzada com un acte ple d'elements que reforcen els llaços d'afecte entre els assistents. Les religions, diu Botton, coneixen molt bé la soledat humana (2012: 29) i, encara que una missa pel que s'hi diu pugui ser un espai ofensiu per a la raó, és un ritual que ajuda a vèncer les pors de l'home contemporani i que hauria de captar l'atenció dels no creients per tal que en poguessin utilitzar el contingut en el terreny secular.

Les religions, des del seu profund coneixement de la realitat humana, també han sabut afrontar els problemes que genera la convivència. En el judaisme, el dia de l'Expiació és vist per Botton com un dels mecanismes psicològics més eficaços de cara a la resolució de conflictes. En aquesta festa els jueus són convidats a posar-se en contacte amb amics o familiars als quals s'ha fet mal, i demanar-los perdó. Ofereix una oportunitat de reobrir situacions que potser havien quedat mal resoltes o aparcades, i d'aquesta manera satisfà les dues parts d'un greuge. És un dia que ajuda a corregir els desequilibris i a reconèixer que equivocar-se és molt humà. "És tan catàrtic el dia de l'Expiació que és una pena que se celebri només una vegada a l'any. El món secular en podria adoptar la seva pròpia versió a l'inici de cada trimestre" (Botton, 2012: 55).



Ressorgiment de l'espiritualitat

El fenomen religiós està generant en l'actualitat una atenció mediàtica que semblava difícil de predir fa algunes dècades. Les proclames que la religió era un estadi a superar, una fase de la humanitat que desapareixeria davant l'imperi de la raó, sembla que en l'actualitat han quedat en entredit. La religió continua ocupant un espai important dintre de la societat i, a més, s'ha produït un fenomen d'expansió vers noves formes d'expressió de les necessitats espirituals de les persones que aporten una manera diferent de viure la dimensió sagrada en una societat cosmopolita. Com afirma Josep Oton (2012: 48), la societat civil, mancada de referents sagrats, ha preferit donar resposta als anhels dels ciutadans a través d'ofertes no explícitament religioses.

Un altre estudiós del fet religiós, el sociòleg Joan Estruch (2007: 48), també constata que hi ha hagut transformacions importants en la forma de viure la religiositat de la gent i diu que, a més d'un error en la predicció de la decadència de la religió, s'han produït importants transformacions en el món religiós que afecten sobretot les formes d'expressió que adopten les religions.

Hi ha una crisi de credibilitat de les institucions religioses associada al fet que l'adhesió a una determinada religió ja no és un fet automàtic, sociològicament parlant, sinó que és fruit d'una tria personal. Això comporta per part de les institucions religioses la necessitat de guanyar-se la confiança dels fidels, en definitiva de guanyar en credibilitat. La religió en certa manera està passant de ser una experiència espiritual compartida en el si d'una comunitat a ser una experiència individual sovint deslligada de referents culturals i tradicionals.

Aquests processos ens posen al davant la necessitat cada vegada més imperiosa de conèixer i de comprendre tot el que fa referència als mecanismes relacionats amb l'espiritualitat. Les necessitats espirituals, com qualsevol de les altres necessitats humanes, tenen els seus ritmes i la seva evolució al llarg del cicle vital de la persona.

S'ha produït un fenomen d'expansió vers noves formes d'expressió de les necessitats espirituals de les persones

Intel·ligència espiritual

Seguint la línia proposada per Howard Gardner d'explicar la intel·ligència humana des de la teoria de les intel·ligències múltiples, és convenient incorporar a la seva llista un tipus d'intel·ligència que completa la intel·ligència lògico-racional i emocional i que està dedicada a donar resposta a les preguntes relacionades amb el sentit de l'existència. La persona sent curiositat per comprendre el món que l'envolta i llança preguntes que obtenen diferents tipus de resposta, normalment des d'una intel·ligència racional. Amb tot, al llarg de la vida, la persona es troba davant de preguntes que no provenen de la seva curiositat de comprendre el món sinó que són fruit de la necessitat de donar sentit al que li passa a la vida, a les accions que realitzen, a les seves decisions. Aquestes preguntes inevitables formen part de l'essència del que vol dir ser humà. Tothom s'ha trobat en la tessitura d'haver de respondre pel sentit, d'haver de fer una escala de valors o d'haver de donar sentit al sofriment.

Des de principi del segle XXI diversos estudis en l'àmbit de la neurobiologia estan identificant una forma d'intel·ligència que completa la proposta de Gardner i que mostra una nova aproximació al coneixement de la persona. Els primers a parlar d'intel·ligència espiritual van ser Danah Zohar i Ian Marshall en descobrir que algunes zones del cervell queden activades quan les persones tenen alguna pràctica o algun pensament de caire espiritual. El filòsof Francesc Torralba va publicar l'any 2010 un llibre titulat *Inteligencia espiritual*, en el qual fa una anàlisi exhaustiva d'aquest concepte i sintetitza les principals aportacions que s'han fet per caracteritzar aquest tipus d'intel·ligència. Torralba afirma que la vida espiritual no és patrimoni de les persones religioses i que si en l'ésser humà no hi hagués la intel·ligència espiritual, mai no s'hauria plantejat l'obertura al misteri, el sentit de pertinença al Tot, la recerca d'un sentit a l'existència. La intel·ligència no es només un enginyós sistema de respostes o un mecanisme per resoldre els problemes que emergeixen en la vida quotidiana, sinó fonamentalment un incansable sistema de preguntes (2010: 139).

Hi ha una força
que brolla des de
l'interior més
profund de la
persona i és la
necessitat de
donar sentit
a la vida

Hi ha una força que brolla des de l'interior més profund de la persona i és la necessitat de donar sentit a la vida. Viure amb dignitat, poder sentir-se protagonista de la pròpia història, donant valor i prenent compromís per allò que hom considera valuós, és el més característic de la peculiar forma de ser que té l'ésser humà. Hi ha una innegable vinculació entre la vida emocional i la vida espiritual. L'equilibri emocional està més vinculat al sentit que hom dóna a la vida que a l'assoliment dels objectius personals. Mentre que la intel·ligència emocional ens parla de com poder controlar les emocions però no capacita ni èticament ni moralment, la intel·ligència espiritual és la que dóna capacitat de transcendir, de donar sentit a les accions quotidianes, de plantejar-se fins i tot motivacions i de pensar en el significat profund de les coses. La felicitat està relacionada amb l'assoliment dels objectius que hom es marca, però el sentit, a més a més, implica tenir objectius que considerem valuosos, se satisfacin o no.

Espiritualitat i acció social: formació, publicacions i estudis

Veure associats els termes espiritualitat i educació social o treball social en articles acadèmics o en llibres especialitzats és una situació ben estranya al nostre país. Probablement la càrrega que porta implícita la paraula espiritualitat que, tal com hem dit, es relaciona o s'identifica habitualment amb la religiositat, o amb una determinada imatge de la religiositat, fa que el seu ús encara avui sigui ben escàs en relació amb l'àmbit de les professions socials.



Contràriament, des de l'àmbit sanitari sí que veiem com els professionals han començat a preocupar-se per la dimensió espiritual de la persona. Per exemple, l'any 2004 la revista *Labor Hospitalaria*¹ va publicar un monogràfic sobre les necessitats espirituals de la persona i els beneficis de l'acompanyament espiritual, i en els darrers anys han anat apareixent articles diversos en què la dimensió espiritual dels pacients és l'eix central de reflexió. El recent estudi coordinat per Anna Ramió² és un altre bon exemple de com el terme espiritualitat forma part, amb certa normalitat, de l'univers professional sanitari. És un dels pocs textos en llengua espanyola sobre aquest tema que, a més, és fruit d'una recerca.

En els darrers anys, a Barcelona, dues propostes formatives estan fent visible com la necessitat de comprendre la dimensió interior de la persona és cada vegada més important en la formació dels professionals que es dediquen a atendre persones des d'àmbits molt diversos. La Fundació Vidal i Barraquer ofereix des de fa cinc anys el "Màster en espiritualitat transcultural" i el "Postgrau en acompanyament espiritual", que volen donar resposta tant a nivell teòric com des de l'experiència personal, integrant les dimensions espiritual i psicològica de l'ésser humà, a la necessitat emergent de formació en acompanyament en els processos de creixement personal de persones, en la seva doble dimensió espiritual i psicològica. D'altra banda, el Campus docent de Sant Joan de Déu des d'aquest any té en la seva oferta el postgrau "Atenció espiritual en els àmbits sanitari i social dins el marc de les societats postmodernes" que, com a novetat, incorpora la vessant social, no només sanitària, en els objectius i continguts del curs. Aquesta formació de postgrau pretén oferir uns fonaments sòlids a nivell conceptual que ajudin a comprendre l'ésser humà en totes les seves dimensions, posant l'èmfasi en la dimensió espiritual. Pretén suggerir noves estratègies i donar noves eines per acompanyar en l'acció professional, tant en el camp de la salut com en el social, la dimensió sanadora i integradora de l'espiritualitat humana.

Amb tot, actualment, en els plans formatius dels professionals socials la presència de la dimensió espiritual de la persona és encara nul·la tant pel que fa als textos bàsics com als plans d'estudi³. Això contrasta amb la demanda que fan alguns professionals del sector de poder formar-se en aquests temes⁴ i també amb les iniciatives que es van donant d'utilització de mètodes

En els plans
formatius dels
professionals
socials la
presència de la
dimensió espiritual
de la persona és
encara nul·la

d'intervenció basats en l'espiritualitat per part de professionals de l'acció social. Espais per a la meditació, tallers de ioga i de reiki són cada vegada més habituals en centres socioeducatius diversos, que van des de centres de dia per a gent gran fins a centres penitenciaris, tal com mostra una recerca inèdita de Mar Griera i Anna Clot (2013), en què constaten com en els centres penitenciaris de Catalunya hi ha demanda per part dels interns de poder tenir espais dedicats a la interioritat. Cada vegada més centres donen cabuda entre les activitats a sessions de meditació o a pràctiques clarament relacionades amb l'espiritualitat. Això ha estat fins i tot notícia als mitjans. Paradoxalment, mentre les confessions religioses que tenen concedit l'accés a les presons es troben sovint amb dificultats per portar a terme les seves activitats, aquestes altres iniciatives de caire espiritual, proposades o portades a terme pels educadors, es poden fer sense gaires problemes.

Aquest interès creixent per tenir cura del món interior, en altres contextos culturals ja fa un parell de dècades que va sortir a la llum, i és fàcil comprovar com s'està donant importància a la incorporació de l'espiritualitat en relació amb el treball i l'educació social tant pel que fa a la formació dels professionals com a la seva aplicació a la pràctica professional. En l'àmbit anglosaxó, especialment als Estats Units, Regne Unit i Canadà, no és estrany veure llibres que aborden reflexions o que exposen recerques dedicades a mostrar com l'atenció a la dimensió interior de la persona és un aspecte a tenir en compte per als professionals de l'acció social.

Mostrem ara alguns exemples de llibres sobre aquest tema publicats en els darrers tres anys.

Canda, E. R.; Furman, D. F. (2010). *Spiritual diversity in social work practice*. Nova York: Oxford University Press.

Aquest és, sens dubte, un dels llibres clau a l'hora d'abordar la relació entre l'espiritualitat i el treball socioeducatiu. Els autors parlen del treball social, que és sensible a l'espiritualitat, com a proposta d'una nova manera d'abordar la relació amb les persones en l'àmbit professional. El llibre comença fent aclariments conceptuals sobre el terme espiritualitat per continuar abordant la diversitat que afecta el conjunt de l'acció social en relació amb el tema, tant pel que fa a diversitat de col·lectiu, com de cosmovisions espirituals i religioses, com de marcs de referència del treball social. Finalment, un capítol final aporta propostes per a l'acció del treball social que és sensible a l'espiritualitat.

Crisp, B. R. (2010). *Spirituality and social work: Contemporary social work studies*. Farnham, UK: Ashgate.

L'autora parla de la controvertida relació entre el treball social i l'espiritualitat, constatant que la discussió sobre aquest tema ha estat proscrita del discurs professional, malgrat la rellevància que té en els destinataris. Parteix d'una definició d'espiritualitat àmplia, relacionada amb la recerca de sentit que, per tant, inclou tothom. Al llarg del llibre

es parla del desenvolupament espiritual de la persona al llarg de la vida i es posa èmfasi en aspectes relacionats amb l'espiritualitat que afecten els principals col·lectius de persones atesos des dels serveis socials. Finalment el llibre parla de l'espiritualitat i l'experiència vital de les persones, ajudant els lectors a entendre com aquesta dimensió es manifesta de diverses maneres en la vida de les persones. Per a l'autora, incorporar la dimensió espiritual a la pràctica professional no passa necessàriament per desenvolupar noves habilitats sinó més aviat per escoltar les històries dels usuaris des d'un nou prisma. El llibre ajuda, en aquest sentit, a sensibilitzar els professionals sobre la multitud de formes en què s'expressa l'espiritualitat.



Furness, S.; Gilligan, P. (2010). *Religion, Belief and Social Work*. Bristol: The Policy Press.

Aquests dos professors de la Universitat de Bradford (UK) examinen com les creences religioses tenen un impacte molt divers en les necessitats i les percepcions tant dels professionals com dels usuaris dels serveis socials. Els professionals socials haurien d'entendre aquest fenomen per tal de tenir més confiança davant de possibles pràctiques discriminatòries.

Groen, J. (2012). *Spirituality in social work education: Theory, Practice and Pedagogies*. Waterloo, ON: Wilfrid Laurier UP

En aquest llibre canadenc, escrit per diversos professors de l'àmbit del treball social, es constata la necessitat de formar els professionals en l'àmbit de l'espiritualitat i fa una proposta per incorporar aquesta temàtica en la formació universitària. L'espiritualitat, més que no la religió, està sent tinguda en compte pels professionals socials per ser un terme inclussiu de diversos sistemes de creença que lliga amb els valors professionals de respecte pels valors i fortaleces dels usuaris.

Holloway, M.; Moss, B. (2010). *Spirituality and social work*. Houndmills: Palgrave Macmillan.

Aquest llibre aporta una interessant reflexió sobre l'espiritualitat en el si de la comunitat en societats multiculturals amb bons consells perquè els professionals socials puguin millorar l'efectivitat de la seva tasca. El text aporta diversos casos com a exemple per pensar que ajuden els lectors a aplicar els conceptes treballats en situacions pràctiques. En conjunt es tracta d'un bon resum de l'estat actual de coneixement del tema, alhora que aporta mirades més àmplies.

Mathews, I. (2009). *Social work and spirituality*. Exeter: Learning Matters Ltd.

Aquest llibre ofereix reflexions acurades, exemples i casos que permeten al lector endinsar-se en les possibilitats d'incorporar la dimensió espiritual de la persona en el treball socioeducatiu de diferents col·lectius de destinataris dels serveis socials. Plantejat de forma molt didàctica, permet al professional o a l'estudiant discernir aquells elements clau de la dimensió espiritual que poden esdevenir necessitats a tenir en compte en el desenvolupament de la tasca quotidiana d'acompanyament.

També és molt significatiu observar com en revistes específiques del sector social d'àmbit anglosaxó, tot sovint es publiquen articles sobre aquest tema, provinents en molts casos de recerques portades a terme en la pràctica professional. Hem seleccionat algunes d'aquestes publicacions aparegudes durant l'any 2013 per exemplificar com d'habitual és abordar el tema de la dimensió espiritual de la persona en relació amb les professions socials.

Carrington, A. M. (2013). An Integrated Spiritual Practice Framework for Use Within Social Work. *Journal Of Religion & Spirituality In Social Work*, 32(4), 287-312.

Reconeixent que el treball social està en moviment vers la incorporació de l'espiritualitat en la seva teoria i en la seva pràctica, malgrat que no hi ha referències clares per als professionals en aquest aspecte, l'article presenta les bases per a un marc de referència per a la pràctica professional que ajudi a posar ordre en aquest tema.

Furness, S.; Gilligan, P. Special issue: Social Work, Religion and Spirituality. *International Social Work*, 56(3), 271-275.

La revista internacional *Social Work* recull en aquest número algunes de les reflexions que es van fer al congrés "Beyond Belief: exploring the impact of religion and belief on practice", que es va fer a la Universitat de Bradford (UK) l'any 2011. Els autors afirmen que els professionals de l'acció social només seran competents per connectar amb les persones si són capaços de connectar amb tots els aspectes importants de les seves vides, incloses les seves creences religioses o espirituals. Educadors i treballadors socials han de poder crear oportunitats que permetin als individus expressar i usar qualsevol creença que tinguin. Els professionals, fins i tot en països on la sensibilitat dels professionals per aquest tema és prou evident, com als Estats Units, reconeixen haver rebut molt poca formació relativa a la religió o l'espiritualitat.

Gray, M.; Coates, J. (2013). Changing values and valuing change: Toward an ecospiritual perspective in social work. *International Social Work*, 56(3), 356-368.

Proposa una perspectiva ecoespiritual que reconeix que els interessos humans estan íntimament lligats al benestar planetari convidant a pensar els professionals en categories que van més enllà de l'individualisme i el dualisme.

Hodge, D. (2013). Implicit spiritual assessment: an alternative approach for assessing client spirituality. *Social Work*, 58(3), 223-230.

Hodge proposa poder arribar a un sistema on l'avaluació de la dimensió espiritual del destinatari formi part implícitament dels protocols d'entrevista. Es tracta de trobar una fórmula que no incomodi les persones que no se senten a gust amb un llenguatge espiritual. L'article se situa en la defensa d'una dimensió interior de la persona que és prèvia a

la religiositat i que no té per què expressar-se en llenguatge religiós. Per això la seva proposta pot ser incorporada per qualsevol professional dins de la seva pràctica d'entrevista o d'avaluació inicial d'un cas.

Liechty, D. (2013). Sacred Content, Secular Context: A Generative Theory of Religion and Spirituality for Social Work. *Journal Of Social Work In End-Of-Life & Palliative Care*, 9(2/3), 123-143.

Aquest estudi centrat en persones que es troben al tram final de les seves vides posa de manifest com els professionals socials exploren l'espiritualitat humana per tal d'oferir una atenció holística a la persona. L'autor proposa avançar cap a una teoria generativa de la religió que avanci cap a un discurs que sigui significatiu per a usuaris i professionals de diverses adscripcions religioses o espirituals.

Roh, S.; Lee, K.; Yoon, D. (2013). General Well-Being of Korean Immigrant Elders: The Significance of Religiousness/Spirituality and Social Support. *Journal Of Social Service Research*, 39(4), 483-497.

En aquest estudi s'examina com la religiositat o l'espiritualitat, enteses en un sentit molt ampli, i l'ajuda social estan relacionats amb el benestar, a partir d'una recerca portada a terme entre persones grans immigrants coreanes, per concloure que els professionals socials han d'atendre les necessitats espirituals d'aquestes persones per realçar el seu benestar.

Senreich, E. (2013). An Inclusive Definition of Spirituality for Social Work Education and Practice. *Journal Of Social Work Education*, 49(4), 548-563.

Constatant que encara hi ha confusió sobre el concepte d'espiritualitat, l'autor proposa una definició d'espiritualitat inclusiva que pugui ser compatible amb qualsevol tipus d'usuari.

La generació de coneixement al voltant de l'educació social, el treball social i l'espiritualitat ha portat professionals i investigadors a crear publicacions específiques com aquesta: *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought*, publicada amb aquest nom des del 2004 al Regne Unit per Taylor & Francis, o a constituir grups de treball i a celebrar congressos sobre el tema. En proposem dos exemples, un americà i l'altre canadenc, que mostren la vigència d'aquest tema:

Society for Spirituality and Social Work (<http://societyforspiritualityandsocialwork.com/>)

Fundada l'any 1990 a Califòrnia pel professor Edward Canda amb la finalitat de crear connexions i ajuda mútua entre treballadors socials de diverses perspectives espirituals.



Canadian society for spirituality and social work (<http://www.stu.ca/~spirituality/>)

Vinculada a la universitat canadenca de Saint Thomas, compta amb la participació de professors de tot Canadà i també dels Estats Units. Aquesta entitat convoca cada any un congrés internacional sobre espiritualitat aplicada al treball social.

Mirant al futur

A l'Estat espanyol, encara és poc habitual veure recerques o publicacions que vinculin l'atenció a l'espiritualitat amb les professions socials. Comencem a veure que aquest és un tema que ocuparà l'atenció dels professionals i dels formadors en un futur immediat, de la mateixa manera que la societat s'està obrint a la consideració de l'espiritualitat com a punt d'unió de diferents tradicions. De fet l'espiritualitat, entesa com una dimensió transversal, cada vegada té més cabuda en revistes, programes de ràdio, llibres, propostes formatives, etc. Les pròpies religions institucionals estan en procés d'obrir les mires vers algunes propostes que conviden a la interiorització o al conreu de la dimensió espiritual vista en un sentit ampli. Des de l'àmbit de les professions socials també hi ha indicis que aquestes qüestions són cada dia més valorades.

És precís seguir reflexionant i investigant. Cal crear consciència en el sector del fet que totes les dimensions de la persona són importants, també la dimensió interior. És necessari acabar de trencar el vincle unívoc que durant molt de temps hi ha hagut entre espiritualitat i religió, i reconèixer que hom pot reivindicar l'espiritualitat sense necessitat de lligar-se a creences transcendents. Per tant serà important poder definir o acotar el concepte d'espiritualitat des d'una perspectiva transversal i integradora de les diverses tradicions religioses o conviccions personals. Cal donar eines als professionals perquè puguin abordar convenientment les necessitats espirituals que apareixen al llarg d'un acompanyament. Aquest és un camí que aquí tot just comencem a recórrer, amb la il·lusió que en un futur proper podrem anar explorant a bastament la importància de poder atendre les persones de forma global, incloent-hi totes les seves necessitats, també les espirituals.

Enric Benavent Vallès
Professor de la Facultat d'Educació Social i Treball Social
Pere Tarrés-URL
ebenavent@peretarres.org

Bibliografia

- Benavent Vallès, E.** (2013). *Espiritualidad y educación social*. Barcelona: Ediuoc
- Botton, Alain** (2012). *Religión para ateos*. Barcelona: RBA
- Comte-Sponville** (2007). *L'Ànima de l'ateisme: introducció a una espiritualitat sense Déu*. Barcelona: Paidós
- Estruch, J.; Grieria i Llonch, M. d. M.** (2007). *De la secularització al pluralisme. O De quan la religió torna a estar de moda*. Sabadell: Obra Social, Caixa Sabadell.
- Grieria, Maria del Mar; Clot Garrell, Anna** (2013). Espiritualitat, (auto) disciplina i els 'territoris del jo': teràpies holístiques als centres penitenciaris de Catalunya", presentat al 1r Simposi sobre mística i heterodòxies contemporànies, Barcelona.
- Martín Velasco, J.** (1982). *Introducción a la fenomenología de la religión*. Madrid: Ed. Cristiandad.
- Mollà, D.** (2010) *Espiritualidad para educadores*. Bilbao: Ediciones Mensajero, Bilbao.
- Mollà, D.** (2013). "Espiritualidad en la acción social". En: *Con Él, suplemento de Vida Nueva* 7, 1-16
- Nogués, R. M.** (2011). *Dioses, creencias y neuronas*. Barcelona: Fragmenta
- Oton, J.** (2012). *El reencantament postmodern*. Barcelona: Ed. Cruïlla.
- Ramió, A.** (2013). *Necesidades espirituales de las personas en la última etapa de sus vidas*. Barcelona: PPC
- Torralba, F.** (2010). *Inteligencia espiritual*. Barcelona: Plataforma.
- Ylla, Lluís; et al.** (2013). *De què parlem quan parlem d'interioritat?* EIDES, Col·lecció "Ajudar", núm. 69.

- 1 *Labor Hospitalaria* 1-2004, número 271.
- 2 Ramió, A. (2013). *Necesidades espirituales de las personas en la última etapa de sus vidas*. Barcelona: PPC
- 3 Només dues universitats (Universitat Ramon Llull i Universitat Oberta de Catalunya) aborden la dimensió espiritual de la persona en assignatures del pla d'estudis d'Educació Social.
- 4 La incipient xarxa d'entitats socials d'església ha marcat com una de les prioritats de treball per a aquest curs el tema de l'espiritualitat, després de constatar que davant la demanda d'alguns professionals i voluntaris sobre aquest tema es troben amb dificultats per donar respostes prou adequades.



Philip Gilligan
Sheila Furness

Religió i espiritualitat en la formació i la pràctica del treball social al Regne Unit

Resum

Aquest article pretén exposar i revisar en quina mesura la religió i l'espiritualitat han estat reconegudes en la formació i la pràctica del treball social al Regne Unit. Els autors faran referència a la seva pròpia investigació i publicacions per avaluar el progrés al voltant de la religió, les creences religioses i el treball social. S'han revisat les publicacions existents amb l'objectiu d'identificar les contribucions i els desenvolupaments produïts en el camp de l'espiritualitat i la pràctica del treball social. Per facilitar un context a aquest debat, s'inclouen estadístiques del cens de 2011 i algunes reflexions sobre la utilitat de la terminologia i la definició de paraules clau. Debatrem e identificarem alguns dels reptes del Regne Unit, en particular la necessitat de reconèixer la importància dels rics i diversos sistemes de creences, pràctiques culturals i tradicions dels seus ciutadans, i la necessitat de desenvolupar una pràctica que sigui culturalment sensible i inclogui la gran varietat de creences religioses i espirituals d'usuaris i professionals.

Paraules clau

Religió, Espiritualitat, Treball social, Creença religiosa, Tradició, Pràctica cultural

Religión y espiritualidad en la formación y la práctica del trabajo social en el Reino Unido

Este artículo pretende exponer y revisar en qué medida la religión y la espiritualidad han sido reconocidas en la formación y la práctica del trabajo social en el Reino Unido. Los autores harán referencia a su propia investigación y publicaciones para evaluar el progreso en torno a la religión, las creencias religiosas y el trabajo social. Se han revisado las publicaciones existentes con el objetivo de identificar las contribuciones y los desarrollos producidos en el campo de la espiritualidad y la práctica del trabajo social. Para facilitar un contexto a este debate, se incluyen estadísticas del censo de 2011 y algunas reflexiones sobre la utilidad de la terminología y la definición de palabras clave. Debatiremos e identificaremos algunos de los retos del Reino Unido, en particular la necesidad de reconocer la importancia de los ricos y diversos sistemas de creencias, prácticas culturales y tradiciones de sus ciudadanos, y la necesidad de desarrollar una práctica que sea culturalmente sensible e incluya la gran variedad de creencias religiosas y espirituales de usuarios y profesionales.

Palabras clave

Religión, Espiritualidad, Trabajo social, Creencia religiosa, Tradición, Práctica cultural

Religion and Spirituality in Social Work Training and Practice in the UK

This article aims to present and review the extent to which religion and spirituality have been recognized in social work training and practice in the UK. The authors draw on their own research and publications to assess progress in relation to religion, religious beliefs and social work. The existing literature is considered with a view to identifying contributions and developments in the field of spirituality and social work practice. To provide a context for this discussion, the article includes census data for 2011 and reflections on the usefulness of the terminology and offers definitions of key words. We set out to identify and discuss some of the challenges being addressed in the UK, in particular the need to recognize the importance of a rich diversity of belief systems, cultural practices and traditions, and the need to develop a practice that is culturally sensitive and embraces the variety of religious and spiritual beliefs of clients and professionals.

Keywords

Religion, Spirituality, Social work, Religious belief, Tradition, Cultural practice

Com citar aquest article:

Gilligan, Philip; Furness, Sheila (2014). "Religió i espiritualitat en la formació i la pràctica del treball social al Regne Unit" *Educació Social. Revista d'Intervenció Socioeducativa*, 56, p. 30-45

▲ Cens de 2011 i definicions

Per conèixer l'estat de la religió i les creences religioses a Anglaterra i Gales, és de gran ajuda recórrer a les estadístiques publicades per l'Oficina Nacional d'Estadística del Regne Unit (Office for National Statistics, ONS, 2012a). Aquesta enquesta de població es realitza al Regne Unit cada deu anys i recopila dades sobre la pertinença religiosa amb la pregunta "quina és la teva religió?". El resultat estadístic es va presentar acompanyat d'una declaració que afirmava que les estadístiques per si soles proporcionaven dades inexactes sobre l'impacte de la creença, la pràctica o la pertinença religiosa.



En el panorama religiós d'Anglaterra i Gales de 2011, el cristianisme continua sent la religió majoritària, amb 33,2 milions de persones, el 59,3% de la població. El segon grup és el musulmà, amb 2,7 milions de persones, que equival al 4,8% de la població. 14,1 milions de persones, aproximadament un quart de la població d'Anglaterra i Gales, afirmen ser laïques. Entre el 2001 i el 2011, s'ha reduït del 71,1 al 59,3% el nombre de persones que s'identifiquen com a cristianes, i ha augmentat d'un 14,8 a un 25,1% la xifra de persones que afirmen ser laïques. Es va produir un creixement en altres categories de grups religiosos, sent el grup musulmà el que més va augmentar, del 3 al 4,8% (ONS, 2012a). La ubicació geogràfica també és rellevant, amb un alt percentatge de totes les religions que viu en diferents barris de Londres (per exemple: el 34,5% de la població de Tower Hamlets és musulmana; el 25,3% de Harrow és hindú; el 9% de Hounslow és sij, el 15,2% de Barnet és jueva i el 3,3% de Rushmoor és budista) (ONS, 2012a). Fora de Londres, trobem un elevat nombre de musulmans que viu a Blackburn amb Darwen (27%), Bradford (24,7%) i Luton (24,6%), mentre que la major concentració d'hindús viu a Leicester (17,8%), i de sijs, a Slough (10,6%) (ONS, 2012a). El 5,6% dels habitants de Bury, a Greater Manchester, són jueus (ONS, 2012a). També és interessant preguntar-se si el 25,1% de la població que no s'identifica amb "una religió" por "creure sense pertànyer-hi". Aquesta expressió, encunyada per Davie (1994), significa que la pèrdua de la fe a les institucions religioses tradicionals no és necessàriament el resultat d'un procés de secularització, sinó de la necessitat de connectar a nivell espiritual (Heelas, 2002). Una enquesta telefònica realitzada a mil persones pel programa de la BBC "Soul of Britain" ("Ànima de Gran Bretanya") l'any 2000 "mostra que, mentre que el 26% dels enquestats creien en un Déu personal, el 44% creia en un esperit o força vital, o que "hi ha alguna cosa més" (Heelas, 2002: 365).

S'ha documentat àmpliament que un canvi de creença religiosa tradicional comporta canvis de pertinença religiosa i de costums (Woodhead *et al.*, 2002; Davie, 2007). Tot i que el nombre de persones que acudeixen als serveis de l'església cristiana s'ha vist reduït, encara se celebren molts naixements, bodes i funerals religiosos (ONS, 2010). Per a aquestes persones, la tradició i la pràctica religiosa sembla ser un costum i un ritual que mantenen l'estructura i la cohesió social.

La pèrdua d'interès religiós i de culte actiu entre la majoria de població britànica blanca es podria atribuir a diversos factors: preferències de vida basada en una elecció individual, el consumisme, les noves tecnologies, una major mobilitat, el tipus de feina, patrons i rutines; el fet de veure una naturalesa restrictiva en la religió, i la seva poca rellevància en la vida quotidiana (Hunt, 2005). El debat sobre la secularització ha interpretat com un senyal de pèrdua de fe alguns indicadors com l'assistència a l'església cristiana, cosa que es podria considerar etnocèntrica, ja que ignora altres religions amb una forta fe i pertinença. Ha augmentat el nombre d'esglésies pentecostals que combinen tradicions com l'autoritat bíblica amb espiritualitats teistes, i se centren en l'experiència personal i l'Esperit Sant (Woodhead, 2002).

Alguns autors defensen un enfocament que no defineix de manera estricta el terme religió o espiritualitat, sinó que els preocupa comprendre la seva repercussió i importància per a la persona

Alguns autors, entre els quals ens incloem, defensen un enfocament que no defineix de manera estricta el terme religió o espiritualitat, sinó que els preocupa comprendre la seva repercussió i importància per a la persona (Furness i Gilligan, 2010a; Crisp, 2010). El procés d'individualització fa referència al pas de la religió a l'esfera personal o la consciència de l'individu. Els que realitzen aquestes interpretacions mantenen que, encara que les persones poden no professar la seva fe públicament, la religió pot aportar un significat personal a l'individu (Garrod i Jones, 2009: 120).

Alguns escriptors mantenen que religió i espiritualitat poden donar-se alhora, i que també és possible que existeixi l'una sense l'altra (Gollnick, 2005). Wong i Vinsky (2009) argumenten que no té sentit separar espiritualitat i religió ontològicament i epistemològicament, ja que estan fermament arrelats en contextos històrico-culturals diferents.

Això s'aprecia de forma clara al Regne Unit, on el monarca britànic és el governador suprem de l'Església d'Anglaterra i hi ha vint-i-sis arquebisbes a la Cambra dels Lords (House of Lords), la cambra alta del Parlament. Tots els països europeus tenen diferents graus de separació entre l'estat i l'església però continuen intrínsecament units.

Pel que fa a les definicions de religió i espiritualitat, tot i que normalment es consideren interrelacionades, una diferència clau és que "religió" es relaciona amb un compartir social de doctrines, creences i rituals basats en autoritats religioses tradicionals i organitzades, mentre que "espiritualitat" és "el desenvolupament individual d'una connexió personal amb i de respecte per l'univers extern i intern" (Derezotes, 2006: 10). Els qui defensen el treball social espiritual aprofiten el seu jo autèntic de manera conscient per connectar i relacionar-se amb la persona i amb grups socials més amplis, estan oberts a fonts externes de curació, a fer servir l'entorn i la natura per generar més pau, amabilitat i cooperació al món (Derezotes, 2006). L'espiritualitat és més que una disciplina acadèmica, ja que en essència és "relacional, se centra en l'acció, i ajuda a connectar amb el propi esperit i amb diferents aspectes vitals" (Robinson, 2008: 36).

El creixent interès per l'espiritualitat i el treball social és degut a diversos factors. El treball social facilita el canvi, l'espiritualitat pot ser transformacional i part d'un procés de desenvolupament i d'aprenentatge per a l'individu (Crisp, 2010: 12). Gray i Coates (2013) sostenen que, com a resposta a la insatisfacció amb les creences tradicionals i la religió convencional, nous moviments com el New Age i els moviments mediambientals han influenciat el treball social. Els autors suggereixen que els valors del treball social són coherents amb una visió ecoespiritual alternativa que qüestiona el resultat de pràctiques explotadores, que busquen maximitzar beneficis. Reclamen una consciència ecològica que destaquï els principis d'interdependència, diversitat, inclusió i allò sagrat de la terra, que potencialment pugui, mitjançant la responsabilitat personal, provocar un canvi en l'origen i les causes de la injustícia. Afirmen que l'ecoespiritualitat també ofereix l'oportunitat d'aprendre creences i tradicions espirituals de diferents comunitats com una nova estratègia d'ajuda. Yip (2005) assenyala que l'imperialisme professional té tendència a dominar la pràctica del treball social i que cal compartir, adoptar i transferir coneixement perquè l'(inter)canvi cultural sigui possible.



Per a altres autors, la religió podria classificar-se com a funcional i instrumental segons les preocupacions de la comunitat i és un sistema de valors morals compartits que actua com a punt de referència (Hunt, 2005). Per a moltes persones que s'identifiquen amb alguna religió, la seva fe és integral i no es pot separar de la seva forma de vida. Moltes persones recorren a la fe en moments de necessitat i els treballadors socials podrien utilitzar aquest valuós recurs i força per apropar-s'hi.

Tot i que hi ha hagut nombrosos intents per definir religió i espiritualitat, no existeix un consens en cap dels dos conceptes. Probablement no es tracti de quelcom negatiu, ja que una definició és una tècnica de racionalitat, i és possible acceptar la importància de la religió i l'espiritualitat a les nostres vides així com donar sentit al seu impacte i potencial per formar, transformar i emmotllar els nostres comportaments i accions.

El nostre punt de partida és que "[...] a la Gran Bretanya de principis del segle XXI, com a tot arreu, el treball social es desenvolupa en una societat ricament diversa, multiètnica i *multi-fe*; una societat en què les creences religioses i d'altres tipus són de vital importància per a molts i condicionen la forma de veure la vida de la majoria. Estem convençuts que, en aquest context, existeixen moltes raons per les quals tots els i les treballadors/es socials necessiten adquirir un bon coneixement i comprensió sobre les creences i les pràctiques religioses dels usuaris; que sense aquest coneixement i comprensió, no poden complir correctament amb els seus deures reglamentaris ni amb les seves responsabilitats professionals, i el seu treball no és culturalment competent" (Furness i Gilligan, 2010a: 4).

Publicacions: religió i espiritualitat en l'atenció social al Regne Unit 2003-2013

En anteriors recerques nostres (Gilligan i Furness, 2006) i d'altres autors (Furman *et al.*, 2004), es van enquestar professionals i estudiants de treball social del Regne Unit amb l'objectiu de conèixer les seves creences i l'acceptació de l'ús d'intervencions espirituals i religioses en la pràctica professional. El resultat d'aquesta enquesta va mostrar que, encara que tots dos grups van reconèixer la importància de tenir en compte la religió i la fe dels usuaris, no ho feien sovint. Potser fos degut a factors com la por, la ignorància, la vergonya o el no donar importància a la religió i la fe en el procés de valoració. En general, els estudis de treball social no inclouen formació en aquests temes. Com a professors de treball social, reconeixem que els estudiants poden ser reticents a revelar o a parlar sobre les seves creences religioses tret que se'ls ofereixin oportunitats i permís per fer-ho. Alguns obstacles que provoquen aquesta manca d'obertura podrien ser el considerar que la religió és opressiva i ha contribuït a la guerra, la violència i la injustícia al món, i que no concorda amb els valors del treball social, que desafien i combaten la injustícia social, la discriminació i l'opressió (Cnaan, 2006). El llenguatge que defineix i expressa creences religioses i espirituals pot ser poc atractiu per a persones laiques, té un significat diferent per a persones diferents, és difús i es pot relacionar de manera negativa amb la tradició religiosa (Starnino *et al.*, 2012). Potser que algunes creences sobre la religió i els seguidors de religions majoritàries es donin per assumides. Per exemple, una de les creences assumides en el cas de les organitzacions confessionals és que són proselitistes i busquen la conversió de nous creients (Furness i Gilligan, 2012b).

Els professors de treball social comencen a reconèixer la necessitat d'ensenyar als seus estudiants que és important tenir en compte la religió i l'espiritualitat dels usuaris i els cuidadors

Els professors de treball social comencen a reconèixer la necessitat d'ensenyar als seus estudiants que és important tenir en compte la religió i l'espiritualitat dels usuaris i els cuidadors. Encara que continuï sent una àrea oblidada en el currículum de treball social, hi ha publicacions que poden ser útils per a professors i formadors (Moss, 2005; Gilligan i Furness, 2006; Holloway i Moss, 2010; Mathews, 2009; Furness i Gilligan, 2010a; 2010b). Bailey, Gilbert, Moss, Holloway i Swinto, pioners en el camp de l'espiritualitat al Regne Unit, van fundar l'Associació Britànica per a l'Estudi de l'Espiritualitat (British Association for the Study of Spirituality, BASS) el 2010, amb un enfocament interdisciplinari en la teoria i en la pràctica. Els defensors de l'espiritualitat el consideren una "força oposada a la tecnològització, mercantilització i la medicalització de la pràctica del treball social" (Wong i Vinsky, 2009: 1344), amb el potencial de transformar i abordar l'esgotament i l'estrès dels treballadors (Owen, 2000), i que ofereix nous enfocaments per promoure el benestar dels usuaris i els cuidadors (Canda i Furman, 1999; Holloway i Moss, 2010; Starnino *et al.*, 2012).

Dossett (2013) defineix el nou concepte "espiritualitat negociada" per reflectir millor l'espiritualitat que expressen les persones que participen en programes de dotze passos per a la recuperació d'addicions. Dossett cita resultats d'un estudi realitzat per Moos i Timko (2011: 524) que indica que les persones amb problemes d'addició que assisteixen de manera regular a programes de dotze passos acostumen a mostrar resultats més positius pel que fa a la qualitat de vida de les persones que no hi participen.

El 2012 es va fundar The College of Social Work (TCSW) amb l'objectiu de ser el portaveu del treball social d'Anglaterra. TCSW va desenvolupar el Marc de Capacitats Professionals (Professional Capabilities Framework, PCF), compost per nou dominis. El domini de Diversitat requereix als estudiants i professionals reconèixer que la diversitat és multidimensional i saber confrontar les opressions i discriminacions de manera aquedada. El domini de Coneixement els exigeix comprendre les influències psicològiques, socials, culturals, espirituals i físiques en la societat. A més, el TCSW ha elaborat diverses guies curriculars per facilitar el desenvolupament curricular en treball social. Una d'aquestes guies se centra en diversitat i opressió, situa la religió juntament a altres divisions socials, i fa referència a teories ecològiques. És important que els programes de treball social preparin els futurs professionals per a les demandes i necessitats d'una població cada vegada més diversa, i els professors de treball social perquè facin servir materials pedagògics que els ajudin a assolir aquesta preparació.



Temes emergents

Molts dels estudis que s'inclouen en aquesta secció no distingeixen entre religió i espiritualitat, que sovint s'han considerat mesures de benestar. Les teories de benestar espiritual veuen en la salut espiritual un recurs i una força importants que es poden promoure activament entre els usuaris. Tanmateix, no hem d'oblidar que religió i fe poden ser quelcom positiu i negatiu, o totes dues coses, i que els treballadors socials necessiten estar segurs a l'hora d'enfrontar-se als qui pretenguin fer mal a altres persones mitjançant creences errònies, justificant que actuen pel bé dels infants o els adults; per exemple, forçant-los a ser subjectes o víctimes de pràctiques per expulsar els mals esperits (Gilligan, 2008).

Diversos informes i estudis han investigat els abusos associats a creences de possessió de l'esperit i bruixeria, especialment entre grups d'esglésies pentecostals africanes (Laming, 2003; Stobart, 2006; HM Government, 2007; Department of Education, 2012; Simon *et al.*, 2012).

Les teories de benestar espiritual veuen en la salut espiritual un recurs i una força importants que es poden promoure activament entre els usuaris

Alguns autors han expressat la seva preocupació sobre com els serveis socials i l'atenció sociosanitària s'han centrat en models occidentals de benestar social, donant com a resultat mals diagnòstics en casos de malaltia mental, i serveis inadequats i exclusius en comptes d'inclusius (Fernando, 2010; Williams i Johnson, 2010). Fernando presenta diversos suggeriments sobre com els serveis de salut mental necessiten canviar i incloure tractaments terapèutics com a alternativa a enfocaments mèdics i farmacèutics. Malgrat la manca d'evidència empírica que corroborei els seus beneficis en pacients i malgrat no ser acceptades per la majoria de professionals de la medicina científica occidental, es creu que diverses teràpies tenen efectes positius. Tractaments com les herbes medicinals, l'acupuntura, el ioga, la sanació o l'exorcisme podrien categoritzar-se com a intervencions espirituals que alguns professionals consideren beneficioses per al benestar i la salut. Fernando (2010) suggereix que el fet de compartir les diferents maneres de tractar l'estrès i d'entendre la mala salut en diferents cultures, exigirà deixar d'aplicar certs diagnòstics i definicions de mala salut, i reestructurar els serveis de salut.

Al Regne Unit resideixen moltes persones que pertanyen a minories ètniques i de color. El 2011, el 9% de la població s'identificava amb una nacionalitat diferent de l'anglesa, la gal·lesa, l'escocesa, la nord-irlandesa i/o britànica (ONS, 2012b). Les recerques sobre desigualtats en l'accés i ús dels serveis suggereixen clares diferències entre les comunitats de minories ètniques i de color, i les seves contraparts blanques (Barn 2001; 2006; JRF, 2005). Aquest treball suggereix una creixent desigualtat i el fracàs dels polítics en la implementació de les mesures necessàries per abordar el tema. D'altra banda, la recerca sobre temes específics com, per exemple, els obstacles que troben els membres de comunitats asiàtiques musulmanes per accedir i rebre serveis relacionats amb la salut mental i abusos sexuals, apunta que les creences sobre l'herència religiosa i cultural estan entre els factors que contribueixen a la infrarepresentació de certes comunitats entre els usuaris (Chew-Graham *et al.*, 2002; Gilbert *et al.*, 2004; Gilligan i Akhtar, 2006). Cal seguir investigant perquè tant els treballadors socials com els polítics entenguin millor aquests temes.

A Anglaterra, la Comissió d'Igualtat i Drets Humans té l'obligació legal de supervisar i promoure els drets humans en nou característiques: edat, gènere, orientació sexual i reassignació de sexe, religió i creença, discapacitat, ètnia, matrimoni o estat civil, embaràs i maternitat. D'acord amb la Llei d'Igualtat de 2010, és il·legal discriminar una persona per la seva religió o creença religiosa (o manca de religió o creença religiosa) respecte a la feina; la provisió d'aliments, instal·lacions i serveis; l'educació; l'ús i l'accés a un habitatge, o en l'exercici de funcions públiques. Tot i que la legislació vigent protegeix els qui s'identifiquen amb alguna característica de discriminació, a la pràctica poden produir-se reclamacions de persones que creuen que aquests drets anul·len algun altre dret, i alguns casos es deriven al Tribunal Europeu de Drets Humans. Aquest tipus de casos planteja dilemes ètics a tots els implicats (Furness i Gilligan, 2010b; Neagoe, 2013).

En un estudi anterior, vàrem convidar estudiants de treball social a identificar preocupacions que hagin sorgit en les seves pràctiques i a donar exemples de conflictes o dilemes ètics provocats per creences i pràctiques religioses (Furness, 2003). Tot i que la mida de la mostra no permeti generalitzar resultats, alguns problemes continuen sent un repte una dècada després. En un dels exemples, una estudiant pentecostal/evangèlica va dir que els altres professionals varen donar per suposat que les seves creences religioses afectarien la seva feina de manera negativa. Va posar com a exemple que l'avortament i l'eutanàsia entraven en conflicte amb les seves creences religioses i amb els valors del treball social, però que acceptaria el dret de la persona a decidir i a l'autodeterminació. Aquest exemple fa emergir diversos temes d'importància. Els usuaris i els companys de treball poden jutjar una altra persona per la seva aparença i la seva creença religiosa, i creure, de forma errònia, que implica certes opinions.

Les creences religioses poden crear polèmica al voltant de les relacions entre persones del mateix sexe. Cal animar els estudiants a ser honestos sobre les seves creences i que reconeguin quan entren en conflicte amb els usuaris. Observem una tendència preocupant d'alguns estudiants a amagar les seves creences de manera deliberada, mentre que d'altres són capaços d'explorar l'impacte potencial de les seves creences en la pràctica professional. Melville-Wiseman (2013) descriu un model d'ensenyament que té com a objectiu minimitzar el distanciament que pot aparèixer entre estudiants que expressen opinions religioses i que creuen que les relacions entre persones del mateix sexe són pecat, i els que creuen que els qui tenen aquestes opinions no haurien de ser treballadors socials. Els treballadors socials s'enfronten a dilemes i problemes ètics a diari, i això implica valoracions i judicis ètics, i decisions que es poden justificar i argumentar. En els últims anys, diversos autors han aportat recursos que ajuden els docents a ensenyar els seus alumnes a construir debats ètics i a considerar el lloc dels valors i l'ètica en el treball social (Reamer, 2006; Parrott, 2010; Gray i Webb, 2010; Banks, 2012; Beckett i Maynard, 2013).

Swinton (2007) compara l'enfocament dels Estats Units i el del Regne Unit en la recerca sobre espiritualitat. Algunes de les àrees clau al Regne Unit se centren en el significat personal d'espiritualitat (Swinton, 2001), en el respecte per les creences individuals (McSherry i Ross, 2002) i en com aquestes es poden aplicar a la pràctica; en contrast amb l'interès dels Estats Units per buscar evidències científiques que confirmen o refuten els beneficis associats a la pertinença religiosa i el compromís cristià en particular.

Les publicacions existents evidencien que algunes àrees específiques del treball social i de la salut pública han reconegut millor que altres la importància de la religió i l'espiritualitat en la vida dels usuaris i dels cuidadors. Per exemple, s'han dissenyat instruments per mesurar i avaluar l'espiritualitat en tractaments pal·liatius i en l'àmbit hospitalari (Holloway *et al.*, 2011), i s'empren teràpies alternatives en el treball amb persones amb problemes mentals (Gilbert, 2010).



Algunes àrees específiques del treball social i de la salut pública han reconegut millor que altres la importància de la religió i l'espiritualitat en la vida dels usuaris i dels cuidadors

Crompton (1998) va assentar les bases perquè la religió i l'espiritualitat tinguessin un lloc en les vides dels nens. Hay i Nye (2006) van entrevistar durant tres anys nens de 6 a 11 anys de dues escoles d'educació primària angleses amb l'objectiu de conèixer la seva espiritualitat, i la conclusió de l'estudi fou que els nens posseeixen un "discurs espiritual implícit". Aquest treball ha estat la base per a posteriors publicacions que reconeixen l'espiritualitat com una dimensió important en el desenvolupament i el progrés infantil (Horwath *et al.* 2008; Nye, 2009; Minor, 2012, Scourfield *et al.*, 2013).

Jewell (2010) va investigar el benestar de més de quatre-cents metodistes britànics d'edat avançada, i un dels resultats fou que trobar un sentit a la vida està relacionat de manera positiva amb l'estil col·laboratiu en el grup religiós, la religiositat intrínseca i la transcendència espiritual.

Missatges clau i desafiaments de futur

Tot i que aquest article presenta una àmplia perspectiva sobre l'estat de la religió i l'espiritualitat en la formació i la pràctica de treball social al Regne Unit, també és important reconèixer l'aportació d'altres autors a nivell internacional. El nostre primer estudi sobre aquest tema (Gilligan i Furness, 2006) es va basar en un estudi de Sheridan i Von Hemart (1998) als Estats Units. Vam canviar algunes preguntes de l'enquesta per adaptar-les culturalment al Regne Unit, cosa que seguim creient necessària: els investigadors han de tenir en compte com interpretar i traduir significats segons l'audiència a la qual s'adreça. Tot i que hem referenciat autors britànics, també és important reconèixer les contribucions d'altres autors com Bullis, 1996; Becvar, 1998; Canda i Furman, 1999; Lindsay, 2002; Nash i Stewart, 2002; Coholic, 2003; Henery, 2003; Moody, 2005; Hodge, 2005; Derezotes, 2006; Coates *et al.*, 2006; Saleeby, 2008; Gray, 2008; Crisp, 2008; 2010 i Mackinlay, 2010, que han ajudat a crear i promoure interès en la religió i l'espiritualitat.

Està clar que la terminologia i el llenguatge que s'empra per definir i descriure religió i espiritualitat presenta alguns problemes, ja que els professionals i els usuaris els interpreten de manera diferent, i n'hi ha que no se senten còmodes quan es tracten aquests temes. Per superar aquestes dificultats, proposem que els treballadors socials s'esforcin per comprendre les vivències i experiències subjectives dels usuaris o els cuidadors abans de donar per vàlides certes suposicions.

Moltes persones es dediquen al treball social perquè senten la necessitat de fer del món un lloc millor (Furness, 2007). Aquesta sensació interior de recerca de significat i de sentit encaixa amb la religió i l'espiritualitat. Com a acadèmics del treball social, observem en els estudiants una certa reticència a fer públiques i a debatre de forma oberta les seves creences a classe.

Potser és degut al fet que pertanyen a una minoria o al fet que ho consideren inapropiat o irrellevant. Tanmateix, a la nostra universitat i en tot el Regne Unit, cada vegada hi ha més estudiants d'origen africà que són cristians pentecostals i que comparteixen estudis amb joves musulmans, i menys estudiants britànics blancs laics. Això és un argument més perquè els estudiosos de treball social incloguin la religió i la fe en el currículum acadèmic. Oferir espais de treball intercultural a classe permet als estudiants compartir la seva realitat religiosa i cultural, fomentar la sensibilitat i conscienciar sobre la diversitat d'opinions. També es pot dur a la pràctica perquè els estudiants siguin més conscients de com els usuaris i els cuidadors construeixen significats i interpreten el món.



Durant l'última dècada, hem intentat construir i ampliar el que es podria denominar conscienciació en quatre qüestions d'interès:

- La necessitat que els treballadors socials responguin de manera efectiva a l'impacte/efecte (positiu/útil o negatiu/de poca ajuda) de la cultura, la religió i les creences en la vida i les vivències dels usuaris i els cuidadors.
- El potencial que ofereixen la cultura, la religió i les creences per facilitar o dificultar la recuperació d'un trauma.
- La tendència de la teoria, la formació i la pràctica de treball social (potser de les ciències socials en general) a ignorar i eludir la importància i la complexitat d'aquests temes.
- L'escassetat d'instruments i marcs adequats que ajudin els professionals a explorar la importància potencial i l'efecte d'aquests temes per a ells mateixos i per als qui busquen ajuda.

Considerem que un coneixement apropiat de l'efecte de la religió, de la fe i de la cultura és essencial en la pràctica de treballadors socials culturalment competents. Definim "competència cultural" com la capacitat dels individus i de les organitzacions de conèixer, respectar i treballar amb eficàcia amb persones de característiques ètniques, culturals, polítiques, econòmiques i religioses diferents a les seves, alhora que reconeixen de quina manera els seus propis orígens i cultura condicionen la forma com perceben les altres persones i com interactuen amb elles (O'Hagan, 2001; Dominelli, 2004; Williams, 2006; Laird, 2008). La nostra recerca (Gilligan, 2003; 2009; Furness i Gilligan, 2010a; 2010b) destaca resultats que suggereixen que, en contrast amb altres pràctiques culturalment aptes (per exemple, disposar d'interprets, menjar *halal* o caribeny, informació en diferents llengües o utilitzar imatges sensibles a diferents ètnies, i llenguatge inclusiu i no racista en els documents del centre), no s'ha prestat prou atenció a la religió, la fe i a certs aspectes culturals.

Considerem que un coneixement apropiat de l'efecte de la religió, de la fe i de la cultura és essencial en la pràctica de treballadors socials culturalment competents

Hem inclòs treballs que busquen ampliar marcs generals que ajudin els treballadors socials i altres professionals a donar respostes més efectives i adequades a tots els usuaris, i evidenciar problemes en àrees especialitzades com l'abús sexual en la comunitat musulmana (Gilligan i Akhtar, 2006) i l'abús sexual comès pel clergat catòlic (Gilligan, 2012a; 2012b).

“Per als qui l'espiritualitat i la religió són importants, sembla que rebre un servei competent depèn només de la sort. Seguirà depenent més de l'opinió i el coneixement de cada treballador en particular que d'una pràctica professional excel·lent comuna” (Gilligan i Furness, 2006).

Esperem que, en un futur proper, l'experiència demostrï que es tracta d'un error i que els responsables polítics, els proveïdors de serveis i els treballadors socials tinguin en compte les creences dels usuaris i dels cuidadors per atendre les seves necessitats religioses i espirituals. És necessari debatre i discutir aquests temes amb els treballadors, en un ambient comprensiu, facilitant la formació adequada i el recolzament necessari per assegurar que responen de manera apropiada a aquestes necessitats.

Philip Gilligan

Investigador visitant honorari - University of Bradford
gilliganphilip@gmail.com

Sheila Furness

Professora titular - University of Bradford
s.furness@bradford.ac.uk

Bibliografia

- Banks, S.** (2012) *Ethics and Values in Social Work* (4th Edition) Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- Barn, R.** (2001) *Black Youth on the Margins: A Research Review*, York, Joseph Rowntree Foundation.
- Barn, R.** (2006) *Improving Services to meet the needs of Minority Ethnic Minority Children and Families*, Department of Education and Practice http://www.rip.org.uk/index.php?page=shop.product_details&flypage=&product_id=89&category_id=15&vmcchk=1&option=com_virtuemart&Itemid=53 (1 de novembre de 2013).
- Becvar, D. S.** (1998) *The Family, Spirituality, and Social Work*, New York, Haworth Press Inc.
- Beckett, C.; Maynard, A.** (2013) *Values and Ethics in Social Work* (2nd ed), London, Sage Pub.
- Bullis, R. K.** (1996) *Spirituality in Social Work Practice*, Washington, Taylor and Francis.

Canda, E. R.; Furman, L. D. (1999) *Spiritual Diversity in Social Work Practice: The Heart of Helping*, New York, The Free Press.

Chew-Graham, C.; Bashir, C.; Chantler, K.; Burman, E.; Batsieer, J. (2002) 'South Asian women, psychological distress and self-harm: lessons for primary care trusts', *Health and Social Care in the Community*, 10(5), 339-347.

Cnaan, R. (2006) Faith in the Closet: Reflections of a Secular Academic, *Arete*, 30 (1), 19-29.

Coates, J.; Gray, M.; Hetherington, T. (2006) 'An 'Ecospiritual' Perspective: Finally a Place for Indigenous Approaches', *British Journal of Social Work*, 36 (3), 381-399.

Coholic, D. (2003) 'Incorporating Spirituality in Feminist Social Work Perspectives', *Affilia*, 18 (1), 49-67.

Crisp, B. R. (2008) 'Social Work and Spirituality in a Secular Society', *Journal of Social Work*, 8 (4), 363-375.

Crisp, B. (2010) *Spirituality and Social Work*, Farnham, Ashgate.

Crompton, M. (1998) *Children, Spirituality Religion and Social Work*, Aldershot, Ashgate Arena,

Davie, G. (1994) *Religion in Britain Since 1945: Believing Without Belonging*, Oxford, Blackwell.

Davie, G. (2007) *The Sociology of Religion*, London, Sage Publications.

Department for Education (2012) *National action plan to tackle child abuse linked to faith or belief*.

<https://www.gov.uk/government/publications/national-action-plan-to-tackle-child-abuse-linked-to-faith-or-belief> (22 de novembre de 2013)

Derezotes, D. (2006) 'Individual Consciousness and Social Responsibility: Spirituality in New-Century Social Work', *Arete*, 30 (1), 8-18.

Dominelli, L. (2004) 'Culturally Competent Social Work: A Way Towards International Anti-Racist Social Work?' In L. Gutierrez, M. Zuniga and D. Lum (eds.) (2004) *Education for Multicultural Social Work Practice*, Alexandria, VA.: Council on Social Work Education, 281-294.

Dossett, W. (2013) 'Addiction, spirituality and 12-step programmes', *International Social Work*, 56 (3), 369-383.

Fernando, S. (2002) (3rd ed) *Mental Health, Race and Culture*, Basingstoke, Palgrave.

Furman, L. D.; Benson, P. W.; Grimwood, C.; Canda, E. R. (2004) 'Religion and spirituality in social work education and direct practice at the Millennium: A survey of UK social workers', *British Journal of Social Work*, 34(6), 767-92.

Furness, S. (2003) 'Religion, beliefs and culturally competent social work practice', *The Journal of Practice Teaching in Health and Social Work*, 5 (1), 61-74.

Furness, S. (2007) 'An enquiry into students' motivations to train as social workers in England', *Journal of Social Work*, 7(2), 239-253.

Furness, S.; Gilligan, P. (2010a) *Religion, Belief and Social Work: Making A Difference*, Bristol, Policy Press.



- Furness, S.; Gilligan, P.** (2010b) 'Social Work, Religion and Belief: Developing a Framework for Practice', *British Journal of Social Work*, 40(7) 2185-2202.
- Furness, S.; Gilligan, P.** (2012a) 'It never came up': encouragements and discouragements to addressing religion and belief in professional practice. What do social work students have to say? *British Journal of Social Work*, doi: 10.1093/bjsw/bcs140.
- Furness, S.; Gilligan, P.** (2012b) 'Faith-based Organisations and UK Welfare Services: Exploring Some Ongoing Dilemmas', *Social Policy and Society*, 11 (4), 601-612.
- Garrod, J.; Jones, M.** (2005) *Religion and Belief*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- Gilbert, P.; Gilbert, J.; Sanghera, J.** (2004) 'A focus group exploration of the impact of izzat, shame, subordination and entrapment on mental health and service use in South Asian women living in Derby' *Mental Health, Religion & Culture*, 7(2), 109-130.
- Gilbert, P.** (ed) (2010) *Social Work and Mental Health: the value of everything*, Lyme Regis, Russell House.
- Gilligan, P.** (2003) 'It isn't discussed'. Religion, belief and practice teaching: missing components of cultural competence in social work education', *Journal of Practice Teaching in Health and Social Care*, 15, 75 - 95.
- Gilligan, P.** (2008) 'Child abuse and spirit possession: not just an issue for African migrants', *childRight*, 245, 28-31.
- Gilligan, P.** (2009) 'Considering religion and beliefs in child protection and safeguarding work: is any consensus emerging?', *Child Abuse Review*, 18 (2), 94 - 110.
- Gilligan, P.; Akhtar, S.** (2006) 'Cultural Barriers to the Disclosure of Child Sexual Abuse in Asian Communities: Listening to What Women Say', *British Journal of Social Work*, 36 (8), 1361-1377.
- Gilligan, P.; Furness, S.** (2006) 'The Role of Religion and Spirituality in Social Work Practice: views and experiences of social workers and students', *British Journal of Social Work*, 36 (4), 617-637.
- Gollnick, J.** (2005) *Religion and Spirituality in the Life Cycle*, New York, Peter Lang.
- Gray, M.** (2008) 'Viewing Spirituality in Social Work through the Lens of Contemporary Social Theory', *British Journal of Social Work* 38 (1), 175-96.
- Gray, M.; Coates, J.** (2013) 'Toward an ecospiritual perspective in social work Changing values and valuing change', *International Social Work*, 56(3), 356-368.
- Gray, M.; Webb, S.** (eds) (2010) *Ethics and Value Perspectives in Social Work*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- Hay, D.; Nye, R.** (2006) *The spirit of the child* (Revised edition), London, Jessica Kingsley Publishers.
- Heelas, P.** (2002) 'The spiritual revolution: from religion to spirituality'. In Linda Woodhead, Paul Fletcher, Hiroko Kawanami and David Smith (eds) *Religions in the Modern World*, London, Routledge, 357-377.

- Henery, N.** (2003) 'The Reality of Visions: Contemporary Theories of Spirituality in Social Work', *British Journal of Social Work*, 33 (8), 1105-1113.
- HM Government** (2007) *Safeguarding Children from Abuse linked to a Belief in Spirit Possession*, London, London, Department for Education and Skills.
- Hodge, D. R.** (2005) 'Spirituality in Social Work Education: A Development and Discussion of Goals the Flow from the Profession's Ethical Mandates', *Social Work Education*, 24 (1), 37-55.
- Holloway, M.; Moss, B.** (2010) *Spirituality and Social Work*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- Holloway, M.; Adamson, S.; McSherry, W.; Swinton, J.** (2011) *Spiritual Care at the End of Life: A systematic review of the literature*, London, Department of Health https://www.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/215798/dh_123804.pdf (26 de novembre de 2013).
- Horwath, J.; Lees, J.; Sidebotham, P.; Higgins, J.; Imtiaz, A.** (2008) *Religious parents want what's best for their kids' religion, beliefs and parenting practices: a descriptive study*, York, Joseph Rowntree Foundation.
- Hunt, S.** (2005) *Religion and everyday life*, Abingdon, Routledge.
- Jewell, A.** (2010) 'The Importance of Purpose in Life in an Older British Methodist Sample: Pastoral Implications', *Journal of Religion, Spirituality and Aging*, 22(3), 138-161.
- Joseph Rowntree Foundation** (2006) *Making change happen for Black and ethnic Minority Disabled People*, York, Joseph Rowntree Foundation.
- Laird, S.** (2008) *Anti-Oppressive Social Work: A Guide for Developing Cultural Competence*, London, Sage.
- Laming, Lord** (2003) *The Victoria Climbié Inquiry Report*, The Stationery Office, London.
- Lindsay, R.** (2002) *Recognising Spirituality: the Interface between Faith and Social Work*, Crawley, WA, The University of Western Australia Press.
- McSherry, W.; Ross, J.** (2002) 'Dilemmas of spiritual assessment: consideration for nursing practice', *Journal of Advanced Nursing*, 38 (5), 479-488.
- MacKinlay, E.** (2010) (ed) *Ageing and Spirituality across Faiths and Cultures*, London, Jessica Kingsley Publishers.
- Mathews, I.** (2009) *Social Work and Spirituality*, Exeter, Learning Matters Ltd.
- Melville-Wiseman, J.** (2013) 'Teaching through the tension: Resolving religious and sexuality based schism in social work education', *International Social Work*, 56 (3), 290-309.
- Minor, C.** (2012) *Promoting Spiritual Well-Being: A Quasi- Experimental Test of Hay and Nye's Theory of Children's Spirituality*, Dissertation Submitted to Northcentral University Graduate Faculty of the School of Psychology http://www.academia.edu/2973686/Promoting_Spiritual_Well-Being_A_Quasi-experimental_Test_of_Hay_and_Nyes_Theory_of_Childrens_Spirituality (22 de novembre de 2013).
- Moody, H. R.** (ed.) (2005) *Religion, Spirituality, and Aging: A Social Work Perspective*, New York, The Haworth Press Inc.



Moss, B. (2005) *Religion and spirituality*, Lyme Regis: Russell House Publishing.

Nash, M.; Stewart, B. (2002) *Spirituality and Social Care Contributing to personal and Community Well-being*, London, Jessica Kingsley Publishers.

Neagoe, A. (2013) 'Ethical dilemmas of the social work professional in a (post-secular society, with special reference to the Christian social worker', *International Social Work*, 56(3) 310- 325.

Nye, R. (2009) *Children's spirituality (What it is and why it matters)*, London, Church House Publishing.

O'Hagan, K. (1999) 'Culture, cultural identity, and cultural sensitivity in child and family social work', *Child and Family Social Work*, 4 (4), 269-81.

ONS (2010) Statistical bulletin: Marriages in England and Wales <http://www.ons.gov.uk/ons/rel/vsobl/marriages-in-england-and-wales--provisional-2010/marriages-in-england-and-wales--2010.html#tab-Type-of-Ceremony> (3 de desembre de 2013)

ONS (2012a) Religion in England and Wales <http://www.ons.gov.uk/ons/rel/census/2011-census/key-statistics-for-local-authorities-in-england-and-wales/rpt-religion.html> (24 d'octubre 2013).

ONS (2012b) Ethnic and National Identity in England and Wales <http://www.ons.gov.uk/ons/rel/census/2011-census/key-statistics-for-local-authorities-in-england-and-wales/rpt-ethnicity.html> (8 de desembre de 2013)

Owen, H. (2000) *The Power of Spirit How Organizations Transform*, San Francisco, Berrett-Koehler Publishers.

Parrott, L. (2010) (2nd ed) *Values and Ethics in Social Work Practice*, Exeter, Learning Matters Ltd.

Reamer, R. G. (2006) *Social Work Values and Ethics* (3rd ed) New York, Colombia University Press.

Robinson, S. (2008) *Spirituality, ethics and care*, London, Jessica Kingsley Publishers.

Saleeb, D. (2008) (5th ed.), *The strengths perspective in social work practice*, Boston, Allyn & Bacon.

Scourfield, J.; Warden, R.; Gilliat-Ray, S.; Asma Khan, A.; Otri, S. (2013) 'Religious nurture in British Muslim families: Implications for social work', *International Social Work*, 56(3), 326- 342.

Sheridan, M. J.; Amato-von Hemert, K. (1999) 'The role of religion and spirituality in social work education and practice: A survey of student views and experiences', *Journal of Social Work Education*, 35(1), 125-41.

Simon, A.; Hauari, H.; Hollingworth, K.; Vorhaus, J. (2012) *A rapid literature review of evidence on child abuse linked to faith and belief*, CWRC working paper No. 15 London, Childhood Wellbeing Research Centre https://www.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/181526/CWRC-00115-2012.pdf (22 de novembre de 2013).

Starnino, V. R.; Gomi, S.; Canda, E. R. (2012) 'Spiritual Strengths Assessment in Mental Health Practice', *British Journal of Social Work* doi: 10.1093/bjsw/bcs179

Stobart, E. (2006) *Child abuse linked to accusations of possession and witchcraft*, London, Department for Education and Skills (DfES) <http://webarchive.nationalarchives.gov.uk/20130401151715/https://www.education.gov.uk/publications/eOrderingDownload/RR750.pdf> (22 de novembre de 2013).

Swinton, J. (2001) *Resurrecting the Person: Friendship and Care of People with Mental Health Problems*, Nashville, Abingdon.

Swinton, J. (2007) 'Researching Spirituality and Mental Health – A Perspective from Research'. In M.E. Coyte, Gilbert, P. and Nicholls, N. (eds) *Spirituality, Values and Mental Health*, London, Jessica Kingsley Publishers, 292-306.

Williams, C. C. (2006) 'The Epistemology of Cultural Competence' *Families in Society: The Journal of Contemporary Social Services*, 87 (2), 209-220.

Williams, C.; Johnson, M. R. D. (2010) *Race and Ethnicity in a Welfare Society*, Maidenhead, OU Press.

Wong, Y.; Vinsky, J. (2009) 'Speaking from the Margins: A Critical Reflection on the "Spiritual-but-not-Religious" Discourse in Social Work', *British Journal of Social Work*, 39 (7), 1343-59.

Woodhead, L.; Fletcher, P.; Kawanami, H.; Smith, D. (eds) (2002) *Religions in the Modern World*, London, Routledge.

Yip, K. (2005) 'A dynamic Asian response to globalization in cross-cultural social work', *International Social Work*, 48(5), 593-607.



Jordi Planella

Espiritualitat i pedagogia en Jean Vanier

Resum

Sembla més que evident que no hi ha marxa enrere en el reconeixement de la dimensió espiritual del subjecte i en la vinculació d'aquesta dimensió amb la mirada social i els projectes d'acompanyament que es duen a terme en les societats contemporànies. És clau pensar en totes les dimensions de l'ésser humà (social, corporal, espiritual, emotiva o intel·lectual) per entendre la vida com un tot. En aquest sentit, cal que ens aproximem a la persona amb diversitat funcional des d'una perspectiva global i no de forma fragmentada i, per tant, entenent la persona com a ésser humà únic i irreplicable. Partint d'aquest plantejament general, el que em proposo al llarg d'aquest article és analitzar de manera particular una de les dimensions del subjecte, l'espiritualitat, centrant-me en l'anàlisi del cas de L'Arca i en l'obra de Jean Vanier.

Paraules clau

Pedagogia, Espiritualitat, Ésser humà, Diversitat funcional, Filosofia encarnada, L'Arca, Contacte, Alteritat

Espiritualidad y pedagogía en Jean Vanier

Parece más que evidente que no hay marcha atrás en el reconocimiento de la dimensión espiritual del sujeto y en la vinculación de esta dimensión con la mirada social y los proyectos de acompañamiento que se llevan a cabo en las sociedades contemporáneas. Es clave pensar en todas las dimensiones del ser humano (social, corporal, espiritual, emotiva o intelectual) para entender la vida como un todo. En este sentido, es preciso que nos aproximemos a la persona con diversidad funcional desde una perspectiva global y no de forma fragmentada y, por tanto, entendiendo a la persona como ser humano único e irreplicable. Partiendo de este planteamiento general, lo que me propongo a lo largo de este artículo es analizar de forma particular una de las dimensiones del sujeto, la espiritualidad, centrándome en el análisis del caso de El Arca y en la obra de Jean Vanier.

Palabras clave

Pedagogía, Espiritualidad, Ser humano, Diversidad funcional, Filosofía encarnada, El Arca, Contacto, Alteridad

Spirituality and Pedagogy in Jean Vanier

It seems obvious that there is no question of turning back the recognition of the spiritual dimension of the subject and the linking of this dimension to social gaze and the guidance projects being carried out in contemporary societies. It is vital to take account of all the dimensions of human beings (social, physical, spiritual, emotional and intellectual) in order to understand life as a whole. In this light, it is essential that we engage with people with functional diversity from a global perspective rather than in a fragmented way, understanding the individual as a unique and unrepeatable human being. Starting from this general premise, in this article I set out to analyse one particular dimension of the subject, namely spirituality, with a special focus on the case of L'Arche and the work of Jean Vanier.

Keywords

Pedagogy, Spirituality, People, Functional diversity, Embodied philosophy, L'Arche, Contact, Alterity

Com citar aquest article:

Planella, Jordi (2014).

"Espiritualitat i pedagogia en Jean Vanier".

Educació Social. Revista d'Intervenció Socioeducativa, 56, p. 46-58



ISSN 2339-6954

Les persones dèbils i vulnerables poden fer ressorgir allò més bell i lluminós que hi ha en les persones més fortes; les conviden a obrir el seu cor i la seva intel·ligència a la compassió, a estimar de forma intel·ligent i no només d'una forma sentimental. Els més dèbils conviden els que estan més dotats a descobrir la seva humanitat, a abandonar el món competitiu, per posar les seves energies al servei de l'amor, de la justícia i de la pau; a assumir millor les seves pròpies debilitats i fragilitats, que intenten amagar sovint darrere de les màscares.

Amar hasta el extremo. La propuesta espiritual del Arca

Jean Vanier



Sembla més que evident que no hi ha marxa enrere en el reconeixement de la dimensió espiritual del subjecte i en la vinculació d'aquesta amb la mirada social i els projectes d'acompanyament que es duen a terme en les societats contemporànies. Ho fa evident el volum de publicacions aparegudes en llengua anglesa i d'altres que comencen a aflorar en català o castellà en els darrers deu anys (Bazinet, 1995; Comensoli, 2011; Cowley i Cowley, 1992; Downey, 1986; McDonald, 2005; Porter, 1998, etc.). Benavent, en un treball recent, posa en evidència aquest gir vers les qüestions espirituals en les praxis socials: "atendre l'espiritualitat pot ajudar els professionals a posar els reptes dels usuaris en contacte amb el significat profund de la seva vida. És important poder detectar quines són les fortaleces i els recursos propis de la persona de cara a un acompanyament òptim" (2013: 43). Pensar en totes les dimensions que configuren la persona és clau, tot i que el més habitual (en moltes pràctiques, discursos i projectes) és limitar la mirada a una sola part de les diferents dimensions de la persona. És cert que molt sovint, tal vegada des del treball silenciós a l'ombra de les majories, sempre han existit minories que no han negat aquesta dimensió espiritual. Abbé Pierre i Jean Vanier, entre d'altres, són clars exemples de projectes, de pedagogies que l'han incorporat de forma natural (Lefèvre, 2011), però també és cert que la seva mirada segueix essent molt minoritària.

Crec que entendre al subjecte des d'una perspectiva multidimensional és un punt de partida fonamental; ens cal fer aflorar la dimensió social, corporal, espiritual, emotiva o intel·lectual per entendre la seva vida com un tot, com la integració dels elements que el configuren com a ésser de projecte. Ens cal partir de la idea que darrere de cada plantejament, perspectiva filosòfica o tècnica, hi trobem amagada una antropologia amb la seva particular i concreta visió de l'home. Així, si parlem de persones amb diversitat funcional, cal tenir molt present que darrere de cada "discapacitat" hi trobem la presència d'un subjecte humà que estructura la seva "discapacitat" i en fa una part de la seva biografia, tot i que allò veritablement important és que no només es defineix per la seva "discapacitat" (Planella, 2004: 133). Cal que ens aproximem a la persona amb diversitat funcional des d'una perspectiva global i no de forma fragmentada. No podem mutilar aquesta globalitat centrant-

Entendre al subjecte des d'una perspectiva multidimensional és un punt de partida fonamental

nos només en allò que genera un dèficit. Si parlem de persona, entenc que aquesta té una història personal (amb un passat), amb llibertat per prendre determinades decisions, amb una posició concreta davant del món i amb un determinat nivell de socialització. Hem de poder partir de la idea de persona com a ésser humà únic i irrepetible. Partint d'aquest plantejament general, el que em proposo al llarg d'aquest article és analitzar de manera particular una de les dimensions del subjecte: l'espiritualitat; per tal de fer-ho em centraré en l'anàlisi del cas de L'Arca i en l'obra de Jean Vanier.

Jean Vanier: una filosofia encarnada

Podem afirmar amb rotunditat que la filosofia de Jean Vanier és una filosofia “encarnada” (en el sentit que Merleau-Ponty dóna al terme encarnar). Per què es tracta d'una filosofia encarnada? Fent referència a la seva obra es veu clarament com aquesta es vertebra amb la seva vida; no es tracta d'una escissió entre obra (acció) i pensament (reflexió). El mateix Vanier ens ho diu en un dels seus textos: “molts dels principis d'Aristòtil són vàlids per a qualsevol moral. Ser humà no significa simplement obeir lleis que vénen de l'exterior de la persona sinó assolir la maduresa. Ser humà significa realitzar-se el més plenament possible. Si no ens realitzem plenament, alguna cosa es perd per a tota la humanitat” (2000: XIII-XIV). Per què referir-se a Aristòtil quan parlem de projectes d'acompanyament a persones amb diversitat funcional? Ningú no ho fa, la majoria de projectes són excessivament pragmatistes. Contràriament, per a Vanier, la connexió entre teoria (si es vol pensament filosòfic i pensament teològic) forma part del moll de l'os del seu treball. La seva formació inicial en el camp de la filosofia ajudarà a aquest entramat deliciós que nodreix la seva particular forma d'entendre el món i el treball en el sector de la diversitat funcional.

No existeix encara un treball extens i sistemàtic que abrasi de forma clara la seva biografia, però sí que existeixen petits esbossos (especialment escrits en anglès i francès) que ens permeten aproximar-nos a la seva història i a com el seu trajecte vital el condueix fins a la creació de L'Arca i tot el que això comportarà en un futur. També comptem amb alguns llibres del mateix Vanier que, de forma autoreferent, ens narra el seu propi procés, especialment en el llibre dedicat a la història de L'Arca. No passa el mateix amb els textos dedicats a estudiar el seu principal projecte: L'Arca. De manera exponencial, llibres, ponències en congressos, tesis doctorals o articles han anat apareixent i donant forma sistematitzada a la seva pedagogia. Alguns exemples d'aquestes recerques els trobem en els treballs de Hryniuk (2010), Spink (2006), St. Armand (2006), Downey (2007), entre d'altres.

Vanier, de nacionalitat canadenca, va néixer a Suïssa el 10 de setembre de 1928 en el si d'una família compromesa amb la fe i amb la societat. El seu pare era diplomàtic canadenc i amb els anys va arribar a ser el governa-

dor general del Canadà. De ben jove decideix ingressar a la Marina anglesa (el 1942 quan només té 13 anys), i ho fa a la prestigiosa acadèmia militar Dartmouth Naval College del Regne Unit (una escola militar d'elit). El seu pas per l'exèrcit li serveix per prendre consciència de la capacitat que la humanitat té per destruir-se a ella mateixa (la seva entrada coincideix plenament amb la Segona Guerra Mundial). Durant la seva etapa militar llegirà el primer llibre autobiogràfic del monjo trapenc Thomas Merton (*La muntanya dels set cercles*), que li provoca un primer trencament i l'inici d'una recerca espiritual que aquell mateix any el farà deixar la Marina. La nova etapa vital de Vanier se centra en els estudis i en un treball intens de cerca espiritual. És justament en aquests anys que Vanier coneix el pare dominic Thomas Philippe en el centre de formació teològica per a laics l'Eau Vive. Es tractava d'una petita comunitat on els estudiants aprenien teologia mentre vivien l'experiència encarnada d'una vida comunitària. Els estudiants eren de diferents llocs del món, molts d'ells amb pocs recursos econòmics. El 1952 Roma destitueix el pare Thomas per heterodox, i demanen a Vanier que n'assumeixi el lideratge fins al 1956. Després el centre és clausurat. Els estudiants no hi van poder seguir i es van haver de traslladar a l'Institut Catòlic de París. És allí on realitza la seva tesi doctoral sobre l'ètica d'Aristòtil (publicada amb el títol de *Le goût du bonheur. Au fondement de la morale avec Aristote*)¹. (*El sabor de la felicitat. A la base de la moral d'Aristòtil*). Tal com diu el mateix Vanier:

“Aristòtil era un dels grans testimonis de la recerca de la felicitat. Ara bé, no va reflexionar com a ideòleg sinó a partir dels fets humans i de la seva experiència personal [...]. La moral d'Aristòtil es fonamenta, no sobre una idea, sinó sobre el desig de plenitud inscrit en cada ésser humà” (2000b: X-XI).

La presència d'Aristòtil és fonamental per entendre com la filosofia travessa la seva vida i el seu pensament, convertint-se no en una saber sinó, tal com diu Pierre Hadot, en una forma de vida. L'any següent (1963) visita de nou Thomas Philippe, que feia de mossèn al centre Val Fleuri al poble de Trosly-Breuil, que acollia persones amb diversitat intel·lectual. Thomas Philippe serà el desencadenant, el subjecte que provocarà un gir radical en la vida de Vanier². Allí comença el seu veritable interès pel tema de la diversitat i de les formes com la societat exclouia en aquell moment –i encara ara– les persones portadores d'algun tipus de diferència.

Per a Vanier es tracta de “prendre consciència que formem part d'una humanitat comuna i que aquesta pertinença és més important que qualsevol altra” (2000a: 6)³. Durant un any ensenyarà filosofia al Saint Michel Collège de la Universitat de Toronto i després tornarà a França, tot i que li van oferir una plaça fixa de professor i que les seves classes d'ètica varen ser un èxit. Aquesta fonamentació de la seva comprensió de la vida, i de manera especial d'una vida viscuda amb “normalitat” des de la diferència, tindrà sentit i rellevància per la seva vinculació amb la filosofia; aquest fet farà que Vanier



Hem de prendre consciència que formem part d'una humanitat comuna i que aquesta pertinença és més important que qualsevol altra

sigui un veritable filòsof de la diversitat. Abans de marxar ja havia conegut les persones amb diversitat funcional a Trosly, i reconeixia que “el seu crit de dolor i la seva set d’amor l’havien tocat profundament”. Sentir-se tocat, estar tocat per la vida de les persones amb diversitat serà un fet rellevant en la vida i l’obra de Jean Vanier. Opta, com ho faran d’altres, per deixar una vida còmoda i una prometedora carrera acadèmica i anar a “viure amb” les persones amb diversitat funcional en una comunitat.

En un hospital psiquiàtric a prop de París coneix dos homes amb diversitat intel·lectual ingressats allí arran de la mort dels seus pares: Raphaël Sini i Philippe Seux. La seva miserable i inhumana existència entre els murs d’aquell asil el fan plantejar-se anar a viure tots tres junts en una casa. Sobre això narra Vanier:

“El 1963, a través de la mediació del pare Thomas Philippe, vaig descobrir el món de sota. Visitant institucions, asils, hospitals psiquiàtrics, vaig conèixer el món de les persones malaltes mentals i de les persones amb diversitat intel·lectual, un món de desolació i bogeria. Les persones estaven amagades, marginades, lluny de la societat, per tal que no les veiéssim. Tancades en una sala, donaven voltes sense tenir res a fer. Els dormitoris estaven perfectament arreglats però tot era molt despersonalitzat. El personal assistent treballava sovint des del cor, però amb prou feines podia dedicar temps als qui hi vivien ingressats. Les persones que patien una discapacitat intel·lectual estaven abandonades a la seva pròpia sort, sovint oprimides. Si es rebel·laven eren castigades severament per contrarestar l’agressivitat i tota possible esperança” (1997: 21).

Aquest és el senzill origen del seu projecte Arca. Vanier dirà que en aquell moment els dos homes no volien ni un professional, ni un savi, només volien un amic amb qui compartir la vida i sobretot un lloc digne on poder viure. La seva obra és, en realitat, una pregunta radical sobre l’ésser humà: ¿què vol dir ser plenament un ésser humà, una persona humana? Al darrere de la pregunta s’hi amaga la seva postura, que expressament escapa a les mirades “compassives” que sovint des de determinats organismes es tenen vers l’alteritat. Vanier no busca una compassió paternalista vers les persones amb diversitat. Sí que està interessat en una compassió que es construeix a partir de la idea de “compartir el pa amb”, de “compartir la vida amb”, de formar part d’una mateixa comunitat de vida, allò que Richard Sennet exposa amb detall al seu llibre *Juntos. Rituales, placeres y política de cooperación*: “una persona ha de veure’s a si mateixa en l’altre”.

Crec que és pertinent comparar Vanier amb els “grans” pensadors radicals, i quan dic grans penso en Lanza del Vasto –també creador d’una comunitat denominada Arca, fundada abans que la de Vanier, i personalment desconec si va servir per inspirar al nostre autor– i el seu gran projecte de vida en comunitat i no violència, Marcel Légaut –catedràtic de matemàtiques a París, que ho abandona tot per fer de pastor i crear una comunitat–, que

també és autor de llibres que encaixen amb la manera de pensar de Vanier: *La comunitat humana* o *L’home a la recerca de la seva humanitat*. I, finalment el meu autor de referència permanent, Fernand Deligny, creador també d’un projecte de vida comunitària amb persones autistes (proper realment, doncs, al projecte de Vanier) a Cévennes, uns cent quilòmetres a l’interior de Montpellier. Tots aquests autors, igual que Vanier, són pensadors, veritables filòsofs que presenten i dibuixen una clara antropologia filosòfica en la qual la diferència juga una part important, i la vida en comunitat fa la resta. Pensar la humanitat, amb les seves fragilitats i possibilitats, és l’objectiu que els podria agrupar i que els dona una força molt clara.

En un moment en què sembla que prevalen de forma exagerada els valors com la competitivitat, l’excel·lència, el ser competent i productiu, etc., la proposta de Vanier emergeix com un camí ben diferent per trencar amb el model imperant. ¿Quin paper els espera, altrament, a les persones amb discapacitat intel·lectual en la corrosiva societat actual? ¿Quines possibilitats laborals –reals– tenen? Des que va fundar L’Arca, Vanier ha centrat la seva activitat a animar i expandir el seu projecte original, i el més visible han estat els seus escrits en forma de llibres, però especialment les seves cartes mensuals (traduïdes a diferents idiomes i enviades a totes les comunitats Arca). L’Arca és present a trenta-cinc països en forma de cent trenta-nou comunitats, dues d’elles a Catalunya i una a Madrid.



Pensar la humanitat, amb les seves fragilitats i possibilitats, és l’objectiu que podria agrupar aquests grans pensadors

Pedagogia i espiritualitat en Jean Vanier

Es tracta de dues qüestions ben diferenciades i, excepte lloables ocasions (Edith Stein en seria l’exemple més clar), no gaire sovint les trobem vinculades, agafades del bracet, sinó que, per una banda, ens apareix la pedagogia i per l’altra l’espiritualitat. En el cas de Vanier, espiritualitat i pedagogia es troben entrelaçades, no poden existir per separat. És cert que si preguntéssim a Jean Vanier no es definiria com un pedagog (com tants altres que sí els hi considerem); però és més que evident que la seva obra (els projectes i els llibres) són una veritable pedagogia, i de forma més concreta una pedagogia social. Per a mi Vanier està al costat dels grans pedagogs socials (molts d’ells també oblidats) com Januz Korczak, Francesc Tosquelles, Fernand Deligny, Bruno Bettelheim, etc. Això vol dir que ha desenvolupat una veritable pedagogia i que, no en tinc cap mena de dubte, ha revolucionat la mirada vers les persones amb diversitat funcional. Una altra cosa és que els interessos de la mirada biomèdica a la diversitat neguin i no escoltin les paraules i els projectes de Vanier (cosa que també va passar amb Deligny i el seu treball amb persones autistes). Fet i fet, només ens caldria analitzar la bibliografia recomanada de les assignatures que s’ensenyen a la universitat vinculades a matèries de discapacitat: Vanier brilla per la seva total absència. És possible que en cursos vinculats a teologia pastoral sigui un autor clau, però en la formació vinculada més directament a les professions socials és un autor oblidat.

Quan Vanier comença a treballar en el projecte de L'Arca, neix el que més tard es coneixerà com la *Teoria de la normalització*. Aquesta teoria intentava que totes les persones poguessin viure de forma normalitzada, igual que la resta. Però per a Vanier això és, en realitat, una arma de doble fulla. La societat s'erigeix sovint portadora d'una veritat fonamentada en allò que és normal (allò veritable, i que la resta hauríem de seguir). ¿Per què hem de pensar que allò que és característic de la persona amb discapacitat és negatiu, que ha de ser abandonat, normalitzat? M'agrada pensar que existeixen tantes "normalitats" com persones. I aquí podríem adaptar el lema evangèlic de "qui sigui normal que tiri la primera pedra". L'ideal de "normalitat" podem pensar-lo com una il·lusió o com una tirania que algú ens imposa i cap a on ens sentim impulsats. L'Arca és un veritable exercici de contrapoder d'aquesta tirania (que pot estar il·lustrada i exemplificada pel DSM-IV, per les categories i nivells de dependència, pels serveis monolòtics que ofereix l'administració per tractar les persones "diferents"). Vanier proposa un crit a favor de viure amb plenitud aquesta diferència, sense reduir-la ni forçar-la cap a la igualtat monolítica. Tothom té dret a viure la seva "singularitat" i el dret a no ser reduït (o disminuït) com a persona.

En aquest sentit, cal que llegim l'experiència de L'Arca com una invitació a la societat per tal que aquesta canviï la mirada vers la diferència. Vanier dirà: "L'Arca experimenta una gran paradoxa: les persones que la societat jutja com a inútils i bones només per ingressar en institucions, allà esdevenen el centre de tot procés de transformació". Vanier parteix també d'una mirada bioètica que qüestiona amb força els supòsits vinculats a l'avortament quan els diagnòstics anuncien o apunten vers un futur fill amb discapacitat. Les pressions neodarwinistes i neoeugenèsiques troben en Vanier un activista resistent, un ferm opositor. En aquest sentit, Vanier fou dels primers a fer una veritable filosofia de la discapacitat, un camí que després han seguit altres pensadors (tots ells vinculats d'una o altra forma a la discapacitat): Martha Nussbaum, Julia Kristeva, Alexandre Jollien, i podríem afegir-hi activistes i pensadors del Foro de Vida Independiente (destacant Javier Románach) i d'altres com Soledad Arnau i l'Instituto de Paz, Derechos Humanos y Vida Independiente (IPADEVI). I el seu projecte respon de forma clara i radical al trencament amb estructures (i mentalitats) dicotòmiques: "les nostres comunitats volen ser testimonis, en el si de la comunitat i de l'església, de l'amor de Déu, veu les profunditats dels cors i acull les nostres debilitats. L'Arca no és una solució a un problema social; és el signe que els éssers humans no estan abocats a la guerra i a la lluita, en què els més forts aixafen sempre els dèbils; l'amor és possible. Cada persona és vàlida i sagrada" (1997: 8).

La comunitat és un concepte clau en el pensament de Vanier. De la seva experiència comunitària a l'Eau Vive n'extreu algunes idees centrals que alimentarà amb textos sobre la vida comunitària dels Pares de l'Església i d'altres pensadors (entre els quals cal destacar el pastor luterà Dietrich Bonhoeffer i el seu llibre *Viure en comunitat*). La comunitat té un sentit fonamental per a Vanier: "la comunitat és el lloc on es creix en l'alliberament

interior, el lloc del desenvolupament de la consciència personal [...]. En una veritable comunitat, cada persona ha de poder preservar el secret profund del seu ésser" (1983a: 34-35)⁴. Si recordem el que narra Vanier quan parla de la institució psiquiàtrica on recull Raphaël i Philippe, ens adonem que el que ell proposa és exactament el contrari del que hi va observar. Podem fer l'exercici de pensar com són moltes residències de gent gran, residències per a persones amb discapacitat, algunes de les institucions psiquiàtriques que encara existeixen a casa nostra (Sant Boi, Reus o Salt), i veurem que allò que Goffman definia com a institucions totals continuen existint i la vida passa *intra* murs, allunyada de la societat. Diu Vanier en relació amb els murs: "aquests murs es trobaven, en primer lloc, en els hospitals psiquiàtrics i en les institucions que vaig visitar. Raphaël i Philippe estaven amagats darrere d'amplis murs [...]. Aquests murs empresonaven també els pares que de vegades se sentien culpables, o fins i tot exclosos per l'Església per culpa del seu fill" (1995c: 17-18).

Contràriament a la idea dels murs que divideixen les societats, Vanier proposa una vida comunitària, no allunyada de la societat; una vida amb estil familiar, on cadascú disposa del seu espai i pot personalitzar-lo. Podem dir que L'Arca és una casa com qualsevol altra; una casa ordinària i una comunitat extraordinària (si volem jugar amb les paraules). Per a Vanier la vida comunitària té sentit pensant en la idea d'unitat, un cos unit d'una persona amb altres persones, que conviuen sense rivalitats i on cadascú troba el seu lloc. La vida comunitària comporta elements de cooperació, la presa conjunta de decisions, la responsabilitat compartida dels diferents membres de la comunitat, un esforç per estar i mostrar-se atent als altres. Però el més interessant és la idea que dins de la comunitat coexisteixen moltes diferències que fan de cadascú una persona singular. De la trobada inicial amb Raphaël i Philippe neix la convicció que una vida comunitària amb les persones amb discapacitat és realment possible.

La idea de la persona com a centre és fonamental en el pensament de Vanier. Segurament fou rellevant el fet que Jacques Maritain va impartir docència al centre teològic l'Eau Vive mentre hi estudiava Vanier. Tal com s'especifica a la Carta Fundacional de L'Arca:

"Tota persona, siguin quins siguin els seus dons o límits, comparteix uns trets comuns amb la humanitat. Ella té un valor únic i sagrat i té els mateixos drets i la mateixa dignitat. Els drets de la persona són: dret a la vida, a les cures, a un espai per viure (una llar), a l'educació, al treball, però també a ser estimat, a l'amistat, a la comunió i a la vida espiritual".

El nivell de centralitat de la persona en el seu projecte és tan important que va escriure el llibre *Cada persona és una història sagrada*, on de forma detallada exposa la seva particular antropologia, la seva visió de l'home. La persona en el centre de la comunitat trenca amb la idea imperant dels murs (reals i simbòlics) que ens separen els uns dels altres. Els murs entre forts i



Vanier proposa una vida comunitària, no allunyada de la societat; una vida amb estil familiar

dèbils; els murs que tranquil·litzen els que s'etiqueten com a normals i que es diferencien dels que són etiquetats com a anormals o diferents; els murs que exclouen per deixar tranquils els inclosos; els murs de les capacitats i de les discapacitats, etc. La persona podrà viure “humanament” en la mesura en què pugui tenir una identitat i sigui reconeguda, sigui anomenada (pel seu nom) i reconeguda per l'altre. És per això que la persona és anomenada, acollida i acompanyada per l'altre.

Podem dir que quan pensem en Vanier ens trobem davant d'un fenomen tan antic com la humanitat mateixa: davant la lògica utilitarista que domina les nostres vides, l'home ha inventat altres formes (radicals, no podia ser d'altra manera) de viure, d'organitzar la vida per a les persones que la societat considera com a “no útils”.

L'espiritualitat de L'Arca

És així que la seva proposta espiritual es focalitza en la idea neotestamentària de l'acollida, del caminar al costat del pobre; d'un pobre entès en el senti més ampli possible del terme. En paraules seves: “I sempre hi ha pobres i exclosos que són considerats incapaços d'inserir-se a la societat. Són els pidolaires, les persones sense llar, els aturats, els homes i dones que pateixen una malaltia mental, una deficiència física o mental; és la gent gran abandonada, els no establerts, els que es tanquen en una imatge ferida d'ells mateixos. Són tots aquells i aquelles que pateixen la malnutrició i la misèria: són tots els refugiats que fugen de l'odi” (1997: 17). Crec que val la pena ressaltar aquest fet perquè malgrat que el gran projecte seu (L'Arca) ha estat centrat en el camp de les persones amb diversitat funcional, totes, absolutament totes les seves pràctiques i els pensaments que les sustenten, poden traslladar-se i adaptar-se a altres col·lectius.

Si retornem a la idea d'una teologia de la pobresa ens adonem que les arrels en les quals el projecte se sustenta són ancestrals. Aquesta tasca ja la va fer la comunitat prehistòrica de Shanidar acollint i cuidant un dels seus membres amb mobilitat reduïda; ho va seguir fent Sant Zotikos al segle IV després de Crist acollint els leprosos que estaven destinats a viure a la intempèrie allunyats de les poblacions de Constantinoble, i la segueix realitzant Jean Vanier i les Comunitats Arca acollint les persones amb les vides i els cossos trencats, per transformar aquest patiment en una creativa vida comunitària. Tot plegat permet un descobriment conjunt de la nostra humanitat, així com adonar-nos que una gran transformació s'opera quan s'acull algú que ha estat expulsat dels sistemes productius. Des d'aquesta perspectiva es posa en marxa una veritable pedagogia de l'amor que de forma genèrica es fonamenta en els principis generals que regeixen l'Evangeli (Teologia de l'Amor). No queda lluny dels plantejaments de Vanier la Teologia del Bon Samarità o la idea fonamental d'acollir la pobresa (la pobresa entesa com a radical alteritat).

Segurament sigui clau el fet que els membres de L'Arca es reconguin (de forma conjunta) éssers vulnerables, éssers indigents (i no només les persones que hi són acollides). La incertesa dona la força necessària per construir i mantenir el propi projecte i el projecte dels altres. La inseguretat del que se sap “sense discapacitat aparent” es vincula amb el que proposa Vanier: “hi havia, i hi continua havent, una lluita en mi entre la necessitat de tenir raó, de tenir poder, de controlar-ho tot, i l'acollida profunda de l'altre, la confiança en Déu i en els altres; entre la necessitat d'ascendir per manar i el desig de descendir per estimar, escoltar i ser vulnerable entre les persones (1997: 145).



Vanier proposa un mística del cos; no és estrany el que afirmo. Mentre que en altres models el cos de la persona amb diversitat és negat i amagat, Vanier el privilegia, el fa aflorar. S'hi refereix sobradament Swinton en parlar del cos de Crist en les persones amb síndrome de Down (2004). A L'Arca existeix un acció que en determinats moments esdevé central: l'acció de rentar els peus a l'altre. Reprenent l'activitat que féu Jesús, i trencant amb les dicotomies fort/dèbil, normal/anormal, capacitat/discapacitat, els membres de L'Arca posen en marxa aquest ritual en què el tacte (també entès com quelcom molt més enllà de les tàctiques) ressitua el cos “ferit” de la persona amb diversitat funcional.

Però és ben cert que, en la teologia de Vanier, l'apropament a l'altre passa per una mística del tacte en lloc de fer-ho per una psicologia de les tàctiques. L'elogi de la carícia, del tacte, del contacte, esdevenen el centre de l'experiència espiritual. Es tracta d'una mirada humanista, fonamentada en la compassió i l'amor de l'altre (Caillé i Chanial 2008).

A mode de conclusió

La lògica dominant del sector de la diversitat funcional (centrada encara de forma excessiva en el model biomèdic i que posa en joc la trilogia activista de diagnòstic-tractament-intervenció) es veu difosa per mirades alternatives a aquest model. La mirada de Vanier és especialment rellevant (encara que per ara no sigui gaire reconeguda) atès que la perspectiva humanista de la diferència és la que ens ha de permetre això que Vanier proposa: descobrir la nostra pròpia humanitat a partir de descobrir la humanitat de l'altre. Malgrat que la proposta de Vanier, centrada en una pedagogia espiritual, ja fa molts anys que ha obert viarans que permeten altres formes de transitar pel sector de la diversitat funcional, cal ser plenament conscient que el camí que ens resta per recórrer és encara molt llarg. Caldrà seguir repensant la seva obra i el seu projecte des de múltiples perspectives: teologia, estudis espirituals, *disability studies*, teories del *care*, etc. En el cas d'aquesta darrera perspectiva diu Gleen: “Tothom té necessitat de *care*, i no només els vells, els nens, les persones incapacitades” (2000). Ens endinsem en un nou context que segurament pot extreure moltes de les idees que se sustenten en l'experiència

Vanier proposa descobrir la nostra pròpia humanitat a partir de descobrir la humanitat de l'altre

de L'Arca. Vanier, sense saber-ho ni anomenar-ho així, ja havia iniciat el context d'una societat del *care*, d'una veritable pedagogia de la compassió que té com a centre la dimensió espiritual del subjecte.

Jordi Planella
Catedràtic i professor de Pedagogia
Universitat Oberta de Catalunya
jplanella@uoc.edu

Bibliografia

- Bazinet, J. C.** (1995) *Communal Journey's: A Phenomenological Inquiry into the Experience of Living and Working in L'Arche*. Master thesis, University of British Columbia.
- Benavent, E.** (2013) *Espiritualidad y educación social*. Barcelona: Ediuoc.
- Caillé, A.; Chaniel, P.** (2008) "L'amour des autres. *Care*, compassion et humanitarisme". *Revue du MAUSS*, 32, 5-31.
- Comensoli, P. A.** (2011) "Descending the ladder. The theological anthropology of Jean Vanier's key metaphor". *Journal of Religion, Disability and Health*, 15 (2), 115-129.
- Cowley, D; Cowley, G.** (1992) *One Woman's Journey. A Portrait of Pauline Vanier*. Toronto: Novalis.
- De Cos, J.** (2008) "La propuesta espiritual de Jean Vanier: las comunidades de 'El Arca' y de 'Fe y Luz', *Vida sobrenatural: revista de teología mística*, 656, 101-111.
- Downey, M.** (1986) "Jean Vanier: Recovering the Heart". *Spirituality Today*, 38 (4), 337-348.
- Downey, M.** (2007) "Disfigurement and Reconfiguration: The Contribution of Jean Vanier and L'Arche to a Renewed Social Order". *Theoforum*, 38 (3), 309-320.
- Garrau, M.; Le Goff, A.** (2012) *Politiser le care? Perspectives sociologiques et philosophiques*. Lormont: Le Bord de l'eau éditions.
- Hauerwas, S; Vanier, J.** (2008) *Living Gently in a Violent World: The Prophetic Witness of Weakness*. Downers Grove, IL: Intervarsity Press.
- Hryniuk, M.** (2010) *Theology, Disability and Spiritual Transformation: Learning from the Communities of L'Arche*. Cambria Press.
- Jouan, M.; Lauger, S.** (dir.) (2009) *Comment penser l'autonomie? Entre compétences et dépendances*. Paris: PUF.
- Lefèvre, D.** (2011) *Les combats de l'Abbé Pierre*. Paris: Le cherche midi.
- McDonald, K.** (2005) "L'Arche: The Successes of Empowerment in a Faith Centered Community". *Journal of Religion, Disability and Health*, 9 (4), 5-28.
- Nakano Gleen, E.** (2000) "Creating a Caring Society". *Contemporary Sociology*, 29, 84-94.

- Nouwen, H.** (1999) *Ma foi comme une histoire*. Paris: Novalis.
- Planella, J.** (2004) *Subjectivitat, dissidència i discapacitat. Pràctiques d'acompanyament social*. Barcelona: Claret.
- Planella, J.** (2013) "Pedagogia social y diversidad funcional. De la rehabilitación al acompañamiento". *Educatio Siglo XXI*, 31 (2), 113-128.
- Planella, J.** (2014) "L'obra educativa de Jean Vanier: convivència i discapacitat". Dins: Galceran, M. i Vilanou, C. (Coord.) *Pedagogia social, humanisme i espiritualitat*. Barcelona: Ediuoc (en premsa).
- Planella, J.; Martínez, O.** (2011) *Acció socioeducativa i diversitat funcional*. Barcelona: UOC.
- Planella, J.; Pié, A.** (2012) *Militancia y diversidad funcional*. Barcelona: Ediuoc.
- Porter, B.** (1998) "L'Arche Daybreak: An Example of Interfaith Ministry Among People with Developmental Disabilities". *Journal of Pastoral Care*, 52 (2), 157-165.
- Reimer, K.** (2009) *Living l'Arche Stories of Compassion, Love and Disability*. Collegeville, MN: Liturgical Press.
- Spink, K.** (1991) *Jean Vanier and L'Arche: A communion of Love*. Nueva York: Crossroad.
- Spink, K.** (2006) *The Miracle, the Message, the Story: Jean Vanier and L'Arche*. Londres: Darton, Longman & Todd.
- ST. Armand, N.** (2006) "La spiritualité: au coeur ou en marge de l'intervention sociale?". *Reffets: revue d'intervention sociale et communautaire*, 12 (1), 20-47.
- Swinton, J.** (2000) *Resurrecting the Person: Friendship and the care of people with severe mental Health problems*. Nashville: Abingdon Press.
- Swinton, J.** (2003) "The Body of Christ has Down's Syndrome: Theological reflections on disability, vulnerability and Graceful Communities". *Journal of Pastoral Theology*, 13 (2), 66-78.
- Swinton, J.** (2010) "Who is the Goode w Workshop?: Theologies of disability, challenges and new possibilities". *International Journal of Practical Theology*, 14 (2), 273-307.
- Tipett, K.** (2009) "Jean Vanier: No podemos aceptar la debilidad del otro, si no aceptamos la propia". *El Ciervo*, 702-703, 28-32.
- Tronto, J.** (2008) *Un monde vulnérable. Pour une politique du care*. Paris: La Découverte.
- Vanier, J.** (1995) *Cada persona es una historia sagrada*. Madrid: PPC.
- Vanier, J.** (1997) *Amar hasta el extremo. La propuesta espiritual de El Arca*. Madrid: PPC.
- Vanier, J.** (2000) *Acoger nuestra humanidad*. Madrid: PPC.
- Vanier, J.** (2000) *Homme et femme, ils le fit: pour une vie d'amour authentique*. Paris: Le Groupe Fleurus-Mame.
- Walsh, A. M.** (2011) "Jean Vanier: An Alternative Voice for the Social Work Profession". *Journal of Religion & Spirituality in Social Work*, 30, 340-357.



- 1 Vanier diu en el mateix text (originàriament la seva tesi doctoral): “molts dels principis d’Aristòtil són vàlids per a qualsevol moral. Ser humà no significa simplement obeir lleis que vénen de l’exterior de la persona, sinó assolir la maduresa. Ser humà significa realitzar-se el més perfectament possible. Per a Aristòtil, aquesta realització prové de l’exercici de l’activitat més perfecta: cercar la veritat en totes les coses, fugir de la mentida i la il·lusió, actuar segons la justícia, sortir d’un mateix per actuar pel bé dels altres en la societat” (2000b: XIII-XV).
- 2 Ens ho diu el mateix Vanier: “fou el mes d’agost de 1964 quan, recolzat i animat pel pare Thomas Philippe, vaig començar a viure amb Raphaël i Philippe Seux. Aquella vida senzilla al costat de persones que patien una deficiència mental em va transformar. Fins aleshores la meua existència se situava, sobretot, en el pla del meu enteniment i de la meua voluntat; tenia certes barreres interiors que amagaven les meves pors i protegien la meua sensibilitat. A L’Arca he après a viure en el pla del cor” (1997: 7).
- 3 Vanier dirà també que “la vida comunitària a L’Arca m’ha ajudat a descobrir què significa l’ésser humà. Pot ser sorprenent que els dèbils i marginats siguin mestres de la humanitat, i aquesta és la veritat que jo descobreixo vivint amb ells. Compartir el que he après i continuo aprenent sobre la nostra humanitat comuna i sobre el fet que estiguem cridats a créixer, a ser més humans” (2000: 7).
- 4 El mateix Vanier dirà: “Jo he descobert la comunió a L’Arca. Abans de L’Arca jo tenia la tendència a evitar la relació; era més auster, estava centrat en els estudis i l’oració. Tenia por de ser vulnerable. Em protegia. Necessitava actuar, conèixer, controlar i ensenyar [...]. Les persones amb discapacitat m’han ensenyat a prendre un altre camí, el de la tendresa, l’amor i la comunió. M’han donat la mà per entrar a la festa, a compartir la meua vida amb elles. He descobert la importància de l’escolta, de la comunicació i del llenguatge oral i no oral. No podia acompanyar-les segons les meves normes i les meves teories, ni tractar-les únicament com a persones a les quals he d’ensenyar” (2000a).

Pedagogia i espiritualitat: vers una proposta oberta i integradora

Marta Burguet

Resum

Partint de la importància de l’educació integral de la persona, recollim algunes de les empremtes que la pedagogia ha deixat com a contribució per a desplegar-ne la dimensió espiritual, clau en la recerca de sentit. Centrarem l’atenció en el treball de la interioritat, la consciència i autoconeixement, la percepció i atenció, i la integració de dualitats. Per fer-ho, ens recolzem en algunes de les petjades del bagatge espiritual sobre el qual han fet experiència persones del darrer segle que podem qualificar de mestres d’aquesta sensibilitat, Rabindranath Tagore, Edith Stein, Simone Weil i Etty Hillesum. Del seu mestratge en destaquem una espiritualitat oberta a l’alteritat, arrelada, integradora i amb notable implicació social que fa palesa així la seva rellevància per a l’educació social. Aquest treball respon a una síntesi d’una hermenèutica dels trets pedagògics que han vetllat per la interioritat com a porta oberta a la dimensió espiritual humana.

Paraules clau

Espiritualitat, Interioritat, Dimensió interior, Consciència, Atenció, Percepció, Pedagogia de la pregunta, Pedagogia del ser.

Pedagogía y espiritualidad: hacia una propuesta abierta e integradora

Partiendo de la importancia de la educación integral de la persona, recogemos algunas de las huellas que la pedagogía ha dejado como contribución para desplegar la dimensión espiritual, constitutiva en búsqueda de sentido. Centraremos la atención en el trabajo de la interioridad, la conciencia y autoconocimiento, la percepción y atención, y la integración de dualidades. Para ello, nos apoyamos en algunas de las huellas del bagaje espiritual sobre el que han hecho experiencia personas del último siglo que podemos calificar de maestros de esta sensibilidad, Rabindranath Tagore, Edith Stein, Simone Weil i Etty Hillesum. De su maestría destacamos una espiritualidad abierta a la alteridad, arraigada, integradora y con notable implicación social, manifestando así su relevancia para la educación social. Este trabajo responde a una síntesis de una hermenéutica de los rasgos pedagógicos que han cuidado la interioridad como puerta abierta a la dimensión espiritual humana.

Palabras clave

Espiritualidad, Interioridad, Dimensión interior, Conciencia, Atención, Percepción, Pedagogía de la pregunta, Pedagogía del ser

Pedagogy and Spirituality: towards an open and inclusive approach

Starting from recognition of the importance of educating the whole person, we bring together here some of the contributions that pedagogy has made to the unfolding of the dimension spiritual as a constitutive element of the search for meaning. We will focus on the work of interiority, consciousness and self-knowledge, perception and attention, and the integration of dualities. In doing this we draw on some of the spiritual baggage we have been handed down from the last century by individuals we can qualify as luminaries of this sensitivity, such as Rabindranath Tagore, Edith Stein, Simone Weil and Etty Hillesum, central to whose teachings is a spirituality that is rooted, open to alterity and inclusive, with a strong social commitment, this latter quality validating its relevance for social education. This article is a synthesis of a hermeneutics of those pedagogical approaches that have embraced interiority as a door open to the human spiritual dimension.

Keywords

Spirituality, Interiority, Inner dimension, Consciousness, Attention, Perception, Pedagogy of the question, Pedagogy of being

Com citar aquest article:

Burguet, Marta (2014).
 “Pedagogia i espiritualitat: vers una proposta oberta i integradora”
Educació Social. Revista d’Intervenció Socioeducativa, 56, p. 59-73.



Hi ha un ampli llegat de l'educació, i principalment de l'educació social, que no es pot entendre sense la dimensió espiritual i el bagatge que ha deixat en les diferents tradicions. Si la pedagogia social s'amara en la fraternitat –*fraternitas*, que la revolució francesa va laïcitzar– no debades algunes espiritualitats han encarnat aquesta dimensió fraternal (Ferry, 2007: 95-103). Una dimensió que sosté el bagatge d'implicació vers l'alteritat, convocant al des-centrament del propi ego, tot fent un recorregut per les dimensions de la interioritat, com descriurem en aquest article.

Des de l'hermenèutica com a pràctica de la intersubjectivitat entenem que les propostes pedagògiques que contemplin la dimensió espiritual de la persona resten obertes a una interpretació de les experiències personals i culturals fugint de l'hegemonia de la raó. En aquest marc se situa el recorregut que durem a terme en aquesta proposta.

Dimensió espiritual constitutiva de l'ésser social

Si la ciència pedagògica ha volgut deixar petjada en la modernitat científica, sovint ho ha fet tot oblidant i fins i tot menystenint el llegat de la saviesa pedagògica que resta al substrat de tot aprenentatge i guadi del fet educatiu. Sovint, els constructes de saviesa han estat menyspreats per la ciència, argumentant una feble solidesa empírica que resta vàlua a tot el que el científisme modern sosté sota l'hegemonia de la raó.

El llegat cultural que impregna la nostra societat, la nostra manera de veure i entendre el món, ens remet a percebre la persona humana també en la seva dimensió espiritual. Però no merament per llegat cultural, sinó com a dimensió humana inherent a l'espècie, que pot desplegar-se de múltiples formes. Tot i així, la història de l'educació ens mostra la fragilitat de la implicació pedagògica en el desplegament de l'ésser en totes les seves dimensions. Ja sigui sota una pretesa voluntat de no malversar l'autonomia, ja sigui sota pretext de potenciar l'aspecte volitiu. Sigui com sigui, fôra impensable dirimir de la responsabilitat de vetllar l'aspecte cognoscitiu intel·lectual des de la primera infància, en nom d'una major llibertat dels educands quan els neixi d'ells mateixos l'afany de coneixement. Semblantment, doncs, podem justificar l'educació de la dimensió espiritual, que no necessàriament religiosa, com a vessant humana constitutiva de tot ésser social considerat en la seva integralitat.

La psicologia ens remet a pensar que l'espiritualitat suposa sensacions i pensaments íntims de pertinença a un tot més gran, per això s'allunya de la religiositat i no necessàriament suposa cap pràctica religiosa. Així ho indiquen estudis biològics: “hi ha tests psicològics que permeten quantificar la capaci-

tat espiritual d'una persona, els quals valoren una característica psicològica anomenada autotranscendència que és independent de les creences religioses o del fet que hom es declari agnòstic o ateu” (Bueno, 2010: 182), i se n'ha descobert el component genètic i biològic.

Fôra entrar en el perill de les dissonàncies cognitives no reconèixer aquesta dimensió del que s'ha descrit com a consciència de presència més enllà d'un mateix. Altrament, estariem impeding el desplegament d'una de les dimensions humanes. Si més no, que no sigui per ignorància o desconeixement, sinó per volguda omisió.

Una cognoscència, una manera d'apropar-se al coneixement, reconeguda per la mateixa neurociència com a dimensió trans-cendent en tant que albira la realitat i s'apropa a un objecte cognoscent que se situa més enllà i més endins d'un mateix: “El plaer intel·lectual és el plaer íntim que es produeix en el moment precís d'una nova comprensió o d'una nova intuïció –i com veiem, també en el moment precís de prendre una decisió que creiem lliure-, i suposa una certa transcendència, ja que ve donat pel sentiment d'anar més enllà dels propis límits, de créixer interiorment” (Bueno, 2010: 240).

Val a dir que sota una pretesa dimensió espiritual s'hi amaguen també els seus perills. Una espiritualitat infantilitzada, que cerca aquest autocentrament com a fugida pot desembocar en actituds narcisistes. També una espiritualitat mental pot quedar reclosa en un món subtefugi, poc arrelat a la realitat. Una ètica del deure duta a l'extrem pot justificar alguns d'aquests perills, fins i tot el d'haver de sostenir la bondat sota imperatiu moral, amara d'un deure buit de sentit o per mera estètica espiritual.

Per contrapartida, hi ha espiritualitats encarnades, viscudes des de la volició i no des de la imposició. Aquestes s'allunyen d'una espiritualitat mental i s'arrelen en la consciència del ser, en el sentit de plenitud, fent experiència de despullament de l'ego per obrir-se més enllà d'un mateix. Una característica que els és pròpia serà l'arrelament al ser, integrant tot el jo, tant pensaments, instints, emocions, desigs, com la mateixa corporalitat. Es tracta d'una comprensió de la dimensió espiritual que no rebutja les altres dimensions de la persona, sinó que les percep com a integradores i que contribueixen a revelar la identitat més profunda de l'ésser.

Algunes pedagogies de l'espiritualitat arrelen aquesta perspectiva en el cultiu de la dimensió interior per veure l'exterior amb major transparència, tot prenent-ne la distància necessària per alliberar-se de possibles interferències i apropiant-s'hi de manera des-centrada.



El llegat cultural que impregna la nostra societat ens remet a percebre la persona humana també en la seva dimensió espiritual

Pedagogies de la cons-ciència. Descoberta de la dimensió interior

L'estudi del propi jo permetria donar resposta a les grans preguntes del trencaclosques humà

Diverses tradicions pedagògiques han treballat a partir del coneixement del propi ésser com a garantia per desenvolupar les dimensions de la persona i preocupar-se'n pel seu procés educatiu. A aquest autoconeixement, al qual el frontispici atenenc ja hi convidava, la història de la humanitat s'hi ha sentit sempre atreta. Ja sigui des de la mirada científica de la psicologia o la filosofia, o bé des de la mirada més intuïtiva del món artístic, la tradició interiorista ha entès que l'estudi del propi jo permetria donar resposta a les grans preguntes del trencaclosques humà.

Diferent de l'autoconeixement és l'autoconcepte, que parteix d'un constructe que el propi ésser ja ha construït o ha adquirit de l'exterior, i que caldrà posar en qüestió davant el procés d'autoconeixement. S'inicia, llavors, un possible procés de deconstrucció de l'autoconcepte, quan es posa en evidència que no coincideix amb el resultat del procés d'autoconeixement. Al capdavant, des de les pedagogies constructivistes entenem que el *self* està en permanent i constant procés de construcció, i s'esdevindrà en fases de construcció i deconstrucció en dinamisme permanent.

Una tradició interiorista, però, ha pogut caure en un replegament en el propi jo, fins al punt de fixació. Tot i així, des de la cons-ciència com a ciència del propi *self* (Fierro, 2005), les teories de l'educació han vist en l'autoconeixement i l'autoobservació una font de coneixement imprescindible. Algunes d'aquestes mirades científiques s'han apropiat a l'objecte de coneixement del jo mirant de fragmentar-lo per aprofundir-hi. En tot cas, la percepció del self suposa una percepció del mateix, que juga amb la dificultat de l'autoobservació. Per això el mateix Fierro (2005: 30) parla d'extero-percepció com la mirada que el subjecte pot fer de si mateix amb l'ajuda d'algun element extern (mirall, gravadora...), tot i que a voltes el coneixement no sempre suposa re-coneixement: ens sabem identificar poc amb la imatge de les nostres pròpies mans, o amb l'escolta de la pròpia veu, tot i que sí amb la fotografia del nostre rostre. El problema el situa Fierro en l'autopercepció interna, ja no del cos sinó d'allò que els altres –siguin persones o instruments– no poden copsar: estats d'ànim, desitjos, gustos, intencions, voluntats. Els quals hom mateix difícilment arriba a saber percebre.

Aquí cal tenir en compte la teoria de l'autopercepció de Bern (1972) que ens remet a la inferència, quan entén que cal confiar en els indicis externs pels quals es poden inferir els estats interns de la persona. Tot i així, l'experiència interior és interpretada en funció d'elements multifactorials. Per a l'autopercepció d'aquests indicis externs cal comptar amb un elevat nivell de cons-ciència, del que se n'ha dit 'atenció plena'. Psicologies més arrelades en l'aspecte cognoscent lingüístic o referencial memorístic, ens remeten als

processos de memòria autobiogràfica a partir dels records d'un mateix, tot i sabent de les operacions de repetició, codificació o reminiscència que intervenen en aquests registres.

Ben plurals són els models explicatius des de les ciències de l'autoconeixement que aporten teories a la cultura del jo des de la pròpia anàlisi. Ara ens remetrem només a alguns trets pedagògics que la saviesa espiritual aporta al coneixement de la dimensió interior i que, alhora, el coneixement interior aporta per a desvetllar la dimensió espiritual. D'aquí l'afirmació del benedictí Grün quan diu que “la mística –al igual que la psicologia transpersonal– està convencida de que en nosotros hay un espacio al que no tienen acceso las demás personas, al que no tienen entrada las consideraciones del propio ‘super-yo’” (Grün, 2004: 98). Remet al concepte de ‘confiança originària’ que desenvolupa Erickson (1980), en tant que recupera aquesta vinculació de l'ésser amb ell mateix com a clau de confiança necessària per a desplegar qualsevol altre nivell de fiar-se d'algú altre, evocant al més endins com a garantia d'equilibri.

En aquesta autopercepció, que entenem en dinamisme, el *self* es va construint a través d'allò amb què s'identifica. Fins ara ens hem referit a les identitats cognitives, que fan referència als trets, siguin interns o externs, que mirem de conèixer a través de les diferents fonts de coneixement racional o sensorial. Cal, però, incloure aquelles identitats anomenades transpersonals, construïdes per percepcions de caire espiritual, que van més enllà dels elements empírics de percepció, i que alguns savis espirituals relaten com a font de coneixement.

Veiem aquesta aportació en l'experiència d'Etty Hillesum (Lebeau, 2000), jueva que va viure la cruesa dels camps d'extermini on hi va deixar la pell. Empesa cap a un autoconeixement enmig d'una convulsa psicologia, s'endinsa en una intensa experiència espiritual, reconeixent en el fons de la seva dimensió interna el que per a ella esdevindrà la plenitud de sentit. Fruit d'això pot manifestar que “si no nos esforzamos por encontrar nuestra ‘forma’, nos veremos engullidos en la noche y el caos: cada vez estoy más convencida de ello” (Hillesum, 5 agost 1941: 77-78). La vivència espiritual la remet a trobar la seva pròpia forma, allò més genuí i singular d'ella mateixa per estrany que sigui. Aquí l'espiritualitat la duu a desplegar el seu ésser més peculiar sense que suposi cap negació del seu ésser més intrínsec, sinó com a condició de possibilitat per ser el que és, per aquesta identificació transpersonal, com a via per deixar ser en ella el Ser en plenitud. Serà instrument per poder conciliar fidelitats: “Fieles a nosotros mismos, fieles a Dios, fieles a lo que consideramos como nuestros mejores momentos. [...] Mi hacer consistirá en ser.” (Hillesum, 30 setembre 1942: 568). La plena harmonia entre suposats contraris esdevé quan sent que pot ser en plenitud perquè el Ser es desplegui en ella. L'experiència espiritual li permet integrar el sentit del seu viure des de la convergència harmònica del seu ser. De fet, les pedagogies



del ser poden aprofundir en el treball de la interioritat com a retrobament del més originari de cadascú, recuperant el permís que a voltes hom no es dona per a ser un mateix.

Tot i la reconeguda construcció del propi jo en funció de l'alteritat –i de les fases evolutives de desenvolupament personal fruit de la interacció per les quals cal passar– i reconeixent també la importància de la interdependència, els qui han fet experiència espiritual assenyalen que “la nostra ment no assoleix la llibertat pura adquirint materials de coneixement, posseint les idees d'altres persones, sinó formant els seus propis criteris de judici i produint els seus propis pensaments” (Tagore, en un programa de la seva escola, 1915).

Pedagogies de l'espiritualitat com a integració de dualitats

En el nostre segle XXI, i a l'empara de la premissa que assenyalava l'informe Delors arran del repte educatiu per aprendre a viure junts, s'ha argumentat la necessitat d'una educació ciutadana, base per a societats democràtiques adultes on les decisions dels seus membres esdevinguin eix de participació i implicació social. No en va, s'ha dit que “no tots els models de vida feliç són compatibles amb els models de vida justos i democràtics en comunitat” (Martínez, 2011: 15). És així com s'ha fet palès que la justícia, o una ètica fonamentada en els drets, no garanteix una convivència diària harmònica ni la felicitat dels seus ciutadans. En aquesta línia, la ja defensada per Gandhi promulgació de deures humans s'ha posat de relleu com a complement de garantia per a l'assumpció dels drets. Aquest és un dels reptes del segle XXI, en el qual s'ha vist que harmonitzar aquest aprenentatge per a viure junts comporta el cultiu d'altres dimensions que van més enllà dels paràmetres de justícia i democràcia, i que els volguts models de felicitat no s'arelen *ad-extra*.

La mateixa Nussbaum destaca, davant l'educació per a la ciutadania, que “l'educació no prepara només per a la ciutadania, sinó també per trobar feina i, més important encara, per a una vida amb sentit” (Nussbaum, 2011: 24). Sota el constructe de ciutadania hi ha el de persona, i la col·lectivitat no s'entén sense el treball de la persona com a individu, en tant que deixar ser el propi ser, i vetllant perquè la pertinença a la globalitat no li resti la prevalença de desplegar la seva identitat més intrínseca.

Una vida, el sentit de la qual pot ser adquirit, manllevat, imposat, descobert o creat, però la finalitat de la qual no serà vàlida si no emergeix del més intern de cadascú. A això ens remet el treball de la dimensió interior, no com a apologia de la dualitat versus l'exterior. Més aviat esdevé aposta d'integració com a contrapartida de divisió. Fonts espirituals del cristianisme ja ens ho

recorden: “Tot reialme que es divideix i lluita contra si mateix, va a la ruïna. I tota ciutat o casa que es divideix i lluita contra si mateixa, no durarà.” (Mt 12, 25).

El drama de l'home modern no és un altre que aquesta escissió, aquest viure fragmentat que una postmodernitat ha volgut resoldre amb un viure cap enfora i una gran manca d'interiorització; estigmatitzant així una ciència pedagògica en honor de la saviesa pedagògica ancestral i cosmopolita, que impregna el saber de diferents cultures.

Les teories de l'aprenentatge han viscut també aquesta dualitat, entre aquelles que situen l'objecte d'aprenentatge fora de l'individu i aquelles que entenen la construcció de coneixement com a quelcom que no és aliè a l'educand. En aquest sentit, s'ha posat de manifest que el coneixement no només es construeix en interacció, sinó per introjecció, havent pouat, sedimentat i consolidat endins l'objecte de coneixement, de tal manera que es trasllueix enfora. Alhora, cal concretar aquest objecte de coneixement, atès que podem externalitzar-ho en tant que considerem que esdevé en l'entorn, el medi, la natura i els altres; o bé internalitzar-lo, en tant que el considerem en el més endins de la mateixa persona humana, en aquest autoconeixement, no per oposició a l'objecte de coneixement extern. En aquesta línia ja Kant apuntava a la introducció del seu tractat sobre pedagogia (Kant, 1983: 30) que “el género humano debe sacar poco a poco de sí mismo, por su propio esfuerzo, todas las disposiciones naturales de la humanidad”. I assenyalava també que la disciplina i la instrucció seran les que encaminaran aquesta natura salvatge animal cap a la humanitat. Tot i així, no deixa de creure en el potencial intrínsec a l'essència humana: “Se encuentran muchos gérmenes en la humanidad; y a nosotros toca desarrollarlos, desplegar nuestras disposiciones naturales y hacer que el hombre alcance su destino. Los animales lo realizan por sí mismos y sin conocerlo. El hombre ha de intentar alcanzarlo; pero no puede hacerlo, si no tiene un concepto de él” (Kant, 34). Posa de manifest la creença en el potencial de desplegament del propi ser, al qual ens hem referit amb anterioritat com a *self*. Tot i així, destaca que l'ensinistrament no és suficient i cal alhora ensenyar a pensar per tal que la persona arribi a actuar per principis, com a origen de tota acció. Això arrela amb la convicció d'Arendt quan, en una de les seves classes magistrals, fa palesa la mesquinesa que viu Eichman quan assevera no haver fet mai res per iniciativa pròpia, i això la duu a percebre que el mal més gran del món es pot cometre només negant-se a ser persona. El que aquí diríem, negant-se a ser, a desplegar aquesta dimensió interior.

Aquest itinerari pedagògic cap a la interioritat suposa una lluita contracorrent respecte un sistema en què impera la preocupació per la competitivitat, l'individualisme, la superioritat, el ritme accelerat, la preeminència del multitask, la possessivitat i el poder. En definitiva són valors que van ‘contra’ el corrent intern quan permetem que emergeixi, i a la nostra societat són valors



Harmonitzar aquest aprenentatge per a viure junts comporta el cultiu d'altres dimensions que van més enllà dels paràmetres de justícia i democràcia

Aquesta construcció identitària amb referències extrínseques al propi ésser construeix individus identificats amb constructes externs i desidentificats amb el més intern, amb el propi jo

també contra-culturals. Precisament perquè en lloc d'alliberar, aconsegueixen atrapar la persona mesurant-la per paràmetres externs: competir en relació amb l'altre, mesurar-se per greuge comparatiu i per superació de l'alteritat, fer prevaldre la possessivitat de persones i relacions externes, exercir el poder cap a l'altre. Aquesta construcció identitària amb referències extrínseques al propi ésser construeix individus identificats amb constructes externs i desidentificats amb el més intern, amb el propi jo. Això genera fragmentació interna, crea un considerable desarrelament i una valoració i validació sempre en funció de paràmetres en permanent fluctuació, que són líquids, efímers i mutables, fàcils de convertir en gregaris i massificats, pendents de volers i indicadors externalitzats.

Partint de la detecció de propostes axiològiques contra-cultura, sovint el treball en entorns escolars i acadèmics rau en aprendre a desaprendre. S'han interioritzat pautes i comportaments que en moltes ocasions requereixen d'un desaprenentatge amb l'objectiu d'incorporar-ne d'altres que vinculin amb la pròpia interioritat, que no siguin imposats sinó adquirits per convicció, per creença personal, garant d'aferrar-s'hi amb major compromís. Només des d'aquesta convicció podran consolidar-se sense friccions, i adquirir un compromís real. Per contra, la desvinculació interna comportarà processos de trencament i arrossegat éssers desarrelats amb el més profund d'ells mateixos.

En aquesta pedagogia conciliadora de contraris, ens referim ara a una altra dona que també viu la cruesa de les grans guerres europees del darrer segle, Simone Weil, per posar de manifest, com a persona d'una gran experiència espiritual, la vivència que els oposats es toquen i la seva voluntat de ser enmig de les contradiccions (Weil, 2004). Des de la descripció fenomenològica que viu del destorb del propi ser, cerca l'equilibri entre el món i l'experiència mística, en una constant crisi del ser i alhora de convicció d'alguna cosa més forta que ella, sobrenatural, sense mediacions institucionals ni religioses.

Pedagogies de l'atenció i la percepció

Des de les repetides premisses com 'prestar atenció', 'estar atent', la pedagogia no ha descobert noves maneres de copsar i integrar coneixement que no siguin retornant a la descuidada atenció. "El nen s'aproxima al llibre sense fam intel·lectual, sense tenir els sentits en estat d'alerta ni adoptar una actitud curiosa, i el resultat és deplorablement comú: una dependència tan abjecta dels llibres que debilita i mitiga el vigor del pensament i la indagació" (Dewey, 1990: 112). Així ens alerta Dewey del perill de les dependències com a mitgadores d'atenció, i de la importància dels estats d'alerta perquè tot allò que es pugui percebre, sigui de caire sensorial o cognitiu, pugui tenir significació i acabi esdevenint coneixement adquirit i no sols ingerit. La ment desperta és aquella que desvetlla la curiositat, comporta voluntat de

conèixer, de saber més, de restar obert al que es percep, d'indagar, al cap i a la fi, de preguntar-se per les coses i l'entorn. De l'atenció n'ergeix una pedagogia de la pregunta, que permet desvetllar la capacitat de sorprendre's (L'Ecuyer, 2012).

La pregunta transcendeix tota arrel pedagògica, és al substrat de tot afany de saber i aprendre. De fet, d'ençà que la persona humana es pregunta el perquè de tot plegat, s'inicia la voluntat de saber alguna cosa de manera voluntària, no imposada, i d'aquí la motivació de la qual arrenca tot aprenentatge. Així és com podem afirmar que la pregunta atorga sentit al que fem i vivim perquè és a les beceroles de tota investigació i estudi, al rerefons de tot procés de canvi i transformació. Esdevé vacuna contra la indiferència.

Es diu que una experiència sense preguntes és una experiència sense sentit, i l'arrel de la filosofia és en l'ésser que es pregunta per la pregunta mateixa, que l'autoconstrueix tot metapreguntant-se. Aquesta capacitat de preguntar-nos ens duu a un coneixement més profund del propi *self*, a la metacognició personal i, alhora, a conèixer l'altre i reconèixer-s'hi.

L'origen, però, rau en la ment desperta, en aquesta atenció que es desplega quan hom s'ha permès anar cap al més endins d'un mateix per poder restar obert al més enfora. Dues cares d'una mateixa moneda que no entren en contradicció, sinó que convergeixen, ambdues, en una mateixa direcció. Novament conciliació per integrar preteses dualitats.

Sòcrates afirmava que per a l'ésser humà no té sentit viure una vida sense examinar-la. Aquesta font d'educació humanística ha inspirat el bagatge pedagògic de Tagore a l'Índia i ha estat bressol de la pedagogia humanista de Nussbaum a cavall entre els aprenentatges de l'escola nord-americana arrelada en el mètode pedagògic de Dewey i el pensament intuïtiu oriental.

Una tradició, l'oriental, que ha restat més oberta a la percepció i a fer atenció del present, alliberada com ha estat d'un centrament en el fer, i en l'eficàcia i l'eficiència d'aquest permanent estar fent. Percebre des de l'atenció suposa centrar-se en l'observació i la detecció a través dels sentits, i alhora trencar amb la falsa realitat de la capacitat multitask, de la qual alguns estudis ja en qüestionen no tant la possibilitat com sí l'efectivitat. Fer apologia del monotask pot indicar una visió reduccionista de les possibilitats humanes, però en definitiva contribueix a una major atenció i concentració en aquest fer, que prové de l'acció desenvolupada des del ser, i no senzillament per fer.

La dimensió espiritual comporta un treball de la pedagogia de l'atenció, de percebre i restar atent al que s'esdevé per tal desxifrar –no ja des de la comprensió cognitiva racional sinó des de la perceptiva sensorial i intuïtiva– tot l'ampli desplegable de l'existència humana i del món. En aquesta percepció és on l'educació podrà destinar espais i temps a fer pedagogia de l'atenció, de fixar-se, d'adonar-se.



Es diu que una experiència sense preguntes és una experiència sense sentit

Tot i que la pedagogia de temps antic ha fet bandera del “prestar atenció” a l’aula, al mestre, al llibre, als continguts de caire cognitiu, i en els darrers decennis a les múltiples pantalles que presideixen el centre de l’aprenentatge (televisió, ordinador...). Sigui com sigui, l’objecte de coneixement educatiu va passar del magistrocentrisme al paidocentrisme, i actualment s’ha focalitzat en el pantacentrisme (per hegemonia de la pantalla), situant sempre l’objecte educatiu ad-extra, descuidant el que hi pugui haver ad-intra.

L’Europa convulsa del darrer segle es va moure entre el nihilisme i el nazisme, passant pel buit de sentit, en una constant recerca pel mateix. Als anys vint ja s’assentaven les bases de la gran crisi mundial posterior a les dues guerres, i es detectava un buit axiològic que el mateix Scheler va mirar d’identificar: “Abans que *ens cogitans* o que *ens volens* és l’home un *ens amans*» (Scheler, 1996: 45). No en va, fou el pare de l’axiologia com a disciplina dels valors, destacant aquesta necessitat d’arrelar l’ésser en la seva dimensió afectiva més que no pas en la seva dimensió cognitiva i volitiva. Això comporta un gir epistemològic en plena era científista, on l’àmbit de coneixement semblava limitar-se a la comprensió científica dels fenòmens que podien explicar el món i respondre així al perquè de tot plegat. Amb l’axiologia com a ciència es posen les bases del que després serà escenari d’obertura cap a aquelles capacitats psicològiques que poden irrompre en el que està més endins, i del qual la saviesa espiritual n’ha fet experiència ‘sintiente’ més enllà de l’experiència cognitiva. Així és com aquest pretès desprendre’s del món, aturar tota vida sensible, no anul·la la realitat del món extern, sinó que esdevé condició per a una relació directa amb allò essencial, on algunes experiències meta-físiques parlen d’aquest “adonar-se” que els porta al misteri, a una experiència viscuda més enllà del *self*, des del més endins d’un mateix.

Novament recorrem al que els mestres de l’experiència espiritual han copsat en aquesta importància de ser i estar presents: “Debemos permanecer fieles a todo lo emprendido en un momento de entusiasmo espontáneo... fieles a nosotros mismos, fieles a Dios... Y donde estemos, ahí estar presentes al cien por cien. Mi ‘hacer’ consistirá en ‘estar ahí’” (Hillesum, 30 setembre, p. 568-570). Hi ha tota una forma de fer i ser present que va més enllà de la percepció per la raó conscient, i que entra en el marc de la constatació. Fullat ho expressa recordant el mateix Sartre: “No se cuenta con lógica de la existencia, ésta no se deduce, sencillamente se constata, se experimenta, pero jamás se comprende con la razón” (Fullat: 2002: 30).

Per això les propostes pedagògiques del ser aniran orientades a fer plena atenció al cos, les emocions, els sentiments i els pensaments. Els programes educatius de treball de la interioritat busquen fer experiència d’espais de silenci no sols exterior, sinó també per emmudir la xerrameca interna (Burguet, 2009). La presa de consciència de la corporeïtat va acompanyada de pràctiques de respiració que permeten una major concentració, atenció i quietud des de l’endins d’un mateix. En aquesta línia, s’estan aplicant a les

escoles tècniques com la relaxació, la meditació conscient, massatge, tai-txi, shiatsu, ioga, visualització, txi-kung, respiració conscient, percepció conscient, receptivitat conscient, exercicis d’eliminació, etc. Els efectes que se n’han observat reverteixen en una major concentració i memòria, unificació de la ment, menys dispersió mental, connexió entre els diferents hemisferis cerebrals, revitalització de l’energia, força de voluntat, absència d’ansietat, seguretat en un mateix, estabilitat emocional, visió positiva i atenció present.

La mateixa pràctica de la meditació que actualment ha creat adeptes indica aquesta necessitat humana d’asserenar trencaments interns i de cercar la quietud. La meditació convoca a trobar un espai que va més enllà d’un mateix i que porta al que alguns pedagogs han anomenat misteri. Escoltant-se un mateix, hi ha un espai de quietud i serenor que depassa diàlegs interiors, aquella xerrameca persistent. Hi ha un espai que silencia els sons interns, que evoca al misteri.

Efectes, tots aquests, que així com provenen de la capacitat d’atenció i de la pràctica de la percepció, habiliten per a l’autoconeixement i la percepció interna, obrint alhora cap a la dimensió espiritual. El benedictí Anselm Grün relata aquesta experiència de copsar el misteri –Déu– com aquest més enllà d’un mateix i alhora més endins, des de la presa de consciència del *self*: “Cuando me adentro en el lugar de quietud que hay en mí, entonces crece en mí el sentimiento de libertad y confianza. No es ninguna ostentación de confianza en sí mismo, sino una confianza que brota de la libertad interior. Yo entonces no lucho contra otros, sino que disfruto de la libertad. Hay en mí un espacio sobre el que nadie tiene poder, el espacio en el que Dios mora en mí. Allí donde Dios mora en mí, allí entro en contacto con mi verdadero ‘mí-mismo’. Allí soy enteramente yo mismo. Allí está protegido mi ‘mí-mismo’. Allí crece mi sentimiento del propio valor, y yo me uno más y más conmigo mismo.” (Grün, 2004: 105).

Pedagogies de la interioritat en éssers interdependents

Tot i entenent la interioritat com a horitzó de sentit de la persona, això no ens duu a fer apologia d’un desarrelament de vincles. Considerem que el vincle garanteix un nivell i una qualitat a tota interrelació, i que permet crear xarxes necessàries i sòlides per a assegurar el creixement. Hi ha una noció d’autonomia vinculada a la llibertat, però entre autonomia i dependència hi situem la interdependència, que no impedeix la necessària interioritat, però tampoc la reclou en processos d’egolatria que impedeixen el reconeixement de l’alteritat. Més aviat esdevé eix cabdal per a la realitat interdependent sense caure en el parany de les dependències i possessivitats.



Entre autonomia i dependència hi situem la interdependència, que no impedeix la necessària interioritat, però tampoc la reclou en processos d’egolatria

Algunes pedagogies de l'espiritualitat veuen com el principal efecte de l'educació esdevé en arribar a una vida plena de sentit. Dewey (1915) emmarca clarament aquest objectiu de l'educació amb el que defensa Nussbaum, qui troba el ple desplegament de l'ésser, segons algunes pedagogies de l'espiritualitat, en el retrobament de la interioritat. Aquesta és l'experiència dels savis espirituals i místics de diverses tradicions que perceben aquesta obertura al transcendent en haver fet experiència interior de misteri, per esdevenir via d'arrelament als altres i no pas d'evitació del món: "Edith nos invita a entrar en nosotros mismos y desemboscar o desescombrar el acceso a la frontera de nuestra intimidad y despertar a una nueva percepción del misterio dentro de nosotros que nos capacite y dinamice en el servicio y la entrega a los demás y en la amorosa espera del amado Dios" (Kauffman, 2011).

Novament ens referim a Hillesum com a garantia d'interioritat amb capacitat transcendent, d'anar més enllà de si mateixa i que alhora troba aquesta transcendència el més en si de si mateixa. Les experiències espirituals posen de manifest que l'ésser es desplega plenament quan fa experiència interior: "Lo que vivo en mi interior, y que no es únicamente mío, no tengo derecho a guardármelo para mí sola..." (Hillesum, 1942). Així es percep també en l'altra contemporània seva, Edith Stein, ambdues víctimes de la crueltat del mateix camp de concentració: "La vida espiritual es un camino de interiorización que lleva al conocimiento de sí y a encontrar su propio 'centro', donde se siente en 'casa' y se encuentra con su libertad. El centro del alma es el centro de la libertad, éste es el nuevo sentido del alma. Para el hombre, existe sólo un campo de la libertad, que no coincide con toda la envergadura de su ser. El alma es el centro en un nuevo sentido [...]. El centro del alma es el lugar en el que se percibe la conciencia y el lugar de las libres decisiones" (Stein, 1995: 386; 446).

Cloenda

Apostar, per pedagogies que remetin a l'espiritualitat és un repte en un món intercultural i cosmopolita, on la vivència de plenitud pot anar més enllà de les circumstàncies quotidianes

Els educadors i pedagogs en general són agents privilegiats d'aquests processos, com a nodridors i acompanyants d'interioritats, pintors, arquitectes..., de processos interiors que vinculin al sentit de tot plegat, i que remetin a la descoberta del més enllà i més *en-mi* d'un mateix, a la dimensió espiritual de tot ésser.

Apostar, doncs, per pedagogies que remetin a l'espiritualitat és un repte en un món intercultural i cosmopolita, on la vivència de plenitud pot anar més enllà de les circumstàncies quotidianes. Aquest anhel de sentit travessa formes culturals i ultrapassa els sentits perceptibles. L'experiència viscuda i traspasada per grans savis espirituals de totes les tradicions ens remet a la necessitat de conrear una pedagogia de la cons-ciència, que esdevé plenitud en tant que dialèctica ascendent. Una dialèctica que, lluny de centrar-se en l'ego, esdevé des-centrament, des-plegament i cons-ciència transcendida,

més enllà del propi *self* per albirar l'altre, i en ell, l'Altre com a misteri. Del més en-mi al més-enllà de mi, com alguns místics han poetitzat. Una relació pedagògica amarada de plenitud que pot obrir al transcendent i esdevé motor d'acció educativa social cap a qualsevol altre, sense distinció de condicions.

Marta Burguet i Arfelis
Professora del Departament de Teoria i Història de l'Educació
Universitat de Barcelona
mburguetarfelis@ub.edu



Bibliografia

- Arendt, H.** (2001). *Hombres en tiempos de oscuridad*. Barcelona, Gedisa.
- Bárcena, F.** (1997). "El aprendizaje ético de la existencia, La atención a la experiencia vivida". En: Ortega P. (coord.). *Educación moral*. Murcia. Cajamurcia.
- Bárcena, F.** (2011). "El brillo de las luciérnagas. Ensayo filosófico para una recuperación de la experiencia educativa". En: *Innovación educativa*, núm. 55, p. 14-31.
- Bauman, Z.** (2003). *Modernidad líquida*. México, Fondo de cultura económica.
- Bern, D. J.** (1972). "Self-perception theory". En: Berkowitz, L. *Advances dins experimental social psychology*. Vol. 6, p. 1-62. New York, Academic Press.
- Bernadet, J.; Equip Seduint** (2011). *Ni amunt ni avall, cap endins*. Barcelona, Salesians.
- Bueno, D.** (2011). *L'enigma de la llibertat*. Valencia: Sense Fronteres.
- Burguet, M.** (2009). "Els pedagògics sons dels silencis. Més enllà d'Auschwitz". En: *Temps d'Educació*, núm. 37, p. 283-292.
- Burguet, M.; Buxarrais, M. R.** (2014). "Pedagogías de la interioridad para una cultura de paz". En: Vila, E. (coord.) *Ética, educación y convivencia*. Málaga, Aljibe (en premsa).
- Delors, J.** (1996). *La educación encierra un tesoro. Informe en la UNESCO de la Comisión Internacional sobre la educación para el siglo XXI*. Madrid, Santillana-UNESCO.
- Dewey, J.** (2004). *Democracia y educación*. Madrid, Morata.
- Dewey, J.** (1990). *The School and Society/The Child and the Curriculum*. Chicago, University of Chicago Press.
- Erikson, E.** (1980). *Identidad, juventud y crisis*. Madrid, Taurus.
- Ferry, L.** (2007). *Aprender a vivir. Filosofía para mentes jóvenes*. Madrid, Taurus.
- Fierro, A.** (1996). *Manual de Psicología de la personalidad*. Barcelona, Paidós.

Fierro, A. (2005). “Uno mismo a examen”. En: *Escritos de Psicología*, núm. 7, p. 15-23.

Foucault (1991). *Tecnologías del yo*. Barcelona, Paidós.

Fradera, M.; Guardans, T. (2008). *La setena direcció: el conreu de la interioritat*. Barcelona, Claret.

Freire, P. (2003). *El grito manso*. Buenos Aires, Siglo XXI.

Froom, E. (1984). *Sobre la desobediencia y otros ensayos*. Barcelona, Paidós.

Fullat, O. (1995). *El pasmo de ser hombre*. Barcelona, Ariel.

Grün, A. (2004). *Cómo estar en armonía consigo mismo. Caminos espirituales hacia el espacio interior*. Navarra, Verbo Divino.

Hammar skjöld, D. (1963). *Marcas en el camino*. Madrid, Mínima Trotta.

Jankélévitch, V. (1986). *La aventura, el aburrimiento, lo serio*. Madrid, Taurus.

Jung, C. (2010). *Los arquetipos y lo inconsciente colectivo*. Madrid, Trotta.

Jung, C. (1995). *El hombre y sus símbolos*. Barcelona, Paidós.

Kabat-Zinn, J. (2007). *La práctica de la atención plena*. Barcelona, Kairós.

Kant, I. (2005). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Madrid, Alianza.

Kaufman, C. (2011). “La experiencia de Dios en Edith Stein”. En: <http://www.universitaties.cat/?p=650>

L’Ecuyer, C. (2012). *Educar en el asombro*. Barcelona, Plataforma.

Lebeau, P. (2000). *Etty Hillesum. Un itinerario espiritual. Amsterdam 1941-Auschwitz 1943*. Bilbao, Sal Terrae.

Lederach, J. P. (2007). *La imaginación moral. El arte y el alma de la construcción de la paz*. Bilbao: Gernika Gogoratuz.

Lederach, J. P.; Lederach, A. J. (2010). *When blood & Bones Cry Out. Journeys through the Soundscape of Healing & Reconciliation*. New York, Oxford University Press.

MacIntyre, A. (1987). *Tras la virtud*. Barcelona, Crítica.

Mead, G. (1991). “La génesis del self y el control social”. En: *Reis*, núm. 55, p. 165-186.

Martínez, M. (2011). “Educació i ciutadania en societats democràtiques: cap a una ciutadania col·laborativa”. En: *Temps d’Educació*, núm. 40, p. 11-23.

Mélich, J. C. (1994). *Del extraño al cómplice. La educación en la vida cotidiana*, Barcelona, Anthropos.

Mélich, J. C.; Bárcena, F. (1999) “La palabra del otro. Una crítica al principio de autonomía en educación”. En: *Revista Española de Pedagogía*, 214, p. 465-484.

Nussbaum, M. (2005). *El cultivo de la Humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*. Barcelona, Paidós.

Nussbaum, M. (2011). *Sense ànim de lucre. Per què la democràcia necessita les humanitats*. Barcelona, Arcadia.

Ricoeur, P. (2006). *Caminos del reconocimiento*. Tres estudios. Madrid, Trotta.

Scheler, M. (1996). *Ordo amoris*. Madrid, Caparrós.

Stein, E. (1996). *Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica*. Roma.

Stein, E. (1995). *Sobre el problema de la empatía*. México, Universidad Interamericana.

Tagore, R. (2013). *Sadhana. El sentit de la vida*. Barcelona, Fragmenta.

Ortega y Gasset, J. (1973). *Obras completas*. Vol. VI. Madrid: Revista de Occidente.

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

Weil, S. (1985). *Quaderni, II*. Milán, Geta.

Weil, S. (2004). *A la espera de Dios*. Madrid, Trotta.

Xirau, J. (1938). “Charitas”. En: *Obras Completas, I. Escritos fundamentales*.

Zambrano, M. (1989). *Hacia un saber sobre el alma*. Madrid, Alianza.



Carmen M^a
Castrejón

L'educació espiritual, ¿és assumpte de l'educació social?

Resum

Des de la Fundació Comtal volem fer-nos, juntament amb vosaltres, aquesta pregunta que dóna títol a l'article: "L'educació espiritual, ¿és també assumpte de l'educació social?". La nostra resposta és afirmativa. L'experiència viscuda al llarg de vint anys de presència al costat dels nens, adolescents, joves i famílies del Districte de Ciutat Vella de la ciutat de Barcelona, ens confirma que l'acció socioeducativa que promovem les entitats socials pot i ha de contribuir a l'educació espiritual de les persones a les quals atenem, si és que volem que aquesta acció sigui integral, i contribueixi a la transformació de la realitat en nom d'una societat més digna, més integradora i més justa. I tot això, independentment de si l'entitat es reconeix a si mateixa des d'una identitat confessional o aconfessional.

Paraules clau

Educació social, Espiritualitat, Religió, Programa socioeducatiu, Compromís

La educación espiritual, ¿es asunto de la educación social?

Desde la Fundación Comtal queremos hacernos junto con vosotros/as esta pregunta que da título al artículo: "La educación espiritual, ¿es también asunto de la educación social?". Nuestra respuesta es afirmativa. La experiencia vivida a lo largo de veinte años de presencia al lado de los niños, adolescentes, jóvenes y familias del Distrito de Ciutat Vella de la ciudad de Barcelona, nos confirma que la acción socioeducativa que promovemos las entidades sociales puede y debe contribuir a la educación espiritual de las personas a las que atendemos, si es que queremos que dicha acción sea integral, y contribuya a la transformación de la realidad en aras de una sociedad más digna, más integradora y más justa. Y todo ello, independientemente de si la entidad se reconoce a sí misma desde una identidad confesional o aconfesional.

Palabras clave

Educación social, Espiritualidad, Religión, Programa socioeducativo, Compromiso

Is Spiritual Education a Concern of Social Education?

At the Fundació Comtal we suggest we should all ask ourselves the question in this article's title: Is spiritual education also a concern of social education? Our answer is yes. Extensive experience over twenty years of active presence among the children, young people and families of the Ciutat Vella district of Barcelona has convinced us that the community education actions being carried out by social entities such as ours can and should contribute to the spiritual education of the people we work with, if we want these actions to be integral and contribute to the transformation of reality to achieve a society that is more dignified, more inclusive and more just, regardless of whether a particular entity attaches to itself a religious or secular identity.

Keywords

Social education, Spirituality, Religion, Community education programme, Commitment

Com citar aquest article:

Castrejón Barco, Carmen M^a (2014).
"L'educació espiritual, ¿és assumpte de l'educació social?".
Educació Social. Revista d'Intervenció Socioeducativa, 56, p. 74-83.



ISSN 2339-6954

L'educació ha de contribuir al desenvolupament global de cada persona: cos i ment, intel·ligència, sensibilitat, sentit estètic, responsabilitat individual, espiritual...

Jacques Delors, *L'educació amaga un tresor*



Les diferents entitats socials que desenvolupem programes des de l'àmbit de l'educació social podem dir que tenim com a objectiu últim ajudar a cada persona a ser i a conviure amb els altres¹, de manera que el conjunt social guanyi plenitud i qualitat de vida per a tots i cada un dels seus membres.

Per fer-ho possible ens afanyem a posar en marxa accions, projectes i programes que, d'una banda, miren de dinamitzar, promoure i potenciar tot allò que afavoreix la construcció d'una societat més digna; i, d'altra banda, intenten compensar i transformar tot el que es presenta com a carència, conflicte o desigualtat que afecta les persones i grups, i que no contribueix de cap manera a la construcció d'aquesta societat.

A més, totes aquestes accions han de procurar un desenvolupament realment ple i integral, atenent al creixement harmoniós de totes i cada una de les dimensions que ens constitueixen com a éssers humans i com a conjunt social, donant coherència a l'existència personal i col·lectiva.

En aquest sentit, creiem que és una tasca irrenunciable de qualsevol institució que desenvolupi projectes socioeducatius en l'àmbit de l'educació social atendre la dimensió espiritual de les persones, grups i comunitats amb les quals treballa, de la mateixa manera que atén les dimensions biològiques, cognitives, sòcio-político-culturals i ètico-morals.

Espiri...què?

Al llarg del nostre recorregut com a Fundació Comtal, hem anant prenent consciència que en el procés de secularització² que ha viscut, sobretot, el nostre món occidental, algunes paraules s'han anat eliminant del nostre vocabulari educatiu. Creiem que entre elles hi ha la paraula "espiritualitat", segurament perquè encara s'entén que quan parlem d'espiritualitat fem referència a la religiositat i/o a confessions religioses concretes.

Des d'aquesta percepció (i des del desig responsable d'atendre la persona de manera que res del que és humà ens sigui aliè), ens agradaria, sense ànim de desviar-nos del tema que ens ocupa, esbossar mínimament quines diferències trobem entre els conceptes "espiritualitat" i "religió" ja que, no

en poques ocasions, la confusió que se genera pot provocar una reducció de la perspectiva en el plantejament i desenvolupament dels processos socio-educatius que procurem.

Entenem que l'espiritualitat fa referència a la capacitat que té la persona de preguntar-se tant pel sentit de la seva vida i la seva existència, com pel sentit de tot el que passa al seu voltant. Creiem que té a veure amb la possibilitat de transcendir-nos a nosaltres mateixos per obrir-nos a valors humanistes universals, a creences i a conviccions que donen sentit global i profund a la nostra pròpia existència vital i, des d'ella, al món que ens envolta i a la història de la humanitat.

La religió, per la seva banda, pensem que fa referència a un sistema de creences, dogmes i ritus, als quals la persona s'adhereix voluntàriament, des d'una opinió de fe i des d'una actitud confessant de l'existència de Déu. La persona, vinculada a la comunitat, posseeix els coneixements dogmàtics sobre l'entitat divina a la qual se sent referida i comparteix la confessió d'un credo. L'experiència religiosa que es viu de manera conscient i lliure aporta consistència i orientació a l'existència concreta tant de la persona com de la comunitat.

L'una i l'altra, és a dir, espiritualitat i religió ajuden la persona a fer-se les preguntes de sentit³, i a intuir-ne les possibles respostes. Per tant, el desenvolupament de qualsevol d'aquestes pot contribuir a una existència més plena.

El que és important, pensem, és encertar-ho a l'hora d'oferir l'itinerari de la recerca més adequada segons el lloc i el moment educatiu en què la persona es troba.

Des del nostre punt de vista, l'educació social hauria d'optar pel desenvolupament de la dimensió espiritual, i no tant de l'educació religiosa, ja que creiem que l'espiritualitat, segons el que hem descrit anteriorment, pot ser un "lloc més comú", en què totes les persones des de la pluralitat existent puguin sentir-se convidades a construir humanitat a partir de la construcció de la seva pròpia existència.

Què aporta el desenvolupament de la dimensió espiritual en el nostre "aquí i ara"

Tot i que no és l'objecte d'aquest article fer una reflexió sociològica, la nostra manera d'entendre l'educació social ens fa veure que és important prestar atenció al context històric i social en què vivim, ja que la comprensió de qui som, del sentit de la nostra existència i de quin és el nostre paper al món necessiten conèixer la realitat (local i global) en la qual som perquè, sense cap

mena de dubte, ens influeix, ens afecta i té el poder de configurar-nos. Per això, potser valgui la pena recordar algunes característiques que descriuen la nostra realitat de contrastos i el nostre coneixement social:

- Vivim en una societat en canvi permanent, en què les estructures socials, econòmiques, polítiques, culturals i religioses ja no ofereixen estabilitat sinó més aviat incertesa.
- Es tracta d'una realitat globalitzada, tecnològicament avançada i intercomunicada, i que alhora no para d'aixecar fronteres polítiques, culturals i ideològiques, que ens fan cada vegada més indiferents davant la sort dels nostres semblants i de la terra que ens acull.
- L'economia està orientada a l'enriquiment d'uns pocs, fins al punt de posar en perill seriós la cobertura de les necessitats bàsiques per al conjunt de la població mundial.
- Hi ha una tendència generalitzada a viure el present i la immediatesa, de manera que tant el passat del que vivim com el futur al qual ens movem perden importància.
- La personalitat individual queda diluïda en la pluralitat desbordant i amalgamada.
- Els interessos personals estan per sobre dels interessos col·lectius i el bé comú.
- Es constata una pèrdua de fe en la raó i la ciència, però en contrapartida es rendeix culte a la tecnologia.
- La persona viu la seva existència des del relativisme i la pluralitat d'opcions, i el subjectivisme impregna la mirada cap a la realitat.
- Es referma la pèrdua de fe en el poder públic.
- Es percep una certa despreocupació davant la injustícia, sobretot quan no ens afecta directament.

Tota aquesta realitat alimenta i fa créixer la incertesa vital, però també ens planteja nous reptes. Entre aquests reptes, el de la necessitat i la urgència d'atendre les necessitats i drets universals bàsics (que avui menys que mai podem donar per suposats) i també el de comprometre'ns al desenvolupament de la dimensió espiritual de les persones, perquè en definitiva és en aquesta realitat i no en cap altra on som provocats a viure en plenitud com a veraders éssers humans.



L'educació social hauria d'optar pel desenvolupament de la dimensió espiritual ja que creiem que l'espiritualitat pot ser un "lloc més comú", en què totes les persones des de la pluralitat existent puguin sentir-se convidades a construir humanitat

És en aquest moment històric que hem de continuar aspirant a les finalitats que són pròpies de l'educació social: el desenvolupament ple de les comunitats, grups i persones, des d'una intervenció que procuri la dignificació i la justícia social per a tots els pobles.

Per tot això, creiem que el desenvolupament de la dimensió espiritual ha d'ajudar als nens, adolescents, joves i adults a:

- Construir el sentit de pertinença i interdependència, en cada un dels diferents àmbits de socialització (la família, els centres educatius, els carrers i les places dels barris i els pobles, les associacions i entitats, els grups organitzats, els llocs de treball...). Saber-se part de la comunitat social de referència serà un element clau per a créixer en capacitat de relació des de la pròpia identitat.
- Identificar i acollir les diferents situacions en què ens posa la vida i posar-los nom, perquè, més enllà de les primeres reaccions i respostes segons el nostre bagatge vital, puguem potenciar el descobriment d'altres maneres de fer, i sobretot puguem descobrir totes les capacitats i possibilitats que tenim, des d'una actitud de superació i esforç per transcendir les nostres "veritats absolutes".
- Ampliar la mirada i fer-la més integral i integradora, de manera que faciliti l'elaboració de la pròpia història i l'acollida de la fragilitat i la limitació pròpia, també la dels altres i la de les estructures. Cal fer aflorar una actitud positiva, possibilitadora i esperançada davant la vida.
- Viure experiències de solidaritat i compromís on es pugui fer experiència de l'amor gratuït i desinteressat, i on poder exercitar-nos en l'entrega i el compromís de manera consistent amb les grans causes de la humanitat.
- Aprendre a celebrar totes les ocasions i moments de vida quotidiana per petits que siguin, de manera que l'alegria rodegui més sovint els ambients en què transcorre el nostre dia a dia.
- Experimentar temps de silenci, en la mesura en què puguem en contacte amb la natura, per contemplar la realitat intensament, de manera que les preguntes i intuïcions que ens habiten interiorment puguin sortir a la superfície i s'erigeixin en les nostres brúixoles i llurnes, que aporten llum i direcció.

En definitiva, creiem que el desenvolupament de la dimensió espiritual ha de ser com el terra sobre el qual la persona va fent el seu camí mentre aprèn a interpretar les claus de la vida. Aquesta dimensió espiritual no ens estalviarà que patim els vendavals, els tornados o tsunamis als quals ens veiem (i ens veurem) sotmesos a nivell personal, col·lectiu i mundial, però sí que ens ajudarà a identificar els ciments de "la nostra casa vital", per reconstruir-la tantes vegades com calgui.

Creiem que el desenvolupament de la dimensió espiritual ha de ser com el terra sobre el qual la persona va fent el seu camí mentre aprèn a interpretar les claus de la vida

Els nostres passos per incloure el desenvolupament espiritual en els nostres programes socioeducatius

Arribats a aquest punt, és el moment de passar de la teoria a la pràctica, es per això que tot seguit compartim amb vosaltres "les nostres maneres de fer", aquelles bones pràctiques que ens funcionen a l'hora de promoure el desenvolupament de la dimensió espiritual dels nens, adolescents i joves, reconeixent que ens vivim en procés i experimentem també limitacions (perquè "l'humà complex" és un idioma difícil d'aprendre).

Com us passarà a molts de vosaltres, la nostra Fundació desenvolupa programes de diversa índole, per la qual cosa les accions concretes són plurals. Així que, per ser fidels a la veritat, us presentem les diferents accions educatives que desenvolupem en els diferents àmbits d'actuació aglutinades a partir dels nostres valors fonamentals.

1. *La persona és el centre de tota acció socioeducativa que volem desenvolupar. Per això el nostre dia a dia mira de:*

- Alimentar en l'equip socioeducatiu⁴ el sentit que sustenta l'acció. No som un "dispensador de serveis", sinó un lloc en el qual "a través de les tasques busquem la construcció de les persones"⁵. Així, sense perdre de vista el nostre objectiu últim, podem adequar-nos a la realitat que s'imposa en forma de condicions socials, econòmiques o polítiques, amb les quals hem de poder dialogar per continuar endavant com a entitat.
- Optar per una pedagogia de l'acompanyament, capaç de mirar les persones (bé siguin nens, joves, adults), des de la seva capacitat de canvi i des de totes les seves potències, incloses les que estan per desenvolupar. Aquest acompanyament ha de possibilitar i potenciar el cultiu de la interioritat, l'autoconeixement, l'acceptació reconciliada de qui som i el desig de canvi. I ho articulem en processos tutorials, elaboració de PEI i l'acció coordinada amb altres agents socials presents en la vida dels nois i noies i les seves famílies. Al llarg dels anys hem anat assegurant aquests procediments en la major part dels programes que desenvolupem i especialment en aquells que suposen una relació socioeducativa de llarg recorregut⁶.
- Proposar espais, tallers i activitats en els quals els nois i noies contactin explícitament amb les seves emocions, sentiments i pensaments, per aprendre a posar-los noms, acollir-los i transformar-los.
- Treballar la dimensió creativa i artística, de manera que puguin desenvolupar el seu sentit estètic i la seva capacitat creadora, a més d'emprar aquesta dimensió com a mitjà d'expressió del seu món interior.



Optar per una pedagogia de l'acompanyament des de la seva capacitat de canvi

- Aprendre què vol dir això que “els nois i noies són els protagonistes de la seva pròpia història”, de manera que puguem situar-nos en el lloc que ens correspon a cada un, mesurant les dosis de companyia i sol·licitat, d’implicació i esforç, de llibertat, responsabilitat i compromís. Això se’ns tradueix en accions que tenen un “hola” i “adéu”, en dies que encara que puguem intuir el que passarà hem de deixar-los fer des del seu criteri, en prendre decisions en el moment adequat, en exercitar la capacitat de discerniment i la humilitat.

Creiem que la realització de totes aquestes accions inspirades en el valor de la centralitat de la persona ajuden els nois i noies i les seves famílies, i també a nosaltres, a prendre consciència que encara que la realitat que ens rodeja pugui condicionar la nostra vida, no la determina. Rau en nosaltres la capacitat per construir la nostra vida i el nostre futur, si és que ens decidim a fer-ho responsablement.

2. *Apostem per un model relacional comunitari, tant a nivell intern com extern. I no com a alguna cosa que es dona per una necessitat pragmàtica o funcional, sinó per un convenciment profund que ens fa afirmar que només des de la comunitat es pot donar un desenvolupament ple de les persones individuals i els grups. Mirem de construir comunitat a partir de:*

- Una oferta educativa en la qual, sense deixar de cuidar l’atenció personalitzada, treballem des d’una intervenció grupal. Això ens suposa un aprenentatge continu fins a trobar l’equilibri entre l’atenció individual i el desenvolupament grupal, i hem de reconèixer que no sempre ens és fàcil. Tant a l’hora d’escollir les metodologies de treball com de dissenyar les nostres programacions, mirem de desenvolupar accions o activitats que construeixin el sentit d’identitat i de pertinença, afavoreixin experiències de trobada i solidaritat entre els diferents grups i col·lectius del barri, fomentin el treball cooperatiu i col·laboratiu i ajudin els nois i noies a ser ells mateixos al costat dels altres, i a deixar que els altres siguin qui són.
- Afavorir en l’equip socioeducatiu la vinculació al projecte global de la Fundació i no només als programes en què estan involucrats de manera més directa. Creiem que així guanyem tota capacitat d’empatia i de compromís amb la causa comuna. Reconeixem que el dia a dia, la urgència del treball, estar ubicats en espais físics diferents i els temps distesos limitats ens juguen en contra. Per això, els moments de trobada per Nadal (i altres dates assenyalades per a nosaltres), les tertúlies que organitzem com a Fundació, els espais de formació conjunta i els moments de “xafarranxo de neteja” general, són per a nosaltres oportunitats privilegiades a les quals cal treure el màxim profit.
- Fer-nos presents als llocs del barri on la gent es reuneix, celebra les seves festes i fins i tot comparteix una estona de conversa i trobada espontània. Aquestes trobades improvisades ens van vinculant de manera natural i “fan barri”.

- Aprofitar les festes per organitzar tardes de berenar on ens alegrem els uns amb els altres i gaudim sense més pretensió que estar junts.
- L’esforç per treballar en xarxa juntament amb les altres entitats que treballen al barri, participant de les diferents plataformes amb les quals compartim la nostra finalitat última (més enllà de les singularitats particulars). Això, en el dia a dia, ens exercita en l’ascesi que suposa destinar temps i dedicació a aquesta tasca. Com a Fundació participem en múltiples xarxes que funcionen tant a nivell territorial com a nivell local o autonòmic. Valorem que, malgrat l’esforç, aquesta participació ens ajuda a sortir de nosaltres mateixos per trobar-nos amb diferents grups, conèixer altres punts de vista, implicar-nos tant en les preocupacions com en les solucions de realitats de diferent calat, descansar en els altres en les temporades dures i també a il·lusionar-nos en la creació de projectes comuns.



Creiem que la realització de cada una d’aquestes accions, inspirades en el valor de la relació comunitària, ajuda els nois i noies i les seves famílies, i també a nosaltres, a adonar-nos de dues qüestions que ens semblen fonamentals: la certesa que no estem sols i la necessària consciència que nosaltres no som la mesura de totes les coses (a desgrat nostre), fet que ens revela que ens necessitem mútuament per poder arribar a ser veritablement humans.

3. *Creiem que cal actuar en local però pensar en global, de manera que a més de l’atenció directa i quotidiana a les persones i al barri, volem treballar de manera compromesa a favor d’unes estructures socials més justes. En aquest sentit mirem d’expressar el nostre compromís a favor de la infància, l’adolescència i la joventut en situació de risc d’exclusió social a través de:*

- El treball sistemàtic amb els altres agents socials (tant de recursos públics com privats) per afavorir l’accés als recursos públics per part de totes les persones.
- L’assessorament personal i/o grupal respecte dels drets fonamentals que són a la base del marc legal que regeix la vida del nostre país, de manera que les persones o grups, des de la seva capacitat volitiva i la seva llibertat, poden buscar alternatives quan pateixen situacions d’injustícia social.
- L’ús responsable dels recursos que rebem per al desenvolupament de la nostra acció socioeducativa, ja sigui per part de persones particulars, de l’administració pública o d’altres entitats privades, mitjançant una gestió transparent i una informació fidedigna del que fem.
- La participació en estructures de segon i tercer nivell en què s’exerceix de manera conscient la crítica ciutadana i la reivindicació justa dels acords governamentals, des del diàleg i la confrontació honestes.

- El foment del voluntariat, entès no només com a col·laboració en el desenvolupament de tasques quotidianes, sinó com a explicitació de l'acció ciutadana que es posa a disposició de la comunitat de manera desinteressada, oferint respostes creatives a les necessitats emergents del territori i, prioritàriament, a aquelles que corresponen a les realitats més vulnerables.

Creiem que la realització d'aquestes accions, inspirades en el valor del compromís, ens ajuden a viure de manera sincera, transparent i integrada, de forma que el que fem, diem i sentim pugui ser coherent.

Conclusió

A mode de conclusió, ens sorgeix una darrera pregunta, ¿no serà que el nostre “món líquid”⁸ ens convida precisament a bussejar en la fondària de l'existència perquè allà, en el fons de la nostra humanitat, puguem descobrir i ajudar a descobrir a altres persones els veritables pilars que ofereixen la consistència necessària per viure i afrontar els molts embats que presenta la vida?

Ara, després de tot el que s'ha dit, només resta deixar un espai blanc... sense paraules... en silenci... perquè puguin sorgir les vostres pròpies preguntes, les vostres pròpies conclusions... i tu, ¿creus que la dimensió espiritual es assumeix de l'educació social?

Carmen M^a Castrejón Barco
Coordinadora-Directora del Centre Obert TRIA
Fundació COMTAL
ccastrejon@lasalle.cat

Bibliografia

- Arrieta, L.; Moresco, M. *Educación desde el conflicto*. Ed. CCS. Madrid (1992).
- A.A.V.V. *Manifest de Montserrat. Les necessitats no materials de la infància, fonaments de la seva protecció*. Barcelona (2010).
- Bauman, Z. *Tiempos líquidos*. Tusquets editores (2007).
- Benavent, E. “Espiritualitat i educació social”, publicat a la *Revista Educació Social*, núm. 47 (2011).
- Daros, W. R. “La educación integral y la fragmentación posmoderna”, publicado en *Revista de Ciencias de la Educación*. Madrid (1997).

- Delors, J. *La educación encierra un tesoro*. Informe de la UNESCO (1996).
- Elzo J.; Castiñeira, A. *Valors tous en temps durs*. Editorial Proteus. Barcelona (2011).
- Frankl, V. *El hombre en busca de sentido*. Ed. Herder (2011).
- Gardner, H. *Las inteligencias múltiples*. Pardós Ibérica (1998).
- García Roca, J. “Llevarse las raíces consigo. Ecosistema humano y espiritualidad”. *Revista POLIS*, núm. 8. Universidad Bolivariana.
- Ortega Esteban, J. *Educación social especializada*. Editorial Ariel, S.A. Barcelona, (1999).
- Torralba, F. *Inteligencia espiritual*. Plataforma (2010).



- 1 Ortega, Esteban, J. *Educación social especializada*. Editorial Ariel, S.A. Barcelona, 1999.
- 2 La paraula secularització prové del llatí *saeculare*, que significa “segle”, però també “món”. D'aquí que secular faci referència a tot allò que és mundà, per oposició a allò que és espiritual, allò sant o diví.
- 3 Ens referim a les preguntes que ens remeten a “el nostre ésser més autèntic”, al nostre “per a què” vital, al nostre “lloc al món”, al nostre “paper en la història”...
- 4 Compost per personal remunerat, voluntari i alumnes en pràctiques.
- 5 Expressió emprada per L. Arrieta i M. Moresco al seu llibre *Educación desde el conflicto*. Ed. CCS. Madrid (1992).
- 6 Com poden ser les que s'estableixin al CRAE (Centre Residencial d'Atenció Educativa), la UEC (Unitat d'Escolarització Compartida), el Centre Obert (programa educatiu preventiu, que es desenvolupa fora de l'horari escolar), el PQPI (Programa de Qualificació Professional Inicial), el programa “CONSTRUEIX-TE” i els itineraris d'inserció laboral.
- 7 La frase original en anglès, *Think Global, Act Local*, ha estat atribuïda a l'activista Patrick Geddes a principis del segle xx.
- 8 Expressió encunyada pel sociòleg polonès Zygmunt Bauman per a referir-se al nostre moment històric contemporani.

Maria Nadeu
Carles Porrini

Buscar l'oceà: la formació espiritual com a base integradora de la nostra acció

Resum

Els autors d'aquest article formem part de dues entitats que, de maneres diferents però complementàries, integren l'espiritualitat en el seu quotidià. És des de l'experiència de treball en aquestes entitats que hem anat esdevenint cada cop més conscients de la importància d'incloure la formació espiritual i l'acompanyament personal en la nostra tasca com a educadors/es. No només en la nostra relació amb les persones per a qui treballem, sinó, sobretot, de cara a fer més conscient i profunda la nostra vivència espiritual personal. Això, però, no serà possible si no és impulsat des de les mateixes entitats, a través dels seus equips directius i professionals.

Paraules clau

Espiritualitat, Interioritat, Acció social, Quotidianitat, Vocació, Identitat

Buscar el océano: la formación espiritual como base integradora de nuestra acción

Los autores de este artículo forman parte de dos entidades que, de formas diferentes pero complementarias, integran la espiritualidad en su cotidianidad. Es desde la experiencia de trabajo en estas entidades que hemos ido siendo cada vez más conscientes de la importancia de incluir la formación espiritual y el acompañamiento personal en nuestra tarea como educadores/as. No tan solo en nuestra relación con las personas para las que trabajamos, sino, sobre todo, de cara a hacer más consciente y profunda nuestra vivencia espiritual personal. Esto, sin embargo, no será posible si no es impulsado desde las propias entidades, a través de sus equipos directivos y profesionales.

Palabras clave

Espiritualidad, Interioridad, Acción social, Cotidianidad, Vocación, Identidad

Searching for the Ocean: spiritual education as integrative basis of our action

The authors of this article are active in two entities that in different but complementary ways integrate spirituality into their day-to-day practice. Our experience of working in these institutions has made us increasingly aware of the importance of including spiritual education and personal guidance in our task as educators, not only in our relations with the people we work for and with but also, and above all, in order to enhance our own awareness and deepen our personal spiritual experience. However, this can only come about if it is fostered by the entities themselves, through their management and professional teams.

Keywords

Spirituality, Interiority, Social action, Daily life, Vocation, Identity

Com citar aquest article:

Nadeu Puig-Pey, Maria; Porrini Cubells, Carles (2014). "Buscar l'oceà: la formació espiritual com a base integradora de la nostra acció". *Educació Social. Revista d'Intervenció Socioeducativa*, 56, p. 84-93.



ISSN 2339-6954

“Usted perdone”, le dijo un pez a otro, “*es usted más viejo y con más experiencia que yo y probablemente podrá usted ayudarme. Dígame: ¿dónde puedo encontrar eso que llaman Océano? He estado buscándolo por todas partes, sin resultado*”.

“El Océano”, respondió el viejo pez, “*es donde estás ahora mismo*”.

“¿Esto? Pero si esto no es más que agua... *Lo que yo busco es el Océano*”, replicó el joven pez, *totalmente decepcionado, mientras se marchaba nadando a buscar a otra parte.*

Anthony de Mello, *El canto del pájaro*.



“Però si això no és més que aigua...!” Per què és important la formació espiritual en l'acció social

Qui sóc? Què sento? Què em mou? Aquests són alguns dels possibles qüestionaments que sorgeixen en el procés de recerca del sentit de la vida. En aquest procés, amb el qual busquem viure la vida amb profunditat i consciència, esdevé necessari cultivar la dimensió espiritual de la persona per tal de connectar la nostra essència amb el cos físic, mental, emocional i social.

L'espiritualitat es configura, doncs, com una dimensió essencial en l'ésser humà que permet i facilita aquest procés de recerca del sentit. Des d'una visió àmplia i polièdrica, la teòloga brasilera Ivone Guevara defineix la dimensió transcendent com “el moviment més profund de l'ésser humà, moviment que el manté en el desig de viure, en el sentit de la seva existència, en la capacitat d'obrir-se als altres i d'ajudar-se a la vida”. Així doncs, viure amb sentit i viure sentint és viure des de l'espiritualitat.

Els canvis socials esdevenint en els últims anys han conformat un nou mapa social, cultural, econòmic i polític. La globalització, els moviments migratoris, l'ús de les TIC en la vida quotidiana, la varietat d'estructures familiars, l'actual jerarquia social de valors i l'atenció a la diversitat han generat un marc general que condiciona les prioritats i reptes de l'educació. Estem en una cruïlla que ens ofereix l'oportunitat de canvis. Cal reinventar la societat construint un nou paradigma on la persona sigui la veritable protagonista. I nosaltres, educadors i educadores socials, no ens hauríem de fer també algunes preguntes si volem ser facilitadors d'aquest canvi? Com visc la meua professió i com la integro en la meua persona? Quina relació estableixo amb els altres? Què em remou per dins en el contacte amb ells? Fins a quin punt visc la meua vida amb actitud de servei...?

L'espiritualitat es configura com una dimensió essencial en l'ésser humà que permet i facilita aquest procés de recerca del sentit

Són qüestions que, com en les preguntes personals plantejades a l'inici de l'article, la resposta no ens la donaran els llibres: la trobarem a mesura que fem un camí cap al nostre interior. Sortosament ens dediquem a un àmbit professional on, sigui quina sigui la nostra tasca, la base de la nostra feina es troba en la relació que establim amb les persones per a qui treballem. I, malgrat això, detectem que el conreu de l'espiritualitat com a integració de totes les vessants de la nostra persona és un aspecte descuidat dins dels equips d'educadors.

Així doncs, des de les nostres diferents realitats personals i professionals apostem perquè els equips d'educadors "prenguin consciència de l'Oceà" o, dit d'altra manera, visquin "espiritualment", és a dir, buscant sempre el sentit d'allò que són i d'allò que fan per tal que la seva acció sigui més plena, més integrada i més humana.

"Això que anomenen Oceà" Parlem d'espiritualitat o d'interioritat?

En aquest article utilitzarem els termes espiritualitat i interioritat com a equivalents. Tot i que existeixen matisos que doten de major rigor l'argumentació, considerem que l'interès principal és el significat que donem a aquesta dimensió i no tant l'ús del terme que utilitzem per a referir-nos-hi. Ens podem adreçar a autors com Lluís Ylla o Josep Maria Rambla per realitzar una enriquidora fonamentació de les paraules.

"L'he estat buscant per tot arreu, sense resultat" Educar la interioritat: aspectes a tenir en compte

Ja hem vist que l'espiritualitat és una dimensió fonamental de la persona, i que com tota la resta de dimensions, necessita ser educada i cuidada. El punt de partida som nosaltres mateixos, per tal que, des de la nostra vivència espiritual, siguem capaços de facilitar-la a les persones amb qui treballem en el marc d'entitats que donin un espai important a aquesta dimensió. Comencem, doncs, amb el primer repte: el treball personal.

Jo com a ésser espiritual

No es veu bé més que amb el cor; allò essencial és invisible per als ulls

Antoine de Saint-Exupéry



Sovint els professionals de l'acció social destinem tota l'energia a detectar situacions de vulnerabilitat, explorar noves accions, executar projectes, generar autonomia personal i social, resoldre conflictes, i tot un seguit d'activitats en gran part mesurables, deixant en un paper molt secundari la part interior de la persona. Com en tot procés d'ensenyament/aprenentatge, però, és imprescindible començar per un mateix abans de poder acompanyar els altres en el seu desenvolupament personal.

Per on començar, doncs, aquesta exploració de la pròpia vivència? Com a proposta inicial ens centrem en dos pilars que considerem que han de fonamentar l'opció professional de tot educador/a integrant-la en el seu camí vital: sentit i vocació. Ambdós requereixen ser qüestionats des de la interioritat.

Sentit

Cercar el sentit de la vida ens ajuda a viure en plenitud. En l'apassionant tasca d'acompanyar el creixement i apoderament de les persones esdevé imprescindible que l'educador/a doti de sentit la seva acció, i que aquesta s'integri de forma coherent en la seva vida. Com hem comentat, cal començar amb interrogants com: Per què sóc educador/a? Vers quin horitzó camino? Les meves eleccions i renúncies em dirigeixen cap a aquest horitzó? Em comprometo plenament amb el projecte educatiu de l'entitat? Sóc coherent?...

És justament aquesta coherència personal la que ens fa ser persones integres. Darío Mollá, jesuïta, afirma que la integració té a veure "amb el fet que totes les dimensions de la nostra persona i la nostra vida personal caminin en la mateixa direcció, en el mateix sentit..." (Mollá, 2010:19). És a dir, no només hem de buscar el sentit com a educadors/es, sinó sobretot l'hem de cercar com a persones. I aquest ha de ser un procés continu al llarg de la vida.

Vocació

La vocació es pot definir com la veu interior que mobilitza la persona en un moment d'elecció vital. Allò que fem per vocació ho vivim plenament. És essencial que ens preguntem, doncs, quina és la nostra vocació, si realment ens sentim cridats a treballar amb persones des de l'educació i l'acció social. Donar veu a les raons per les quals hem triat unes opcions o unes altres dóna consistència a les nostres decisions. En el nostre àmbit, la vocació és la base que ha de sostenir la nostra intervenció.

En tot procés d'ensenyament/aprenentatge, és imprescindible començar per un mateix abans de poder acompanyar els altres en el seu desenvolupament personal

Descobrir si som educadors/es per vocació ens pot semblar difícil o complex. Un mètode senzill que ens pot ajudar a resoldre-ho és identificant si allò a què ens dediquem ens omple; si tenim ganes de fer allò que fem; si ens apassionen les activitats que omplen el nostre dia a dia i la relació que establim amb les persones que ens envolten; si ens il·lusiona plantejar nous projectes i superar els reptes que ens sorgeixen. Si es dona això... tenim vocació. I amb vocació, tot pren més sentit.

Viure amb sentit i viure sentint

Fet l'exercici, descobreixo que em sento cridat a ser educador/a, i que això em fa caminar vers l'horitzó de vida que m'he marcat: visc amb sentit. Però el procés tot just comença aquí. Per aprofundir en aquest camí i saber que les opcions que vaig prenent m'apropen al meu horitzó cal que visqui en revisió constant, prestant atenció als meus pensaments i sentiments i a tot allò que em mou; és a dir, per viure amb sentit cal viure sentint.

Aquesta vivència (la vivència espiritual) facilita que l'acompanyament que ofereixo a les persones per a qui treballo sigui més autèntic i profund, més humà i afectiu. Així doncs, l'educació de la pròpia interioritat és el punt de partida per facilitar el desenvolupament d'aquesta dimensió en els altres.

Jo com a facilitador

Com a educadors i educadores socials ens trobem amb persones que necessiten un acompanyament en el seu procés de creixement personal. El vincle que establim amb elles és determinant. Si aconseguim que sigui un vincle profund, independentment de l'assoliment dels objectius educatius ambdues parts en sortirem transformades: haurem crescut com a persones. Així doncs, és de gran importància ser conscients del tipus de vincle que establim amb les persones que ens envolten. Si l'establim des de l'espiritualitat serà:

- Afectiu: allò que li passa a l'altre em toca a fons, m'implica i em mou. Em sento connectat amb l'altre i ens enriqueix mútuament.
- Profund: no em quedo en la superficialitat. Busco l'essència de la persona, allò que l'altre és i que tot sovint es resisteix a mostrar.
- Vulnerable: reconec l'impacte dels altres en mi mateix/a, i aquest impacte em fa canviar i créixer com a persona.
- Receptiu: visc la relació amb l'altre sense jutjar, amb una mirada oberta, sense presses.
- Gratuït: no hi busco un profit personal, el que desitjo és que l'altre superi la seva situació o dificultat.

És aquest vincle, humà i autèntic, el que afavorirà que els educadors/es ens configurem com a facilitadors de la dimensió espiritual de les persones amb qui treballem. Partint d'aquesta base cal tenir presents dues premisses. D'una

banda, ser conscients que de camins n'hi ha tants com de persones; tothom té el seu propi camí i horitzó. D'altra banda, no es tracta que decidim nosaltres quin és el camí més adequat per als altres; s'ha de facilitar que cadascú pugui descobrir el propi camí. Amb això volem dir que cada persona disposa de les eines per traçar la seva ruta, i els educadors/es podem ajudar a identificar aquestes eines i a posar-les en pràctica: la paraula clau, per tant, ha de ser "facilitar".



L'espiritualitat a la meua entitat

Com educar la interioritat? De quina forma treballar aquesta dimensió de la persona en el nostre àmbit educatiu? Algunes reflexions que ens fem a l'hora d'acompanyar el procés de la inclusió de la interioritat en els projectes educatius són:

Una opció de l'entitat

L'espiritualitat es definirà com una opció de base del projecte educatiu en el moment en què l'entitat vetlli perquè aquesta sigui viscuda per tota la comunitat que forma la institució. Això es concreta en diverses accions, entre les quals destaquem:

- Persones de l'equip que siguin referents en l'acompanyament espiritual: l'existència d'aquestes persones, especialment si integren els equips de coordinació i direcció, facilitarà que l'entitat opti per incloure la formació i el creixement espirituals com a eix integrador de totes les accions i equips.
- Espais generadors d'experiències compartides: poden ser de dos tipus.
 - Moments transcendents com pregàries, interiorització... Són moments creats expressament per treballar l'espiritualitat i prendre consciència de la pròpia vida. Moments per fer una parada en el camí i seguir amb més fermesa. És bo que hi siguin, tant en els equips, com en els projectes, amb els usuaris...
 - Moments quotidians de la nostra tasca: el nostre objectiu com a persones integrades és anar esdevenint cada cop més "espirituals", és a dir, que qualsevol de les nostres activitats quotidianes sigui motiu de "vivència interior profunda" que ens remogui i ens faci créixer. Parlem de reunions d'equip, trobades d'equip directiu, formacions amb dones, dinàmiques amb infants, visites a la presó..., qualsevol acció és susceptible de ser viscuda des de l'espiritualitat.
 - Formació específica d'educació de la interioritat: com totes les dimensions de la persona, la interioritat cal treballar-la, compartir-la amb els altres, contrastar-la i sentir-la de manera conscient. Cal,

Com educar la interioritat?
De quina forma treballar aquesta dimensió de la persona en el nostre àmbit educatiu?

doncs, que les entitats l'incloguin en els seus plans de formació de manera explícita (en aquest sentit, més endavant presentem el cas de la Fundació Salut Alta).

Una opció d'equip, de projecte

L'educació de la interioritat es dotarà d'importància i de sentit en el projecte en el moment en què l'equip educatiu del centre comparteixi aquest treball. Tot i que les iniciatives personals i esporàdiques d'alguns educadors/es poden ser experiències que ajudin a desenvolupar aquest aspecte, aquesta dimensió de la persona requereix una presència constant i contínua en els plantejaments educatius. És important concebre de forma transversal l'educació de la interioritat i incloure-la en tots els projectes i activitats, fins i tot en el treball dels hàbits i del quotidià. I per fer-ho cal que esdevingui una opció d'equip i de projecte.

Recursos per educar l'espiritualitat

Tota entitat que opta per incloure l'espiritualitat en els seus projectes disposa de diverses oportunitats i recursos per fer-ho. En destaquem dos:

Per una banda, es poden crear espais que facilitin el camí vers l'interior de la persona. Llum tènue, música introspectiva, text amb missatge..., brinden la possibilitat d'aprofundir en un mateix. El silenci també ens permet estar atents al que passa al nostre voltant.

En funció de l'ideari del centre i les necessitats a treballar es poden plantejar aquests moments des de diferents mirades. Es faci des d'on es faci el punt clau és crear un moment per deixar pensar, sentir, preguntar, pregar, compartir... L'equip educatiu ha de disposar d'un banc ampli i variat de recursos que permetin la generació d'aquests espais entre si i amb els usuaris.

Per altra banda, el dia a dia ens ofereix mil i una experiències que esdevenen una oportunitat per aprofundir en allò que estem fem. Val la pena aprofitar les situacions, els conflictes i les vivències quotidianes com oportunitat de treball continu i constant de la interioritat (en el següent punt presentem l'associació SEER com a entitat que opta per formar en educació emocional i amb un ampli ventall de recursos en aquest sentit).

Dues experiències de treball de l'espiritualitat en l'àmbit educatiu i social

A tall d'exemple, i com ja hem esmentat, presentem dues entitats que han inclòs l'educació espiritual en el seu dia a dia des de vessants diferents: la formació d'equips d'educadors/es i l'educació emocional.

Fundació Salut Alta

La Fundació Salut Alta és una fundació sense ànim de lucre que, des del 2004, es dedica a la promoció de les persones més vulnerables del barri de La Salut de Badalona a través de l'educació no formal. Té projectes amb infants, adolescents i dones.

És una fundació vinculada a la Companyia de Jesús i a Càritas, ambdós membres del Patronat. És gràcies a aquest vincle amb l'espiritualitat ignasiana que des de sempre s'ha intentat que l'equip, tant professional com voluntari, cuidés la dimensió espiritual, com a persones, com a equip i en les diferents accions que es duen a terme.

L'any 2013, veient que l'equip havia anat creixent en nombre i en diversitat, es va veure la necessitat de:

- Cuidar la vida de les persones de l'equip, perquè poguessin així cuidar la de les persones del barri.
- Omplir de sentit l'acció que es duu a terme a nivell personal i com a equip, més enllà dels interessos personals i sempre amb el servei a l'altre com a base.
- Reflexionar entre tots on som i com volem ser, per poder establir un horitzó cap a on caminar en la nostra acció.
- Vetllar perquè els membres de l'equip siguin persones integrades, de manera que puguin educar per a la integritat dels altres.
- Trobar espais de comunió entre els membres de l'equip, on sentir que tots compartim una missió i uns valors que ens posen al servei dels més vulnerables.

Havent detectat aquestes necessitats, el 2013 es va decidir que la formació espiritual passés a ser una línia explícita dins del Pla de formació de l'entitat, començant pels equips d'educadors i voluntaris, però fent-la arribar també a les famílies i els infants.

Associació SEER

L'associació SEER (Social de l'Educació, de l'Emoció i la Raó) és una entitat sense ànim de lucre destinada a la formació integral de la persona. Dins l'àrea educativa, l'associació realitza diferents accions d'educació emocional per tal de contribuir a la millora del benestar de la persona i la societat, així com formacions adreçades a tota la comunitat educativa: alumnat, educadors, famílies...



SEER promou el creixement personal a partir del desenvolupament de les competències emocionals. La metodologia de totes les accions formatives es basa en la vivència, reflexió i transferència, afavorint processos de qüestionament i autoqüestionament. L'educació de la interioritat esdevé un eix transversal en totes les accions que es realitzen, entre les quals destaquen:

- Tallers de bullying: activitat dirigida a alumnes d'ESO per tal de prevenir i actuar en casos d'assetjament escolar. En el taller es treballen els conceptes de bullying, agents implicats, prevenció i intervenció en casos reals.
- Projectes d'acció tutorial: educació emocional, clima de grup, relacions entre iguals... Actualment se centra en la inclusió de l'educació emocional en diferents instituts d'educació secundària.
- Accions integrals en centres educatius. Es realitzen intervencions puntuals per acompanyar les entitats en el disseny i intervenció en casos concrets (assetjament escolar, conductes disruptives...).
- Xerrades i formacions diverses. Altres formacions específiques de formadors, tècnics i altres agents educatius i socials en centres de lleure, d'acció social i universitaris.

“...mentre se n'anava nedant a buscar en una altra part” A mode de conclusió

*Preguntaba el monje: “Todas estas montañas y estos ríos y la tierra y las estrellas... ¿de dónde vienen?”
Y preguntó el Maestro: “¿Y de dónde viene tu pregunta?”.
¡Busca en tu interior!*

Anthony de Mello, *El canto del pájaro*

Queda molt per fer a nivell d'entitats i de professionals en el camí de presa de consciència de la importància de l'espiritualitat per a la nostra vida i la nostra tasca. Cal que abandonem molts prejudicis i separem espiritualitat de religió, per tal que ens hi puguem anar endinsant i fent així la nostra vivència cada vegada més profunda.

La nostra experiència ens diu que, quan aprenem a anar a fons en nosaltres mateixos, notem resultats en el nostre dia a dia extern: amb la relació amb els altres, la manera com vivim la feina, com notem que tot pren sentit.

No fem, doncs, com el peix, que se'n va a buscar respostes a una altra banda, sinó girem els ulls vers nosaltres mateixos i la nostra essència humana. Visquem espiritualment!

Maria Nadeu Puig-Pey
Educatrice de la Fundació Salut Alta de Badalona
mnadeu@fundaciolasalutalta.org

Carles Porrini Cubells
Formador de la Fundació Pere Tarrés i de l'associació SEER
cporrini@peretarres.org



Bibliografia

- De Mello, A.** (1982). *El canto del pájaro*. Santander: Ed. Sal Terrae, Col·lecció “El Pozo de Siquem”.
- Mollá, D.** (2010). *Espiritualidad para educadores*. Bilbao: Ediciones Mensajero, Bilbao.
- Ylla, Lluís; et al.** *De què parlem quan parlem d'interioritat?* EIDES, Col·lecció “Ajudar” núm. 69.

Doro Carbó
Eduard Sala

Espiritualitat i educació social? De què vas?

Resum

El present article vol apuntar algunes de les preguntes fonamentals que tot educador social hauria de plantejar-se en la seva pràctica educativa, i mira de donar-hi respostes. Quina és la nostra visió de l'home, de la vida, del món? Quines dimensions de la persona acompanyem? Quina és la nostra missió a la vida? En una societat sovint allunyada de l'experiència profunda, materialista en els seus hàbits de vida, immediata i veloç, s'imposa cada cop més el descobriment de la interioritat de la persona. En aquest context, cal reservar espais personals i grupals per a l'essencial, la contemplació, l'admiració, el silenci, la pregunta, la mirada cap a endins... Aquests espais en els entorns educatius ens ajuden a "viure", a "ser" i "ser millors", i a "ser-ho junts".

Paraules clau

Espiritualitat, Religió, Ciència, Raó, Moral, Sensibilitat, Educació social

¿Espiritualidad y educación social? ¿De qué vas?

El presente artículo quiere apuntar algunas de las preguntas fundamentales que todo educador social debería plantearse en su práctica educativa, e intenta dar respuestas. ¿Cuál es nuestra visión del hombre, de la vida, del mundo? ¿Qué dimensiones de la persona acompañamos? ¿Cuál es nuestra misión en la vida? En una sociedad a menudo alejada de la experiencia profunda, materialista en sus hábitos de vida, inmediata y veloz, se impone cada vez más el descubrimiento de la interioridad de la persona. En este contexto, hay que reservar espacios personales y grupales para lo esencial, la contemplación, la admiración, el silencio, la pregunta, la mirada hacia dentro... Estos espacios en los entornos educativos nos ayudan a "vivir", a "ser" y "ser mejores", y a "serlo juntos".

Palabras clave

Espiritualidad, Religión, Ciencia, Razón, Moral, Sensibilidad, Educación social

Spirituality and Social Education? What are you talking about?

This article aims to set out some of the fundamental questions that every social educator should address in her or his educational practice, and attempts to provide answers. What is our vision of human beings, of life and of the world? What dimensions of the person do we accompany? What is our mission in life? In a society that is often far removed from profound experience, that is materialistic in its customs and fixated on immediacy and speed, there is an increasing focus on the discovery of the interiority of the individual. In this context, we need to set aside personal and group spaces for the essential, for contemplation, admiration, silence, questioning, looking inwards... The presence of these spaces in educational settings help us to 'live', to 'be' and 'be better' and to 'be better together'.

Keywords

Spirituality, Religion, Science, Reason, Morality, Sensibility, Social education

Com citar aquest article:

Carbó, Doro; Sala, Eduard (2014).
"Espiritualitat i educació social? De què vas?".
Educació Social. Revista d'Intervenció Socioeducativa, 56, p. 94-102.



ISSN 2339-6954

Todo lo que realmente necesito saber sobre cómo vivir y qué tengo que hacer y cómo debo ser lo aprendí en el parvulario [...]. Permanece atento a lo maravilloso. Recuerda la pequeña semilla en la taza de "Styrofoam". Las raíces bajan y la planta sube y nadie sabe realmente cómo ni por qué; pero todos somos así. Los peces de colores y los hámsteres y los ratones blancos e incluso la pequeña semilla de la taza de "Styrofoam", todos mueren. Y nosotros, también

Robert L. Fulghum¹



Preguntes que potser caldria fer-se

- Qui creiem que som realment? Som alguna cosa més enllà del cos?
- Què hem vingut a fer al món?
- La nostra vida té un propòsit? Quin n'és el sentit últim?
- Venim d'algun lloc? On anem?
- Com sabrem que la nostra vida ha valgut la pena de ser viscuda?
- Hi ha alguna cosa més enllà de nosaltres? Hi ha un "nosaltres"?
- Què sento que explica la vida, l'univers, el tot? Existeix un "tot"? Què intueixo?
- Hi ha Déu/energia/tot? Li poso nom?
- Existeix alguna connexió entre nosaltres i el "tot"? Quina explicació donem (i ens donem) davant la mort d'un amic, d'un familiar...? O davant la certesa que la vida té data de caducitat desconeguda però garantida?
- Tenim set? Set de què? On és la nostra font? Què és la font per a nosaltres?
- Cerquem llum? On la cerquem? Què és la llum per a cadascú/na de nosaltres?

Si no ens plantejem aquestes preguntes..., quines són les preguntes fonamentals que ens plantejem? Quines són les preguntes que acompanyem? Quina és la nostra visió de l'home, de la vida, del món? Cap a on creiem que cal acompanyar les persones? Quines dimensions de la persona eduquem/acompanyem?

En una societat europea, sovint allunyada de l'experiència profunda, massa cops abocada a tot allò que és pràctic per naturalesa, exigent amb els resultats numèrics, materialista en els seus hàbits de vida, immediata, presentista, veloç, tendencialment agressiva amb les relacions personals, s'imposa cada cop més el descobriment de la interioritat de la persona, és a dir, la recerca de l'esperit i el desig de viure'l intensament.

Aquesta interioritat s'entén no tant com un valor que l'individu adquireix de fora, sinó com una dimensió que ja existeix en la seva condició humana

S'imposa cada cop més el descobriment de la interioritat de la persona, és a dir, la recerca de l'esperit i el desig de viure'l intensament

i que cal desenvolupar per tal d'arribar a l'equilibri personal, a la felicitat, a la capacitat de gestionar tot allò de negatiu que pot portar el fet de viure, a una bona relació amb l'entorn i –sobretot– al descobriment del sentit de la pròpia vida.

En aquest context, dues són les circumstàncies que, al nostre entendre, marquen la pràctica educativa vers l'espiritualitat. D'una banda, un context social condicionat per la indiferència i, d'altra, la multiculturalitat. La primera ens esperona a ser capaços de despertar interès, a explicar-nos bé, i ens fa veure que una espiritualitat ben entesa pot portar a la felicitat. La segona ens anima a qüestionar-nos sobre tot allò de la religiositat que no és necessàriament espiritual i que ja ha passat a l'àmbit del folklore. És a dir, a retornar als orígens més profunds, que segur que ens ajudaran a establir un vincle de reconeixement i complicitat amb qualsevol persona de qualsevol altra tradició que hagi viscut l'espiritualitat.

Espiritualitat i religió

La interioritat no ha d'estar necessàriament vinculada a la religió. És freqüent trobar persones que treballen el seu interior pel que fa a l'autoconeixement, la consciència de la seva persona i dels seus valors i la recerca del benestar però que, en canvi, no arriben a experimentar la transcendència.

Podem afirmar, doncs, que l'individu que treballa la seva interioritat experimenta l'espiritualitat. És a dir, l'aparent paradoxa d'entrar en el seu interior i sortir de si mateix per anar cap a l'altre, l'alteritat, que és la trobada amb el proïsme i amb Déu (si s'escau). Es tracta, doncs, d'atendre l'interior per deixar-se finalment de mirar un mateix.

Aquesta és, creiem, la visió de l'espiritualitat més despullada de condicionaments culturals. Tota persona, sigui de la procedència que sigui, pot experimentar la seva espiritualitat, i ho fa a partir de la disposició a preguntar-se per la seva pròpia existència i per l'existència dels altres. No per a conèixer el *què* i el *com* –d'això ja se n'ocupa la ciència, gairebé sempre de forma satisfactòria– sinó per a preguntar-se el *per què*, és a dir, preguntar-se pel sentit de la vida.

És a partir d'aquest interrogant que la persona comença un camí d'aprofundiment que li permetrà desenvolupar competències ben visibles de cara a l'exterior, com ara les relacions positives, l'admiració per la bellesa, el fet de commoure's davant les injustícies i el compromís social.

L'espiritualitat està lligada a les religions quan aquestes ofereixen el millor de si mateixes, que és l'experiència del transcendent. En l'altre extrem, les religions poden esdevenir una simple manifestació cultural. En aquest

cas –quan la religió no cuida el sentit últim de la seva existència i quan està tan arrelada a la societat en què conviu– hom no discerneix entre una manifestació religiosa fruit del convenciment i de l'experiència espiritual, d'una manifestació religiosa fruit dels convencionalismes socials, deslligada de l'espiritualitat. Per posar-ne un exemple, podem parlar de la celebració el Nadal, que s'ha convertit en una festa comuna, tant si hom l'experimenta espiritualment com si no.



Raó i espiritualitat

No cal ni dir que els paràmetres de la raó no són útils per a expressar la vivència espiritual, ja que aquesta no es vincula a l'anàlisi de la realitat, sinó a una visió més sintètica del món. És, doncs, una experiència des de la globalitat. Per això, el llenguatge simbòlic s'utilitza tan sovint. I si volem desenvolupar la nostra espiritualitat, cal entendre'l, familiaritzar-s'hi i interioritzar-lo.

L'ús de la raó com a forma de pensament i l'experiència del transcendent no són incompatibles. La dissociació entre fe i raó que es va crear al segle XIX, i que tant conflicte va provocar, forma part del passat. Tota persona pot compartir, entendre i treballar amb arguments empírics, comprovables i científics i, d'altra banda, pot tenir una vida interior profunda. En unes altres paraules, un físic pot ser una persona profundament espiritual.

L'ús de la raó com a forma de pensament i l'experiència del transcendent no són incompatibles

Ciència i espiritualitat

En referència a aquest punt, cal valorar els estudis científics que en els últims anys s'han realitzat, sobretot relacionats amb la neurologia, i que descriuen el comportament físic i químic del cos quan una persona posa en pràctica exercicis d'interioritat. Tots ells ens ajuden a entendre què passa, però no ens aporten informació de per què passa ni ens posen al dia de l'experiència viscuda.

Podríem dir, per exemple, que es pot descriure un indret de dues maneres: explicant com s'hi va a partir d'un mapa ben detallat, o bé contemplant el magnífic paisatge d'aquell lloc. O ens poden explicar com funciona el cablejat d'una línia telefònica, però no ens poden transmetre l'emoció que es produeix en una conversa entre dues persones. De la mateixa manera, no té res a veure contemplar un esquema de l'anatomia de l'ull o percebre la mirada transparent d'una persona estimada. I tot és real, tot és una "veritat". Només cal saber "entendre-la", en el primer cas, i "experimentar-la", en el segon.

El dubte en el camí dinàmic de l'espiritualitat

Un altre element que cal tenir en compte quan parlem d'experiència espiritual, perquè en forma part de manera inherent, és el dubte.

La vivència de la fe, que deriva de l'espiritualitat de l'individu, no és mai lineal perquè qui l'experimenta és intel·ligent, i la intel·ligència provoca continuament preguntes, que porten a respostes que generen més interrogants. En paraules de Francesc Torralba: "El creient és, al capdavall, i encara que sembli una contradicció, un no creient que s'esforça, cada dia, per començar a creure"².

A més, les circumstàncies externes de la persona fan que el pensament es vagi modificant de forma dinàmica, fins al punt que, un cop passats els anys, una persona pot arribar a madurar espiritualment o pot deixar al marge aquestes qüestions després d'experimentar el *no-res*. Les morts, les malalties, les injustícies, en definitiva, el mal al món, són les causes més habituals per les quals una persona pot sentir que travessa un desert o pot experimentar una buidor de sentit, percebuda i associada a la infelicitat.

Aquest dinamisme dels processos espirituals de les persones ens porta també a pensar en l'arribada de l'individu al camí de l'espiritualitat. En el camp educatiu, tan acostumats com estem a programar pas a pas els aprenentatges i a descriure metodologies, la competència espiritual esdevé un peix humit que se'ns escapa de les mans. El poeta León Felipe ho expressa amb aquestes paraules:

Nadie fue ayer,
ni va hoy,
ni irá mañana
hacia Dios
por este mismo camino
que yo voy.
Para cada hombre guarda
un rayo nuevo de luz el sol...
y un camino virgen
Dios.

Certament, cal contemplar un ventall obert de possibilitats que afavoreixen el camí cap a l'espiritualitat: uns seran especialment sensibles des de l'art; d'altres, a partir del silenci; o amb la lectura de la paraula; o amb l'expressió del cos; o des del compromís social... I la funció de l'educador/a és –això sí– obrir en cadascú la via que sigui més pertinent d'acord amb les seves possibilitats i interessos, cosa que demana atenció, creativitat i seguiment. Implica, dit en unes altres paraules, "ser-hi".

Espiritualitat cristiana i moral

L'espiritualitat, tot i que no s'ha de confondre amb la moral, sí que hi té relació, sobretot si l'entenem des de la mirada cristiana. L'espiritualitat cristiana es concep des de dues dimensions: una vertical, que fa referència a la interioritat, la relació amb Déu, l'admiració, l'agraïment, la contemplació, el silenci, la reflexió i la recerca del sentit de la vida³ i una alta dimensió horitzontal, la qual demana un "tocar de peus a terra", un compromís per un món millor, un treball vers la germanor/comunitat humana, la justícia, la pau y una praxis al servei dels febles.

Si solament atenem la dimensió vertical, creiem que l'espiritualitat cristiana queda reduïda a una aturada i un diàleg personal amb el transcendent que pot traduir-se en el no-res pel que fa a l'acció.

Si solament atenem la dimensió horitzontal, ens quedem amb una acció humanitzadora, segurament molt necessària, però mancada de sentit de transcendència. Cal, doncs, atendre les dues vessants perquè el desenvolupament integral de totes les dimensions de "l'ésser" (finalitat última de l'espiritualitat) esdevingui, no solament per a l'individu, sinó també per a la col·lectivitat.

Des d'aquesta perspectiva, un no "és" plenament si no "*és-en-relació-amb-els-altres*", és a dir, amb el benestar, amb la promoció com a persona, amb el creixement interior... de tots.

Recordem que el terme "existir", en llatí, conté el prefix "*ex*", que implica semànticament el fet de "sortir cap a fora". La paraula "existència" porta, doncs, implícita la idea que l'espiritualitat de l'individu no té sentit si no es manifesta en la seva "exterioritat/alteritat". I d'aquí ve el significat del compromís social i del sentit comunitari que hauria d'inspirar els creients cristians.

Espiritualitat, estadis morals i tipus de pensament

Aprofundint-hi més, cal tenir en compte que el sentit que donem als actes vers la comunitat depenen de l'estadi moral⁴ en què es troba la persona, i això depèn de la seva edat o estadi evolutiu. Per tant (i això és molt important per a un educador/a) cal tenir diverses expectatives de les persones en funció del que poden aportar. No és el mateix el sentit que dona un nen petit a una bona acció que el sentit que hi dona (o hauria de donar) un adult. En el primer cas, és normal que addueixi que ho fa per imitació, perquè no el renyin o per fer content l'adult. En el segon, creiem que hauria de ser per conven-



ciment i fermesa en uns valors que fonamenten els seus actes. El camí d'un estadi heterònom a un estat autònom ha de ser conseqüència del seu treball interior, moltes vegades animat per l'educador/a.

El mateix passa amb el coneixement i l'estadi d'aprenentatge en què es troba l'individu. Bloom⁵ va establir una taxonomia en què ordenava diversos registres de pensament, els quals anaven des de la repetició o simple recordatori de continguts fins a la capacitat de crear a partir d'allò après. Traslladat a l'àmbit de l'espiritualitat, pensem que, en el seu grau més alt, aquesta ha de provocar canvis, noves creacions, que ajudin a millorar la vida de l'individu i del seu entorn. I, prèviament a això, cal passar per un camí d'aprenentatge.

Sensibilitat i maduresa

Com afirma Xavier Melloni: “La disposició a la interioritat depèn de dues coses: de sensibilitat i de maduresa”⁶.

Tots, educadors i educands, no acabem mai d'aprendre, i els uns ens alimentem dels altres. El camí espiritual és infinit pel que fa a les diverses vies per les quals podem arribar i també per les formes d'expressió. Cada etapa de la vida demana una forma d'interioritzar i una forma d'actuar. I, sobretot, un *per què* més o menys elaborat.

Acompanyar la dimensió espiritual des de l'educació social

Acompanyar l'altre ens hi vincula des de la vida. Vida al costat de vida

Creiem que els educadors i educadores socials hauríem de socialitzar les fonts d'on bevem quan tenim set i les ombres sota les quals reposem..., per tal que els altres trobin les seves pròpies fonts i les seves pròpies ombres.

Acompanyar l'altre ens hi vincula des de la vida. Vida al costat de vida. I, des d'aquesta freqüència, suren totes les dimensions de la vida humana, també i especialment, l'espiritual. L'essencial esdevé significatiu.

Cal, per això, reservar espais personals i grupals per a l'essencial, la contemplació, l'admiració, el silenci, la pregunta, la mirada cap a endins...

Els educadors/es i els equips han de trobar un temps a l'agenda per a aquests espais, també en les reunions d'equip i en les formacions, tot possibilitant moments de reflexió que connectin amb totes les dimensions del que som.

Normalitzar aquests espais en els entorns educatius ens ajuda a “viure”, a “ser” i “ser millors”, i a “ser-ho junts”.



Doro Carbó
Directora de l'àmbit pastoral de la Fundació Escola Vicenciana
dcarbo@xtec.cat

Eduard Sala
Director de l'Obra Social Santa Lluïsa de Marillac
Filles Caritat Fundació Social
esala@osmarillac.com

Bibliografia

- AAVV (2008). *Reflexiones en torno a la competencia espiritual*. Escuelas católicas Madrid. Serie PaidoGPS, 1. Madrid.
- Benavent Vallès, Enric (2013). *Espiritualidad y educación social*. UOC. Manuales. Barcelona.
- Bloom, Benjamin (1987). *Taxonomía de los objetivos (clasificación de las metas educativas)*. 3ª Edició. Librería El Ateneo. Buenos Aires.
- Coelho, Paulo (1999). *Manual del guerrero de la luz*. Proa perfils. Barcelona.
- Fisher, Robert (2002). *El caballero de la armadura oxidada*. Ediciones Obelisco. Barcelona.
- Fulghum, Robert L. (1989). *Todo lo que realmente necesito saber lo aprendí en el parvulario*. Círculo de lectores, Barcelona.
- Goleman, Daniel (1995). *Inteligencia emocional*. Kairós. Barcelona.
- Grün, Anselm (2005). *Para que tu vida respire libertad*. Sal Terrae, El Pozo de Siquem, 172. Santander.
- Guix, Xavier (2008). *El sentido de la vida o la vida sentida*. Granica. Barcelona.
- Kohlberg, F.; Power, A.; Higgins (1997). *La educación moral según Lawrence Kohlberg*. Gedisa. Barcelona.
- Küppers, Víctor (2012). *Vivir la vida con sentido*. Plataforma Actual. Barcelona.
- Lukas, Elisabeth (2008). *Viktor E. Frankl, el sentido de la vida*, Plataforma Testimonio. Barcelona.
- Martini, Calo Maria (2009). *Una cosa molt personal, meditacions sobre la pregària*. Claret. Savieses. Barcelona.

Miralles, Francesc (2013). *La dieta espiritual*. Columna. Barcelona.

Pausch, Randy (2010). *La última lección*. Debolsillo. Barcelona.

Puig, Armand; Torralba, Francesc (2008). *La força de la feblesa*. Proa. Barcelona.

Ràfols, Oriol et al. (2009). *Educar la recerca de sentit*. Salesians. Barcelona.

Rojas Marcos, Luis (2005). *La fuerza del optimismo*. Aguilar. Madrid.

Torralba, Francesc (2008). *El sentit de la vida*. Ara Llibres. Badalona.

Torralba, Francesc (2011). *Jesucrist 2.0*. Pòrtic. Àtrium. Barcelona.

- 1 Fulghum, Robert L. (1989). *Todo lo que realmente necesito saber lo aprendí en el parvulario*. Circulo de lectores. Barcelona. pàgina 8.
- 2 Torralba, Francesc (2011), *Jesucrist 2.0*. Pòrtic. Àtrium. Barcelona. pàgina 96.
- 3 Francesc Torralba afirma: “Molts homes i dones cerquen en els comprimits farmacològics la curació a la desesperació. Contra això, cal fer veure que l’opció pel Crist és, a la vegada, una opció per a cada home i per a cada dona, un humanisme pràctic. Consisteix a creure que l’ésser humà té possibilitats, que pot canviar, que és capaç de fer més que el que pot imaginar, que en ell hi ha una Força que l’empeny, que tot ho pot i que, si és capaç d’abandonar-s’hi, de viure conforme el Mestre interior, extraurà el millor de si mateix”. *Ibidem*, pàgina 80.
- 4 Kohlberg, F.; Power, A; Higgins (1997). *La educación moral según Lawrence Kohlberg*. Gedisa. Barcelona.
- 5 Bloom, Benjamin (1987). *Taxonomía de los objetivos (clasificación de las metas educativas)*. 3a Edició. Librería El Ateneo. Buenos Aires.
- 6 Entrevista a Xavier Melloni: http://revistarecat.org/?page_id=537

Liliana Arroyo

L’acció social en la perspectiva budista

Resum

En les darreres dècades, el budisme ha sobrepassat les barreres asiàtiques per convertir-se en una opció religiosa i filosòfica vàlida en els països industrialitzats i postmaterialistes. La compassió és un dels conceptes centrals en aquesta cosmovisió mil·lenària. En el procés d’expansió més enllà d’Àsia el concepte es transforma, adaptant-se i redefinint-se en fons i forma, sobretot quan entra en contacte amb tradicions cristianes. Aquest article és una pinzellada que emana de l’elaboració de la tesi doctoral, acabada fa poc, *Espiritualidad, razón y discordias: el budismo ahora y aquí*. L’objectiu és doble: d’una banda, es pretén entendre la definició de l’acció social en perspectiva budista i veure amb dades recents com aquesta s’està desenvolupant en el context espanyol i, de l’altra, reflexionar sobre les eines que proporciona aquesta cosmovisió i com poden contribuir a la tasca d’educadors i treballadors socials.

Paraules clau

Budisme, Acció social, Context espanyol, Educació social, Eina educativa

La acción social en la perspectiva budista

*En las últimas décadas, el budismo ha sobrepasado las barreras asiáticas para convertirse en una opción religiosa y filosófica válida en los países industrializados y postmaterialistas. La compasión es uno de los conceptos centrales en esta cosmovisión milenaria. En el proceso de expansión más allá de Asia el concepto se transforma, adaptándose y redefiniéndose en fondo y forma, sobre todo cuando entra en contacto con tradiciones cristianas. Este artículo es una pinzellada que emana de la elaboración de la tesis doctoral, recién acabada, *Espiritualidad, razón y discordias: el budismo ahora y aquí*. El objetivo es doble: por un lado, se pretende entender la definición de la acción social en perspectiva budista y ver con datos recientes cómo esta se está desarrollando en el contexto español y, de otro, reflexionar sobre las herramientas que proporciona esta cosmovisión y cómo pueden contribuir a la tarea de educadores y trabajadores sociales.*

Palabras clave

Budismo, Acción social, Contexto español, Educación social, Herramienta educativa

Social Action in a Buddhist Perspective

*In recent decades, Buddhism has spread beyond the borders of Asia to become a valid religious and philosophical option in industrialized and post-materialist countries. Compassion is one of the central concepts of this ancient worldview. In the process of expanding beyond Asia, the concept has transformed, adapting and redefining itself in both form and content, especially in contact with Christian traditions. This article is a brief offshoot of the recently completed doctoral thesis entitled *Espiritualidad, razón y discordias: el Budismo ahora y aquí* [Spirituality, Reason and Discord: Buddhism here and now] (Arroyo Moliner 2013a). The aim is twofold: on one hand, to understand the definition of social action from a Buddhist perspective, using recent data to see how this is developing in the Spanish context, and on the other hand, to think about the tools provided by this worldview and how they can contribute to the tasks of educators and social workers.*

Keywords

Buddhism, Social action, Spanish context, Social education, Educational tools

Com citar aquest article:

Arroyo Moliner, Liliana (2014).
 “L’acció social en la perspectiva budista”.
Educació Social. Revista d’Intervenció Socioeducativa, 56, p. 103-112.



▲ Aquest article pretén respondre a una pregunta ben concreta: en quina mesura la perspectiva budista, amb les seves característiques originals i les noves característiques adoptades, en un context catòlic com el nostre pot contribuir en el camp de l'educació social?

Tot ésser humà té el potencial del despertar individual però el camí no necessàriament s'ha de fer sol

El budisme com a idea és un terme limitat, ja que en el seu si comprèn centenars d'escoles i tradicions diferents que tenen el seu origen (i quasi únic punt en comú) en la figura de Buda (Estruch *et al.*, 2007). Sovint es defineix el budisme com una religió “no teista” ja que, amb caràcter general, tant el seu origen com el seu desenvolupament disten molt de qualsevol concepció monoteista o politeista. El príncep Siddharta Gautama es converteix en un asceta amb l'objectiu de trobar el veritable origen del patiment de l'existència humana i les formes de sortir-ne. “Buda” en si mateix és un títol que significa “el despert” i es pot aplicar a tots els humans que hagin assolit la il·luminació (Prebish i Keown, 2010). El budisme és, per tant, un camí que intenta trobar les arrels del patiment i la forma d'alliberar-se'n. Posat en termes d'un educador social, el patiment pot tenir les seves arrels en una situació de vulnerabilitat, i els acompanyaments personals dels professionals poden ser un pilar important en el camí de “l'alliberament”, tot i que sigui de base individual. El patiment pot considerar-se a nivell físic, mental, material o de qualsevol altre tipus, però sovint va acompanyat d'ignorància, desconeixement, foscor (com a contraposició a claredat) (Harvey, 2003). En aquestes situacions descriu que és molt necessària l'energia que aporta la compassió (no entesa com a superioritat, sinó com a empatia profunda) per tal de transmetre a l'altre que és possible alliberar-se. És necessari remarcar aquí que tot ésser humà té el potencial del despertar. Aquest despertar és individual però el camí no necessàriament s'ha de fer sol o amb l'objectiu d'alliberar-se únicament a un mateix.

Dit això, per respondre la pregunta, l'article presenta el següent esquelet: en primer lloc, es contextualitza de forma breu l'expansió del budisme més enllà d'Àsia i com aquest esdevé una opció espiritual real durant el segle xx. Es tanca l'apartat definint què és l'acció social centrada en els conceptes de compassió i interdependència, remarcant també les característiques del budisme modern que fan possible la seva adaptació a contextos d'herència catòlica com el nostre. Per valorar com això cristal·litza en activitats i models de budisme arrelats a Occident, es presenten dades de la situació actual de l'acció social en el context espanyol. S'acompanya dels reptes i les oportunitats que fins al moment s'han detectat, i finalment es tanca amb unes pinzellades breus sobre com des de l'acció social budista es pot contribuir en els processos d'acompanyament personal en el camp dels educadors i treballadors socials.

Totes les dades provenen de la tesi doctoral, realitzada amb finançament del Comissionat per a Universitats i Recerca del DIUE de la Generalitat de Catalunya i del Fons Social Europeu a través de la beca FI. La beca fou concedida en el si del Grup d'Estudis de Poder i Privilegi del Departament i en el marc dels projectes SEJ2007-67714 i COS2010-21761 del Ministerio de Innovación y Ciencia.

El budisme en tant que opció espiritual més enllà d'Àsia

Les tradicions budistes, en el seu transplantament més enllà d'Àsia, assoleixen noves audiències i topen amb pòsits culturals on resideixen cosmovisions molt diferents a la del context original (McAdam i Rucht, 1993). Les tradicions budistes se sotmeten a processos d'adaptació a cadascuna de les regions on s'instal·len, atenent a les particularitats del context (Arroyo Moliner, 2013a). Des de la literatura d'estudis budistes s'han determinat processos que caracteritzen la segona expansió del budisme, anomenat pels experts “budisme modern” o “budisme global” (Baumann, 2001; Prebish, 1998). Aquest es caracteritza per no cenyir-se estrictament a les regions occidentals del planeta, sinó que està sotmès a les lògiques de la modernització mundial (Baumann, 2001; López, 2002). El budisme esdevé una religió global, moderna i de caire transnacional (Casanova, 2004). El procés més important és el de democratització del budisme. Inclou l'accés universal i una gran participació de les dones. Es multipliquen les formes de pertinença i els formats dels monestirs. Passen a ser centres de pràctica urbans, combinats amb una minoria de centres de recés o monestirs allunyats i en entorns rurals. L'afiliació a les comunitats i a la tradició deixa de ser única i es flexibilitzen les formes de pertinença. Predominen les comunitats laiques i es provoca un profund canvi en la visió de les funcions i el sentit del monasticisme. Es tendeix a les versions menys estrictes (Wuthnow i Cadge, 2004) i a “temps parcial” (Lekshe Tsomo, 2002). Amb totes aquestes adaptacions i la flexibilització de formes de ser budista, es dona pas també a una multiplicitat de definicions i de tipus de budistes (Tweed, 1999). El rang va des dels sistemes simbòlics (com a filosofia o com a religió) fins a la instrumentalització que en considera només les tècniques (per exemple, la meditació), passant per les vies de creixement personal.

Un altre element important és la vessant que adopta de compromís social (*Socially Engaged Buddhism*). Té més a veure amb l'ascetisme intramundà i la voluntat de servei a la societat que no pas amb la visió individualista introspectiva (Queen, 2000). Connecta sobretot amb els corrents Mahayana (budisme de l'est com el zen) i Vajrayana (més conegut com a budisme tibetà), que són els que tenen una concepció de la compassió més àmplia¹ i les més esteses entre la població conversa (Díez de Velasco, 2013; Arroyo Moliner, 2013a). L'acció social en forma de *Socially Engaged Buddhism* implica l'extensió de la pràctica budista a totes les esferes i problemes socials. Malgrat el debat sobre l'origen del budisme compromès, és clar que quan convergeixen tradicions budistes i tradicions cristianes, la vessant de l'acció social pren una nova dimensió. Queda desmitificada la necessitat d'aïllament del món per aconseguir la pròpia il·luminació i s'aposta per un budisme present, proper i que generi impacte.



La ignorància
seria fosc i
l'amor i la
compassió serien
l'aportació de llum
i saviesa

Però quins són els pilars d'aquest budisme socialment compromès? En base a quins conceptes s'articula? La resposta rau en la definició de la compassió i la interdependència com a forma d'entendre l'existència i els vincles entre formes d'existència, respectivament. La compassió és una gran capacitat empàtica, acompanyada sempre d'amor i saviesa, deixant de banda les connotacions cristianes de possible superioritat de qui sent compassió per un altre. El patiment prové de la ignorància, del desconeixement de quins són els orígens del patiment i de quin és el camí per sortir-ne. La ignorància seria fosc i l'amor i la compassió serien l'aportació de llum i saviesa. Cal entendre-ho, però, com un acompanyament, originalment no s'estableix cap vincle de dependència cap al mestre o el guia espiritual. És més, la forma en què estem connectats entre persones i amb la resta de formes d'existència és en una relació interdependent: tot forma part del mateix sistema, en origen és tot el mateix i, en tant que sistema, els seus elements estan connectats i tenen impacte els uns sobre els altres. La interdependència genera, doncs, una responsabilitat global en el sentit que qualsevol acció pròpia té impacte en la resta. Això, sumat a una concepció col·lectiva de la "salvació", fa que prengui molta força l'acció social des de la perspectiva budista. És, a més, una responsabilitat que retorna poder a l'individu: és un mateix qui pot pensar en les repercussions de les seves accions i que, per tant, té marge d'elecció. L'elecció individual té un encaix crucial en un entorn de societat reflexiva. Com a conseqüència, la visió budista de l'acció social pot convidar a l'empoderament.

Cal remarcar que les eines budistes (amb la meditació com a tècnica més freqüent i coneguda) són aplicables més enllà del treball espiritual, ja que es treballa la dimensió transcendent des d'una vessant que no ha de ser necessàriament religiosa. Cal destacar diverses característiques que faciliten la seva incorporació en entorns no budistes i la seva eficàcia com a mètodes de treball.

D'una banda, el creixement personal o el "camí" al qual fa referència, es basa en la pròpia experiència, en l'empíria i en les transformacions que van succeint en l'interior d'un mateix. Pot treballar-se, doncs, en forma d'exercicis que respecten l'aprenentatge acumulatiu i els ritmes personals. A més a més, parteix de la base que tothom té la llavor de la "budeïtat", aquest estat de consciència, de despertar al qual s'arriba a través de formes específiques de treball amb la ment. Això afavoreix que el budisme sovint es vegi com una aproximació relativament racional i equiparable a una aproximació científica, totalment compatible amb la racionalitat imperant del nostre entorn. Dit d'una altra forma, no estableix un joc de suma zero amb altres confessions o tradicions, ni a nivell individual ni col·lectiu.

D'altra banda, i més concretament, cal destacar que els espais de pràctica són espais de concentració en "l'ara i l'aquí", fet que permet l'evasió temporal de la realitat, crear un espai de vivències diferents i on es poden adquirir estratègies per afrontar situacions fora de l'espai de pràctica. Indirectament,

treballar la dimensió transcendent per la via del creixement personal pot contribuir a pal·liar la manca de teixit social fort al voltant de les persones en situacions d'exclusió (Moliner, 2013a).

L'impacte positiu de les tècniques meditatives i de *mindfulness* en els processos de segregació hormonal a nivell cerebral està a bastament estudiat des dels camps de la neurociència. Aquest impacte a nivell neuronal i fisiològic té repercussions indubtables en la conducta individual. Contribueix, a més, a generar un canvi de perspectiva de la pròpia situació i les seves causes i possibles solucions², que en la perspectiva interdependent, a la llarga, acaba generant un canvi a nivell social, en les relacions amb l'entorn immediat i la comunitat en un sentit més ampli.

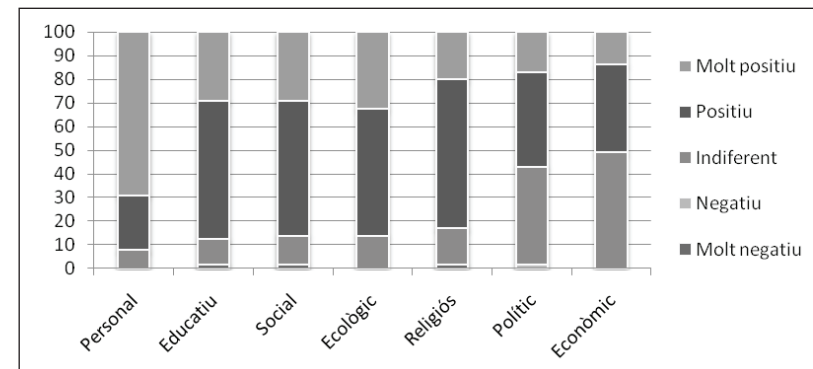


L'estat del budisme socialment compromès a casa nostra: reptes i oportunitats

En els contextos del budisme modern es desenvolupen diferents formes de budisme que tenen com a element comú la seva inserció en la societat. En el cas espanyol, més del 80% de comunitats³ adopten la visió de l'*ascetisme intramundà*⁴. D'altra banda, aquest budisme que té presència social està en contacte amb la realitat que l'envolta i, els mateixos practicants, a mesura que adquireixen la visió de compassió desenvolupen també una gran sensibilitat respecte a les problemàtiques del seu entorn. Un element comú a les diferents comunitats que van participar en l'estudi (Arroyo, 2013) era la concepció de la capacitat transformadora del budisme a diferents esferes. En el següent gràfic es mostra l'impacte esperat del budisme en els propers deu anys, segons diferents àrees de la vida social, a més del nivell personal:

Aquest budisme està en contacte amb la realitat que l'envolta i, els mateixos practicants, a mesura que adquireixen la visió de compassió desenvolupen també una gran sensibilitat respecte a les problemàtiques del seu entorn

Gràfic 1: Impacte esperat del budisme en els propers deu anys, en diferents àmbits (%)



Font: Elaboració pròpia. Extret d'Arroyo, 2013:305

Cal destacar, en primer lloc, la predominança de l'impacte positiu que s'espera (si bé cal tenir en compte que és la percepció de diferents comunitats budistes). L'impacte positiu que s'espera a nivell personal és predominant (més del 90% en total i quasi un 70% declara "molt positiu"). Això té a veure amb la visió psicologitzada del budisme i amb el fet de considerar-ho una forma de creixement personal i no tant una religió. Està seguit de les esferes educativa, social, ecològica i religiosa. En el cas dels camps polític i econòmic, que es corresponen amb espais molt materialistes de la vida pública, el volum d'indiferència creix de forma notòria. Es perceben com les àrees menys permeables i en molts casos consideren que el canvi de concepció requerirà més de deu anys per a poder-se donar en cas que arribi.

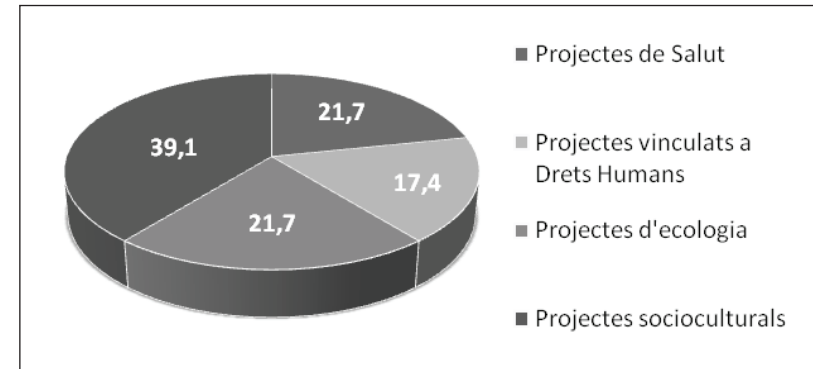
El procés de prendre part en l'escomesa de superar les problemàtiques genera una forma d'acció social molt concreta, coneguda com a budisme socialment compromès⁵.

El budisme socialment compromès és més a prop del que hom pot suposar. Està àmpliament estès a Estats Units, Europa i a Anglaterra (Queen, 2000) Però a l'Estat espanyol i especialment a Catalunya, existeixen diverses iniciatives nascudes amb l'objectiu de contribuir en la superació del patiment social per damunt de l'individual.

En el marc de la tesi doctoral, un dels objectius era crear una imatge el més realista possible de diferents models de budisme que s'estan desenvolupant. El resultat és que el 60% de les comunitats que van participar en l'estudi prenen el compromís social com un eix identificador de la seva proposta de budisme. Tant en el qüestionari com en les entrevistes en profunditat es va detectar que els nivells de consolidació de l'acció social són diversos: des de la implicació dels practicants aplicant preceptes budistes a través dels seus camps professionals i d'altres facetes de la seva vida més enllà de la comunitat de pràctica, fins a projectes consolidats i altament estructurats que formen part del dia a dia del centre o comunitat. Els formats també difereixen i les temàtiques són àmplies. Es poden distingir, d'entrada, dos tipus de comunitats que emprenen formes d'acció social: (a) les que focalitzen en l'entorn immediat i (b) les que es destinen a causes vinculades al país d'origen de la seva escola (sovint quan els vincles amb temples de referència asiàtics són fortes). Un bon exemple d'aquest segon tipus és la lluita per la preservació dels drets humans en conflictes polítics i el cas més paradigmàtic és la defensa en pro de la comunitat tibetana sota el règim xinès. En el context espanyol, la majoria són del tipus (a). El conjunt d'activitats que realitzen es poden agrupar al voltant de quatre eixos fonamentals. Les mostrem en el gràfic següent:

El 60% de les comunitats prenen el compromís social com un eix identificador de la seva proposta de budisme

Gràfic 2: Tipus de projectes vinculats a les activitats de compromís social (%)



Font: Elaboració pròpia. Extret d'Arroyo, 2013:311

L'àrea amb més projectes és la d'activitats socioculturals (39,1%), que inclou accions molt diverses de recolzament a conflictes sociopolítics i culturals (incloent-hi activitats sensibilitzadores com fires i accions orientades a la conscienciació). En segon i tercer lloc, en la mateixa proporció, trobem activitats relacionades amb qüestions ecològiques i vinculades a la salut (21,7% en cada cas). La implicació en l'àmbit de la salut es tradueix majoritàriament en acompanyament a malalts i familiars (en la seva majoria malalts oncològics en processos terapèutics, o l'acompanyament a malalts terminals i les seves famílies). Aquest tipus de projectes es basen majoritàriament en sessions de meditacions guiades i altres tècniques de treball mental. En quarta i darrera posició, es troben els projectes relacionats amb la pobresa i els drets humans, amb un 17,4%. És l'eix on més es concentren activitats del tipus (b) –igual que en el cas d'activitats socioculturals–, vinculat a problemàtiques pròpies del país d'origen de les tradicions importades. Per contra, les qüestions vinculades a la perspectiva ecològica i de salut es concentren en problemàtiques i realitats properes. Si considerem els destinataris de les accions, es denota una forta inclinació per grups poblacionals dèbils com infants, persones grans o col·lectius en risc d'exclusió social, com poden ser immigrants o presos.

Per tancar aquest apartat, cal afegir que en gran mesura el compromís social s'expandeix no només pel contacte amb la caritat cristiana i perquè el budisme presenti aquesta orientació intramundana, sinó que un fet diferencial important és que, en gran mesura, els practicants de budisme, a més de ser practicants, ho són a temps parcial. La majoria són professionals liberals amb inquietud i voluntat de transformació, i que poden portar els ensenyaments budistes a les audiències a qui destinen les seves tasques. Les seves formes per a fer-ho són múltiples: des de l'aplicació individual i discreta



dels preceptes en el seu entorn laboral (a nivell de relació amb els companys o atenció a clients si els tracten de forma directa) o bé en espais escolars i en la gestió de l'aula. Com a cas paradigmàtic hi ha els grups de meditació estables en institucions de tipus total com hospitals i presons (Arroyo Moliner, 2013b; Griera i Clot Garrell, 2013). En l'estudi no es va detectar cap cas vinculat directament a l'educació social però val a dir que l'aplicabilitat pot ser elevada pels motius exposats.

En darrer terme, cal assenyalar que l'acció social en el context espanyol no és un terreny senzill: la majoria de comunitats lamentaven el xoc constant amb l'ajuda organitzada a través d'entitats caritatives històriques (com Càritas). De forma recurrent apareixia en les entrevistes aquesta situació i en molts casos suposava un entrebanc descoratjador de cara a incidir en projectes amb destinataris propers. Així doncs, malgrat les nombroses oportunitats, cal tenir en compte el repte institucional.

Conclusions

L'acció social en perspectiva budista parteix de la base que el patiment és superable

Cal posar en valor el potencial del budisme actualment com a cosmovisió i com a proveïdor d'eines i perspectives útils per als processos d'acompanyament i d'empoderament personal. L'acció social en perspectiva budista parteix de la base que el patiment, tant individual com social, tingui l'origen que tingui, és superable. A més proposa eines concretes per a fer-ho. Si bé no podem obviar la força de les condicions materials de l'existència i la reproducció social, la meditació i la cosmovisió que l'acompanya poden contribuir a centrar-se en l'ara i aquí. Poden ajudar a retornar a l'essència de cadascú, superar ressentiments i treballar la realitat d'una altra forma. Dit d'altra manera, permet canviar de punt de vista i generar un entorn d'actuació resilient. Hi ha marge d'actuació i la primera parada és un exercici de transformació interior. Les eines que proposa el budisme socialment compromès poden suposar una bona llavor per al canvi social, ja que un col·lectiu no és un mer agregat dels individus que el componen. L'entitat col·lectiva existeix i, en qualsevol concepció sistèmica, la responsabilitat de les parts és equiparable a la seva capacitat de generar canvi.

Un avantatge que cal tenir en compte és que la major part de les entitats budistes, tot i que estan encara en consolidació, contemplan com a objectiu a mig i curt termini generar impacte i involucrar-se en la millora de la societat que les envolta. Sovint són comunitats formades per persones sensibles i amb un nivell de visió col·lectiva important. Les ganes d'ajudar i el fet que en molts casos l'acció social ja estigui organitzada per l'associació caritativa per excel·lència pot contribuir a generar sinergies en nous espais. Així com s'estan desenvolupant nombrosos grups en teràpies amb malalts oncològics, unitats de pal·liatius o empresonats, pot molt ben ser el torn per crear l'espai de l'entesa entre el budisme socialment compromès i els espais on inter-

venen treballadors i educadors socials. Amb l'afegit que és una forma de veure i viure que ha vingut per a quedar-s'hi, però sempre accessible des de la pròpia elecció. Pel seu potencial, pot ser una eina suficient en si mateixa o complementària com un element més a tenir en compte. Les oportunitats de treball i la capacitat de generar resiliència individual i col·lectiva fan que el budisme socialment compromès en el seu conjunt, i la seva visió i les seves eines en particular, es converteixin en una nova opció a tenir en compte.



Liliana Arroyo Moliner
Dept. Sociologia i Anàlisi de les Organitzacions
Universitat de Barcelona
liliana.arroyo@ub.edu

Bibliografia

- Arroyo Moliner, Liliana.** 2013a. "Espiritualidad, razón y discordias: El budismo ahora y aquí". Barcelona: Universitat de Barcelona.
- Arroyo Moliner, Liliana.** 2013b. "Les transformacions del budisme en societats contemporànies: tres tendències per al cas espanyol". 1r Simposi sobre mística i heterodòxies contemporànies, Barcelona.
- Baumann, Martin.** 2001. "Global Buddhism: Developmental Periods, Regional Histories and a New Analytical Perspective." *Journal of Global Buddhism* 2: p. 1–43.
- Casanova, José.** 2004. "Religion, the New Millennium and Globalization." *Sociology of Religion* 62 (1): p. 415–441.
- Díez de Velasco, Francisco.** 2013. *Budismo en España. Historia, visibilización e implantación*. Barcelona: Akal.
- Estruch, Joan; Gómez, Joan; Griera, Maria del Mar; Iglesias, Agustí.** 2007. *Las otras religiones. Minorías religiosas en Cataluña*. 2a ed. Pluralismo y convivencia. Madrid: Icaria Editorial.
- Griera, Maria del Mar; Clot Garrell, Anna.** 2013. "Espiritualitat, (auto) disciplina i els 'territoris del jo': teràpies holístiques als centres penitenciaris de Catalunya". 1r Simposi sobre mística i heterodòxies contemporànies, Barcelona.
- Harvey, Peter.** 2003. *An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues*. Tercera. Inglaterra: Cambridge University Press.
- Lekshe Tsomo, Karma.** 2002. "Buddhist Nuns: Changes and Challenges". *Westward Dharma. Buddhism Beyond Asia*. Berkeley i Los Angeles: University of California Press, p. 255–274.
- Lopez, Donald.** 2002. *Modern Buddhism. Readings for the Unenlightened*. Inglaterra: Penguin Books.

- McAdam, Doug; Dieter Rucht.** 1993. "The Cross-National Diffusion of Movement Ideas." *The Annals of The American Academy of Political and Social Science* 528 (1): p. 56–74.
- Olson, Carl.** 2005. *The Different Paths of Buddhism: A Narrative-Historical Introduction*. Primera. Estados Unidos: Rutgers University Press.
- Prebish, Charles S.** 1998. "Introduction". *The Faces of Buddhism in America*. California: University of California Press, p. 1–11.
- Prebish, Charles S.; Damien Keown.** 2010. *Introducing Buddhism*. Nueva York: Routledge.
- Queen, Christopher S.** 2000. *Engaged Buddhism in the West*. Boston, MA: Wisdom Publications.
- Tweed, Thomas A.** 1999. "Night-Stand Buddhists and Other Creatures: Sympathizers, Adherents, and the Study of Religion". *American Buddhism. Methods and Findings in Recent Scholarship*. Gran Bretaña: Curzon Press, p. 71–90.
- Weber, Max.** 1922. *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. 2a ed. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Wuthnow, Robert; Wendy, Cadge.** 2004. "Buddhists and Buddhism in the United States: The Scope of Influence." *Journal for the Scientific Study of Religion* 43 (3): p. 363–380.

- 1 I així ho exemplifica el desenvolupament de la figura del *Bodhisattva*, com aquell qui posa per davant la il·luminació de tots els éssers abans que la pròpia (Olson, 2005).
- 2 Val la pena veure el programa que Eduard Punset va dedicar a Mathieu Ricard, un científic francès convertit en monjo budista tibetà i considerat l'home més feliç del món. <http://www.redesparalaciencia.com/1799/redes/2009/redes-50-meditacion-y-aprendizaje>
- 3 La mostra incloïa el 30% del total de comunitats budistes identificades. Per a més detalls sobre la metodologia, consulteu el capítol 5 de la tesi doctoral (Arroyo, 2013). El grau de representativitat era molt alt d'acord amb el cens de centres budistes que es va elaborar inicialment.
- 4 Terme de Max Weber que respon a la pràctica ascètica que no és negadora del món, no busca escapar del món per trobar la salvació (Weber, 1922).
- 5 El terme original és *Bouddhisme Engagé* del monjo vietnamita Thich Nhat Hanh (Queen, 2000)

Òscar
Martínez-Rivera

Diversitat funcional (discapacitat) i espiritualitat

Resum

Aquest treball pretén reflexionar al voltant de l'espiritualitat i la diversitat funcional, especialment des de l'òptica del treball dels professionals de l'acció social i des del que es promou des de les institucions. Pel que fa a la diversitat funcional, revisarem críticament el terme discapacitat i dependència i tindrem en compte les diferents dimensions de la persona, especialment l'espiritual. La premissa "la recerca del sentit de la vida és una força primària de la vida humana que té relació amb la felicitat" (Benavent) serà l'eix vertebral de la major part d'idees que aquest article pretén abordar.

Paraules clau

Felicitat, Discapacitat, Espiritualitat, Diversitat funcional, Dependència, Ésser humà, Educació social, Espai residencial

Diversidad funcional (discapacidad) y espiritualidad

Este trabajo pretende reflexionar a cerca de la espiritualidad y la diversidad funcional, especialmente desde la óptica del trabajo de los profesionales de la acción social y desde lo que se promueve desde las instituciones. En cuanto a la diversidad funcional, revisaremos críticamente el término discapacidad y dependencia y tendremos en cuenta las diferentes dimensiones de la persona, deteniendonos especialmente en la dimensión espiritual. La premisa "la búsqueda del sentido de la vida es una fuerza primaria de la vida humana que tiene relación con la felicidad" (Benavent) será el eje vertebral de la mayor parte de ideas que este artículo pretende abordar.

Palabras clave

Felicidad, Discapacidad, Espiritualidad, Diversidad funcional, Dependencia, Ser humano, Educación social, Espacio residencial

Functional Diversity (disability) and Spirituality

This paper aims to reflect on spirituality and functional diversity, especially from the perspective of professionals working in social action and the approaches promoted by the institutions. With regard to functional diversity, we critically revise the terms disability and dependency and take into account the different dimensions of the person, with special attention to the spiritual dimension. The premise that "the search for meaning is a primary force in human life that is related to happiness" (Benavent) is a core principle in most ideas that this article seeks to address.

Keywords

Happiness, Disability, Spirituality, Functional diversity, Dependency, Human being, Social education, Residential space

Com citar aquest article:

Martínez-Rivera, Òscar (2014). "Diversitat funcional (discapacitat) i espiritualitat". *Educació Social. Revista d'Intervenció Socioeducativa*, 56, p. 113-126.



▲ Aquest treball pretén fer una reflexió i ordenar alguns paràmetres en referència a l'espiritualitat i la diversitat funcional, especialment des de l'òptica de les accions dels professionals de l'acció social. La visió que s'hi aporta no només fa referència al treball que pugui realitzar un educador social o un treballador social, sinó que també es refereix al que es promou en aquest sentit des de les institucions.

Des del punt de vista de la diversitat funcional, en treballs anteriors (Martínez i Planella, 2010:58-65) ja es feia la proposta de diferents dimensions de la persona on incloïem: dimensió corporal, dimensió intel·lectual, dimensió emotiva, dimensió social i dimensió espiritual. S'hi analitzava l'home com a ésser de projecte. En aquest sentit, essencialment també es basarà la conceptualització de diversitat funcional des del treball de Romañach i Lobato (2005) on es revisa críticament el terme de discapacitat.

A més, per definir la dependència s'emprarà la definició que aporta Centeno i Romañach (2007): "la manca de respecte a la dignitat i als drets humans de les persones deguda a la discriminació i/o manca d'igualtat d'oportunitats per exercir tota la seva autonomia".

D'altra banda, a l'hora d'escriure sobre aquesta qüestió tindrem molt en compte el treball de Benavent (2013) on exposa que "l'espiritualitat fa referència a aspectes intangibles de la vida, des de les relacions amb els altres, amb un mateix i amb la realitat transcendent, aquest és el cas. L'espiritualitat afecta l'ésser humà i genera la capacitat d'apreciar la transcendència, la capacitat de preguntar-se sobre l'existència i el sentit. La necessitat espiritual té manifestacions culturals diferents i aquest aspecte és significatiu en una societat multicultural. Tanmateix, més enllà de la diversitat és possible observar elements en comú pel que fa a la vivència de les necessitats espirituals, tant des de la religió com des de la laïcitat".

L'ésser humà com a ésser espiritual

És interessant analitzar com Benavent (2013) per introduir la seva obra *Espiritualidad y educación social* ens porta a la reflexió al voltant de la definició d'ésser humà i què és el que ens diferencia de la resta d'espècies. Podria passar desapercebut aquest aspecte si no mirem de plantejar-nos algunes qüestions que fan referència a la diversitat funcional.

El límit entre allò humà i allò no humà ha estat una qüestió de reflexió al llarg de la història de la discapacitat. Tenir un aspecte físic d'ésser humà no és l'única cosa que ens fa ser definits com a tals; però, al contrari, no tenir l'aspecte estadísticament normal no comporta ser considerats com a ésser humans. La qüestió espiritual és un dels aspectes que podrà diferenciar-nos

de la resta d'espècies. Així doncs, convé analitzar de quina manera plantejar-nos aquest aspecte en les pràctiques socioeducatives per a persones amb diversitat funcional o, simplement, si considerem que cal tenir-les en compte.

Començar aquest article des d'aquesta dimensió no és per una raó menor. Des d'alguns punts de vista, històricament, la diversitat funcional no sempre ha estat tractada (des dels textos escrits, des de la literatura, des de les polítiques socials, des de la ciència, etc.) com un ésser humà en plenes condicions. Cal recordar que en determinats moments i contextos de la història les persones amb diversitat funcional han patit l'extermini o el més absolut abandonament, literalment. En l'antiga Grècia, "era inevitable que la bona forma física o intel·lectual fos essencial en aquest tipus de societat" i "les persones amb algun tipus de defecte o imperfecció hi tenien un espai reduït". Realment "l'obsessió dels grecs per la perfecció corporal trobava la seva expressió en l'assassinat dels nens que patien algun tipus d'insuficiència" (Barton, 1998:68). Però també, fa relativament poc, les persones amb discapacitat han patit situacions similars. En el passat s'observa clarament com es considerava que no mereixia la pena que aquestes persones formessin part de l'ésser humà. Aquests moments històrics, que no hauríem d'oblidar, tenen molts significats sobre la concepció de persona i evidentment marquen un temps molt fosc en aquest aspecte. Així doncs, tenim exemples clars on les persones amb diversitat funcional ni tan sols tenien dret a la vida.

Una vegada recordat aquest passat potser no quedi tan clar que aquestes persones sempre hagin estat considerades com a éssers humans. En aquest sentit, molt sovint, plantejar aquestes qüestions, sobre la consideració d'éssers humans, porta a generar certa incomoditat entre les persones que treballem en dispositius socioeducatius. Però convé posar sobre la taula també allò que planteja certs dilemes en les professions socioeducatives per partir d'unes bases sòlides de reflexió. Això podria evitar poder arribar a pensar que determinades pràctiques professionals o polítiques de la nostra societat moderna puguin arribar a ser interpretades com un mer "vernís formal" com ho qualifica Romañach (2012:47). En aquest sentit, Guibert i Romañach (2010) també afegien que "les ètiques de la diversitat proporcionen fonaments sòlids per defensar la justícia i la igualtat de totes les diversitats humanes i són una alternativa a altres enfocaments que amplien la comunitat moral, excloent-hi altres éssers humans".

Des del punt de vista de la qüestió que abordem, si haguéssim de plantejar un exercici pràctic inicial per a un equip de treball de professionals suggeriria la definició consensuada d'*ésser humà* i analitzaria quins aspectes mínims admetem com a professionals en aquesta definició. Volem pensar que aquest exercici ens portarà al reconeixement de l'àrea espiritual i que, per tant, haurérem d'iniciar una anàlisi de les nostres programacions i del treball que fem diàriament, si és que hem explicitat aquest aspecte.



Determinades pràctiques professionals o polítiques de la nostra societat moderna podrien arribar a ser interpretades com un mer "vernís formal"

Naturalment, com passa en altres aspectes de la vida professional, la definició que proposem com a base per al nostre treball tindrà inicialment molt a veure amb la nostra forma d'entendre la conceptualització de l'ésser humà. Podrem observar que el primer pas que hem de fer és aconseguir un consens, si més no de mínims, d'aquesta definició, per després complementar-la amb més matisos. Pot semblar que aquest pas és un pèl obvi, però justament les obvietats poden portar-nos a mals entesos en el treball diari com a professionals. El procés de definició d'espiritualitat ja és un pas que podem aprofitar per discutir moltes qüestions que si inicialment tindran a veure amb la nostra manera d'entendre-ho, després ens serviran en la nostra pràctica diària.

L'espai residencial i l'espiritualitat

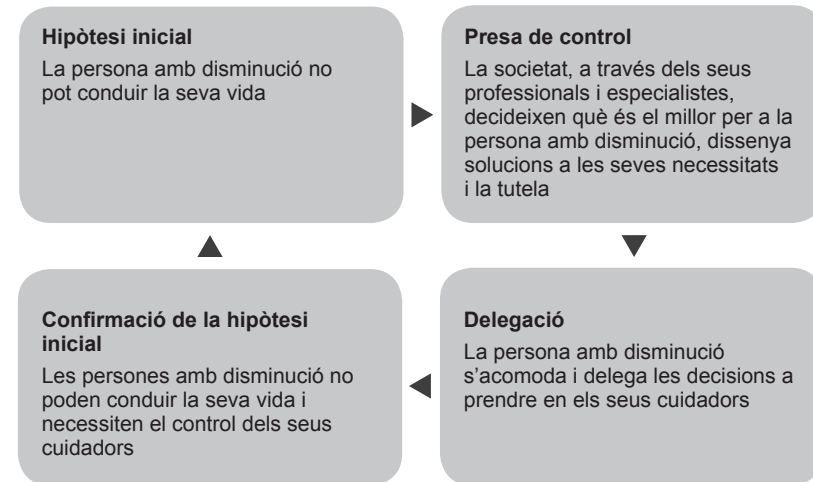
Qualsevol recurs socioeducatiu hauria d'assegurar en alguns dels seus aspectes la dimensió espiritual de la persona

Sens dubte, qualsevol recurs socioeducatiu hauria d'assegurar en alguns dels seus aspectes la dimensió espiritual de la persona. Alguns estan una mica allunyats dels paràmetres que estem abordant però, en qualsevol cas, si ho reconeixem com una àrea important de la persona estarà present durant totes les seves activitats de la vida quotidiana. Potser en tots els dispositius no hi hagi espais explícits de treball espiritual en el sentit ampli, però assistir a aquest recurs en si forma part de la vida de la persona i, per tant, del seu projecte personal, amb la qual cosa formarà part des d'algun punt de vista del seu aspecte espiritual.

Apuntem el recurs socioeducatiu com un dels recursos que més poden fer aflorar assumptes que es puguin relacionar amb l'espiritualitat de la persona. D'alguna manera, el lloc on vius pot aconseguir —o ho hauria de fer— que et trobis amb aspectes més vinculats a l'espiritualitat, tant per les accions que dus a terme com pels moments que explícitament tenen com a eix principal algunes de les qüestions que abordem tot seguit.

Des de l'espai residencial, en primer lloc, és possible que es prenguin la majoria de decisions relacionades amb la vida personal, amb la laboral i fins i tot amb la qüestió del sentit de la vida o del treball que té a veure amb el coneixement personal. Aquest tipus de recurs hauria de facilitar espais de silenci, de diàleg amb un mateix, d'acompanyament en decisions i fins i tot d'intima relació amb diferents persones. En un altre tipus de recursos potser sigui més complicat que es produeixi aquesta sèrie de situacions o si més no amb la mateixa intensitat. Però tenint en compte que reconeixem l'ésser humà com a ésser espiritual, naturalment aquests aspectes poden ser transversals en qualsevol situació.

En qualsevol cas, la gestió d'aquesta qüestió ha de tenir com a veritable protagonista la pròpia persona, evitant el cercle que descrivia Torras (2000):



La qüestió del sentit de la vida

Benavent (2013:15-16) afirma que “la recerca del sentit de la vida és una força primària de la vida humana que té relació amb la felicitat”. Pot ser que aquest aspecte sigui l'eix vertebral de la major part d'idees que abordem des d'aquest treball. Per buscar el sentit a la vida és indispensable ser conscient que ets el que decideix sobre ella. Només pots donar-li sentit si es produeix aquesta premissa ja que si no l'atzar o la voluntat d'altres persones serien els principals actors que determinen sobre el que suposadament t'ha de generar felicitat. En alguns casos, el sentit de la teva vida pot venir donat per la interpretació que un professional fa sobre el que creu que és per a l'usuari allò vitalment més fonamental. És evident que en aquesta interpretació hi haurà sempre un marge d'error.

Quines són les circumstàncies perquè una persona decideixi i pensi que mereix la pena viure i quines són les qüestions que fan que una persona senti que mereix la pena viure? Lògicament no podem donar una resposta estandarditzada, però potser hauríem de fer-nos aquesta pregunta com a professionals posant noms i cognoms i personalitzant la pregunta. Abans de començar amb els dissenys tècnics de projectes socioeducatius individuals potser hauríem de plantejar-nos aquestes preguntes. Què és el que fa o farà que per aquella persona pagui la pena viure i li generi felicitat? Abordar aquest element potser ens ajudi a dissenyar el programa personal d'una manera diferent o fins i tot ens ajudi a conèixer amb més profunditat la persona. A més, des d'aquest plantejament podem aconseguir el que en Torralba (1998:234) denomina “desig de sentit” que pot generar motivació per a la vida, si és que no n'hi ha o existeix en menor mesura. El procés de recerca d'aquests processos serà gairebé tan ric com les respostes que hi trobem.

Què és el que fa o farà que per aquella persona pagui la pena viure i li generi felicitat?

La persona com a ésser de projecte

Podem definir-nos com a persona en funció del percentatge de decisions que hem pres sobre la nostra pròpia vida. Perquè si nosaltres no hem estat els veritables artífex de tot el que es refereix a la nostra vida potser hauríem de plantejar-nos si realment estem sent un ésser de projecte.

En treballs anteriors afirmàvem que “compartim amb Sartre la idea que l’home és un ésser de projecte i que, per tant, ho podem interpretar i comprendre des de la seva condició projectiva i/o performativa”. “El terme projecte prové del llatí *projicere*, especialment, el seu participi *projectum*, que indica l’acció a tirar endavant. El projecte té un clar significat de predicció i de precisió, ja que un projecte es distingeix d’una esperança, d’una simple aspiració. Des d’una doble perspectiva, el projecte és el que fa possible que el subjecte estigui present de manera activa, però alhora, sense subjecte hem d’afirmar que no hi ha projecte. El subjecte és el productor de l’acció intencionada [...]” (Martínez i Planella, 2010:58-65).

I no és només una qüestió d’anar generant el teu projecte sinó que l’altre reconegui la teva virtut en aquest sentit i la teva capacitat de crear-lo. En publicacions anteriors ja feia referència a aquesta qüestió Benavent (2003:252) advertint que “la necessitat de sentir-se autor i protagonista del propi projecte de vida està molt lligada a l’exercici de la llibertat, a la no renúncia de la llibertat interior. La dignitat de la persona passa per poder crear i viure el propi camí de l’autonomia, sentir-se reconegut com a tal per l’altre”.

Les accions que es realitzen en els diferents projectes socioeducatius han de promocionar l’empoderament i la construcció personal de la vida de cada una de les persones

Afortunadament, seria considerat un error en l’actualitat que un equip de professionals admetés que les persones amb les quals treballa no prenen decisions sobre les seves vides. Si més no ja hem identificat que les accions que es realitzen en els diferents projectes socioeducatius han de promocionar l’empoderament i la construcció personal de la vida de cada una de les persones. És un pas important però, de nou, a mode d’exercici pràctic se suggereix fer un registre de tots i cada un dels minuts en què estem treballant en un recurs socioeducatiu i en quants moments hem promogut la persona com a ésser de projecte provocant decisions i en quants hem decidit nosaltres o hem induït a una decisió en concret que, per diferents causes, ens era més còmoda o creïem, simplement, que era la millor.

El procés mental de prendre decisions és molt complex, no tothom té la mateixa capacitat per fer una anàlisi prou exhaustiva a l’hora de decidir qual-sevol qüestió a la vida quotidiana. La previsió del que pugui succeir si has decidit una cosa o una altra és molt complicada de realitzar, però ho és molt més encara si al llarg de la teva vida no has pres decisions. L’entrenament en la presa de decisions és un dels primers passos que un professional ha d’incentivar en el cas de detectar que no ha existit experiència prèvia en aquesta qüestió en la vida d’una persona. Cal ser conscient de la com-

plexitat psicològica que suposa prendre decisions per poder generar espais d’entrenament d’aquesta habilitat.

Si volem que realment les persones siguin les que prenguin les seves decisions i dirigeixin les seves vides no ens queda altra opció que fer aquests entrenaments i generar el màxim empoderament de les persones.

En el cas que es donés la situació que les persones d’un centre socioeducatiu no estiguin prenent les seves pròpies decisions sobre elles mateixes podríem estar decidint obertament que des de l’acció socioeducativa únicament estem fent la gestió de cossos de persones. I encara que pugui semblar dur i generi certes controvèrsies professionals, si només organitzem, ordenem les persones des d’allò físic però no des de la seva intel·lectualitat personal, que són les decisions sobre tu mateix, només gestionem cossos, res més. Segurament ens sigui fins i tot incòmode llegir aquestes frases però convé reconèixer la persona des de la seva globalitat, i part de la seva espiritualitat fa referència a la persona com un ésser que té un projecte que ha decidit ell mateix. No descartem poder admetre certs recolzaments per a algunes persones a l’hora de prendre decisions, però hauríem de fer una revisió de l’ètica de les nostres intervencions en aquest sentit. Des d’aquest punt de vista, convé recordar que “la capacitat de realitzar funcions o tasques físiques de manera autònoma (menjar, vestir-se, córrer, etc.) no està relacionada amb la capacitat de prendre decisions sobre la pròpia vida” (Romañach, 2012).

Aquesta és una de les qüestions que podríem valorar com a més rellevants de l’espiritualitat de la persona, així que adjuntem un quadre de Boutinet (1998), citat per Martínez i Planella (2010:67), que ens pot ajudar a complementar alguns dels aspectes sobre els quals hem reflexionat fins ara.



PROJECTE	Subjecte És el protagonista del projecte: s’haurà interrogar sobre les projeccions.	• Autors • Actors (facilitants, indiferents, confrontadors, conflictius, etc.) • Sotmesos
	Objecte El projecte és l’objecte que l’actor projecta davant seu, situat a l’exterior del subjecte.	• Existents per a rehabilitar • Existents per a atendre • Existents per a elaborar
	Rebutj¹ Mentre que privilegia l’objecte desitjat, l’actor rebutja altres objectes.	• D’algunes oportunitats considerades no significatives • Momentani: d’actors, oportunitats, objectes • Diferit: projecte innovant que s’ha convertit en obsolet i obstruït
	Trajecte Tot projecte s’inscriu en una trama històrica feta d’experiències viscudes pel subjecte.	• Conjunt d’oportunitats que s’han acomplert cap a dalt (història personal del subjecte) • 1 o 2 trajectòries projectades cap avall
	Vincle² El subjecte no pot desenvolupar el seu projecte sense els vincles d’altres subjectes.	• Negociació • Validació • Vincle social

El passat com a construcció del present i el futur

Els camins pels quals hem passat també ens han construït en el nostre present i tindran a veure amb el futur

Potser sigui evident que la construcció del futur hauria de tenir com a eixos principals les decisions de la persona de manera lliure. És possible que admetem que la persona ha de tenir dret a un futur, a conèixer-lo, a poder-lo preveure. Però no podem oblidar que un també és en funció del passat que ha viscut i que, per tant, no hi ha dubte que els camins pels quals hem passat també ens han construït en el nostre present i tindran a veure amb el futur. Així doncs, també hauríem de formar part de la construcció del nostre propi passat.

La persona amb diversitat funcional té una història fruit de la seva vida i té dret a poder gaudir i a recordar-lo. Especialment la persona institucionalitzada té dret a atresorar un passat que va molt més enllà de tot allò que succeeix des que entra a formar part de la institució. És alguna cosa més que un dibuix d'un genograma o del seu historial, que en molts casos pot partir únicament de la visió professional i, en el cas de la diversitat funcional, de la visió clínica.

Tot i que l'equip de professionals no ha viscut aquesta història, la persona ha de tenir dret a aquest passat i, en el cas de no poder reconstruir-lo amb detall, posem sobre la taula la possibilitat que sigui competència dels professionals recrear-lo per poder acompanyar aquesta persona en els anys previs a la seva institucionalització. La vida no comença ni molt menys a la institució, i la seva experiència vital del present existeix en base a totes les experiències que han tingut lloc abans de conèixer professionals.

En aquest sentit, el passat pot estar ple de vinculacions amb persones significatives amb les quals potser es podria plantejar, si hi ha voluntat, el manteniment d'aquests vincles socials que van més enllà de les dependències del recurs. Lògicament, ens referim a relacions personals que realment han estat significatives fins a l'hora d'arribar a la institució. L'entrada a un centre socioeducatiu no hauria de ser una ruptura amb algunes persones que poden percebre la nova situació com un impediment per continuar amb l'amistat o la relació que existís. La majoria de persones tenim alguna cicatriu al cos i recordem on ens vam fer aquesta ferida i en quines circumstàncies. Des d'aquesta marca som capaços de generar un record que forma part de la nostra vida i que ens ha marcat, si més no físicament. Aquesta qüestió, que podria semblar una anècdota sense importància, es podria perdre si ningú no recorda el perquè d'una determinada cicatriu, per petita que sigui, de les persones que viuen en el recurs residencial.

En el nou context és possible que no hi hagi espai suficient per a tot el passat de la persona. I ens referim, des de la gestió d'aquest passat, a la investigació si calgués o fins i tot als objectes que representen aquest passat per a la

persona. Tots, al llarg de la vida, hem anat acumulant objectes, regals, fotografies i altres coses que van formant de manera simbòlica el nostre passat. En general, ens reconforta poder tenir la facilitat per fer aquest exercici de reconstrucció singular i personal del passat mitjançant tots aquests objectes. O potser a altres persones no els suposa cap plaer o bé fins i tot els sigui dolorós. Però, en qualsevol cas, hauríem de garantir que es pren una decisió sobre aquest aspecte.



La persona amb llibertat i amb percepció de llibertat

Com en algun altre moment d'aquest treball, només el fet de posar a debat la importància de la llibertat en el treball amb les persones amb diversitat funcional ja resulta incòmode. Potser perquè com en altres qüestions, partim de la base que en l'actualitat qualsevol persona amb diversitat funcional, institucionalitzada o no, actua amb total llibertat. El que passa és que hi ha pocs aspectes formals on es reconegui que encara ens queda molt per millorar aquest aspecte si som rigorosos, si contemplem el concepte de llibertat des d'un sentir ben ampli. El discurs únic discapacitador que hi ha hagut durant molt de temps ha pesat massa en aquest aspecte.

L'acompanyament que duem a terme en relació amb la presa de decisions amb persones amb suposada discapacitat intel·lectual és molt diferent d'una persona a una altra. En aquest sentit no només haurem de treballar per la llibertat, sinó per la percepció de llibertat que tingui. Aquest assumpte té a veure, de nou i com és normal, amb qualsevol ésser humà. El malestar personal que podem tenir en aquest sentit no només ve donat per la llibertat que tinguem sinó per la percepció d'aquesta llibertat que sentim que tenim. L'objectiu, doncs, és la llibertat de l'individu i la percepció d'aquesta, ja que per a la persona institucionalitzada no sempre serà fàcil tenir una visió positiva, especialment si ha de combinar la llibertat individual amb la col·lectiva.

A l'hora d'acompanyar en la decisió, cal eliminar el desequilibri de poder que es pot donar entre professionals i persones ateses en les diferents institucions. Guzman, Toboso i Romañach (2010) parlen d'intercanvi asimètric quan es refereixen al "subjecte moral pacient, que rep l'acció de l'agent" únicament com a "membre de ple dret en aquest intercanvi ètic si reuneix les competències exigides en els agents morals" que generalment no són dissenyades de manera participativa pels uns i pels altres.

El dret al silenci

El professor de filosofia Esquirol (2005:110) explica que el silenci és un dels mecanismes per a construir-se un mateix. I també ens recorda, encara que adverteix que és una exageració del filòsof Blaise Pascal, que la majoria dels mals de l'home vénen donats pel fet de no poder estar sol en una habitació durant un temps. D'altra banda, Benavent (2013:30-34) inclou el silenci com una de les necessitats espirituals de l'ésser humà, a la qual afegeix la soledat, quan no és forçada.

El silenci no és
sempre respectat
en tots els
recursos
socioeducatius

En general, el silenci no és sempre respectat en tots els recursos socioeducatius, i així ho admeten alguns professionals amb els quals s'han compartit algunes d'aquestes reflexions. En primer lloc, no es respecta perquè és habitual que la institucionalització comporti viure en comunitat, per una causa o per una altra, però no sempre com a decisió individual. Naturalment, els espais de comunitat poden generar una xarxa social i moments molt positius de creixement personal, però pel que fa al silenci no sempre és respectat, voluntàriament o involuntàriament, per la resta de persones amb les quals compartim el recurs socioeducatiu.

El silenci és una de les raons que ens donava un usuari d'un dispositiu residencial per acudir amb certa regularitat a l'església més propera i fins i tot a participar en alguna cerimònia. Sembla rellevant que aquesta sigui una de les necessitats que expressi aquesta persona i que la pretengui sufragar amb una quantitat de moments a la setmana en el centre de culte més proper. Potser sorprengui aquesta qüestió perquè no hauríem intuït que seria una de les raons que expressa en primer lloc sobre els motius per anar a missa.

Continuant amb el cas d'aquest usuari, sembla que hi ha un cert reclam per trobar algun espai personal de silenci en què sigui més fàcil trobar-se i poder pensar en allò que cregui convenient. No deixa de ser una petició de creixement personal en què veritablement ell és el protagonista i no hi ha intermediaris ni persones que l'acompanyin en aquest sentit. És un espai personal i pràcticament no compartit amb ningú més que les persones que assisteixin al temple.

Aquest silenci pot ser aprofitat per a moltes qüestions, però és cert que el silenci associat a l'església, en la majoria de les persones amb diversitat funcional intel·lectual que hem observat, s'associa amb una connexió amb persones que han mort, especialment amb familiars. La religió, en aquest cas, ha donat cert sentit al silenci en forma d'oració, de connexió amb un mateix però també de diàleg amb les persones que no hi són. Podria semblar, en un cert sentit, que el ritual de silenci a l'església permet aquest contacte de manera més fàcil. Si més no en el que hem pogut observar, en el recurs residencial no es produeixen tants moments de diàleg amb les persones que han mort. Sí de record, però no amb una actitud de poder establir alguna relació encara que sigui momentània.

Es podria donar el cas que a més d'un acompanyament des de la paraula s'hagi de realitzar també físicament perquè aquesta persona necessiti ajuda per arribar fins al lloc al qual desitja anar, com pot ser l'església o un altre espai. Sorpren, en aquest sentit, que en alguna ocasió algun futur professional no tingui clar si hauria de desenvolupar aquest paper d'acompanyant dins d'una església, per exemple, en el cas de no ser creient. Potser sobre aquesta qüestió ens trobem amb dificultats que vénen donades per la imatge personal que ens hem fet, per diferents circumstàncies, dels símbols que tenen a veure amb la religió. En aquest sentit, hauria de passar per davant la voluntat de l'usuari de tenir espais personals a la no creença d'un professional. Si treballlem en la vida quotidiana cal tenir en compte que aquest aspecte pot ser un dels més importants i, per tant, no s'ha de deixar desatès.



Des d'aquest punt de vista, cal destacar que en algun moment, algun col·lectiu religiós no ha permès la presència física de l'educador/a social en algun ritual. Així doncs, s'obre un camí de treball en aquest sentit per poder explicar quina és la funció que pot desenvolupar un professional en una qüestió com aquesta. En aquests casos, serà interessant poder aprofundir amb les persones responsables d'aquesta prohibició sobre quin és el nostre paper i quin és el valor que la persona a la qual acompanyem li dona a aquest ritual. Caldrà analitzar què suposa sobre aquesta persona el fet de no poder assistir a la cerimònia sense cap acompanyament.

Potser es doni el cas que l'espai físic del recurs residencial i el fet de compartir-lo amb més persones no sigui l'adequat per poder-se concentrar en el record d'éssers estimats que van ocupar algun lloc a les vides d'aquestes persones. Així doncs, si som capaços de reconèixer aquest límit, entre d'altres, de la institucionalització potser podríem plantejar-nos potenciar aquests espais de reflexió personal, de diàleg amb un mateix i també amb altres persones.

Acompanyament a la mort

De nou, la construcció personal que tinguin els professionals sobre la mort influirà en l'acompanyament que facin a les persones. Dins l'exercici inicial de definició conjunta del que entenem per espiritualitat se suggereix que tinguem un espai ampli per abordar mínimament qüestions relatives a la mort. Es dona per suposat que es respectarà la manera d'entendre-la per part de les persones amb les quals treballem i que en tot cas haurem de fer, si calgués, un paper únicament d'acompanyament de diàleg o potser, com dèiem, també físic.

És evident que, com en els punts anteriors, la concepció que tinguem sobre la discapacitat o la diversitat funcional i sobre les persones a les quals atenem generarà un tipus d'actuació o una altra.

Recordar aquest aspecte és important atès que és habitual generar una certa protecció sobre aquesta qüestió i podria donar-se el cas que la persona acabés no participant en el moment final de la vida d'un familiar o persona significativa per a ell/a. Amb la intenció de protegir podem estar evitant que la persona no participi en aquesta qüestió quan després ja no tindrem temps de rectificar. És ben clar que enfrontar-se a la mort encara no està gaire treballat culturalment i suposa un tabú que no facilita en cap cas generar estratègies de participació en aquesta fase de la vida. Però, en qualsevol cas, hem de fer una anàlisi de com preparar les persones per poder ser acompanyades en aquest aspecte i participar-hi. Cada persona tindrem una manera d'actuar i de fer-nos-en partícips, però serà qüestió de poder fer-ho i no estar simplement protegits i no formar part de la situació.

Els rituals que es duen a terme en el nostre context són habitualment molt semblants entre ells, si es regeixen pel ritual catòlic. Des d'aquest punt de vista, la participació en el ritual en si posterior a la mort d'una persona està definit a priori. Però això no vol dir que posteriorment no es puguin generar altres rituals en què les persones amb diversitat funcional puguin participar més activament i puguin expressar-se, des de la seva diversitat, de diferents maneres i més còmodament. En aquest punt, convé tenir en compte que la creació d'aquest ritual no religiós pot ser dissenyat conjuntament per les persones que siguin més properes a la que ha mort.

En molts casos assimilar la mort no és senzill. De fet, cal reconèixer que habitualment no és fàcil de comprendre i assumir per part de qualsevol persona. Així doncs, la comprensió d'aquesta circumstància i la vivència que en tindrà haurà d'estar carregada d'accessibilitat per a tothom. I si en general no és senzill, lògicament haurem de pensar en eines innovadores en aquest sentit.

Però hi ha una altra part sobre aquest punt que també convé abordar. I és l'acompanyament a la pròpia mort, a la d'un mateix. És cert que no és un exercici habitual atès que, com dèiem, no és una qüestió de la qual es parli obertament en general. Continua sent un dels grans tabús, tal com descriu Jean-François Gómez (2001:21-28) al seu capítol "Aprender a enterrar els morts". Així doncs, en tot cas hem de valorar quins són els aspectes que la persona podria estar demanant en aquest sentit, evitant que el nostre acompanyament es faci pensant en un discapacitat i no en una persona.

La conceptualització que fem sobre l'home i sobre la diversitat humana tindrà molt a veure amb el treball que fem com a professionals. És per això que convé poder fer un exercici continu de reflexió i de construcció dels nostres

paradigmes i creences per poder-nos posicionar des d'uns models o uns altres. Per honestat professional, però també personal, és convenient escriure (en sentit figurat o no) quina és la nostra posició respecte de les qüestions que aborda aquest treball.

Òscar Martínez-Rivera
Professor de la Facultat d'Educació Social i Treball Social
Pere Tarrés (URL)
Educador Social de TEB d'Habitatge.
omartinez@peretarres.org



Bibliografia

- Barton, L.** (1998). *Discapacidad y sociedad*. Madrid: Ediciones Morata.
- Benavent, E.** (2013). *Espiritualidad y educación social*. Barcelona: Editorial UOC
- Benavent, E.** (2003). "Un projecte utòpic". Dins: Planella, J; Vilar, J. (Eds.) *L'educació social: projectes, perspectives i camins*. Barcelona: Pleniluni, p. 252.
- Esquirol, J. M.** (2005). *Uno mismo y los otros*. Barcelona: Herder.
- Guibet-Lafaye, C.; Romañach, J.** (2010). Diversity ethics. An alternative to Peter Singer's ethics. *International Journal of Applied Ethics*, 3. En línia: <http://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/view/37> [consulta 12.01.14]
- Gómez, J. F.** (2001). *Rituales y personas con discapacidad*. Bilbao: Ediciones Mensajero.
- Martínez, O.; Planella, J.** (2010). Alterando la discapacidad. Manifiesto a favor de las personas. Barcelona: Editorial UOC.
- Romañach, J.** (2012). "Ética y derechos en la práctica diaria de la atención a la dependencia: autonomía moral vs. autonomía física". Dins: Pié, A. (co-ord.). *Deconstruyendo la dependencia. Propuestas para una vida independiente*. Barcelona: Editorial UOC.
- Romañach, J.; Centeno, A.** (2006). *Fundamentos bioéticos para la independencia*. Comunicación presentada en el VIII Congreso Nacional de Bioética de la Asociación de Bioética Fundamental y Clínica. Oviedo. [consulta 12.01.04] http://www.diversocracia.org/docs/Fundamentos_bioeticos_para_la_independencia.pdf
- Romañach, J.; Lobat, M.** (2005). "Diversidad funcional, nuevo término para la lucha por la dignidad en la diversidad del ser humano". <http://www.minusval2000.com/relaciones/vidaIndependiente/diversidad_funcional.html>. [consulta 02.01.14]

Hem de valorar quins són els aspectes que la persona podria estar demanant en aquest sentit, evitant que el nostre acompanyament es faci pensant en un discapacitat i no en una persona

Torralba, F. (2008). *Antropología del cuidar*. Barcelona: Institut Borja de Bioètica.

Torras, I. (2000). “Retirant bastides. Processos d’autonomia i persones amb disminució”. *Educació social: revista d’intervenció socioeducativa*. Número 16. Barcelona: Fundació Pere Tarrés

Guzmán, F.; Toboso, M.; Romañach, J. (2010). *Fundamentos éticos para la promoción de la autonomía: hacia una ética de la interdependencia*. Al-ternativas: Cuadernos de Trabajo Social. Universitat d’Alacant

- 1 A la versió francesa, Boutinet ho designa com a *rejet*. Es tradueix com a rebuig, tot i que després no permet jugar estèticament amb les paraules fent que acabin totes amb la terminació *-te*.
- 2 Passa el mateix amb el terme *surjet*, que pot ser traduït de diferents maneres, tot i que de forma contextual entenc que la millor és “vincle”.

Alfons Gea

Necessitats espirituals i procés de dol

Resum

L’informe Llar, habitatge i salut, presentat fa poc a Barcelona, destaca que el 70% de les persones que acull Càritas tenen algun problema de salut mental. En aquest sentit, es fa palès que les necessitats materials no resoltes interactuen i afecten la salut i que, per tant, cal atendre les persones amb patologies mentals tenint una visió global. Podem dir que una pèrdua de l’habitatge, de la feina, etc., que genera dolor i no es resol, afectarà la persona, fins al punt que pot quedar al marge de la societat, tenint la impressió que no importa a ningú. El present article pretén ajudar a enfocar la intervenció social partint del dolor que provoca el trencament, o no resolució, de les necessitats que donen sentit a la vida i que seran el motor de tota acció.

Paraules clau

Dol, Transcendència, Afecció, Vincle, Pèrdua

Necesidades espirituales y proceso de duelo

El informe Llar, habitatge i salut, presentado recientemente en Barcelona, destaca que el 70% de las personas que acoge Cáritas tienen algún problema de salud mental. En este sentido, se pone de manifiesto que las necesidades materiales no resueltas interactúan y afectan la salud y que, por lo tanto, hay que atender a las personas con patologías mentales teniendo una visión global. Podemos decir que una pérdida de la vivienda, del trabajo, etc., que genera dolor y no se resuelve, afectará a la persona, hasta el punto que puede permanecer al margen de la sociedad, teniendo la impresión que no importa a nadie. El presente artículo pretende ayudar a enfocar la intervención social partiendo del dolor que provoca la pérdida, o no resolución, de las necesidades que dan sentido a la vida y que serán el motor de cualquier acción.

Palabras clave

Duelo, Transcendencia, Apego, Vínculo, Pérdida

Spiritual Needs and the Process of Grieving

The report Llar, habitatge i salut [Home, Housing and Health], recently presented in Barcelona, highlights the fact that 70% of the people attended to by the charity Caritas have some kind of mental health problem. In this light, it appears that unresolved material needs interact with and affect health and that it is therefore necessary to have an overall vision when attending to people with mental disorders. We can say that the loss of one's home, one's job, etc, causing pain that is not resolved, will affect a person to the point where they may find themselves on the fringes of society, with the feeling that no one cares. This article aims to help focus social intervention by starting from the pain caused by loss or the non-resolution of the needs that give meaning to life and are the motor force of all our actions.

Keywords

Grieving, Transcendence, Attachment, Link, Loss

Com citar aquest article:

Gea Romero, Alfons (2014).

“Necessitats espirituals i procés de dol”.

Educació Social. Revista d’Intervenció Socioeducativa, 56, p. 127-140.



- Recentment ha estat presentat a Barcelona l'informe *Llar, habitatge i salut*, elaborat conjuntament per Càritas i l'Agència de Salut Pública de Barcelona, on es destaca que el 70% de les persones que acull Càritas tenen algun problema de salut mental. Això, que ja era una percepció, ara s'ha posat de manifest de manera més palesa.

L'estudi, a més de ser un toc d'atenció, ens dóna pistes per a la intervenció social apuntant cap a la contemplació de la persona com un tot, on les necessitats materials no resoltes interactuen i afecten la salut mental. Per altra banda, la intervenció en salut mental sovint també es fa de manera mecànica, medicant, atenent patologies, sense tenir gaire present una visió integral de la persona i les seves circumstàncies.

Podem dir que una pèrdua de l'habitatge, de la feina, de la salut, etc., que genera dolor i no es resol, afectarà la persona, passant de ser algú integrat a ser un ésser que viu al marge de la societat, amb la impressió que no importa a ningú.

La present reflexió pretén ajudar a enfocar la intervenció social partint del dolor que provoca el trencament, o no resolució, de les necessitats que donen sentit a la vida i que seran el motor de tota acció.

Les necessitats espirituals

Podem dir que la dimensió espiritual és allò més peculiar de l'ésser humà, allò que apunta vers el sentit de la vida. El que compartim amb els altres éssers vius és biològic, i el que ens defineix és el sentit. La vessant espiritual fa referència al sentit, a la transcendència, als valors, a la pertinença al grup. No satisfer aquestes necessitats espirituals genera patiment.

D'una manera molt esquemàtica podem dir que el sentit de la vida ens ve donat per alguns d'aquests aspectes:

- a) Reconeixement com a persona.
 - Ser subjecte de l'acció, no només objecte
 - Necessitat de ser estimat i estimar
 - Necessitat de ser digne
- b) Donar un sentit a la nostra història personal.
- c) Trobar un sentit al que ens està passant.

- d) L'alliberament de la culpa, tant pel que fa a les causes de la pèrdua com al component "masoquista", on el dolor es converteix en l'únic mitjà de comunicació acceptat socialment.

- e) Ser algú per a algú. És a dir, deixar petjada.

- f) Tenir esperança.

És molt important poder considerar tant les necessitats espirituals com l'objecte de la pèrdua, de cara a arribar a una intervenció integral on es restauri la dignitat perduda. A més d'identificar la pèrdua caldrà tractar-la en procés de dol.



El procés de dol

Podem establir cinc eixos fonamentals que ens ajuden en la interpretació del dol.

L'afecció: clau del dol

L'ingredient principal perquè hi hagi un dol és l'afecció. Sense afecció per allò perdut no hi ha dol. Tampoc no es dóna el dol quan l'afecció ja no existeix (perquè hem anat acomiadant-nos a poc a poc al llarg d'una malaltia o hem sabut deixar enrere etapes, moments, situacions, paisatges, etc.). És aquesta la raó última per explicar que no tota mort o separació comporta un dol: és probable que s'hagi anat fent abans tot el procés de desvinculació, i la mort no sigui res més que la certificació de les "morts" o "adéus" anteriors.

L'afecció fa de lligam entre la persona i l'objecte. Quan parlem d'objecte ho fem en el sentit freudià, ja que podem parlar de la figura paterna o materna, de la infantesa, la professió, la seguretat de la llar... Les afeccions són, per altra banda, elements que ens aporten identitat. Podem dir: "el meu marit", "casa meua", "el meu poble", "la meua professió o ocupació", "els meus néts", "la meua dignitat"... Aquestes afeccions interaccionen entre elles. El marit, per exemple, pot anar lligat amb la pròpia seguretat o dignitat. És així com en una mateixa pèrdua es poden viure diferents dols.

Com acabem de dir, l'afecció és el vincle que hi ha entre l'objecte i el jo. Si no hi ha aquesta "corda" o lligam, no hi ha afecció. Ara bé, quan es trenca aquesta corda fa mal. I es pot trencar de moltes maneres: en els casos de separació de parelles, moltes pateixen un trencament de l'afecció dolorós. D'altres no, perquè no hi havia afecció o perquè l'han treballat més bé. Però, per exemple, una separació o un divorci, moltes vegades, passa per un pro-

Sense afecció per allò perdut no hi ha dol

cés de dol tan cru i difícil (o més) que una mort. I el pitjor de tot és que, a més de barrejar-s'hi sentiments de ràbia (que d'alguna manera dificulten el comiat), socialment no se'ns permet plorar per aquest tipus de desafecció. És a dir, quan una persona es mor, tenim permís per plorar, perquè està admès socialment plorar per algú que estimàvem i que ha mort. Però plorar per algú que “m'ha deixat”, que “m'ha abandonat”..., encara que l'abandó faci mal, la societat no s'admet. La xarxa de sentiments contraposats que envolta aquest tipus de desvinculacions és complicada.

Al llarg de la vida, es viuen molts i diferents tipus de trencaments. Alguns són previsible (com el creixement biològic o la jubilació professional), i d'altres són inesperats (com la malaltia o els entrebancs econòmics i socials). Caldrà diferenciar-los, per establir correctament el tipus d'ajuda que la persona requereix. També caldrà distingir entre un trencament feble –temporal o suau– que només implicarà un dolor esmorteït (“aquella persona no la veurem però sabem que vindrà”), i aquells trencaments que són definitius.

Resumint: el fet que un vincle es trenqui produeix dolor. I les persones que sofreixen situacions de precarietat social sovint no veuen atès correctament el dolor que els produeixen els dols latents o manifestos en la seva vida, cosa que entorpeix les altres accions que es puguin fer per ajudar-les a tirar endavant.

L'afecció per excés o per defecte

El vincle o lligam que s'estableix entre una persona i una realitat que es perd queda enfortit i de vegades molt blindat tant si hi ha hagut un excés de protecció i d'afecció (pensem en les mares que protegeixen tant els nens petits i hi estan tan a sobre que el primer matí a la llar d'infants els genera una angoixa enorme), com si n'ha mancat. L'argument inconscient del primer tipus de vivència podria transcriure's així: “ens estimem tant que depenem l'un de l'altre fins al punt que quan es trenca això que ens uneix, sentim un gran dolor”.

Però allò que crida més fortament l'atenció, i fins i tot desconcerta, és la realitat de l'afecció “per defecte”. En aquest cas, la vinculació amb l'objecte ha estat desitjada i esperada, però mai no ha esdevingut una vinculació sòlida: el mateix desig permanent d'establir una vinculació ha fet que el vincle (tot i que imaginari, perquè mai no va existir realment) sigui viscut com un lligam fort. Per exemple, en els casos de dones maltractades es dona aquest lligam tan gran envers la parella agressora, i per això és tan difícil aconseguir que facin la denúncia; es fan intents de separació o divorci però tornen a conviure... D'altres casos els trobem en nens internats a centres d'acollida (els CRAE): moltes vegades el vincle creat amb les figures paternals (persones a les quals abans gairebé mai no veien) és molt més gran que el que presenten nens que conviuen normalment en família. Això, que a primer cop d'ull

sembla tan contradictori, té una explicació lògica: quan hi ha una carència, n'augmenta la necessitat. La il·lustració més clara la tenim en tota la generació de la postguerra, que va patir tanta gana: per a ells, el menjar serà sempre quelcom molt important, i davant una persona grassa afirmaran que és una persona amb bona salut.

En la persona humana, quan es dona una manca de resposta a la demanda d'afectivitat (en el cas del maltractament, quan s'espera constantment que la relació funcioni), s'activa un mecanisme de defensa: s'espera un món ideal. Dit amb unes altres paraules, s'espera que la satisfacció d'aquella demanda arribi un dia o altre; es desitja, i tot desig actua com a reforç de l'afecció. Si llavors es trenca la relació afectiva per mort o per algun incident greu, es genera un malestar emocional molt difícil de comprendre. I és que la majoria de la gent no pot entendre que una persona n'estimi una altra que l'ha tractada malament.



Quan hi ha una carència, n'augmenta la necessitat

El dol: un treball personal

El dol comprèn tot el treball que es fa amb el dolor provocat per una pèrdua significativa. Per això es parla d'*elaboració del dol*. Què fem normalment les persones amb aquest tipus de dolor? Doncs l'amaguem, el reprimim..., de moltes maneres! La majoria de vegades, aquesta repressió és inconscient, motivada per un desig d'alleujar el mateix dolor. L'exemple més clar el trobem en els amics i coneguts dels familiars del difunt, que desitgen consolar amb frases com “no ploris, que a ell no li agradaria que ploressis, de ben segur que no li agradaria veure't plorar”. Però hem de saber que el plor és només un símptoma o expressió visible d'allò intern que es pateix i, per tant, treure el plor no farà que desaparegui el dolor! Al contrari, només la seva exteriorització alliberarà la persona de l'angoixa que pateix, i alhora per als qui l'acompanyen serà un indicador del dolor.

Si el dolor és expressat, el podem treballar, però si és amagat o reprimat, no. La primera cosa necessària, doncs, és facilitar l'expressió del dolor. Malauradament, avui dia el dolor troba grans dificultats per poder ser expressat. Els primers dies, la gent tolera que qui ha viscut una pèrdua s'alleugi explicant la seva vida, plorant, trobant-se malament, etc., però després d'un breu període les persones es cansen de donar el seu suport escoltant o recolzant, i en la majoria dels casos, el dolor de l'individu que viu el dol encara no s'ha curat.

Només quan el dolor està treballat a fons, arriba el moment en què la persona pot parlar de l'objecte que ha perdut amb serenitat. Aquest moment arriba quan se n'ha pogut acomiadar (li ha dit “adéu”), quan ha tallat la “corda” i quan l'ha pogut “enterrar” psíquicament. Aquest comiat pot costar anys: hi ha gent que s'ha separat o divorciat, i ja no viu amb la seva parella, però en-

cara hi segueix vinculada, ja que la sent esmentar en una conversa i manifesta un cert neguit. Tampoc pot parlar-ne amb naturalitat: això indica clarament que encara hi ha una vinculació. El mateix denota la resposta que formulen algunes persones que tenen algú enterrat al cementiri quan se'ls pregunta “quan plou, vostè creu que el seu ésser estimat passa fred?”: “Sí, sempre que plou, miro la finestra i dic: ‘ai quin fred que estarà patint’”. No l’han enterrat encara! L’han aparcat, com si estigues adormit. El mateix podem afirmar de l’anada sovintejada als llocs que s’han deixat enrere al llarg de la vida (com seria anar cada dia al lloc de treball un cop signada la jubilació).

La pèrdua ha de ser significativa

La pèrdua és psicològicament traumàtica en la mateixa mesura que una ferida, i per tant sempre és dolorosa. La persona necessita un temps i un procés per tornar a l’equilibri normal. Perquè hi hagi dolor, aquesta pèrdua ha de ser significativa. És a dir, si per a una persona allò perdut no significa res, no caldrà parlar de dol ni de dolor. Si un individu dóna molt poca importància als diners i li prenen la cartera, s’ho prendrà d’una manera (“mira, per a un que li feien més falta que a mi”); però si és una persona que atorga gran importància als diners, reaccionarà d’una manera molt diferent (“tot el dia em sento rabiós pel que m’han pres, i maleixo qui m’ho ha pres”). En tots dos casos, el que es perd és el mateix, però la reacció davant la pèrdua és diferent perquè la significació que es dóna a allò perdut és diferent. Aquest és un dels factors del dol que costa més de comprendre: pensem que tots els dols i tots els dolors són iguals en base a allò que s’ha perdut; però allò perdut fa referència a la significació que cada persona l’hi dóna.

La diversitat de dols en un mateix dol

El problema principal amb què ens trobem en el dol és que el dol “pur i dur” no es troba: no existeix un dol “per una cosa” o “per una persona”. Sinó que aquell “objecte” que s’ha perdut era moltes coses alhora: el fill, el soroll a casa, el futur, allò que unia la parella, el que es podia exhibir a les amistats, el trofeu... I quan es perd, el sentiment intern és “em quedo sense trofeu, sense futur, sense soroll, sense nexa amb la parella”. Aquesta és la complexitat del dol: que cada una de les coses que es viuen com a pèrdues són dols diferents. Són dols englobats en una mateixa pèrdua.

Com a exemple, tenim la jubilació d’un treballador a qui se li ha dit que al seu lloc de treball hi col·locarien persones més dinàmiques. En el fons del dol que aquesta persona pot desenvolupar hi ha el sentiment de saber-se “atacada” en la seva dignitat. Li han dit que és un home vell. I això provoca el dolor que no li hauria provocat dir-li: “vostè ja ha complert una etapa” o “necessitem renovar la plantilla i donar oportunitats als joves”.

És evident, doncs, que el dol comprèn moltes pèrdues; que cada pèrdua té moltes cares, i que no totes les pèrdues caminen igual. Hi ha un ritme i una velocitat diferents en l’elaboració de cada pèrdua. Per exemple, una senyora assumeix que la seva filla ha mort i que, per tant, s’ha quedat sense ella. Però arriba un dia que un familiar o un amic es casa a l’edat d’aquella filla... i la mare experimenta de nou un dolor. Per què? Doncs perquè no només va perdre aquella filla: s’adona que va perdre aquella possibilitat de futur. I això és un altre dol, que està englobat al primer i que remarca que caminen conjuntament. En el procés de dol que aquella persona està fent, s’adona que arriba el moment d’atendre aquella altra “branca” que s’està perdent de l’arbre. S’adona que, quan ja tenia elaborada una cosa..., es fa necessari tornar enrere per treballar-ne una altra.



Vet aquí la complexitat del dol i la clau de l’èxit de tota teràpia: la comprensió de cada dol, de la seva especificitat.

El cas més fàcil d’entendre per copsar aquesta complexitat és la malaltia. La malaltia, en si, és tota una família de dols. Primer, comença amb un diagnòstic, que és una amenaça de pèrdua de futur, d’autonomia, d’economia... Tota una sèrie de pèrdues. Assumir un diagnòstic ja suposa un dol, perquè suposa passar de ser una persona activa, autònoma, etc., a ser un malalt. Aquest trànsit és molt dur. Després, un cop la persona s’ha reestructurat i es “pensa” a ella mateixa com a “malalta”, quan ja “és” un “malalt de...”, ve un tractament. Aquest tractament suposa la confirmació de l’anterior diagnòstic, i comença a experimentar pèrdues concretes doloroses: “no només sóc malalt sinó que visc aquestes inconveniències”. Segons com es vagi desenvolupant la malaltia, cada pèrdua necessitarà una elaboració determinada.

El malalt, que ja tenia assimilada una cosa, es troba amb la tasca d’assimilar-ne una de nova: “una cosa és que a mi em diagnosticuessin que sóc malalt de càncer, que em trobessin un tumor, i una altra és que ara hagi de passar a ser una persona amputada d’un pit...”. Com a “malalta”, la persona ja havia acceptat la seva nova situació, ja tenia assumit el tractament corresponent, però davant una mastectomia viu la pèrdua d’un factor decisiu de la seva feminitat, i de tota una sèrie de coses relacionades. És a dir, aquest nou dol per l’amputació pot fer tornar endarrere el pacient, urgint-lo a treballar altres dols.

Una cosa semblant passa en el cas de la viduitat: una cosa és assumir la mort de la parella, i anar-ho treballant per trobar un altre cop l’equilibri, i una altra cosa és assumir que la persona s’ha d’espavilar sense el suport, la companyia, el guiatge, etc., del cònjuge que ha mort (per exemple, quan arriba la declaració de la renda en les dones, o el fet de cuinar novament en els homes). Es dóna una regressió, un tornar enrere. Afrontar noves pèrdues suposa treballar-les, viure-les, tornant a un estadi precedent que ja es creia superat: “em dolc de la seva mort perquè he d’arreglar un desperfecte a casa, i això em recorda que ell ja no hi és”. Cal fer de nou tot el recorregut del dol.

El dol comprèn moltes pèrdues, cada pèrdua té moltes cares i no totes les pèrdues caminen igual

Conèixer la complexitat del dol ens permetrà atendre millor el dolor, ser experts a detectar la seva naturalesa i les seves manifestacions en les persones, i gràcies a això ajudarem i curarem de veritat. Perquè el dol vol ser comprès; necessita ser entès. I només quan els qui ens envolten ens entenen i ens comprenen..., és quan ens curen. Reflexionem-hi una mica: què fem quan estem molt malament i tenim la sort de tenir un bon amic o amiga? Què fa ell? Ens comprèn i coneix la clau per ajudar-nos. Els professionals no tenim la sort que els nostres clients siguin alhora els nostres amics, i per tant no tenim la experiència de com és aquella persona, cosa que sí saben els amics. Però gràcies a unes nocions bàsiques i a unes eines vàlides, en poc temps hem de poder arribar a captar aquelles coses que captaria un bon amic. Per tant, se'ns requerirà dominar una sèrie d'estratègies basades en la relació d'ajuda, emmarcada dins el que actualment s'anomena educació emocional.

Elaborar el dol

Una definició de dol

El dol és un estat transitori de pensament, sentiment i activitat (o inactivitat, perquè la persona pot restar al llit sense aixecar-se, negar-se a anar a treballar o, senzillament, no parlar), associat a símptomes físics i emocionals, que es dona com a conseqüència de la pèrdua d'una persona o cosa estimada.

Per elaboració del dol entenem la sèrie de processos psicològics que, començant amb la pèrdua de l'objecte d'amor, acaba amb la reintrojecció del mateix objecte en el món intern del subjecte, afegint-s'hi la dissolució de la tristor i l'ambivalència (entesa com un "ser-hi i no ser-hi", "sé que és mort, però encara l'espero"). Desapareix aquesta ambivalència quan s'assumeix que la persona que ha marxat és morta, i per tant ja no se l'espera perquè se sap que no tornarà. Així doncs, elaborar el dol és fer tot un procés en què la persona diu "adéu" a allò que estima i que se n'ha anat, però tornant-se-la a quedar en el seu interior d'una altra manera. Aquesta és l'única manera possible d'assumir les pèrdues i seguir creixent com a persones.

Un bon recolzament emocional, l'exteriorització dels sentiments (plor) i la reconciliació amb la persona que mor poden aconseguir una bona elaboració. El fet de trobar novament sentit a la vida i fonamentar-la en uns altres valors alternatius també ajuda. Altrament, l'absència de l'objecte estimat es converteix en absència de la resta del món.

Casos il·lustratius

Treballar el dol és treballar una pèrdua, la qual provoca un dolor que inhabilita socialment la persona que el pateix. Descobrir què és el que s'ha perdut amb la mort d'aquella persona serà un pas a fer, però prèviament caldrà reconèixer l'existència del dolor mateix, ja que és una realitat que no sempre es manifesta obertament.

Com ja hem afirmat, el dol es pot retardar. Es pot deixar aparcat perquè hi ha altres motius que demanen una atenció major (la supervivència, per exemple). Pensem en els dols dels immigrants: persones que han deixat enrere uns costums, els seus familiars més directes, les seves relacions socials, el seu idioma, el clima del seu país, el paisatge del seu poble o ciutat... L'expressió dels seus sentiments davant aquesta pèrdua queda "tapada" per la dificultat que comporta la novetat de l'idioma, i més encara per la manca de relacions interpersonals (tant amb la gent autòctona del país d'arribada, com amb els seus propis compatriotes, que també tapen el seu dol davant la precarietat de llur crua situació de lluita per la subsistència).

Reconèixer el dolor, tant a nivell personal (essent-ne conscient) com a nivell social (expressant els sentiments), necessita un acolliment: hi ha d'haver algú que mostri prou empatia, i aquesta persona no sempre es troba. La resposta social, en els casos dels dols "no autoritzats" —aquells en què la pèrdua socialment no és reconeguda com a tal—, és difícil d'entendre i molt més de viure. És com un rebuig al dolor que una persona està experimentant. En el cas de la Paqui, que és un dels casos que passarem a descriure tot seguit, es tracta del rebuig a una deficiència psíquica. Però podem canviar la deficiència psíquica per una dificultat social com és l'addicció a les drogues o els problemes amb la justícia, per tal d'entendre la dificultat a trobar empatia al nostre entorn.

Exposem aquests casos, dels quals hem canviat els noms i algunes característiques molt personals, per tal d'avançar en la comprensió del dol. Per entendre'l com un dolor concret que ve donat per una pèrdua. L'encert dels professionals a trobar el nucli d'aquest dolor, a saber fer la radiografia del patiment, serà l'èxit de l'abordatge.

Primer cas

La Sole és vídua des de fa dos anys. El seu marit va patir una malaltia greu que requeri trasplantament de fetge. Des de l'inici del diagnòstic fins a la mort van passar més de set anys. L'últim any, en Josep s'alterava tant que la relació entre ells es feia difícil. Nit i dia, tant si ell estava hospitalitzat com a casa, la Sole no el deixava.



Quan va morir en Josep, la Sole presentava un gran esgotament físic i psicològic. Els records dels últims mesos en què la relació s'havia fet tan difícil s'acumulaven. A més, se sentia derrotada després de la lluita que havia mantingut enfront d'una malaltia greu que ella mai no va acceptar, tot i la informació que anava rebent dels metges. En el seu dol, no acceptava l'ajut dels familiars més directes, arribant fins i tot a mantenir contactes mínims amb els fills, ja grans i independitzats. Els actes socials de compromís li eren molt feixucs i, en alguns casos, va deixar de participar-hi.

Després de treballar les emocions que durant tant de temps va negar i reprimir, va arribar a acceptar la mort del seu marit. Tot i així continuava el dol, manifestant una apatia pel món extern, les relacions socials i la normalització de la vida (compres, reformes a l'habitatge, retorn a la vida lúdica de les seves aficions).

Durant el temps en què va participar en el grup d'autoajuda parlava de tant en tant de la venda de la petita fàbrica que, arran de la malaltia del seu home, havien hagut de tancar. No es veia capaç de signar-ne la venda. El temps passava i els compradors volien una resposta. Vàrem descobrir que la fàbrica havia estat, per dir-ho d'alguna manera, la placenta de tota una vida i de tota la família. Hi havia criat els seus fills des de nadons, allà dinaven i hi feien vida tota la família, ja que la majoria dels fills també havien treballat allà. Es podria dir que la mort del marit ja la tenia assumida, però no pas la mort de la fàbrica (que representava la part més important de la seva vida i de la seva història familiar i personal). El comiat d'aquella etapa de la seva vida no estava fet. Calia, doncs, fer també "l'enterrament" de la fàbrica. De fet, li costava anar-hi.

Una altra senyora vídua del grup s'oferí per acompanyar-la un dia a plorar a aquell lloc. Totes dues (sense comunicar-ho a ningú) van fer una excursió emportant-se el dinar per quedar-s'hi tot un matí. Sento no poder explicar l'experiència perquè no hi vaig participar. Em van fer saber que van plorar totes dues acaronyant les màquines. Van poder acomiadar-se'n. A partir d'aquell dia la Sole va fer el "clic". Començà a reorganitzar la seva vida sense el seu marit, i a restablir les relacions familiars i socials. La venda es firmà.

El dol de la Sole pel seu home era el dol per tota una vida, on la fàbrica era el símbol que la representava.

Si treballar el dol és treballar el dolor que produeix una pèrdua, aquesta, tot i produir-se per la mort d'una persona, és molt més complexa i cal descobrir on és la font d'aquest dolor. Quan arribem a la causa (de la qual moltes vegades la mateixa persona no n'és conscient), podem iniciar la curació i el restabliment de noves relacions.

Segon cas

La Carme és una dona que molt poc després de casar-se va quedar en estat. La gestació no va presentar cap complicació: es preveia un part normal. A l'últim moment, però, ja a la clínica i just abans del part, els metges s'adonaren que el nen no presentava senyals de vida. Li van practicar una cesària, i la sedació va impedir que ella ho visqués lúcidament. La família i el personal mèdic van pensar que el més oportú era que ella no veiés el nadó mort, o més ben dit, "allò" (tal com, durant més de trenta anys, la mare de la Carme i altres familiars han estat anomenant el seu fill mort).

L'enterrament es va fer també "en secret". Ella, durant dos anys, va patir una depressió major, de la qual va ser tractada. Tot i que els símptomes van minvar, la Carme no va tornar a tenir relacions amb el seu marit. I també va somatitzar el dolor en malalties cròniques que l'han inhabilitada per al món laboral.

La bona pràctica mèdica de la seva ginecòloga actual la va fer venir al Servei d'Atenció al Dol, intuïnt que darrere un seguit de símptomes hi havia un dol no resolt. La teràpia consistí a donar entitat a "allò", al seu fill mort, per al qual ella havia triat un nom: Joan. Així doncs, al cementiri on estava enterrat s'hi va posar una placa amb una dedicatòria, van celebrar una missa a la seva comunitat parroquial i van dedicar tot un dia a viure el comiat. A partir d'aquí, algunes de les malalties de la Carme van començar a millorar i ella va arribar a canviar la seva manera de vestir i va començar a establir relacions socials i lúdiques.

En aquest cas, va ser necessari que algú reconegués l'existència i la dignitat del seu fill mort i, alhora, deixar sortir el seu dolor (sense voler tapar-lo o reprimir-lo, com malauradament havien intentat fer durant trenta anys els seus parents).

Tercer cas

Després d'un any d'haver llençat ella mateixa les cendres a la badia de Roses, la Manela, la mare de la Paqui, és incapaç de dir que la seva filla és morta. La paraula "morta" l'acosta a una realitat que li fa mal: la pronuncia a mitja veu i plorant, com suplicant que no la hi fem dir. El seu espòs, l'Antoni, és qui l'acompanya al Servei d'Atenció al Dol i arreu on ha d'anar. Ell era qui rebia la informació directa que donaven els metges quan van operar la Paqui i quan li van trasplantar el cor. Sempre va saber i va comprendre que la seva filla tenia moltes possibilitats de morir jove.

La Paqui tenia quelcom especial, encara més emfatitzat ara que ja no hi és. La seva lleu disminució psíquica havia fet que es convertís en la filla que



roman a casa sense casar-se. La convivència entre els pares i ella havia creat una vinculació intensa de protecció mútua. Era atenta i sensible a les necessitats dels pares, i sobretot de la mare.

El dia que va morir havia anat a treballar i, a l'hora de tornar a casa, va decidir agafar l'autobús. Molts dies, els pares l'anaven a buscar a la feina; aquell dia però, com tants d'altres, per tal de deixar-la ser més autònoma i fruit d'un compromís, no hi van anar. Va caure desplomada a la parada de l'autobús a causa d'un infart. Quan ells la van poder veure ja era a la funerària: no la van poder tocar ni abraçar.

La família, les amistats i els veïns entenen que la Paqui "ha tingut sort" pel fet de morir abans que els seus pares: no ha quedat desprotegida i ha viscut fins al final amb una bona qualitat de vida (els trenta-quatre anys de la seva existència han estat més dels que s'esperava en un principi). Aquest missatge implícit és el que es troba la Manela quan plora desconsoladament la mort de la seva filla. Per la mare, aquests arguments tan racionals i assenyats li són una "ordre": "tot això t'hauria de servir perquè entenguessis que la teva filla havia de morir i, per tant, comprendre que el dolor que mostres és desproporcionat". Arran de tot això, ha après a reprimir les mostres de dolor davant la gent i fins i tot davant l'Antoni, el seu marit. Ha de plorar sola quan ningú no la veu. Per a la resta del món, el dol que fa per la seva filla és absurd. Es pot dir que la seva filla, d'alguna manera, ja era morta abans de morir, pel fet que era una persona "inútil". Aquesta percepció que la Manela sent quan li donen tots aquests arguments li fa més mal que la mateixa mort física de la seva filla. Plorar un dolor que els altres no donen per vàlid fa difícil experimentar consol, perquè no es troba enlloc.

La Manela no vol que la seva filla es mori: torna constantment al dia i al moment de la mort, sentint-se culpable de no haver estat a la parada de l'autobús per salvar la seva filla. Sense haver-la vist, se la imagina estirada a terra i viu l'abisme de la distància que les separa: la distància entre la Paqui inconscient a l'asfalt i ella a casa sense poder anar a rescatar-la.

Quan es va fer la vetlla al tanatori, tots els presents estaven pendents de la mare: la protegien mirant que no estigués gaire al costat de l'urna mortuòria. El comiat que no va poder fer a la parada de l'autobús ni a l'hospital, tampoc no el va poder fer allà. Ara, després d'un any, encara no l'ha fet.

La Paqui, en alguna ocasió, havia manifestat el desig de ser incinerada en cas de morir, i així es va fer, respectant la seva voluntat. A la Manela ja li va bé aquesta opció: els cementiris mai no li han agradat, i la seva filla "no hi és al cementiri", no és al lloc dels morts. No sap o no s'atreveix a saber on és. La continua buscant i esperant cada dia, quan es desperta sense ganes de res molt fatigada, perquè es va adormir amb la tristesa de comprovar que aquell dia tampoc no l'havia vista.

L'habitació intacta de la filla, fins i tot amb els pots de colònia encetats, és "el lloc" de la Paqui. Misteriosament, sembla que hi sigui. D'alguna manera l'habitació és la cosificació de la seva filla. Allà sí que la pot tocar i acaronar. Encara que és el lloc més significatiu de la seva filla, també és el lloc on més la troba a faltar. Sempre que pot s'hi tanca a plorar. L'altre dia una neta va posar-se a jugar amb un dels peluixos de la Paqui. La Manela no va poder suportar el mal que la neta estava fent al ninot.



La vida ha canviat: costa de seguir celebrant les festes on s'ha d'estar alegre, costa trobar-se cara a cara i dia rere dia amb la gent que no veu bé que es plori tant de temps, costa anar als llocs on abans hi era la Paqui i ara no hi és, costa fer aquell menjar que tant li agradava i que no se'l pot menjar.

El dia a dia és una lluita perquè allò que va passar no pot ser cert. Assumir el pas cap a la mort de la Paqui suposa un desprendre's dolorosament de la filla, tallar els fils que durant la vida la protegien i ara no són necessaris. Aquest pas necessita un temps i un plorar. Quan ningú no ens acull el plor, es reprimeix i s'estanca, provocant encara més impotència. Els grups de dol són aquest espai on les persones ens acollim i comprenem; on anem curant-nos, els uns als altres, les ferides; on no ens fa vergonya dir allò que sentim encara que els altres ens diguin que "ja està bé de plorar tant". A la Manela el grup la fa sentir més bé, i ja és capaç de dir que la seva filla va morir, encara que només ho diu de llavis enfora. Però s'ho diu a ella mateixa i algun dia ho anirà entenent.

Alfons Gea Romero
Psicopedagog
Responsable del Servei d'Atenció al Dol
Funerària Municipal de Terrassa
dol.funesa@gmail.com

Bibliografia

- Bermejo, J. C.** (2003) *La muerte enseña a vivir*. Madrid: San Pablo
- Gea, A.** (2004) *Transmetre als infants l'experiència de Déu*. Barcelona: Claret
- Gea, A.** (2006) *Acompanyant en la pèrdua*. Barcelona: PAM
- Gennep van, A.** (1986) *Los ritos de paso*. Madrid: Taurus
- Neimeyer, R. A.** (2001) *Aprender de la pérdida*. Barcelona: Paidós
- Sánchez, E. J.** (2001) *La relación de ayuda en el duelo*. Santander: Sal Terrae
- Worden, J. W.** (1997) *El tratamiento del duelo: asesoramiento psicológico y terapia*. Barcelona: Paidós

Enric Benavent

“Transformar les condicions de vida sense incidir en el sentit vital no serveix per a res”. Entrevista a Salvador Busquets

Resum

Salvador Busquets ha estat disset anys director d'Arrels Fundació, entitat dedicada a acompanyar persones en fase consolidada d'exclusió. No té formació teològica ni filosòfica, és llicenciat en Econòmiques, i va desenvolupar la seva activitat professional en el sector privat fins a l'any 1995, abans d'incorporar-se a Arrels Fundació. Actualment és el coordinador de totes les entitats d'acció social de la Companyia de Jesús a Catalunya. L'hem convidat a participar en la classe de l'assignatura “Diàleg interreligiós i acció social” que fan els estudiants de quart curs de Treball Social i Educació Social de la Facultat Pere Tarrés de la Universitat Ramon Llull. Entre tots tenim diverses qüestions que li volem plantejar, i així encetem el diàleg.

Paraules clau

Dimensió espiritual, Interiorització, Situació de vulnerabilitat, Educació social

“Transformar las condiciones de vida sin incidir en el sentido vital no sirve para nada”.
Entrevista a Salvador Busquets

Salvador Busquets ha estado dieciocho años director de Arrels Fundació, entidad dedicada a acompañar personas en fase consolidada de exclusión. No tiene formación teológica ni filosófica, es licenciado en Económicas, y desarrolló su actividad profesional en su sector privado hasta el año 1995, antes de incorporarse a Arrels Fundació. Actualmente es el coordinador de todas las entidades de acción social de la Compañía de Jesús de Cataluña. Le hemos invitado a participar en la clase de la asignatura “Diálogo interreligioso y acción social” que realizan los estudiantes de cuarto curso de Trabajo Social y Educación Social de la Facultad Pere Tarrés de la Universidad Ramon Llull. Entre todos tenemos varias cuestiones que le queremos plantear, y así iniciamos el diálogo.

Palabras clave

Dimensión espiritual, Interiorización, Situación de vulnerabilidad, Educación social

‘Transforming living conditions without affecting the vital sense is useless.’ An interview with Salvador Busquets

For eighteen years now, Salvador Busquets has been the director of Arrels Fundació, an organization dedicated to working with people in a consolidated phase of exclusion. He had no theological or philosophical training; he has a degree in Economics, and had a successful career in the private sector until 1995, when he joined Arrels Fundació. He is currently the coordinator of all social action agencies of the Society of Jesus in Catalonia. We invited him to take part in the class on ‘Interreligious Dialogue and Social Action’ with the fourth year students of Social Work and Social Education at the Pere Tarrés Faculty of the Ramon Llull University. We all have a number of questions that we want to ask him, and this is the basis for our dialogue.

Keywords

Spiritual dimension, Internalization, Situation of vulnerability, Social education

Com citar aquest article:

Benavent Vallès, Enric (2014).

“Transformar les condicions de vida sense incidir en el sentit vital no serveix per a res”. Entrevista a Salvador Busquets.

Educació Social. Revista d'Intervenció Socioeducativa, 56, p. 140-148.



ISSN 2339-6954

Salvador Busquets ha estat disset anys director d'Arrels Fundació¹, entitat dedicada a acompanyar persones en fase consolidada d'exclusió. D'entrada ens vol deixar clar que no té formació teològica ni filosòfica, és llicenciat en econòmiques, va desenvolupar la seva activitat professional en el sector privat fins a l'any 1995, abans d'incorporar-se a Arrels Fundació. Actualment és el coordinador de totes les entitats d'acció social de la Companyia de Jesús a Catalunya.

Avui l'hem convidat a participar en la classe de l'assignatura “Diàleg interreligiós i acció social” que fan els estudiants de quart curs de Treball Social i Educació Social de la Facultat Pere Tarrés de la Universitat Ramon Llull. Entre tots tenim diverses qüestions que li volem plantejar, i així encetem el diàleg.

Salvador, gràcies per voler compartir les teves reflexions amb nosaltres. T'hem fet arribar les nostres inquietuds, saps que estem interessats a aprendre sobre la dimensió espiritual i, especialment, com treballar-la amb persones en situació de vulnerabilitat.

Gràcies a vosaltres per donar-me aquesta oportunitat. El que avui compartiré amb vosaltres prové de la meua experiència a Arrels Fundació, que és un lloc privilegiat per observar aquestes coses. La reflexió sobre la importància de la dimensió espiritual està en relació amb les persones ateses, però també amb els professionals i voluntaris que treballen a la institució i fins i tot de tota persona que entra en contacte amb aquesta realitat. De vegades per referir-nos a aquesta dimensió m'estimo més utilitzar la paraula interioritat. Dos conceptes molt semblants, però no idèntics.

Arrels es defineix per la transformació de les condicions de vida de les persones, per l'exercici de la solidaritat fet des de la proximitat, perquè només la proximitat, la paraula i la presència poden humanitzar segons quines realitats. Però és molt curiós que, d'entre tots els seus programes, no n'hi ha cap que contempli de manera específica la dimensió espiritual. En canvi, de la manera en què des del principi es va decidir com ens acostaríem a aquestes realitats, hi estava implícit. Teníem clar que la problemàtica de l'exclusió social no és només una qüestió de transformació de les condicions de vida sinó d'humanització, de proximitat.

Abans un de vosaltres em comentava que fent pràctiques en una comunitat terapèutica de persones drogodependents havia detectat alguna necessitat espiritual, oi?



Sí, vaig detectar que a aquells nois tan castigats per les drogues els preocupava tenir cura de la seva interioritat, buscaven espais de meditació, d'interiorització, per trobar pau interior.

Molt bé, això em dona peu a parlar dels factors relacionats amb les fases consolidades d'exclusió. En aquesta fase d'exclusió intervenen factors de tipus econòmic, de tipus relacional, però el que la fa diferent és que apareix la pèrdua del sentit vital. Això s'explica en el model que proposa molt bé el sociòleg francès Robert Castel i que a Espanya ha desenvolupat Pedro Cabrera.² Una cosa que explica Cabrera, i que nosaltres constatem, és que el que comença sent un problema econòmic que es veu agreujat pel trencament no desitjat de relacions s'acaba transformant en una cosa diferent. Quan una persona està al carrer i constata que la seva situació sembla que no importi a ningú es torna una persona desesperançada, i amb el temps es produeix una pèrdua del seu sentit vital. Això és el més complicat de tractar. Tu pots pagar un pis a una persona sense llar i no aconseguiràs que pugui viure amb autonomia si no treballes aquests aspectes.

Com es pot aconseguir abordar la dimensió espiritual amb persones que tenen tanta necessitat assistencial?

La necessitat, que constatàvem abans, d'aclarir-se, de mirar al seu interior, en els drogodependents, no és una necessitat que només és d'ells. És una necessitat que té tothom, però de vegades l'oblidem quan pensem en els pobres. Antoni de Mello³, un jesuïta molt conegut que passava llargues temporades a l'Índia, en una reunió de caire internacional de la Companyia, en la qual es parlava de la disminució de la pobresa en els països en què l'estat del benestar estava desenvolupat, va dir: "és veritat, les necessitats materials bàsiques estan cobertes però vosaltres esteu fent una cosa que jo crec que és l'insult més gran que podeu fer a un pobre, pensar que no té necessitats espirituals". Els pobres tenen necessitats espirituals; tenen desig de comunió, desig de felicitat, desig de ser reconeguts, de sentir-se comunitat amb algú. Tot això són necessitats espirituals que moltes vegades ens passen desapercebudes, perquè ens pesa massa la piràmide de Maslow.

L'orientació religiosa d'una entitat és determinant a l'hora de plantejar-se tenir cura de les necessitats espirituals dels destinataris?

Arrels, en el seu origen, és la resposta comunitària d'una parròquia (St. Pere Claver) que, davant d'una necessitat emergent, van començar a atendre persones que treballaven com a peonades descarregant al port. Hi ha altres entitats semblants, com el Projecte Sostre⁴ de la parròquia de sant Miquel del Port a la Barceloneta, amb una implicació molt més forta dels veïns que atenen quatre persones sense sostre i s'ocupen de preparar-los els àpats i,

fins i tot, per torns, algun dels veïns dorm amb ells. També hi ha una altra experiència molt maca, la Fundació La Vinya⁵, constituïda per tres parròquies diferents de Bellvitge i El Gornal que desenvolupa l'acció social de la comunitat. Amb això us vull dir que moltes vegades l'impuls inicial de l'acció social és la resposta a un conjunt de processos pels quals passen les persones que participen en aquestes entitats. Aquest origen condiciona en el bon sentit ja que moltes vegades els permet tenir una concepció global de la situació.

Tot i que neix en una parròquia, Arrels en un moment determinat deixa de presentar-se com una entitat confessional. Això es fa per aixecar barreres tant en relació amb els ciutadans com en relació amb les persones ateses. Mai no s'ha fet proselitisme. Aquesta dimensió estava molt present, però els anys passen i es produeix una cosa certament curiosa. Vam començar a acompanyar persones en procés de mort, malalties greus que acabaven en mort. Ens va sorprendre que diverses persones que venien al centre, no només els malalts, ens van començar a dir: "hauríem de fer un funeral, una missa". A nosaltres ens va sorprendre ja que com a entitat a poc a poc havíem anat deixant de fer celebracions de l'Eucaristia per afavorir el procés d'aconfessionalitat que havíem iniciat. Ara eren les persones ateses que ens ho demanaven. Vam fer una reflexió a nivell de grup i vam veure que amb allò ens estaven dient alguna cosa més. Ells es volen sentir part de la comunitat, de la tradició. Moltes vegades els únics que els han sabut transmetre un missatge d'esperança són els pocs voluntaris que tenim i que són religiosos o religiosos.

El tema de l'espiritualitat té un gran inconvenient, que és el llenguatge. El llenguatge tomba enrere, separa, i moltes vegades no sabem com acostar-nos-hi, però en tot cas tenen necessitats i t'ho expressen en diferents moments. Vam aprendre a cuidar dues coses: una Eucaristia que es fa en record de tots els difunts, i donar una resposta convenient quan algú es mor. Tenim una comissió que es diu "La barca de Caronte", on participen un o dos treballadors, un o dos voluntaris i una o dues persones ateses, i quan algú es mor s'assisteix a l'enterrament (a hores intempestives ja que són enterraments de pobre), sempre es fa un recordatori, una petita frase amb la qual tothom identifiqui la persona. Sempre es fa el mateix ja que tots ho esperen i els dona consol saber que quan els passi a ells també hi haurà algú que els acompanyarà. Sempre esperem que es posi el taüt al nínxol, aleshores algú comença explicant alguna història sobre el difunt, alguna anècdota, i tothom hi participa. És una manera de permetre que s'acomia. Com veieu, ens estan dient que hi ha unes necessitats espirituals.

La treballadora social que gestiona un equipament residencial que tenim, la Llar Pere Barnés, molt competent, molt maca, agnòstica, em deia un dia: "No sé com ho hem de fer, però tenen una necessitat espiritual, i utilitzo aquesta paraula que no m'agrada, però ho constato i no sabem com fer-ho".



El tema de l'espiritualitat té un gran inconvenient, que és el llenguatge

Són necessitats espirituals que moltes vegades ens passen desapercebudes, perquè ens pesa massa la piràmide de Maslow

Creus que la persona sense sostre o que està vivint una experiència extrema té la necessitat d'aprofundir en la seva dimensió espiritual? No hauria de cobrir primer les necessitats bàsiques per poder-se dedicar després a aquesta reflexió?

Sí que tenen aquesta necessitat d'interioritat. No es tracta d'una reflexió sinó d'una vivència. Cobrir les necessitats bàsiques no els obliga a ells sinó que ens compromet a nosaltres. Som nosaltres que les hem de cobrir perquè ells no poden. Per això hem d'actuar de manera que les nostres accions siguin les paraules que parlin, i després hem de parlar. I sabeu què passa quan hem de parlar a aquest nivell?... Que no en sabem.

Penseu que qui haurà de parlar de tots aquests temes que fan referència a l'espiritualitat, a la interioritat, haureu de ser vosaltres, us ho demanaran a vosaltres. I d'alguna manera us haureu de començar a preparar. I no és un coneixement intel·lectual que s'aprèn amb llibres sinó que haureu de començar per viure-ho vosaltres. Viure vosaltres amb interioritat. Això no vol dir professar una fe sinó aprendre a escoltar-vos a vosaltres mateixos i percebre que cada dia teniu més capacitat per decidir cap a on voleu anar i com voleu respondre. Us aconsello que comenceu a mirar respostes que es donen a diferents llocs per participar en aquest aprenentatge.

Abans les organitzacions socials tenien un capellà que era el consiliari, tot això ja ha desaparegut. El relleu sou vosaltres. D'alguna manera us haureu d'atrevir a aprendre a parlar d'aquests temes amb les persones. I tampoc no costa tant si prèviament hi ha hagut un treball honest amb ells. Visitant les seves habitacions, per exemple, sempre hi ha petits senyals d'espiritualitat, alguna estampa, algun símbol... que ens diu que hi ha aspectes que no estem atenent. Cobrir les necessitats espirituals és tan fonamental com cobrir les necessitats bàsiques. Des de la nostra experiència sabem que transformar les condicions de vida sense incidir en el sentit vital no serveix per a res.

Com fer possible en el dia a dia de la feina de l'educador el treball de la interioritat?

Hi ha un centre, gestionat per Filles de la caritat, que es diu Llar de Pau⁶, que atenen dones sense casa. Les dones que estan al carrer són moltes menys que els homes, però tenen la característica que estan molt més trencades interiorment. Un grup de treballadores i educadores socials es van plantejar crear un espai de relaxació que es deia "Bon dia", i cada dia al matí després d'esmorzar es trobaven en una sala amb les dones que volien i les ajudaven a relaxar-se. Al cap d'un temps van introduir elements que ajudaven a la meditació. Més endavant, interiorització. I ara crec que en diuen "espai de pregària", tot això en dos anys. Però un espai de pregària sense connotació religiosa, encara que el centre estigui gestionat per monges. Una pregària, en el fons, no deixa de ser un desig que expresses, i moltes vegades és un

desig des de la carència. Imagineu-vos un grup de 18-20 dones amb carències molt importants que són capaces de fer dues coses: expressar la seva limitació i fer-ho de manera grupal. Això és treballar la interioritat, treballar l'espiritualitat.

El més maco és que ho van començar unes treballadores i educadores socials laiques. Això us ho dic perquè vegeu que no és una realitat que està tan allunyada de vosaltres. I que si us voleu acostar amb honestedat a les realitats d'aquestes persones tard o d'hora ho haureu d'assumir i us portarà a qüestionaments i a preguntes que haureu d'intentar respondre. Amb això els fareu un gran bé.



Com connectar amb la dimensió espiritual de les persones que potser no contemplen aquesta dimensió com a pròpia?

Sí que la contemplen. Qui no la contempla som nosaltres. No ens atrevim a contemplar la necessitat que tenen a aquest nivell, i tenim una cosa que ens ajuda i és que tenen unes urgències tan greus que ja ens va bé no aturar-nos a aquest nivell, perquè si ens hi aturem ens trobaríem amb dues coses: primera, que no en sabem; segona, que la resposta ha de ser en grup. I, com us podeu imaginar, tractar aquests temes en l'equip de treball no és fàcil perquè en el fons no deixa d'haver-hi una implicació personal que fa referència als valors que ens guien a nosaltres mateixos.

Com us deia abans, atreviu-vos a investigar aquesta dimensió que vosaltres també teniu, i que una cosa és la necessitat que vosaltres teniu i la resposta que hi doneu i una altra és el que acabareu traspassant. Com a mínim heu de ser conscients que aquesta dimensió poc o molt l'heu de treballar.

Mireu, una anècdota: al cap de poc de començar la meua feina actual com a coordinador de les entitats socials de la Companyia de Jesús, la directora d'una de les entitats em va dir que els seus professionals demanaven una sessió de formació però no volien res instrumental, no volien formació sobre com fer projectes ni coses així. Volien treballar el tema de la interioritat. Jo em vaig quedar una mica parat, i vaig pensar: bon inici. Tot seguit vaig buscar la persona que pogués fer aquesta mena de formació.

Li ho vaig demanar a en Josep Rambla, jesuïta, que va fer una sessió sobre interioritat i acció social, molt bona. Va dividir la seva xerrada en dos apartats. Un, d'aproximacions a la noció d'interioritat, i el segon, sobre la tasca. Us llegeixo alguns dels continguts que va desenvolupar, més pensats per a les persones que treballen en el camp de l'acció social que de les persones ateses:

- La interioritat no s'oposa a l'exterioritat sinó a la superficialitat; és a dir, no anar a fons i fer les coses per complir amb l'expedient.

La interioritat no s'oposa a l'exterioritat sinó a la superficialitat

Cobrir les necessitats espirituals és tan fonamental com cobrir les necessitats bàsiques

- La interioritat articula o lliga diferents dimensions de les persones; tots tenim diferents dimensions, només si us atreviu a mirar aquestes dimensions podeu acabar tenint una certa coherència, que és el que se us demanarà a vosaltres.
- La interioritat dóna qualitat al que fem i a la nostra vida.
- La interioritat és imprescindible per a unes dimensions humanes sanes; les relacions sanes guareixen, no només alleugen.
- La interioritat és indispensable per situar-se correctament davant del món.

Aquesta formació, que inicialment havia de ser per a una entitat d'uns deu professionals, va acabar sent per a gairebé quaranta professionals. No sé com, s'ho van anar dient i va aplegar molta més gent de la prevista. Hi ha una gran preocupació entre els joves professionals sobre aquest tema de la interioritat. Quan porten un o dos anys treballant s'adonen que o bé assumeixen el tema de la interioritat o hi ha alguna cosa que queda penjada, que no els quadra.

Una de les manifestacions de la interioritat són les reunions de treball, i donava una sèrie de consells a l'estil d'aturar-se un minut entre una activitat i una reunió per prendre consciència que la propera cosa que aneu a fer no és per a un lluitament personal sinó per al bé comú d'un col·lectiu. Feu l'esforç de tenir molt present per a què aneu a la reunió, com diu una dita molt jesuítica "a dónde voy y para qué". Pregunteu-vos-ho de tant en tant. Hi ha reunions que són veritables experiències humanes i d'altres que simplement són per aconseguir un expedient. Tot depèn de l'actitud amb què tu hi vagis. La implicació és una cosa que no es pot exigir. L'altre s'implicarà si veu que tu ja ho estàs fent. Aquest és un exemple pràctic de com la interioritat ajuda en els treballs en equip.

La interioritat no és uniformadora. Cadascú en l'acció social té el seu propi estil. Una acció social que es porta a terme des del treball de la pròpia interioritat permet que puguis denunciar de determinada manera, el que es coneix com a denúncia profètica. És aquella denúncia que molesta sempre, i que no es pot estructurar al llarg del temps. Però sempre va bé que hi hagi algú que sigui capaç de fer denúncia profètica perquè d'alguna manera orienta la mirada dels qui estem en organitzacions socials. Una cosa són els moviments socials, que són profètics, i una altra les organitzacions socials, que estem més estructurats i tenim més lligams amb diverses coses. La interioritat ens exigeix una major professionalització i un major rigor.

Si sou capaços de treballar la vostra interioritat, de saber on aneu i per a què, no us n'adonareu i sereu més feliços. Des del compromís, des de la lluita, encara que no s'aconsegueixi l'objectiu final, es desprèn, si està fet amb coherència, major felicitat.

La interioritat no és fàcil. És ben curiós, molta gent es pensa que es tracta d'una actitud passiva. No. La interioritat és una actitud activa que demana activar tota una sèrie de mecanismes interns que tenim, però aquesta activació demana silenci.

Quines eines podem fer servir els educadors per fomentar la dimensió espiritual?

Primer cal que vosaltres com a persones reconegueu que esteu en procés de treballar la vostra interioritat. Això sempre és un procés, no hi ha una meta final. Si voleu tenir eines per treballar la dimensió espiritual, primer cal que us sentiu còmodes amb la vostra dimensió interior. No sempre ens sentim còmodes parlant d'aquests aspectes. La meua experiència és que en els equips de treball hi ha molt bons professionals, comprenen molt bé la situació de les persones ateses, però quan es parla d'interioritat o d'espiritualitat la cosa canvia, hi ha com un pudor o un tancament. De fet quan parlem d'interioritat parlem dels valors personals que ens mouen, i no sempre estem disposats a posar-los damunt la taula. A nivell d'equip això no és fàcil de fer. Cal saber trobar altres persones per a les quals aquest aspecte també sigui important.

Hi ha la llei del pèndul, que diu que acabes desitjant allò que no tens, i que quan ho tens aleshores desitges alguna altra cosa. Una mica és el que passa avui dia, que passem de la cobertura de les materialitats al descobriment de les necessitats interiors. Hi ha un llibre de la Fundació Jaume Bofill⁷ que recull històries de vida de les persones sense llar, on es parla a bastament de la interioritat. Us aconsello que llegiu l'apartat de les històries de vida de persones ateses en diferents entitats. Després analitzen quatre grans conceptes: les materialitats, la salut, el món interior de les persones i el paper de les entitats. Arriben a una conclusió que a mi em va alegrar: les entitats hem après que mai no serem la seva família, i arribar aquí representa un nivell de maduresa important. Això no treu que les entitats sabem que podem fer algunes funcions substitutòries que normalment fa la família. Per exemple, fer que la persona se senti reconeguda dins d'un grup humà, i només amb això ja aconsegueixes molt. En definitiva, és important poder distingir entre allò urgent (les necessitats bàsiques) i allò important (necessitats sovint no expressades que tu com a professional has d'intuir).

La societat laica dóna peu al fet que puguem investigar pel nostre compte sobre la interioritat. Us recomano l'obra de dues persones que tenen una mirada interessant, seriosa i gens dogmàtica sobre aquest tema: Jesús Renau i Josep Rambla⁸; llegiu si podeu alguna cosa d'ells. Algunes institucions ofereixen experiències d'interioritat: La Cova de Manresa⁹, la Fundació Claret¹⁰, el santuari del Miracle de Solsona¹¹ i el Monestir de Sant Benet de Montserrat¹² en són alguns exemples. Hi ha diferents maneres d'aproximar-se a la pròpia



Si voleu tenir eines per treballar la dimensió espiritual, primer cal que us sentiu còmodes amb la vostra dimensió interior

dimensió espiritual sense estar obligat a uns plantejaments religiosos profunds, sinó simplement acceptar-vos tal com sou. És a dir, persones que esteu desenvolupant una tasca que us fa entrar en contacte amb altres persones i que necessiteu tenir tota una sèrie d'eines per comprendre-us a vosaltres mateixos, i sobretot per comprendre-us en relació amb aquestes persones.

Moltes gràcies per totes aquestes reflexions que has compartit amb nosaltres.

Enric Benavent Vallès
Professor de la Facultat d'Educació Social i Treball Social
Pere Tarrés-URL
ebenavent@peretarres.org

- 1 www.arrelsfundacio.org
- 2 Pedro Cabrera (2004). "La vida al raso". En: *Revista d'Educació Social*, núm. 27 (11-20). disponible a: <http://www2.peretarres.org/revistaeducacionsocial/monografico27.pdf>
- 3 www.es.wikipedia.org/wiki/Anthony_de_Mello
- 4 <http://projectesostre.org/>
- 5 <https://sites.google.com/site/fundaciolavinya/>
- 6 <http://www.llardepau.org/>
- 7 Elisabet Tejero i Laura Torradella (2008). *Vides al descobert. Els mons viscuts del fenomen "sense sostre"* Barcelona: Ed. Mediterrània.
- 8 Josep Rambla; et al. (2013). *De què parlem quan parlem d'interioritat?* EIDES, Col·lecció "Ajudar" núm. 69. Disponible: www.cristianismeijusticia.net/de-que-parlem-quan-parlem-interioritat
- 9 <http://www.covamanresa.cat/>
- 10 www.claretians.cat
- 11 www.santuarielmiracle.com
- 12 www.benedictinescat.com/montserrat



Foto: Martine et Stéphane - Fotolia.com

Francesc Bosch
Emili Huerta
Isabel Montiel
Liria Román

El pas per l'hospital de Dia d'Adolescents de Santa Coloma de Gramenet, una experiència resilient

Resum

El tema que ens ocupa en aquest treball, ens porta a reflexionar sobre els aspectes i factors en què se sustenta el procés resilient. Des del punt de vista educatiu i terapèutic, veiem la resiliència com una eina essencial i de gran importància per treballar en l'àmbit de la salut mental. A través del suport dels professionals, acompanyant processos de resiliència, els nois/es poden aprendre a superar i afrontar traumes, dificultats i reptes que van configurant les seves vides. La visió i vivència que ens aporta la tasca diària a l'hospital de dia permet enquadrar i entendre el procés resilient en tots els seus prismes. Iniciem l'article abordant el concepte de l'amor com a vincle afectiu, el de la tolerància a la frustració, el de l'humor i el del teixit social com a eixos vertebradors del procés. Continuem amb una intervenció educativo-terapèutica a partir d'un cas clínic real i finalitzem amb una reflexió social on s'esdevé la nostra tasca professional.

Paraules clau

Resiliència, Amor, Humor, Teixit social, Frustració, Hospital de dia, adolescents, Salut mental

El paso por el Hospital de Día de Adolescentes de Santa Coloma de Gramenet, una experiencia resiliente

In the Adolescent Day Hospital in Santa Coloma de Gramenet: a resilient experience

El tema que nos ocupa en este trabajo, nos lleva a reflexionar sobre los aspectos y factores en que se sustenta el proceso resiliente. Desde el punto de vista educativo y terapéutico, vemos la resiliencia como una herramienta esencial y de gran importancia para trabajar en el ámbito de la salud mental. A través del apoyo de los profesionales, acompañando procesos de resiliencia, los chicos/as pueden aprender a superar y afrontar traumas, dificultades y retos que van configurando sus vidas. La visión y vivencia que nos aporta el trabajo diario en el hospital de día permite encuadrar y entender el proceso resiliente en todos sus prismas. El artículo está dividido en diferentes apartados, según los elementos que configuran un proceso de resiliencia, a través del amor como vínculo afectivo, de la tolerancia a la frustración, del humor y del tejido social. En la exposición final de cada apartado presentamos una intervención educativo-terapéutica. El caso clínico en cuestión está expuesto a la primera intervención.

The issue we address in this work has led us to reflect on the factors and aspects on which the process of resilience is based. From the educational and therapeutic standpoint, we see resilience as an important, even essential aspect of work in the field of mental health. Through the support of professionals who accompany their processes of resilience, young people can learn to engage with and overcome the traumas, difficulties and challenges that impinge on their lives. The vision and experience of the day-to-day work of the day hospital provides a framework for resilience and an understanding of the process in all its facets. The article is structured in sections, reflecting the different elements that constitute a process of resilience, by way of love as an affective bond, tolerance of frustration, humour and the social fabric. At the end of each section we put forward an educational or therapeutic intervention. The clinical case in question is approached in terms of the former.

Palabras clave

Resiliencia, Amor, Humor, Tejido Social, Frustración, Hospital de día, adolescentes, Salud mental

Keywords

Resilience, Love, Humour, Social fabric, Frustration, Day hospital, Adolescents, Mental health

Com citar aquest article:

Bosch, F.; Martín, E.; Montiel, I.; Román, L. (2014). "El pas per l'Hospital de Dia d'Adolescents de Santa Coloma de Gramenet, una experiència resilient". *Educació Social. Revista d'Intervenció Socioeducativa*, 56, p. 151-171.



Introducció

L'origen del concepte d'hospital de dia infanto-juvenil es remunta a França cap als anys cinquanta. Poc temps després, a Suïssa es van desenvolupar centres mèdico-psico-pedagògics per problemàtiques greus i per implementar programes terapèutics que continuaven els ja iniciats en l'hospitalització. En altres països europeus, com els Països Baixos i els països nòrdics, també s'inicien programes similars. “Un dels països on la instauració i implementació de serveis i programes d'atenció infanto-juvenil agafa més pes dins els serveis de la salut pública és el Regne Unit, amb la creació de dispositius i centres d'atenció per a la salut infantil” (Pedreira Massa, 2001, p. 2).

Actualment entre un 10 i un 20% dels nens espanyols pateix algun tipus de trastorn mental (Ministeri de Sanitat, Política Social i Igualtat, 2010). En aquest context trobem diverses iniciatives i propostes a càrrec de professionals de la salut mental, que han treballat en la línia d'assegurar i donar una resposta a les demandes creixents de la salut mental infanto-juvenil. A Biscaia hi ha l'hospital de dia que dirigeix el professor Alberto Lasa i, de la mateixa orientació teòrica, existeix l'hospital d'Alcázar de San Juan. (Pedreira Massa, 2001, p. 3).

En el nostre context més immediat diverses fundacions gestionen els diferents hospitals de dia infanto-juvenils repartits pel territori català: la Fundació Orienta, la Fundació Vidal i Barraquer, la Fundació Sant Pere Claver, la Corporació Sanitària Parc Taulí, l'Hospital de Sant Joan de Déu, entre d'altres, conformen l'estructura assistencial en l'àmbit català.

Podríem entendre, doncs, l'hospital de dia infanto-juvenil com un dispositiu d'assistència de tractament actiu de trastorns mentals en règim de dia. En aquest sentit entendríem per tractament actiu l'aplicació de tècniques i procediments que permeten alleugerar, millorar o curar un procés patològic. Pel que fa al concepte de trastorn mental, “és tot el que es troba definit en les classificacions psiquiàtriques establertes per l'OMS” (Pedreira Massa, 2001, p. 4). Un dispositiu assistencial entremig de l'atenció ambulatoria i l'hospitalització total; privilegiat per l'elaboració i contenció dels conflictes que s'han manifestat en el pacient de forma, generalment, molt intensa abans d'ingressar.

Hem de distingir les variades unitats d'hospitalització i el seu model teòric d'aplicació al treball diari. Cada hospital de dia, gestionat per fundacions, parteix d'una filosofia, model teòric i forma de treballar que acabarà configurant el tipus de trastorns i perfil de població que atén. En el cas que ens pertoca, l'hospital de dia de Santa Coloma de Gramenet de la Fundació Vidal i Barraquer disposa d'un equip format per tres psicòlegs, un psiquiatre, quatre educadors/es socials, una de les quals és infermera i assumeix les tasques pertinents, una treballadora social, una professora i psicopedagoga i una ad-

ministrativa. Des de la metodologia de treball interdisciplinari, el tractament dels nois i noies passa per tots els professionals aportant la seva visió i treball al tractament global, per poder entendre i abordar la problemàtica des dels diferents prismes: educatiu-mèdic-psicològic.

Tal com diu Larrauri (2010), la població atesa en un hospital de dia són nois/es de 12 a 18 anys que presenten serioses dificultats per fer front als canvis i reptes de l'adolescència. Presenten dificultats per establir vincles estables, tant a nivell intern amb els seus objectes, com extern en les relacions amb els altres. Les seves relacions solen estar carregades de desconfiança, violència, conflicte, incontinència, desconexió i desvitalització. Són “adolescents que no han estat capaços d'adaptar-se a un ritme seqüencial d'activitats que exigeixen motivació, concentració i tolerància a les tensions internes i externes, que es poden donar a l'institut o al món laboral” (Larrauri, 2010, p. 5). En línies generals, podem definir tres grans grups de patologia que ens deriven des de diferents dispositius de la xarxa de salut mental:

- Trastorn neuròtic: les dificultats se centren en la poca habilitat per desenvolupar les capacitats adquirides i incorporant-ne de noves per afavorir un menor patiment i unes majors capacitats per fer front a les dificultats vitals pròpies d'aquesta etapa.
- Trastorn psicòtic: la capacitat limitada per establir lligams amb el món extern configura la principal dificultat i limitació en la comunicació i comprensió de la realitat externa.
- Trastorn de la conducta: les dificultats per pensar i tenir autocontrol són les principals característiques i dificultats que, per altra banda, solen estigmatitzar-se en la majoria dels centres escolars.

La tasca principal dels educadors a l'hospital de dia és acompanyar el pacient, donant alternatives per afrontar adequadament situacions viscudes a l'hospital de dia i traslladar-les a altres àmbits de la vida. És aquí on la resiliència i els seus principals factors entren en escena i donen forma i estructura al treball diari que desenvolupem des de la visió interdisciplinària de l'equip.

Amor-vincle afectiu

Quan parlem d'amor, ens referim concretament als vincles afectius. La nostra manera de treballar és, fonamentalment, des de la cura de l'altre, on apareix la vinculació com a element facilitador pel canvi positiu en l'individu. “Para cuidar hay que amar”. (Leal, J., 2011).

La figura que els nois/es viuen com no intrusiva a l'hora d'administrar cures des del primer moment d'ingrés sol ser la de la infermera. Moltes queixes

La nostra manera de treballar és des de la cura de l'altre

somàtiques que apareixen en l'adolescència amaguen malestars, angoixes, inquietuds, etc. Quan el vincle encara no s'ha originat és la infermera, professional i agent de salut, una peça elemental i de gran ajuda a l'hora de canalitzar aquestes queixes. És un membre més dins de l'equip interdisciplinari de l'hospital de dia. Contràriament a la tradicional visió que ha sofert al llarg dels anys aquesta professió, es podria dir que en la seva tasca diària adquireix més força el rol educatiu que el pròpiament assistencial, malgrat estar tots dos estretament relacionats, tot influint indubtablement en el tractament dels nois/es.

La valoració d'infermeria per patrons funcionals de salut de la teòrica i professora d'infermeria Marjorie Gordon (1970) és la principal eina a l'hora de planificar i executar les cures. Àmpliament utilitzada a nivell mundial, consisteix, bàsicament, en una recollida de dades de salut de la persona per tal d'identificar els possibles problemes, dificultats, alteracions i les respostes humanes que s'originen en conseqüència. Cal destacar que la valoració es converteix en una guia o estratègia d'intervenció més enllà dels símptomes i les conductes, que intenta detectar i mobilitzar els recursos de la persona, fomentant mecanismes d'acció preventiva, esperança i canvis favorables en l'estil de vida. Es fa servir com una mirada vers allò positiu. És un primer contacte que propicia la creació del vincle des de la cura, oferint un model sa, estimulant l'autonomia i els factors resilients. Un dels nostres objectius és aconseguir que els nois/es es cuidin a través del vincle, mitjançant l'educació per la salut, potent instrument i pilar essencial en la prevenció.

Els nens/es i adolescents manifesten sovint diferents somatitzacions com cefalees, mal de panxa o altres malestars. La infermera aprofita l'apropament i, un cop descartada qualsevol alteració física, enforteix el vincle administrant cures alternatives, com per exemple oferir una infusió, un got d'aigua, fer un lleuger massatge, aplicació de cremes hidratants: "maternatge". D'aquesta manera, i amb l'ajuda de l'objecte intermediari (la infusió, el massatge, etc.), explora si la queixa somàtica és l'expressió de l'estrès o conflicte subjacent. Fomentant sempre la manifestació verbal dels sentiments, en lloc de la conducta impulsiva, i retroalimentant positivament la conducta apropiada, ja que el reforç positiu ajuda a adoptar conductes socialment més adequades. Winnicott (1971) va postular que la tasca del maternatge consisteix a il·lusionar el nadó per després desil·lusionar-lo paulatinament. És a dir, il·lusionar seria donar suport, contenir, cuidar sense condicions, essència de la nostra intervenció a l'hospital de dia, i desil·lusionar estaria relacionat amb evitar la regressió, tal com hem esmentat, apostant per l'autonomia, des de l'esperança. Oferint el seu espai al noi/a per generar el canvi de direcció cap a la seva part més sana, però sempre acompanyant. Cal tenir en compte la importància de mantenir un ambient de confidencialitat. La infermeria és un espai físic on poder oferir cures, allunyat del grup i de les sales on es realitzen els diferents tallers perquè els pacients puguin accedir des de la més absoluta intimitat en cas necessari.

Una altra manera d'establir vincle és a través de la consulta oberta. Hi ha nois/es més comunicatius i més capaços de demanar ajuda per iniciativa pròpia. En aquest cas la infermera disposa d'uns horaris establerts d'atenció i consulta a demanda, ja sigui de forma puntual o per realitzar un seguiment. Les intervencions van igualment encaminades a oferir el suport emocional necessari per desenvolupar-se eficaçment. Són aspectes fonamentals per poder intervenir: l'empatia, establir una relació terapèutica i crear un clima de confiança i respecte.

El vincle afectiu es crea quan es viu una relació de confiança, diàleg, afecte, respecte, comprensió. Per tant, perquè el noi/a es vinculi, prèviament ha de sentir-se acceptat, entès i estimat. D'altra banda, i des del punt de vista educatiu, cal destacar que el vincle afavoreix que el noi/a desplegui les seves dificultats i que, d'aquesta manera, hi puguem intervenir adequant-nos a les seves necessitats. Creiem en el dret a l'afecte, considerant que aquest pot tenir efectes terapèutics. "Un nen que coneix que la seva figura d'aferrament és accessible i sensible a les seves demandes adquirirà un fort i penetrant sentiment de seguretat, i l'alimenta a valorar i continuar la relació". (Bowlby, 1958). Segurament per això, un dels moments més delicats en la relació que se genera entre els pacients i nosaltres és el de la creació del vincle. Aquesta creació es desenvolupa durant els primers dies i al llarg de l'ingrés. Veritablement, el temps necessari és indeterminat, ja que cada individu és diferent i necessitarà un període més o menys extens en funció dels molts factors que s'han ocasionat al llarg de la història de la seva vida, és a dir, en anteriors experiències vinculars.

El treball conjunt dins de l'equip interdisciplinari també facilita el vincle. El traspàs d'informació i comunicació entre professionals i amb el noi/a pot encien el compromís en la cura. La presència física és un factor imprescindible en les primeres fases de creació del vincle. Acompanyar, esperar, escoltar, assenyalar, "ser-hi", expressar l'afecte i no donar-lo per sobreentès, compartir activitats i tallers, coneixement mutu i intervenció en conflictes són exemples relacionals entre els professionals i pacients.

En el dia a dia i en la resolució dels molts conflictes que es donen, és quan els nois/es es "destapen" i hi trobem gran part de les respostes sobre el que els està passant. Vincular-se a una persona pot ser un privilegi però també una responsabilitat. Com apunta Cyrulnik (2001), el vincle entre mare i fill deixa de ser protector i resilient quan es converteix en evitatiu, ambivalent o desorganitzat. La promoció de la resiliència és una responsabilitat compartida pels diferents professionals del nostre equip, sent un risc caure en la sobreprotecció. A causa de la forta implicació emocional, de la gravetat de les situacions i de la fragilitat dels nois/es, és fàcil caure en la lamentació. Transmetre esperança, crear el vincle, que enfortirà l'individu davant l'adversitat, i augmentar la seva seguretat i autoestima són els components que l'ajudaran a donar els passos per establitzar les seves vides.

El vincle afectiu es crea quan es viu una relació de confiança, diàleg, afecte, respecte, comprensió

Tolerància a la frustració

Tot procés d'aprenentatge, d'enfortiment de l'espectre resiliència de la persona, va paral·lel al treball d'acceptació de la frustració

La frustració és inherent al que coneixem com a resiliència. Tot procés d'aprenentatge, d'enfortiment de l'espectre resiliència de la persona, va paral·lel al treball d'acceptació de la frustració com un aspecte present a la vida. Ajudar en el procés d'acceptació de la frustració és una de les funcions bàsiques i primordials a la vida del nen i l'adolescent. Implica diversos processos mentals i madurats que en el cas dels nostres pacients no han completat o han patit fallides importants.

Com explica Javier Urrea (2009), la frustració és més tolerable quan es transforma en aprenentatge. El següent pas és ensenyar a aprendre a gestionar-la. Això significa posar l'energia per acceptar el que passa al mateix temps que es manté una posició valoritzant de si mateix i activa per seguir endavant i aprendre de l'experiència. Aquest aspecte és imprescindible perquè l'adolescent entengui que els desitjos són producte de la fantasia.

S'ha de gestionar i supervisar la quantitat de “necessitats” que es poden anar generant en el procés de creixement i establir-les com a bàsiques o secundàries. Les escasses i pobres habilitats emocionals i socials, juntament amb les males experiències, porten a molts dels pacients a viure les frustracions com a fets summament traumàtics i castradors de les seves il·lusions i objectius. En aquesta situació, la frustració no pot ser elaborada ni integrada, per tant, només queda negar-la o rebel·lar-s'hi amb ràbia vers al que ens genera la frustració. Es crea un cercle on la ràbia i la impotència lluiten en contra de la vida i els seus esdeveniments. Trencar amb aquest cercle és un dels objectius i tasques que es treballen a l'hospital de dia.

Els professionals intentem donar una resposta diferent, nova, de cura i atenció que orienti el pacient cap a un inici de canvi, una nova visió i comprensió de la situació, de la relació amb els altres i amb un mateix. Aprendre a tolerar la frustració convida a viure experiències enriquidores i creatives, a experimentar sensacions positives i negatives, però amb la finalitat d'ajudar a elaborar, pensar, reflexionar i integrar en la mesura de les seves capacitats emocionals i intel·lectuals. Aquest aprenentatge ajuda a desenvolupar l'autoconsciència d'aquests nois/es i, en conseqüència, l'autoestima.

Recordant les paraules de Don Bosco (1865): “No n'hi ha prou d'estimar, hem de sentir-nos estimats”, i tenint en compte la darrera línia de treball, cal potenciar la capacitat d'acceptació d'un mateix. No és pretendre canviar el jo de cadascú sinó acceptar-lo. Acceptar qui són, amb totes les virtuts i limitacions, és créixer i ser més tolerants amb el que vagi passant. L'acceptació passa pel reconeixement dels propis actes i pensaments. Donar suport a pensar i reflexionar sobre el que han fet, fan i volen fer, els facilita situar-se i anar assumint que tenen poder de decisió sobre les seves vides. Al mateix temps, la manca de tolerància a la frustració i el fet de no tenir en compte

l'entorn a l'hora de relacionar-se provoca patiment i malestar pel rebuig social conseqüent.

Un dels elements més importants que tenim a l'hospital de dia com a eina educativa i terapèutica és treballar les dificultats i problemes de cada noi/a de manera personalitzada. Treballar de manera integradora i interdisciplinària ens permet tenir una visió global i des de diferents perspectives de la problemàtica de cada noi/a. Les supervisions, reunions d'equip i el seguiment diari, ens dóna informació per oferir l'ajuda necessària i entendre les dificultats i malestars del noi/a. Com a educadors, és necessari utilitzar i treballar molt l'empatia, la capacitat d'escolta i la contenció. D'aquesta manera podem apropar el noi/a perquè se senti comprès, valorat i contingut.

Per integrar i gestionar les frustracions que sorgeixen en les relacions amb l'entorn, hauran de contenir la seva part més disruptiva. Per desgràcia no han après a fer-ho per si sols; “necessiten un jo auxiliar que els ajudi a pararse, a no *arrasar* quan la frustració i el malestar s'apodera d'ells” (Larrauri, 2000, p. 10). Aquest buit en l'aprenentatge es veu reflectit en la manca de límits a l'hora de relacionar-se amb els iguals i amb l'adult. Límits que s'han d'orientar més cap al comportament del pacient i no tant a l'expressió dels seus sentiments. Des de l'hospital de dia, el límit s'entén des de la no-rigidesa dels actes i de les conseqüències. Poder marcar un límit en el qual existeix flexibilitat dóna l'enquadrament educatiu-terapèutic perquè el noi/a visqui l'experiència com una ajuda a les seves dificultats. El límit és necessari. Les relacions tenen límits; la vida per si mateixa té un límit però s'ha de transmetre des de la reflexió, evitant la imposició. Com a educadors hem de saber gestionar les “intoleràncies”, els límits que molts nois/es tenen. Hem d'ajudar-los a conèixer els seus propis i els que la societat i la vida tenen.

Si són capaços d'autocontenir-se o com a mínim de reconèixer que necessiten ajuda, estaran desenvolupant un aspecte resiliència i de tolerància a la frustració. Pensant en la ràbia o la tristesa de sentir-se frustrats per algun esdeveniment viscut, també seran conscients del que està passant alhora que inicien un procés reparador i de canvi. L'empremta de l'aprenentatge queda d'una forma o altra i amb una intensitat o altra. Això és el més important. Què el noi/a hagi viscut, hagi sentit que les situacions no són sempre iguals ni inamovibles en la seva realitat diària i de projecte de vida.

Humor

Nombroses investigacions relacionen els típics canvis d'humor que pateixen els adolescents, de manera desesperada, amb la combinació de l'estrès hormonal propi de la pubertat i el fet de tenir un cervell que encara no està format del tot. Des de l'hospital de dia, amb freqüència les famílies ens transmeten ansietats que tenen molt a veure amb l'humor i els seus canvis en la

relació: “con lo cariñoso que era...”. Realment l’ambivalència és present en les vides dels nostres pacients, convertint-se en un aspecte molt difícil tant el fet d’argumentar des del punt de vista de l’altre, com el de predir les conseqüències de les seves accions; i, evidentment, la barreja de tots aquests elements inherents a aquesta etapa vital acaba augmentant la dificultat en la relació.

Malgrat aquesta inestabilitat, els adolescents no presenten pas mancances de sentit de l’humor. De fet podem afirmar, mitjançant la nostra experiència, que l’humor ha estat sempre present, en major o menor grau, en totes i cadascuna de les nostres intervencions educatives, i d’alguna manera també hem trobat humor en els pacients. Per tant, podríem admetre que l’humor és un indicador de resiliència.

A partir de les III Jornades d’Educadors Socials d’Hospitals de Dia Infanto-Juvenils de Catalunya¹, en les quals la resiliència va ser el tema a abordar, es va reflexionar i analitzar el paper de l’humor com a eina fonamental en la nostra tasca diària. Precisament es va assenyalar com és utilitzat per gran part dels professionals, no atemptant el seu ús contra la credibilitat ni l’estatus del professional, podent ser enormement efectiu.

Sembla ser que el somriure ha estat incompatible al llarg de la història, tant en l’àmbit terapèutic com en l’educatiu. Aquest canvi d’actitud a favor de l’humor pretén transmetre una forma diferent en el tracte. Suárez Ojeda (2001) destaca aquesta nova mirada com una estratègia d’ajust que facilita una certa distància davant del problema, afavorint la presa de decisions per a resoldre’l.

El riure té la particularitat de suspendre el pensament, afavorint la capacitat de pensar amb més flexibilitat i amplitud

A l’hospital de dia sovint observem els canvis que provoca la influència de l’humor en les conductes dels adolescents. S’ha demostrat que el riure afavoreix la producció d’endorfines, que afavoreixen una recuperació més ràpida de les malalties pel fet d’estar estretament relacionades amb el sistema immune; aquests pèptids tenen també un efecte antidepressiu i, a més, ajuden a mantenir la salut. De la mateixa manera, el riure té la particularitat, encara que sigui per uns instants, de suspendre el pensament, afavorint la capacitat de pensar amb més flexibilitat i amplitud, fomenta els vincles en les relacions interpersonals, el funcionament psicosocial, la resolució de problemes i les habilitats socials.

Tanmateix, no pretenem apostar únicament per la singularitat d’evocar la riallada, sinó més aviat parlem d’un tipus de tracte que pretén foragitar el temor, creant la distància justa entre el problema i la persona, relativitzant el conflicte.

A la intensa relació grupal i entre iguals que se genera a l’hospital de dia, també es pot donar un mal ús de l’humor. La burla, el menyspreu i la humiliació, moltes vegades per integrar-se en el grup per pura supervivència, identificant-se amb elements negatius, perdent la dignitat i donant més rellevància a ser acceptat sota qualsevol preu. O per contra, des d’una postura

involuntària, hi ha nois/es que pateixen el mal ús de l’humor des del que podríem anomenar assetjament. En qualsevol cas, no parlariem d’humor: ambdues situacions solen acabar en conflictes escalats en violència.

Puntualitzem la nostra visió de l’humor com una actitud, un recurs intern, una capacitat que per a moltes persones ha suposat el camí cap a un procés resilient. Un trampolí per a la vida. Sens dubte un indicador de resiliència: “El humor es el vehículo conductor con el que me muevo en la vida. Busco al humor igual que el humor me busca a mí, y me encuentra, vaya si me encuentra! Me ha hecho olvidar momentos no muy gratos o minimizar situaciones de bajón o de tristeza. El humor me hace construir, recrear y pasar un buen rato a mí y a los que están a mi alrededor” (Montilla J. M. *El Langui*, 2011, p. 135, 140).

Quan s’educa des de l’humor es fuig de la por al fracàs, evitant així l’amenaça de la frustració gratuïta. És a dir, és un mecanisme que fomenta la tolerància a la frustració, el vincle i que, a més, contribueix a l’apropament de l’individu a la xarxa social.

Teixit social

En termes de resiliència, considerem el teixit social, la xarxa de sosteniment que dona suport al desenvolupament de les persones. La família, l’escola, els amics, els veïns, les activitats de lleure... al llarg de la vida ens ajuden a construir aquesta xarxa on dipositarem els sentiments i admiracions adquirits, reforçant-nos emocionalment per tal d’assolir una constant maduració personal que ens aporti la seguretat necessària per encarar les adversitats amb certa esperança.

A l’hospital de dia, hem de tenir en compte els possibles danys soferts a les xarxes socials dels pacients. A causa de l’entorn, bastant inestable, i de la patologia existent en cada un d’ells/es, sovint observem la seva cara més fràgil i disruptiva a l’hora de relacionar-se amb la societat. És normal, doncs, que tinguem contacte amb nois/es en situació de crisi acompanyada d’actuacions que comporten problemes en el seu propi desenvolupament. La resposta innata que tenen davant d’aquest buit relacional acostuma a ser de dues maneres diferents:

- La primera és la regressió en la maduració personal. Solen ser nois/es tancats en si mateixos amb moltes pors a l’hora de relacionar-se amb els seus iguals i amb l’adult. Inevitablement aquesta por va acompanyada del deteriorament del teixit social esmentat, arribant a perdre vincles relacionals en el seu entorn familiar.

- En el cas oposat, l'altra resposta és la recerca d'un nou entorn de referència, estructurat en forma de companys, tant en l'educació formal com en la no formal. El problema s'esdevé a l'hora d'adquirir límits emocionals que puguin contenir el malestar generat en sentir-se sols en una etapa de canvi maduratiu. Solen tenir molts problemes de control i de conducta en les relacions socials.

Relacionat amb aquestes conductes que els pacients manifesten, se'ns fa interessant recordar Feduchi (1977) que ens mostra la necessitat dels adolescents a continuar amb el llegat de les generacions antecessores per donar sentit al camí que han de recórrer. Des de la motivació, els pacients poden moure inquietuds que els fan fer passes endavant. Com a professionals hem d'intentar fer-los veure al seu entorn, que és allò que els motiva, amb la finalitat d'observar aquesta intenció referencial a l'hora de construir un futur imaginari, i la necessitat de suport en aquesta construcció.

Malauradament, els seus referents no han pogut donar la resposta adient, ja que ells/es també solen presentar dificultats educatives. L'atenció a les necessitats detectades a partir de la intervenció dels professionals anirà enfocada a afavorir la construcció d'un futur favorable amb el seu entorn, garantint i supervisant aquesta xarxa de sosteniment.

Per això, a banda de la nostra tasca psico-educativa amb els nois/es, és de gran rellevància el treball amb els seus referents familiars, així com la proposta i acompanyament a activitats de caire socio-educatiu en horari extraescolar. Donem suport perquè familiars i pacients puguin conèixer noves alternatives que proporcionaran seguretat al procés de maduració del noi/a.

Cal fer un treball en xarxa entre tots els participants actius en l'educació. Remant en una mateixa direcció institut-famílies, famílies-noi/a, famílies-amics, nois/es-activitats lleure. Han de potenciar les capacitats dels pacients i acompanyar-los en els moments difícils per tal d'enfortir personalitats danyades en l'etapa infantil. Cal tenir en compte que la seva estada a l'hospital de dia és temporal i que després han de ser ells mateixos els que trobin la manera de cuidar i fer créixer aquest teixit social. Per aquest motiu la nostra funció és col·laborar en la recuperació i adquisició de les capacitats personals.

“Sovint els joves presenten un índex de por friccionada sobre la imatge d'inferioritat envers la societat i es mostren com una secció de població dominada, constituint així una subjectivitat de resistència que senyala l'heroisme, i l'Acceso al lideratge i a l'autoritat” (Ferrándiz, F.; Feixa, C., 2005, p. 56). La construcció de la identitat s'esdevé a partir de “la mirada” de l'altre. Des de l'hospital de dia, hem de mostrar una mirada apreciativa vers les possibilitats dels pacients i de les seves famílies. Fins ara no han estat capaços de sortir d'aquesta situació de crisi i necessiten imaginar que la situació millorarà. En el cas contrari, estariem contribuint a la construcció d'un mur davant les seves expectatives. Aquest mur simbòlic és la mirada

La intervenció anirà enfocada a afavorir la construcció d'un futur favorable amb el seu entorn, garantint i supervisant aquesta xarxa de sosteniment

deficitària que els impedeix confiar en les seves capacitats i en el potencial innat que tots ells/es tenen. Sense el recolzament esmentat se sentirien “perduts” i la resposta habitual davant d'aquesta fragilitat i poca contenció és la defensa regressiva o actuadora per part del noi/a, i de rebuig o excés de control per part de la família. Sovint són defenses que amaguen una existent inseguretat per tirar endavant.

Per poder entendre aquesta incertesa i inseguretat, ens pot ajudar com Piaget (1964) situa l'adolescència en una etapa de desenvolupament neurobiològic, que va estretament associada al de les capacitats cognitives i de les emocions. No és fins aquesta etapa que es fa possible un autèntic pensament hipotètic-deductiu. Aquesta nova capacitat porta l'adolescent cap a una transició davant de l'obediència infantil. Així, amb la mateixa emoció dels nens que acaben d'aprendre a caminar, s'aventuren a través de complexes decisions. Encara és molt sensible a la injustícia, l'abús de poder o al paternalisme, a la vegada que receptiu davant les actituds que creu justes. Per adquirir la presa de decisions amb certa garantia, els adolescents necessiten d'una “disciplina social” que garanteixi la seva incorporació a la societat en un procés harmònic de coexistència.

Taula 1: Finestra de disciplina social

FINESTRA DE DISCIPLINA SOCIAL: MCCOLD I WACHTEL		
Límits	CONTRA Autoritari Sancionador	AMB Restauratiu Autoritat
	NO Negligent Irresponsable	NO Negligent Irresponsable
Recolzament (animar, nodrir)		

L'estudi fet per Mccold i Wachtel (2000) sobre la disciplina social ens reflecteix les possibles actituds socials i familiars davant les relacions amb els adolescents. Són actituds que busquen l'equilibri entre el recolzament i l'adquisició de límits. Límits que s'han de transmetre des de la família i les institucions, sense autoritarisme però amb l'autoritat suficient per ajudar a contenir el malestar generat pels conflictes inter i intrapersonals. Aquesta autoritat sempre ha d'anar acompanyada de reflexió i protecció, si no fàcilment es convertirà en domini i intent de submissió.

L'entorn ha de recolzar aquesta construcció personal sense caure en el paternalisme permissiu, si no corre el perill de tiranitzar la seva relació vers la societat i la família. En definitiva, per transmetre suport i límits, l'adolescent ha de percebre que l'entorn i la família estan amb ell i no contra ni per a ell.

Cas clínic

L'Emilio és un noi de 13 anys derivat del CSMIJ (Centre de Salut Mental Infanto-Juvenil) de Santa Coloma de Gramenet. Presenta grans dificultats físiques (hipotonia muscular i laxitud). És bastant immadur i presenta un contacte estrany, la parla i la mirada fixa i desconnectada. Comença el tractament per l'aparició de problemes emocionals. A l'escola, s'inicien els problemes relacionals amb els iguals, ja que segons ell, els companys es burlen de la seva discapacitat somàtica i el peguen. Per a ell aquesta experiència resulta molt persecutòria. Té grans dificultats per defensar-se i recorre a l'agressivitat, generant de forma poc intencionada situacions de conflicte i essent poc conscient de la seva contribució a les dificultats amb els altres.

La situació a casa és caòtica, no col·labora en tasques domèstiques, no mostra autonomia per a l'auto higiene (no es renta les dents, ni es vesteix sol), és molt lent a l'hora de realitzar qualsevol tasca, es mostra apàtic i excessivament sensible. Es neguiteja davant les demandes dels altres i ho viu com un atac de l'exterior. En ocasions hi ha presència d'al·lucinacions auditives (verbalitza escoltar sorolls molt concrets i particulars). Apareixen ansietats de tipus psicòtic. Hi ha hagut retard en l'adquisició d'hàbits i en algunes coses sembla haver perdut capacitats (autonomia, orientació tempo-espacial); altres capacitats estan preservades (pensament abstracte i reflexions).

El tractament a seguir que se li assigna des de l'hospital de dia (nuclis d'intervenció) és el següent:

- Observar quines conseqüències té per a la formació de la personalitat el problema físic (hipotonia muscular i laxitud).
- Observar l'aparició de sentiments de caràcter depressiu i la identificació amb aspectes malalts. Valorar prendre medicació antidepressiva.
- Orientar cap a algun recurs escolar que tracti millor les seves dificultats.
- Orientar-lo cap a algun recurs esportiu per a l'estimulació física (fisioteràpia, natació).

Intervenció educativa-terapèutica

Intervenció 1

Com a professionals d'infermeria ens resulta fàcil i relativament ràpid el procés de creació del vincle. Probablement tenen molt a veure les anteriors experiències vinculars al llarg de la seva vida. No hem d'oblidar que en etapes prèvies l'Emilio havia estat tractat i estimulat per diferents professionals de la salut. Però pel que fa al nostre cas, considerem com a aspecte fonamental i que va determinar la necessitat del vincle des de la cura, la seva forta identificació com a noi malalt i incapaç. Centrem el treball, precisament, a transformar aquesta vivència negativa, enfortint la seva autoestima mitjançant missatges d'esperança.

L'Emilio, com tot adolescent, és molt sensible i especialment vulnerable davant la pressió del grup d'iguals dins de l'hospital de dia. Necessita sentir-se'n particip, compartint els trets que el defineixen, per tal de tenir un paper a exercir, sentint-se valorat i acceptat pels seus integrants. En moltes ocasions aquesta pressió el condueix a fer coses perjudicials o poc intel·ligents, com beure alcohol, fumar, transgredir límits i normes, tot qüestionant l'adult. Totes aquestes actuacions, evidentment, estan sent treballades conjuntament pel seu educador referent, en la quotidianitat del dia a dia en el nostre centre, i pel seu psicòleg en la teràpia individual. La pressió exercida pel grup i la intensitat amb què és viscuda per l'Emilio el porta a sentir una gran necessitat d'agradar els altres, de socialitzar-se i fer tot el que fa la resta. Però, en qualsevol cas, i puntualitzant, es podria dir que aquesta pressió no és del tot negativa. Orientem la nostra estratègia a fomentar l'autocura com a eina pont per introduir-se en el terreny de l'adolescència, deixant ja de ser un nen, començant a madurar, adquirint les responsabilitats que comporta. Aquest argument atreu molt el noi i així comença a generar esforços en positiu que el condueixen, sens dubte, a sentir-se com un més dels seus iguals.

La setmana posterior al seu ingrés fem una valoració des d'infermeria. Relatam detalls d'aquesta entrevista per la rellevància que creiem que tenen. El noi, des d'un primer moment, hi està interessat –“vull perdre pes”, comenta. A continuació, es treu la jaqueta, tirant-la a terra, i bruscament puja a la bàscula. Li assenyallem que, en primer lloc, realitzarem l'entrevista per conèixer quins són els seus hàbits de salut. No s'hi oposa i s'asseu, deixant la jaqueta a terra, mentre parla de la dieta que ha fet un conegut per estar *cachas*. Li demanem que, si us plau, reculli la jaqueta i la pengi a la cadira. En l'entrevista apareixen diferents aspectes a treballar, però, fonamentalment percebem que, en sentir-se escoltat i tingut en compte durant tot el transcurs, pot adoptar un paper més adult, deixant de banda l'actitud infantil i capritxosa inicial. Una vegada finalitzada, ens disposem a pesar-lo, obtenint com a resultat un

lleuger sobrepès. És curiós que l'Emilio no es vol treure les sabates per pujar a la bàscula, “no em sabré lligar els cordons després”. En preguntar-li com s'ho fa cada dia, s'excusa dient que és la seva mare qui els hi lliga. Això ens revela que, a més de l'alimentació, també haurem de treballar l'autonomia, i així li ho fem saber. Amb tot, l'Emilio vol esquivar la situació, depositant en els altres la responsabilitat de les seves actuacions. Realment de nou s'ha posicionat en la dinàmica infantil del benefici secundari i la utilitza per evitar de fer esforços.

Durant tota la seva estada a l'hospital de dia intervenim, mostrant-li, des de la quotidianitat, com fer-se càrrec de la seva autocura, ja que d'aquesta manera eliminarà les barreres que li impedeixen créixer en positiu, apostant per ell mateix com el major responsable de la seva salut, des d'un prisma realista i normalitzador. Concretament, hem treballat els següents temes: alimentació equilibrada, higiene personal, consum de tòxics (alcohol i tabac) i la importància de l'exercici físic. Cal destacar l'esforç que ha de sostenir per mantenir l'equilibri de tots aquests ingredients, amb la finalitat d'aconseguir, metafòricament parlant, fer de la seva persona un plat exquisit, sense obsessionar-s'hi. Aquests elements també s'han treballat de forma grupal al taller de salut, en el qual, per descomptat, hem cregut convenient incloure l'Emili, ateses les seves necessitats. Paral·lelament, les meves intervencions són reforçades per la resta de companys de l'equip des de les seves competències professionals.

Tant la família, pilar essencial en el tractament, com el mateix noi, l'accepten sense mostrar cap inconvenient al respecte. D'altra banda, i pel que fa al paper de les famílies, cal assenyalar la importància d'optimitzar la comunicació, orientant per caminar en la mateixa direcció, per tal que proporcionin la supervisió que necessiten els menors, afavorint, així, el màxim d'autonomia, i adquirint la consciència necessària perquè hi hagi una bona adhesió al tractament.

Per finalitzar, voldríem destacar el missatge consistent i esperançador que els diferents professionals hem transmès a l'Emilio sobre la importància d'estar involucrat en la seva autocura, reconeixent els èxits assolits: la resiliència.

Intervenció 2

És l'hora de l'esbarjo, en què poden esmorzar i jugar al pati o a la sala de jocs. L'Emilio, com en altres ocasions, està jugant a simular que lluita com els personatges d'un espectacle televisiu. Els advertim que aquests jocs solen acabar malament. Sembla que no escolten i segueixen jugant a simular lluites. L'Emilio s'ho va prenent cada cop més a la valenta. Al final hi intervenim, separant-los i advertint-los que s'ha acabat i que no poden tornar a jugar a aquest tipus de jocs, si no haurem de parlar seriosament sobre el tema. L'Emilio s'enfada i replica de mala manera: “Estem jugant, no fem

res. No us *entereu* de res”. No és el primer cop que això passa, i li recordem que altres vegades ell s'ha sentit finalment agredit per l'altre company i s'ho ha pres molt malament. Sembla que la cosa ha parat, però poc abans que acabi l'esbarjo tornem a veure que estan jugant a lluita i que de sobte l'Emilio reacciona malament i insulta el company. Aquest s'hi torna, i hi hem d'intervenir, aturant el joc i separant-los. Segueixen amb la idea que només estan jugant sense poder pensar en les conseqüències que s'esdevindran.

Ens adrecem a l'Emilio i ens hi mostrem fermes i seriosos, dient-li que aquest tipus de jocs en comptes de crear bon clima i fer amics, acaben portant el contrari. Li recordem que si aquesta dinàmica es torna a repetir haurà de revisar amb el seu educador i psicòleg referent la dificultat que hi pugui haver davant de tot això. S'enfada i es defensa, expressant que ha començat l'altre. Li fem l'observació que ha estat culpa dels dos i que ell és part responsable del que acaba de passar, tant com el seu company. Contesta malament, dient que la culpa de tot és de l'altre, que ell només jugava. L'Emilio es posa constantment a prova per demostrar i demostrar-se a si mateix que està a l'alçada dels seus companys, a causa de les seves limitacions físiques. Quan es veu atacat s'identifica amb el rol de víctima i d'injustícia que s'està fent contra ell. En aquests moments és complicat que pugui i vulgui escoltar. Ho viu tot de forma molt persecutòria i paranoide. Contacta amb la seva dificultat d'afrontar la situació i apareix la part regressiva i infantil per no sentir-se jutjat ni recriminat. Busca la complicitat i mira de mobilitzar aspectes de tendresa en l'adult. Però en aquestes situacions li fem veure que no són formes d'actuar, que hi ha uns límits i normes que són iguals per a tothom. S'enrabia molt, insulta i de vegades es posa a plorar de ràbia i frustració. En algun moment s'ha arribat a agitar de desesperació.

Entre tots els professionals de l'equip hem de sostenir i contenir aquests moments de desesperació però, al mateix temps, hem de ser fermes i transmetre-li que aquestes reaccions no són beneficioses per a ell i que tot això no l'ajudarà a créixer i tirar endavant. En definitiva, li fem arribar que ell també és responsable dels seus actes. Hem de potenciar la seva part més sana, la de ser més autònom, la que pot tirar endavant i no la més regressiva, que és amb la qual ell s'identifica quan veu que no pot.

L'Emilio necessita entendre que els límits són per a tots i que ell, per ser més fràgil físicament o tenir dificultats en alguna àrea, no serà tractat de forma especial, com fins ara ho havia estat, sobretot per part dels seus progenitors.

Intervenció 3

L'Emilio vol utilitzar la seva imaginació creativa fora dels tallers organitzats, i amb una altra noia, la Carmen, comença a organitzar una obra de teatre. Han començat a escriure un guió i a distribuir els personatges entre la

resta de pacients de l'hospital de dia. És curiós el rol que volen ocupar i els personatges escollits. Ell és un personatge protagonista, seductor i simpàtic, que resol tot el misteri de la trama, el “cubanito”. L'altra noia és també una súper dona, la “enrollá”, guapa i fantàstica. Precisament, a la realitat, representen dins del grup de nois de l'hospital de dia papers antagònics als de l'obra. En canvi, atorguen papers com el del “tonto”, i d'altres de característiques pejoratives, a nois/es líders del grup i amb un rol important i amb èxit.

Els educadors/es, en veure que s'estan organitzant espontàniament en espais no estructurats, com a les hores d'esbarjo, volent donar un espai estructurat decidim crear el taller de teatre, conduït concretament per dues educadores. La idea és preparar aquesta obra de teatre inicial i representar-la per Sant Jordi a la Jornada de Portes Obertes als pares. El cas és que tant l'Emilio com la Carmen han adoptat un paper directiu on els seus personatges són els que tenen el millor paper, els amfitrions, i els seus diàlegs son gairebé monòlegs on menyspreen els altres personatges, amb diàlegs com “ya llegó el tonto...” o amb elogis constants per part del narrador als seus personatges.

La nostra intervenció consisteix a donar participació a la resta de components. Primer fem un repàs del repartiment de personatges i comprovem que tothom està d'acord amb el paper atorgat. D'altra banda, l'Emilio vol fer partícips nois/es que no estan en aquest espai i vol forçar la seva contribució. Intervenim per evitar que aquests nois/es es vegin pressionats a participar de forma activa en la interpretació, i proposem, com a alternativa, que puguin col·laborar ocupant-se del muntatge de l'escenari i de les llums. A més, fem un repàs del guió, juntament amb cada personatge, tornant a refer-lo pràcticament. Però el resultat no és l'esperat. La Carmen mostra una actitud molt paranoide i vol portar-ho tot ella sola, fins i tot s'emporta el guió a casa i el continua creant, no fent cas de la consigna donada de treballar-ho únicament al taller de teatre de l'hospital de dia. L'endemà el porta imprès i dóna còpies al seus companys. Això irrita la resta, provoca enfrontaments i, en conseqüència, el grup comença a mostrar-se poc motivat. Per tant, parem el projecte de l'obra de teatre.

Observem que la imaginació que desborda l'Emilio es pot aprofitar en altres formes d'expressió a través de l'humor. Utilitzar l'humor com a reductor de tensions que permeten la relaxació, ajudant amb l'activitat a poder experimentar sensacions de benestar. Llavors fem la proposta d'organitzar una activitat en forma de funció amb monòlegs, acudits o anècdotes divertides. Ho poden fer de forma individual o en grup. Aprofitem el taller d'Aula Escola² per a preparar i escriure una actuació per al dia de Carnestoltes. El resultat té molt d'èxit. L'Emilio es disfressa, es transforma i ens mostra els seus dots interpretatius a través d'un monòleg. Se'l veu gaudir de l'ambient, rient sense parar d'ell mateix. Aquesta situació provoca sentiments de control sobre els fets i ens permet treballar-hi cognitivament. L'Emilio veu canviar el seu rol davant el grup, canvia la seva situació al respecte. Es converteix en el

“Langui” de l'hospital i comença un procés de creació literària. L'engresquem fins i tot a participar en un concurs literari de Sant Jordi organitzat per la xarxa de salut mental. Obté el tercer premi de poesia.

Exemple d'il·lustració literària que expressen els sentiments del noi del cas.

Sentimientos

Hola hoy me he acercado a mi nueva escuela
 Esta es en mi vida una secuela
 Me tienen ya hartos los que van de vacilón
 Porque luego son unos cobardes sin perdón
 El que vacila el que humilla
 Al menos lo diga todo a la cara
 No cuando le venga en gana
 Esa gente que no tiene fuerza
 Pero sus palabras son como una defensa
 Quiero pegar sin remordimientos
 Que no me pongan en juego mis sentimientos
 Quisiera poder pegar a todo el mundo que me humille
 Pero no lo haré
 Primero improvisaré
 Tengo más clase que tos ellos juntos
 Los que vacilen
 Que lo reconozcan
 No tienen futuro si siguen haciéndose el chulo
 Porque por la calle le patearan el culo!!!!

Intervenció 4

En finalitzar l'activitat de piscina³, felicitem l'Emilio per l'esforç que ha fet i li agraïm la participació en les activitats proposades. Ens respon encongint les espatlles i dient que no creu que hagi estat a l'alçada de les expectatives dels seus companys i que en realitat podria haver fet més esforç. Malgrat l'actitud pessimista, observem que se sent reconegut amb la felicitació. En el camí de tornada a l'hospital de dia, tenim una conversa sobre el seu temps lliure. Vol explicar alguna cosa però atura el pas per evitar que els seus companys el sentin. Ens comenta que no fa res a les tardes perquè arriba molt cansat i normalment s'estira al sofà. Li preguntem el temps que porta en aquesta situació i respon que un parell d'anys. Amb cara afligida ens diu que abans feia bàsquet però ho va deixar perquè l'entrenador no li queia bé, sembla ser que en els partits el deixava a la banqueta sense jugar.

En arribar al centre, contrastem la informació amb el seu psicòleg i ens confirma la vivència que té de l'equip de bàsquet. Per altra banda, ens explica que els pares s'havien retirat en el seguiment i supervisió de l'educació formal i no formal de l'Emilio i que d'alguna manera havien "llençat la tovallola". De fet, abans del bàsquet el noi seguia un tractament d'estimulació psicomotriu a la Fundació Aspanide (Santa Coloma de Gramenet), que també va deixar. A causa de les expectatives massa elevades dels pares respecte a la recuperació física del noi en les diferents activitats que feia, es van sentir molt frustrats.

Des de l'equip marquem com a objectiu prioritari del PTI⁴, la incorporació dels pares en la potenciació de les capacitats del noi, ja que necessita suport extern per canviar de perspectiva vers la seva auto imatge. Expliquem als pares la importància que té per a l'Emilio la millora física per ajudar-lo a créixer mentalment, millorar la seva auto imatge i refer el teixit social que havia anat perdent. Els proposem que busquin, conjuntament amb el noi, alguna activitat extraescolar adient a la seva demanda i capacitats.

Al cap d'un parell de setmanes han trobat una plaça en un curs de natació terapèutica que sembla ser que s'adapta a les característiques de l'Emilio. En una sessió de teràpia el noi expressa: "Tinc moltes ganes de començar i de conèixer nous amics".

Passen un parell de mesos i l'Emilio segueix assistint al curs. Des de la motivació que obté observant la seva millora física, està recuperant la confiança en si mateix, que li mancava quan va arribar a l'hospital. Gràcies a les noves relacions socials que està fent i a la presència activa dels pares, percep que no està sol. És capaç de parlar d'objectius de futur i es mostra orgullós de l'esforç realitzat.

Per acabar

Tolerar el temor
al futur sense
referents clars i
sòlids ens porta a
enfortir i
seguir apostant
pel treball des de
la visió resilient

La conjuntura social, econòmica i política, on el caos, la crisi i la poca esperança en el futur semblen haver-se establert d'una forma permanent, demanda més que mai resiliència per poder caminar cap endavant amb la millor de les cares. Totes les tensions del món extern i de la realitat més propera van formant part de la vivència i visió dels infants i adolescents. Els canvis cada cop més ràpids, imprevisibles, efímers i molts cops insubstancials i buits de contingut i profunditat, ens porten a reflexionar i pensar que el factor resilient és vital per gaudir d'una bona salut psíquica.

Tolerar el temor al futur sense referents clars i sòlids ens porta a enfortir i seguir apostant pel treball des de la visió resilient i la transmissió d'aquesta a tots els pacients. Ajudar, guiar i acompanyar-los en el procés de maduració i creixement és essencial perquè disposin d'un marc de referència amb el qual sostenir, generar i construir pensament propi.

L'adolescència vulnerada i desprotegida transmet un profund desconcert i desconnexió amb la realitat externa. Aquesta realitat dificulta gaudir en igualtat de condicions i oportunitats, en un món en el qual la competitivitat domina davant la cooperació i la solidaritat, elements més valorats i necessaris en la construcció d'una societat més justa i sana.

A l'hospital de dia oferim un tracte i una experiència singular, orientant i acompanyant cap a futurs més esperançadors. Apostem per la resiliència com a eina per construir un camí alternatiu en els projectes de vida dels nois/es. Des d'aquesta perspectiva estructurarem una tasca educativa-terapèutica amb la intenció de promoure el desenvolupament personal. Com expressa de forma excelsa José Antonio Marina, el món resulta molt més interessant quan anem cap a ell armats de projectes.

Francesc Bosch Gras
francescbosch@copc.cat

Emili Martín Huerta
emartinbm@gmail.com

Isabel Montiel Dacosta
ismonda@hotmail.com

Liria Román López
liria.roman@gmail.com

Educadors/es socials de l'Hospital de Dia d'Adolescents
Santa Coloma de Gramenet

Bibliografia

- Álvarez, A. (2010). "Justicia para crecer", I Congreso Mundial de Justicia Juvenil Restaurativa, Lima. Terres des Hommes.
- Bowlby, J. (1958). "Artículo: The Nature of the Child's Tie to his Mother". [Acceso: 5.2.2011]
- Cyrulnik, B. (2001) *Los Patitos feos. La resiliencia, una infancia infeliz no determina la vida*. Barcelona, Gedisa editorial.
- Conangla, M.; Soler, J. "Artículo Núm. 11: El miedo a los hijos, el miedo de los hijos". *Artículos relacionados*, p. 8-9. Disponible en: servidor1.lasalle.es/.../La_Frustración_ [Acceso: 3.2.2011].
- Chazenbalk, L. *El valor del humor en el proceso psicoterapéutico*. Disponible en: www.palermo.edu/cienciassociales/.../pdf/.../6Psico%2006.pdf [Acceso: 3.1.2012].

Cuadra Pérez, J. (2004) “Artículo Núm. 3: Poner límites ayuda a los niños a aprender a tolerar la frustración y a autorregularse”, *Artículos relacionados*, p. 2. Disponible en: servidor1.lasalle.es/.../La_frustración_ [Acceso: 13.2.2011].

Feduchi, L. M. (1977) *Qué es la adolescencia*. La Gaya Ciencia. Disponible en: http://www.iirp.edu/library/paradigm_span.html [Acceso: 3.2.2012].

Ferrándiz, F.; Feixa, C. (2005) *Jóvenes sin tregua: Culturas y políticas de la violencia*. Barcelona, Anthopodos.

Forés, A.; Graner, J. (2008) *La resiliencia crecer desde la adversidad*. Barcelona, Plataforma editorial.

Freud, S. (2000) *El chiste y su relación con el inconsciente*. Madrid, Alianza editorial.

Instituto Superior de Formación y Recursos en Red para el Profesorado. (2005) “Artículo Núm. 6: Los niños que se sienten seguros se arriesgan i aprenden”, *Artículos relacionados*, p. 4. Disponible a: servidor1.lasalle.es/.../La_frustración_ [Acceso: 15.2.2011].

Leal, J. (maig 2011) “Supervisió d’equip de l’hospital de dia d’adolescents de Santa Coloma de Gramenet, Barcelona”.

López Jiménez, P. (juny 2008) “Construir la resiliencia en la práctica educativa. Estrategias y actuaciones para educadores”, *Revista Misión Joven*, 377, p. 5. Disponible en: http://www.educadormarista.com/articulos/Construir_la_resiliencia_en_la_practica_educativa.htm [Acceso: 1.3.2011].

Larrauri, M. J. (2010) “Aportaciones del psicoanálisis a la humanización del la asistencia en el hospital de día: del síntoma al vínculo”. Ponència presentada en la Primera Jornada sobre “Psicoanálisis y red pública de salud mental: un diálogo”. Barcelona, SEPYPNA.

Larrauri, M. J. (2003) “De las normas a la contención: la asistencia a adolescentes en régimen de hospitalización parcial”, XVIII Jornadas de la Revista Catalana de Psicoanàlisi. Barcelona. *Revista Catalana de Psicoanàlisi*.

Marechal, L. (1952) *La Resiliencia, técnicas para superar una debilidad emocional*. Disponible en: <http://www.portalplanetasedna.com.ar/resiliencia.htm> [Acceso: 12.2.2012].

Marina, J. A. (2008) Disponible en: La Frase de El Mundo <http://jose-antonio-marina.blogspot.com.es/> [Acceso: 2.6.2012].

Mccold, P.; Wachtel. “En busca de un paradigma: una teoría sobre justicia restaurativa”, Ponència presentada en el XIII Congrés Mundial sobre Criminologia, del 10 al 15 d’agost de 2003, a Río de Janeiro.

Ministeri de Sanitat. Política Social e Igualdad. (2011) <http://www.msps.es/>

Montilla, J. M. (2009) *16 escalones antes de irme a la cama*. Madrid, Espasa Calpe.

Myers, D. G. (1988) *Psicología*. Buenos Aires, Editorial Médica Panamericana.

Melillo, A.; Suárez Ojeda, E. (2006) “El humor como indicador de resiliencia”, a *Revista Iberoamericana de Educación*, 40 (3). Disponible en: <http://www.rieoei.org/deloslectores/1466Szarazgat.pdf> [Acceso: 5.1.2012].

Melillo, A.; Rodríguez, D. (2001) *Resiliencia. Descubriendo las propias fortalezas*. Buenos Aires, Paidós.

Pedreira Massa, J. L. (2001) “Los hospitales de día en la atención en los trastornos mentales de la adolescencia: orientación”. En: *Psiquiatría. Psicología. Niños Adolescentes*, 2(1), p. 68-92. Disponible en: <http://www.paidopsiquiatria.com/asistencia/hospidia.pdf> [Acceso: 1.2.2012].

Piaget, J. (1991) *Seis estudios de psicología*. Barcelona, Labor.

Urra, J. (2008) “Artículo Núm. 8: Educando en la tolerancia a la frustración”, *Artículos relacionados*, p. 17. Disponible en servidor1.lasalle.es/.../La_frustración_ [Acceso: 18.2.2011].

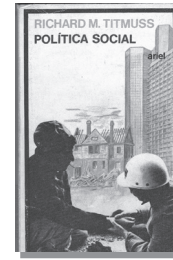
Winnicott Woods, D. (2008) *Realidad y juego*. Barcelona, Gedisa.

-
- 1 Organitzades al juny del 2011 per l’equip d’educadors socials de l’Hospital de Dia Infanto-Juvenil de Santa Coloma de Gramenet (Fundació Vidal i Barraquer).
 - 2 Nom que pren l’espai on s’imparteixen i treballen tots els temes escolars dels nois/es.
 - 3 Activitat inclosa en el Taller d’Activitats Esportives que es realitza una vegada a la setmana al Poliesportiu Municipal de Can Zam (Santa Coloma de Gramenet).
 - 4 Projecte terapèutic individualitzat.
-

Foto: Carlo Sußmich - Fotolia.com



Llibres recuperats, publicacions, propostes



Política social

Richard M. Titmuss
Barcelona: Ariel, 1981

Enguany es compleixen els quaranta anys de l'aparició pòstuma del llibre de Richard Titmuss *Social Policy. An Introduction*. Segurament no és el llibre més rellevant de l'autor, però presenta una sèrie de components que el converteixen en una mena de clàssic, en un text d'obligada relectura. Destaquem-ne tres. Primer, perquè és el seu testament acadèmic, gairebé en el sentit literal. Segon, perquè juntament a la voluntat de rigor hi trobem un explícit compromís i un humanisme que traspuen totes les seves pàgines. I, tercer, perquè des de la seva traducció al castellà per l'editorial Ariel, el desembre de 1981, ha estat per a molts professors i estudiants de política social en escoles de Treball Social i Educació Social una lectura bàsica, un instrument immillorable d'introducció a les limitacions, contradiccions i esperances de les polítiques socials, i, malgrat els profunds canvis que han experimentat les nostres societats, continua essent-ho. El seu interès no és arqueològic, sinó ben actual.

A més, estem parlant d'una figura de primer nivell en el món acadèmic i científic, tot i no haver arribat a gaudir del renom d'altres. Richard Titmuss (1907-1973) no va tenir una formació universitària convencional i es pot dir que fou, d'alguna manera, autodidacta. Aquest allunyament de la línia central del món

universitari britànic dóna a la seva obra una mirada i riquesa especials. Tanmateix, va entrar a la prestigiosa London School of Economics de Londres com a primer catedràtic en Social Administration, on es convertí en pioner i referència obligada d'una nova disciplina, la política social, i on formà generacions de treballadors socials.

L'aportació de Titmuss al món acadèmic i científic és d'una gran importància, i no tan sols en el món britànic i anglosaxó, en el qual continua essent un autor reconegut, com ho mostra el conjunt d'actes i textos que ha generat el quarantè aniversari de la seva mort. Titmuss ha estat decisiu a l'hora d'establir les credencials intel·lectuals de la política social com a matèria acadèmica. Però també ha estat un dels primers defensors de la necessitat d'estudis comparatius —encara que alguns li han retret, no sense part de raó, un cert *anglocentrisme*— i va concloure l'existència de tres grans models de política social que anticipaven la clàssica divisió tripolar de Gosta Esping-Andersen: el model residual, que equivaldria al liberal, el model basat en l'assoliment personal-resultat laboral, que es correspondria amb el conservador, i l'institucional redistributiu, que enllaçaria amb el socialdemòcrata.

D'altra banda, sempre es va mostrar crític amb visions molt ideologitzades i excessivament generalistes, fins al punt de trobar-se incòmode amb el mateix con-

cepte de *Welfare State* en considerar-lo massa abstracte i vague. En aquest sentit, li agradava recordar que el que per a alguns pot ser “benestar”, per a uns altres pot ser “malestar”.

Però, segurament, un dels aspectes que fan Titmuss més actual i necessari és que va posar en el centre dels debats sobre política social qüestions de caràcter filosòfic i moral i no només qüestions econòmiques. La seva argumentació sobre la necessitat de serveis públics és un discurs fonamentalment moral, un discurs sobre l'egoisme i l'altruisme, sobre la llibertat, les desigualtats socials i la justícia social.

Tot això és cert, però el que per a mi converteix Titmuss en un autor especialment a reivindicar és la seva combinació de rigor i compromís. Titmuss fou un defensor pertinaç i radical, en el sentit etimològic del terme, d'un model públic i redistributiu de política social. Per això, en el llibre que ens ocupa, dedica una gran atenció a la crítica del model residual ja que li preocupava les seves nefastes repercussions per al benestar de les persones, i això que no podia saber que set anys més tard pujaria al poder Margaret Thatcher, i des d'aleshores, i amb l'inestimable ajuda de Toni Blair, el Regne Unit transitaria pel camí oposat a les seves conviccions i propostes.

Però la seva militància no el convertia en un rígid ideòleg, ans al contrari, el

seu era un compromís des del pluralisme i des d'un cert pragmatisme. En la tradició del fabianisme britànic, apostava per un socialisme liberal, capaç de compaginar igualtat d'oportunitats, creixement keynesià i economia de mercat.

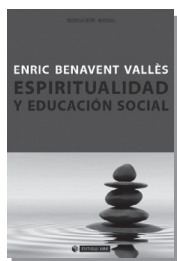
És cert, com hem apuntat al principi, que *Social Policy. An Introduction* no és el llibre més rellevant de Richard Titmuss, però hi ha diverses dimensions que el converteixen en especial. En primer lloc, és la transcripció de les seves darreres classes durant els primers mesos del 1973 a la London School of Economics, on des de feia temps impartia un curs introductori a la política social per a estudiants d'Administració Social. El llibre va ser elaborat pels seus col·laboradors a partir dels apunts, notes, esquemes i materials que va utilitzar durant el que a la fi fou el seu darrer curs, ja que morí de càncer l'abril d'aquell mateix any.

Però també i, sobretot, perquè ens mostra un Titmuss acadèmic i militant alhora. A totes les pàgines del llibre, ens trobem amb un autor que mai no deixa de pensar en les necessitats i drets de les persones i en com els serveis públics hi havien de respondre independentment de la classe o l'origen. L'epíleg del llibre, en el qual explica la seva experiència com a pacient de sessions de radioteràpia al Westminster Hospital de Londres, continua essent una de les més profundes, sentides i emocionants defenses de la sanitat pública mai publicades.

A casa nostra, fou també un dels primers llibres que es traduïren sobre aquest tema i passà a formar part de la bibliografia fonamental de les incipients carreres universitàries de Treball Social. La seva defensa d'una política social redistributiva combinava bé amb la demanda de construcció d'un estat del benestar en el context de l'Espanya que tot just sortia del franquisme.

Però no pensem que el seu interès rau només a ser el retrat d'una època (o d'una part d'ella, ja que també va rebre crítiques, especialment des del marxisme). Llegir Titmuss és potser encara més necessari ara que fa trenta anys, perquè la seva lectura continua essent un antídoto contra els discursos que volen convertir els drets en mercaderies, l'acció social en tecnocràcia i la pobresa en la conseqüència de gent poc emprenedora.

Jordi Sabater
Professor de la Facultat
d'Educació Social
i Treball Social Pere Tarrés (URL)



Espiritualidad y educación social

Enric Benavent
Barcelona: UOC, 2013

A través d'aquest llibre, l'autor ens aproxima a un camp desconegut i de vegades vist com a inestable. És una temàtica poc tractada a nivell professional, probablement a causa de la forta secularització de la nostra societat.

Com s'entén l'espiritualitat en l'actualitat i en relació amb l'acció social? Influeix la dimensió espiritual en el benestar de la persona? Enric Benavent ens presenta una manera de redescobrir, de forma simple i pulcra, la importància de l'espiritualitat en l'ésser humà i la vinculació d'aquesta dimensió en les professions de l'acció social.

El llibre es divideix en quatre capítols. En el primer, l'autor fa una aproximació global a la dimensió espiritual de l'ésser humà, aportant una nova mirada cap a aquest. "El salto que se produce en la escala evolutiva de la especie humana nada tiene que ver con su condición biológica, sino con su capacidad simbólica" (Benavent, 2013: 14). Hi analitza les diferents definicions del concepte d'espiritualitat, i com aquest concepte convergeix amb la religió.

En el segon capítol, desenvolupa la importància de l'espiritualitat des d'una visió professional, concretament en l'àmbit de l'atenció a les persones. Des d'aquestes professions cada vegada

s'utilitzen més expressions com *atenció integral* o *consideració holística*, aportant la necessitat d'observar la persona com un ésser únic, on totes les dimensions que el conformen interactuen entre elles. Així, és important que es tingui en compte la dimensió espiritual, i per aquest motiu, els professionals han d'estar capacitats per a respectar i atendre de la manera més eficaç les necessitats espirituals de cada persona.

Seguidament, en el capítol tres, l'autor fa un repàs dels col·lectius d'usuaris de serveis socials, analitzant les necessitats espirituals de cadascun. Diferencia cinc col·lectius: infància, persones sense llar, persones immigrades, salut mental i gent gran. Aquests col·lectius presenten situacions vitals concretes i vulnerables, per això hi ha necessitats espirituals més generalitzades de cada col·lectiu.

En l'últim capítol del llibre, fa una revisió de la vinculació que tenen les grans institucions religioses amb l'acció social. El valor més essencial de les grans institucions religioses és l'estima cap a l'altre, i és des d'aquestes institucions que també es desenvolupen moltes iniciatives per al treball amb l'altre, sense oblidar les seves tradicions. En aquest punt parla especialment de les tradicions budistes, cristianes i musulmanes.

L'autor aporta una gran qualitat a l'hora d'abordar la temàtica presentada, essent molt curós amb el format i el respecte.

Aconsegueix un text molt documentat, amb una extensa bibliografia, abordant els temes més rellevants en relació amb l'espiritualitat sense perdre de vista l'objectiu.

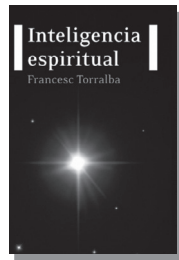
Al llarg de la història, la religió ha estat un pilar important en l'atenció a les persones, i cal tenir present que l'ésser humà, al llarg de la seva existència, ha manifestat un neguit per les qüestions més transcendents. Hi ha països com Canadà, Estats Units i el Regne Unit, on cada vegada es dona més importància a l'atenció integral. Són països que ja fa anys que treballen en aquest àmbit, realitzant investigacions on s'incorpora l'espiritualitat, l'acció social i el benestar de la persona atesa, arribant a conclusions rellevants de la correlació d'aquests conceptes.

D'aquesta manera l'autor obre una escletxa a través de la qual es pot descobrir una nova mirada. Davant la forta secularització que experimenta la societat en vers la religió, cada vegada serà més important el sentit que les persones donin a la seva vida. El text esdevé una bona eina per al professional que treballa en l'àmbit d'atenció a les persones, per a un primer contacte amb el concepte de l'espiritualitat i la vinculació amb el benestar de la persona (i de l'acció social, més concretament). Contribueix a l'adquisició d'una visió general de la relació entre espiritualitat i acció social, i al mateix temps, fa que el professio-

nal conegui aspectes concrets a tenir en compte a l'hora d'acompanyar la persona en l'àrea de l'espiritualitat.

Utilitza un vocabulari entenedor, convidant tots els lectors a redescobrir-se a ells mateixos, i revela la inquietud per una àrea poc treballada i alhora un gran camp on endinsar-se.

Ester Francisco Arranz
Educatrice social



Inteligencia espiritual

Francesc Torralba
Barcelona: Plataforma Editorial, 2011

En els darrers anys, la idea segons la qual la intel·ligència es corresponia exclusivament amb la activitat cognitiva racional ha entrat en crisi, especialment a partir de l'obra d'Howard Gardner sobre les *intel·ligències múltiples*. Com ja és ben sabut, la tesi d'aquest autor és que la complexitat de l'ésser humà és el resultat de la interacció de múltiples dimensions i que cadascuna d'elles es correspon amb un tipus d'intel·ligència diferent que està especialitzada en el desenvolupament d'unes capacitats específiques. El conjunt de totes les intel·ligències permet entendre la plenitud del desenvolupament humà.

En paral·lel a aquests estudis, una línia ja tradicional d'estudi fa referència a la preocupació de l'ésser humà per trobar sentit a la seva existència més enllà d'una perspectiva materialista. El sentit està relacionat amb les necessitats *no materials*, que es fan imprescindibles per viure satisfactòriament i en plenitud (*Tenir o ésser*, d'Eric Fromm, o *El hombre en busca de sentido*, de Víctor Frankl, són dos exemples clàssics).

La confluència d'aquestes dues constatacions (la existència de múltiples intel·ligències i la necessitat de satisfer les necessitats no materials per trobar sentit a l'existència) ha obert interes-

sants perspectives de treball, com és el cas de la intel·ligència espiritual.

Francesc Torralba explora en aquest llibre la forma de desenvolupar aquesta d'intel·ligència i l'entén com un eix fonamental en la construcció de la personalitat perquè incideix directament en la dimensió del transcendent, una de les particularitats més específiques de l'ésser humà.

Després de presentar les diferents formes d'intel·ligència, el llibre organitza els arguments al voltant dels següents blocs de contingut: què és la intel·ligència espiritual, quins beneficis aporta, en quines dimensions de la personalitat incideix, a quines preocupacions humanes dóna resposta, com es fa per conrear-la, què passa quan es deixa de banda i no es té en consideració i, finalment, quina relació s'estableix entre aquesta intel·ligència, la felicitat i la pau interior.

L'autor aclareix des del primer moment que no s'ha de confondre espiritualitat amb religiositat. Mentre que la primera es correspon amb la dimensió transcendent que és comuna a tots els éssers humans, la segona és una experiència més subjectiva i particular. La confusió entre aquestes dues perspectives ha portat amb freqüència a negar la dimensió espiritual quan, en realitat, el que s'estava demanant és la lícita lliber-

tat de creences (o a no creure). Aquesta diferenciació és imprescindible per entendre que el desenvolupament de la perspectiva espiritual i no material és necessària en totes les persones perquè és una forma de superar les limitacions del món materialista i trobar sentit a la pròpia existència, més enllà del sistema de creences que cadascú pugui arribar a construir. Una frase d'Erich Fromm del llibre *Tenir o ésser* pot ajudar a sintetitzar aquests arguments: "Si jo sóc allò que tinc, i el que tinc es perd, llavors, qui sóc jo?".

El llibre, escrit de forma clara i amena, obre noves perspectives de reflexió personal sobre una dimensió personal irrenunciable.

Jesús Vilar
Professor de la Facultat
d'Educació Social
i Treball Social Pere Tarrés (URL)

Libres rebuts

Mateos Martín, Óscar. (2013) *Hacia un nuevo contrato social: aportaciones desde los movimientos sociales y desde los jóvenes*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca.

Rejado Corcuera, Montse. (2013) *Inicios y consolidación del trabajo social en Álava*. Vitoria: Escuela Universitaria de Trabajo Social, Universidad del País Vasco.

VVAA (2008) *1º Encuentro Internacional de Universidades con África*. Madrid: Editorial Complutense.

VVAA. (2013). *Guía de prácticas externas. Prácticum: Grado en Trabajo Social*. Bilbao: Servicio editorial de la Universidad del País Vasco.

Propostes

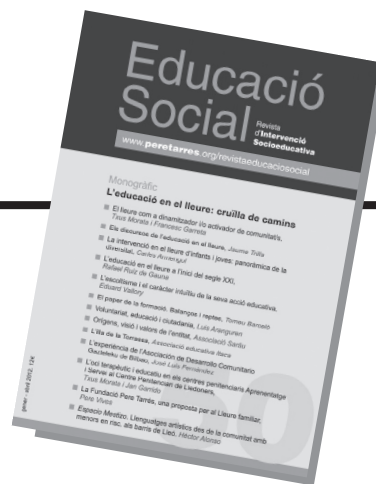
Propers números monogràfics

Pedagogia social comunitària i exclusió social

Parlar del model de pedagogia social comunitària en contextos d'exclusió i risc social ens remet a considerar aquesta praxi educativa des de la perspectiva de l'empoderament personal i comunitari. Aquest model s'articula a partir de dues grans finalitats: l'augment de la qualitat de vida i el benestar subjectiu de les persones i el foment de cohesió social a les comunitats.

La realitat de la persona en situació d'exclusió és complexa, i per això cal treballar des de models pedagògics de caràcter comunitari. Cal, per tant, emprar metodologies i abordatges educatius que ajudin les persones a consolidar competències i habilitats necessàries en els seus processos de construcció de ciutadania i d'incorporació social. Incorporar els més vulnerables i crear llaços de pertinença i de cohesió farà de les comunitats un lloc segur, just i de creixement per als seus participants.

En aquest nou número es presenten algunes reflexions sobre el model de pedagogia social comunitària aplicat a centres penitenciaris i a programes de reinserció social en medi obert. També es mostren experiències concretes d'actuació socioeducativa adreçades a persones en situació de risc i conflicte social, que treballen des d'aquest model.



Pautes generals per a la presentació d'originals

Educació Social. Revista d'intervenció socioeducativa, a través de la secció "Intercanvi", està oberta a les aportacions d'experiències, treballs i recerques dels diversos àmbits de la intervenció socioeducativa. Es donarà prioritat a aquells articles que facin aportacions significatives per a la pràctica professional o tractin d'aspectes innovadors pel que fa als camps d'intervenció o als models i mètodes de treball.

- 1 Els articles hauran de ser inèdits.
- 2 L'extensió màxima dels articles per a la secció d'intercanvi serà d'entre 36.000 i 39.000 caràcters (amb espais). També es poden aportar ressenyes bibliogràfiques per a la secció "Publicacions", i cròniques o informacions d'interès professional, per a la secció "Propostes". En aquests casos l'extensió màxima serà de 2.500 caràcters.
- 3 Els treballs poden presentar-se en català o castellà, indistintament. La presentació dels articles haurà de ser per correu electrònic, en un arxiu de Word.
- 4 Indicacions:
 - Les taules i gràfics es presentaran en un arxiu a part i s'indicarà el lloc on s'han de col·locar en l'article.
 - Les anotacions a peu de plana es numeraran per ordre d'aparició i es presentaran al final del text.
 - Les referències bibliogràfiques es presentaran al final del text i per ordre alfabètic d'autors.
- 5 Els articles hauran d'anar acompanyats en un document a part de les dades bàsiques de l'autor/s: nom i cognoms, adreça electrònica i postal, telèfon, fax, professió, càrrec i lloc de treball.

- 6 El consell de redacció triarà els treballs per a publicar d'entre els acceptats pel comitè científic i comunicarà als autors la decisió presa.
- 7 No es retornaran els originals dels treballs no publicats.
- 8 Els textos que es publiquen en aquesta revista estan subjectes a les condicions d'una llicència Creative Commons de Reconeixement- No comercial- amb obres derivades. Així, doncs, s'autoritza al públic en general a reproduir, distribuir i comunicar i generar obres derivades de l'obra sempre que se'n reconegui l'autoria i l'entitat que la publica i no se'n faci un ús comercial. Els autors/es que vulguin publicar en *Educació social. Revista d'intervenció socioeducativa* accepten aquestes condicions.

Els articles o col·laboracions s'han d'enviar a:

intercanvires@peretarres.org
Revista Educació Social (redacció)

Pedagogía Social. Revista Interuniversitaria

Nº 22. Julio/ July/ julho– diciembre/ December / dezembro 2013

Sumario No 22 (2013)

Educación Social en prisiones / Social education in prison /
Educação Social em prisão

Presentación / Presentatio / Apresentação

Educación Social en prisiones / Social education in prison / Educação Social em prisão Fanny
T. Añaños Bedriñana

Monográfico / Monograph / Monográfico

- Aproximación a los contextos en prisión. Una perspectiva socioeducativa
Approach to the context in prison. Socio educational perspective
Abordagem do contexto em prisão. Perspectiva social e educacional
Fanny T. Añaños-Bedriñana, María del Pilar Fernández Sánchez, Juan José Llopis LLácer
- La educación puesta a prueba en un espacio de reclusión
Education Put to the Prison Test
A educação face à detenção
Gilles Chantraine, Nicolas Sallée
- El ambiente en prisión: La atención recibida por las reclusas y las relaciones intramuros
The environment in prison: the care provided to the women prisoners and intramural relations.
O ambientea prisão: o atendimento prestado às mulheres presas e as relações intramuros
Mª del Mar García-Vita, Miguel Melendro Estefanía
- Los programas de tratamiento con mujeres: Actuación socioeducativa y sociolaboral en prisiones
Treatment with women: action socio educational and for the employment in prisons
Tratamento de mulheres: actuação sócio-educativa e sócio-trabalhista em prisões
Francisco José del Pozo Serrano, Francisco Jiménez Bautista, Ángel Manuel Turbi Pinazo

Investigación /Research / Pesquisa

- Exigencias profesionales del animador/a: Competencias clave
Professional requirements for a sociocultural animator: key competences
Requisitos profissionais para um animador sociocultural: competências básicas
Mª Luisa Sarate Capdevila, José Luis García Llamas, Gloria Perez Serrano
- Ciudadanía y participación en contextos de fractura y exclusión social
Citizenship and participation in the context of social exclusion and fracture
Cidadania e participação em contextos de exclusão fratura e social
Enrique Pastor Seller
- Estrategias eficaces de intervención socioeducativa con adolescentes en riesgo social
Effective strategies of socio-educational intervention with adolescents in social risk situation
Estratégias eficazes de intervenção sócio-educativa com adolescentes em situação de risco
Miguel Melendro, Ángel Luis Gonzalez Olivares, Ana Eva Rodríguez Bravo

- | Viviendas supervisadas para personas con trastorno mental severo en Asturias: ¿ambiente restrictivo o abiertas a la comunidad?
- | Supervised housing for people with severe mental illness in Asturias: restrictive environment or open to the community?
- | Moradas supervisionadas para pessoas com doença mental grave em Astúrias: ambiente restritivo ou aberto para a comunidade?
- | Omar Garcia-Perez

- | Programa de Desarrollo de Competencias para el Aprendizaje a lo Largo de la Vida para Estudiantes de Educación Superior
- | Lifelong Learning Competences Development Program for Higher Education
- | Programa de Desenvolvimento de Competências para a Aprendizagem ao Longo da Vida de Estudante do Ensino Superior
- | Catalina Martinez Mediano, Susan M. Lord, Nuria Rioperez Losada

- | Análisis del bienestar psicológico, estado de salud percibido y calidad de vida en personas adultas mayores
- | Analysis of psychological well-being, perceived health status and quality of life in older adults
- | Análise de bem-estar psicológico, estado de saúde e qualidade de vida em adultos mais velhos
- | Ángel De-Juanas Oliva, María Rosario Limón Mendizábal, Enrique Navarro Asencio

Informaciones/ information/ informações

- | Reseñas bibliográficas / Reviews/ Resenhas bibliográficas
- | Resumen de Tesis / Thesis abstract/ Resumos de teses
- | Actividades Pedagógicas / Educational Activities/ Atividades Educacionais
- | Colaboran en este número / Contributions to this Issue/ Colaborar Nesta Edição
- | Normas de redacción / Guidelines for author(s)/ Normas de redação
- | Boletín de suscripción / Newsletter Subscription/ Assinatura