

Med simbolno polucijo in socialno izključenostjo: prizadetost v Sloveniji¹

UVOD

Ljudje s fizičnimi poškodbami, z duševno prizadetostjo in z diagnozo duševnih bolezni imajo kot posamezniki v družbi različne in enkratne izkušnje, ko pa jih opredelimo kot družbene skupine, lahko spoznamo, da je razmišljanje o njih podvrženo miselnemu procesu, ki je v jedru ideološki.

Pustimo ob strani diskusije o poimenovanjih, ki vsebujejo besede invalid, hendikepirani človek, uporabnica psihiatrije, oseba s prizadetostjo, in pogledjmo, kaj mislimo, ko govorimo o ideologiji. Tudi poimenovanje samo je del ideološkega konstrukta, ki nekaj prikriva in nekaj razkriva.

Na področju prizadetosti se ideologija kaže tako, da neprestano naturalizira socialna dejstva in oblikuje prepričanja, ki jih družba potrebuje zaradi najrazličnejših interesov.

Govoriti o ideologiji na področju odnosa do prizadetosti bi bilo manj upravičeno, če bi s tem poudarjali zgolj rigidnost miselnega sistema, ki se upira inovacijam, toliko bolj pa je koristno, če prek analize ideologije analiziramo vprašanje moči. Zatiranost in marginaliziranost ljudi s prizadetostmi se na vsakdanji ravni kaže v tem, da so jim poleg odvzema samoumevne kredibilnosti, ki je podeljena odraslemu subjektu, pogosto odvzete temeljne državljske pravice, izhajajoče iz ustave. Odvzeta jim je na primer pravica do enakovrednega

¹ Za branje rokopisa in sugestije se zahvaljujem Jelki Škerjanc, Vitu Flakerju in Jani Rošker.

² *Silva Ferletič, 1996.*

³ *Terry Eagleton, 1994.*

⁴ *Celotna definicija se glasi: Pri invalidni osebi gre za "človeka, ki ne more zadovoljevati (niti povsem niti delno) potreb po normalnem družbenem ali zasebnem življenju, zaradi prirojenih ali pridobljenih pomanjkljivosti v fizičnih ali mentalnih sposobnostih". Obvladovanje in razvoj invalidskega varstva v sodobni družbi. Izvršni svet Skupščine Republike Slovenije, Ljubljana, 1990, str. 12.*

šolanja in zaposlitve, vstopa v stavbe, možnosti za kolikor toliko samostojno življenje, ob poslovni sposobnosti pa jim je pogosto odvzeta tudi volilna pravica in pravica do uradnega zagovornika.²

Če je torej cilj ideologije, da legitimira moč dominantne družbene skupine ali razreda, si pogledjmo strategije, ki jih Terry Eagleton navaja kot tiste, ki ta proces omogočajo.³ Prva strategija je razširjanje prepričan in vrednot, ki naj potrdijo položaj dominantne skupine. To strategijo najdemo v uradni definiciji besede invalid, ki izhaja iz deklaracije OZN o pravicah invalidnih oseb in je v Sloveniji sprejeta kot platforma v razvojni strategiji invalidskega varstva. Po tej definiciji je oseba s prizadetostjo tisti, "ki ne more zadovoljevati (niti povsem niti delno) potreb po normalnem družbenem ali zasebnem življenju...".⁴ Gre torej za opis osebe, ki nečesa ne zmore, osredotoča se na človekove pomanjkljivosti in ne na sposobnosti. Prizadeta oseba je tako definirana prek tistega, česar nima, in ne prek tistega, kar ima. Beseda normalnost pa spet dobi prizvok normativnosti. V takšni ideološki opredelitvi je vedno tudi nekaj resnice. Res je, da oseba, ki ne sliši, ne more poslušati koncertnega prenosa, kar pa še ne pomeni, da ne more peti. Izjava o tem, da nekdo nečesa ne zmore, sama po sebi še ni ideološka, takšna postane v kontekstu izjavljanja. Pomembno je, kdo je tisti, ki poudarja, da prizadeta oseba ni zmožna uporabljati telefona, v kakšni situaciji je to izrečeno in kakšne so posledice izjave.

Naslednji dve strategiji, ki legitimirata ideologijo, sta naturalizacija in univerzalizacija, ki na področju prizadetosti le-to pojmujeta kot nekaj neizbežnega. Takšna stališča najdemo predvsem na področju duševnega zdravja in duševne prizadetosti, kjer psihiatrične diagnoze potrjujejo tisto, kar pač v človeku že je, torej bolezen, organske motnje, prirojene okvare ipd. Kot četrto in peto strategijo Eagleton omenja omalovaževanje mnenj, ki so lahko vladajoči ideologiji nevarna, in implicitno, vendar sistematično izključevanje rivalskih oblik razmišljanja. Omalovaževanjem smo v Sloveniji pogosto priče, ko gre za ljudi s psihiatričnimi diagnozami, ki se združujejo v samozagovorniške skupine (Združenje ALTRA), ko gre za ljudi z diagnozo duševno prizadeti, ki se borijo za svoje pravice (Skupina za samostojno življenje, Izola), in ko gre za ljudi s fizično prizadetostjo, ki se upirajo klasični institucionalni skrbi (Društvo YDH). Izključevanje rivalskih oblik razmišljanja pa doživljajo tako prizadeti sami kot strokovnjaki, ki se zavzemajo za raznovrstnejše in humanejše oblike skupnostnih skrbi. Izključevanje ima obliko blokade informacij, kratenja finančnih sredstev, onemogočanja dostopa do medijev. Kot zadnjo strategijo navaja avtor zamegljeno in nerazumljivo predstavljan-

je realnosti na način, ki v določenem trenutku najbolj legitimirata vladajočo ideologijo. Tako se v medijih pojavljajo zadovoljni obrazi prizadetih, ki z nasmehom prepričujejo bralstvo o svoji sreči, ali pa smo priče nejasnim opisom realnih okoliščin, zlasti ko gre za primere zlorab prizadetih.

Pa vendar ne pripadajo vsi zagovorniki vladajoče ideologije vladajoči družbeni skupini. Nekateri pripadajo zatirani skupini in se stališčem vladajoče družbene skupine pridružijo iz različnih razlogov: iz potrebe po zanikanju inferiornega položaja, iz želje po pridobitvi določenih privilegijev od vladajoče skupine, iz prepričanja, da lahko osebna identifikacija s pravili ne-prizadetih izboljša položaj prizadetih v celoti. Ti in podobni procesi racionalizacije, ki potekajo tako med ne-prizadetimi kot med mnogimi prizadetimi, so v resnici sredstvo za legitimacijo dominirajoče ideologije. Včasih se izražajo z izrecnim poudarjanjem pravilnosti vladajočih norm, v prepričanju, da je prav, da so prizadeti ljudje prikrajšani, saj s svojim delom ne ustvarjajo profita. Racionalizacija vsebuje idejo o morebitni pravični kazni in smiselnosti trpljenja, pa tudi vero v to, da se tudi drugim ljudem ne godi bolje. Racionalizacija v končni točki torej pomeni prepričanje, da se ljudem s prizadetostmi sploh ne godi slabo.

Prav takšne sodbe pomagajo utrjevati ideologije o prizadetosti. Če smo si že dovolili govoriti o ideologiji v času občega prepričanja o njenem koncu, je bilo to storjeno iz namere, da upoštevamo razmerja moči, kar bo poskušal osvetliti pričujoči tekst. Za uresničitev te namere pa je potrebno uporabiti pisne in ustne vire, ki jih lahko najdemo v Sloveniji: okruške ljudskih verovanj in političnih interpretacij, romanopisje in veje tradicionalnih znanosti, zakonske predpise in zdravorazumske sodbe, religiozne dogme in analizo delovanja institucij.

LUPUS IN FABULA I.

Oglejmo si najprej vprašanje ideologije, ki jo živimo v vsakdanjih odnosih. Spoštljivo in enakovredno ravnanje brez diskriminacij je za ljudi s prizadetostmi tabu. Besedo tabu uporabljam tako, kot jo je opisal Lévi-Strauss, in pomeni nekaj, kar je ne-običajno, ne-vsakdanje.⁵ Situacije in dogodki, v katerih bi človek doživljal pozitivno osebno vrednotenost, so za ljudi s prizadetostmi neobičajni. Tako je onemogočeno asertivno obnašanje, ko gre za izražanje in za vztrajanje pri svojih pravicah. Nekatero je socialna definicija prizadetosti prisilila, da so se asertivnosti odučili. Drugi pa niso nikoli imeli priložnosti, da jo spoznajo.

⁵ *Beseda tabu ima polinezjske korenine in je sestavljena iz "ta" – označiti in "pu" – intenzivno. Tabu ali tapu je nekaj, kar je močno zaznamovano, čeprav samo po sebi nima ne pozitivne ne negativne konotacije. Nasprotje tabuja je profano, vsakdanje, cf. Claude Lévi-Strauss: Totemizem danes, SH, Ljubljana 1994.*

⁶ V Skupini za raziskovanje in uresničevanje psihosocialnih potreb žensk – MODRI in v Odboru za novosti v duševnem zdravju – ALTRI se je izkazalo, da obstaja velika potreba po tem, da se za ljudi z različnimi prizadetostmi organizira asertivni trening. Trening je vodila angleška socialna delavka in psihoterapevtka Margaret Page iz Londona.

⁷ Cf. David Brandon et. al., 1995.

Asertivnost za samozagovorništvo

V problematiko nas bo uvedla zgodba o asertivnem treningu, ki ga je izvedla nevladna ženska organizacija MODRA za mešano skupino prizadetih in neprizadetih žensk.⁶ Asertivnost pomeni sprejemanje in spoštovanje sebe in drugega človeka, enostavno in neposredno izražanje svojih čustev, želja in potreb ter zoperstavljanje diskriminacijam. Asertivni trening naj bi povečal občutek osebne moči prizadetih, saj so v procesu institucionalizacije soočeni s kopičenjem devalviranih statusov in imajo zato šibke občutke samozavesti. Procesi infantilizacije in invalidizacije, ki jih prizadeti doživljajo v psihosocialnih službah in ki bi jih lahko označili kot oblike nasilja, namreč zahtevajo, da dobro poznajo svoje pravice.⁷ Še več, naučiti se morajo, kako v okolju depersonalizacije in majhnega spoštovanja individualnih potreb oseba te pravice tudi zahteva.

Zato je bil asertivni trening učenje načinov, na katere smo lahko asertivni, opozoril pa je tudi na različne vrste ne-asertivnega verbalnega in neverbalnega vedenja, na pravice in odgovornosti, ki jih prinaša asertivnost. Asertivno vedenje je še zlasti težko v tistih situacijah, ki jih navadno obvladujejo drugi ljudje (starši, osebje v bolnici, osebje v socialnih službah). Nekatero udeleženko so se morale naučiti, kako sprejeti pohvale, in druge, kako posredovati konstruktivno kritiko. Asertivnost je torej pogoj za zagovorništvo in samozagovorništvo.

Ob tem naletimo na paradoks ponotranjene samopodobe. Ko po eni strani uporabniška gibanja poudarjajo, da lahko povezovanje prizadetih spremeni družbene podobe o prizadetosti, so po drugi strani prizadeti sami prevzeli negativne podobe o sebi za svoje.

Internalizirano preziranje je tako veliko, da mnogim ljudem preprečuje povezovanje v uporabniške skupine. Negativne podobe o sebi se kopičijo od otroštva naprej, povezovanje v skupine za samopomoč in v aktivna uporabniška gibanja pa zahtevajo vsaj kanček samospoštovanja in občutek enakovrednosti z drugimi ljudmi. Preziranje ne ostane le pri negativnem odnosu do sebe, temveč se razširja v preziranje vseh drugih ljudi, ki so prizadeti. Ženska srednjih let na invalidskem vozičku je to izrazila s stavkom: "Mi invalidi smo drug drugemu največji fašisti." Tudi strokovnjaki pripovedujejo o nesolidarnosti prizadetih med seboj, o njihovi konkurenci. Tako so prizadeti takoj, ko prevzamejo odnos večinske družbe do sebe, dobro projekcijsko platno za lasten odnos strokovnjakov do prizadetih. Če se sami ne marajo, zakaj naj bi jih imeli radi mi? S tem se prikrije resnični vzrok za negativni odnos strokov-

njakov do prizadetih ljudi, ki je posledica dolgega kopičenja negativnih podob o prizadetih v zgodovini. Obenem pa so prizadeti tudi dober objekt za kritiko delovnih razmer, pri čemer pa kritika ni usmerjena v resnična protislovja institucije, temveč v prizadete kot izvore nemogočih delovnih pogojev.

⁸ Božo Škerlj, 1933.

⁹ *Ibid.*

Razlike med spoloma

Na trening so bile povabljene samo ženske, ki doživljajo v kulturi, polni spolne slepote, dvojno diskriminacijo – glede na spol in glede na prizadetost. Nekatere raziskave namreč dokazujejo, da so prizadete ženske v mladosti manj spodbujane kot prizadeti moški, da bi krepile svoje sposobnosti. Pričakovanja staršev, kar zadeva sposobnosti in uspehe njihovih otrok, se že od rojstva otroka razlikujejo glede na njihov spol. Na otroke moškega spola se osredotočajo višja pričakovanja kot na otroke ženskega spola, pa naj gre za prizadete ali za neprizadete otroke. Na to je že leta 1933 lucidno opozarjal antropolog Božo Škerlj, ko je v svoji raziskavi o “manjvrednih otrocih” v ljubljanski pomožni šoli zapisal:

“Izključeno pa i to ni, da se starši v nadi, da bodo otroku koristili, prej odločijo dati dečka na pomožno šolo nego deklico. Številčna razlika med spoloma pa je tako velika, da ne more biti le slučajna. (...) Sina je treba rešiti za samostojno delo, pri hčerki se to mnogim staršem ne zdi tako važno in morda jo pustijo na redni šoli ponavljati po 2 in 3 leta en razred”⁸.

Škerlj pa je opozarjal tudi na druge vrste zanemarjanj, ki se prav tako ne vežejo toliko na prizadetost kot na otrokov spol:

“Glede rejenosti nudijo deklice še mnogo slabšo sliko nego dečki, saj jih je pod normalo vsaj 75%.”⁹

Tudi stereotip lepega in atraktivnega telesa se ostreje veže na žensko kot na moško telo. Ženska lepota je izenačena z vsem, kar je dobro, zaželeno, ljubeče, torej z atributi, ki pomenijo obenem tudi senzibilnost, prijaznost, družabnost in ki naj prinesejo pričakovano ljubezen. To nam najboljše dokumentirajo današnje reklame, ki zaželene telesne mere neposredno povezujejo s pozitivnimi osebnostnimi lastnostmi: “Ali so debeli ljudje lažnivci?” (marec 1996, reklama za shujševalni preparat Voldafar), ali pa: “Z lepo postavo na morje. Vitke, lepše, vedrejše.” (junij 1996, reklama za shujševalni čaj). Takšna sporočila torej negativne človeške lastnosti povezujejo z “grdim” telesom, pozitivne pa z “lepim”. Vitkost, lepota, vedrina so torej tudi sreča, prijaznost, ljubezen, uspeh.

¹⁰ Cf. *Michelle Fine, Adrienne Asch, 1988.*

¹¹ Cf. *Joanna K. Weinberg, 1988.*

¹² *Marjan Lačen, 1995.*

¹³ *Vito Flaker, 1992.*

¹⁴ *Gisela Bock, 1992.*

¹⁵ *Ibid., str. 96.*

Ni torej presenetljivo, da so raziskave ženskih in moških avtobiografij ugotovile, da prizadete ženske internalizirajo več negativnih podob o sebi kot prizadeti moški: praviloma se dojemajo kot breme za druge, kot nezaželene, neljubljene, pomanjkljive.¹⁰ Če so prizadete ženske že spodbujane, da prevzamejo družbeno cenjene zaposlitve, da postanejo ugledne meščanke in aktivne članice skupnosti, pa niso spodbujane, da bi živele običajno življenje na področju spolnosti, partnerskih zvez in rojevanja otrok.¹¹ Zdi se, da se tudi v okoljih, ki so že sprejela principe vključitve ljudi s prizadetostmi v vsakdanje življenje, "nenormalnost" ohranja predvsem na tistih področjih, ki so izrazito vezana na tradicionalne koncepte ženskosti. Prizadeta ženska je lahko produktivna, ne sme pa biti vključena v biološko reprodukcijo. Prisilne sterilizacije so običajna oblika nadzorovanja prizadetih žensk. V medijih smo prebrali, da so na primer v zavodu za ljudi s prizadetostmi v Črni na Koroškem sterilizacijo ukinili leta 1994.¹² Analize stanovanjskih skupin pa ugotavljajo, da je sterilizacija še vedno ena od oblik preprečevanja nezaželenih nosečnosti.¹³

Dvojna morala v primerih prisilnih sterilizacij in prisilnih splavov med prizadetimi ženskami se najbolj grobo razkrije v družbah, ki v istem hipu prepoveduje splave ne-prizadetim ženskam. V izjemnih družbenih okoliščinah je še očitnejša: večje ko so sankcije proti nelegalnemu splavu med ne-prizadetimi ženskami, pogostejši so prisilni splavi in prisilne sterilizacije med prizadetimi ženskami.

V nacionalno socialističnem rasizmu je povečevanje materinstva arijskih žensk prizadetim ženskam prineslo evtanazijsko prakso in uvedbo sterilizacijskega zakona v letu 1933.¹⁴ Sterilizacijski zakon je bil temeljni dokument nacistične psihiatrije, ki ga je uporabljala za sterilizacijo Judinj ter tistih, ki so bile definirane kot duševno prizadete ali duševno bolne. Evtanazija je bila definirana kot zakon, ki je "v dobro" tako prizadetim samim kot neprizadetim. Nekatere ženske so poskušale zanositi pred prisilno sterilizacijo, kar so nacistični zdravniki imenovali "protestne nosečnosti". Te so bile tudi glavni razlog, da so sterilizacijski zakon leta 1935 razširili v zakon o splavu. Tako je od leta 1935 tudi splav, temelječ na istih evgeničnih principih, vključen v sterilizacijski zakon. Po teh zakonih je bilo med leti 1933 in 1945 v Nemčiji prisilno steriliziranih okoli 200.000 žensk.¹⁵

Simbolika sterilizacije je v tem, da se s preprečitvijo možnosti za potomstvo preprečuje življenje ljudi s prizadetostjo. Prizadeta ženska pa ne ogroža toliko podobe državljana/državljanke, temveč ogroža stereotipno podobo ženske, ki je povezana s socialno reprodukcijo.

Da bi se torej izognili spolni asimetriji in se osredotočili na specifične probleme, ki jih imajo na področju asertivnosti

ženske, smo se odločili, da za asertivni trening izoblikujemo žensko skupino. Domnevamo lahko, da so ženske poleg pogostejšega bivanja v psihiatričnih bolnicah tudi pogosteje izolirane v institucijah zaradi drugih prizadetosti. Spolnemu stereotipu ustreza namreč ženska, ki skrbi za prizadetega moškega, in ne obratno. Moški, ki skrbi za prizadeto žensko, je tabu in velja med ljudmi večkrat za čudaka ali za svetnika. Neka ženska je pripovedovala, da ljudje sprašujejo njenega moža, kako vzdrži v vlogi osebe, ki skrbi za žensko v invalidskem vozičku. Nikoli pa ni nihče vprašal nje, kako vzdrži ob tem moškem.

Skrbstvena vloga, ki jo prevzame moški, lahko simbolno "okuži" vse druge vloge, ki so del ustrezne moškosti, in lahko negativno vpliva tako na predstavo o moškosti kot na neposredni odnos, ki ga ta moški vzpostavlja z drugimi ljudmi. Tabu s polucijskimi ali okužbenimi razsežnostmi lahko povzroči, da "moški" ni več pravi "moški". Spomnimo se, da je po Mary Douglas okuženo v simbolnem smislu definirano tudi kot "stvar zunaj prostora".¹⁶ Objekt polucijske nevarnosti, torej nečisti človek, je nevaren tako za simbolni kot za socialni red. Morda se mnogi moški skrbstveni vlogi prav zaradi njene polucijske razsežnosti poskušajo izogniti.

LUPUS IN FABULA II.

Smisel asertivnega treninga je bil, da se udeleženke treninga bolje zavedo svojih pravic, ki so pogoj za samozagovornišvo, in da se med seboj srečajo različne ženske z različnimi prizadetostmi. Ni Chorcora, Jennings in Lordan namreč poudarjajo, da strokovnjaki delimo ljudi z različnimi prizadetostmi v posebne skupine zato, da jih lažje nadzorujemo.¹⁷ Moč deprivilegiranih ljudi z različnimi diagnozami pa se poveča takrat, ko se med seboj povežejo, vzpostavijo podporno mrežo in pridobljeno znanje prenašajo naprej drugim prizadetim in ne-prizadetim ljudem.

Zgodba o nelagodju in sočutju

Med 14 udeleženkami so bile nekatere uporabnice različnih psihosocialnih služb, druge so bile socialne delavke ali študentke Visoke šole za socialno delo. Trening naj bi pomenil model za učenje novih znanj in veščin v heterogeni skupini ljudi, ki jo sestavljajo uporabniki, strokovnjakinje in študentke skrbstvenih poklicev. Zgledoval se je po podobnih izobraževanjih iz tujine, v katerih so uporabniki in strokovnja-

¹⁶ Mary Douglas, (1966): *Purity and Danger. An analysis of the concepts of pollutin and taboo.* London: Routledge.

¹⁷ Cf. M. Ni Chorcora, E. Jennings, Nuala Lordan, (1994).

¹⁸ *Ibid.*

ki del istega učnega procesa.¹⁸ Sporočilo, da se uporabniki/uporabnice učijo istih znanj kot strokovnjaki/strokovnjakinje, je večpomensko. Po eni strani se z dostopom do novih znanj krepijo njihovi potenciali v zvezi z odločanjem o svojem življenju. Po drugi strani je učenje istih znanj opogumljajoče, saj imajo prek dostopa do znanja in informacij, ki jih imajo strokovnjaki, prizadeti ljudje večjo moč. Srečanje posameznic z različnimi prizadetostmi, ki si lahko nudijo podporo in se opogumljajo, pa je že samo vir učenja za samozagovorništvo.

Treninga so se udeležile tri uporabnice psihiatričnih služb, ena brezdomka, ženska brez zaposlitve, ki se od časa do časa umakne v bolnico, da dobi toplo posteljo in hrano, in ženska, ki dela v delavnicah pod posebnimi pogoji kot lažje duševno prizadeta oseba. Izmed štirih socialnih delavk ima ena dolgotletne izkušnje s fizičnim in spolnim nasiljem, druga izkušnja, da sama skrbi za svojega otroka, tretja izkušnje z nasiljem v otroštvu in s homofobijo.

Že prvi dan treninga se je izkazalo, kako težko je učenje asertivnega obnašanja, če je človek dobil o sebi tako veliko negativnih sporočil in če zunanje okoliščine marginalizirajo ljudi s prizadetostmi. Mnogo žensk pa se mora z večkratno deprivacijo soočiti tudi zaradi seksizma in diskriminacije zaradi svoje fizične podobe.

Seznanjanje z asertivnimi pravicami je v posameznicah zbudilo mnoga čustva. Nekatere uporabnice so listi asertivnih pravic dodale svoje pravice, ki so govorile o izkušnjah prikrajšanosti. Ena od uporabnic, ki živi pri starših in ima diagnozo lažja duševna prizadetost, je rekla:

“Pravico imam, da grem ven, kadar hočem.”

Uporabnica psihiatričnih storitev, ki je brezdomka in brezposelna, je rekla:

“Pravico imam, da dobim delo.”

Uporabnica z dolgoletnimi izkušnjami s hospitalizacijo in brezposelnostjo je rekla:

“Zadovoljna sem, ker ste me spomnile na to, da velikokrat govorim, ne da bi slišala druge. To je moj velik problem.”

Mlada ženska s prizadetostjo je rekla:

“Pomembna mi je bila igra vlog, ko sem sama sebe videla v drugem človeku. Videla sem, da sama obravnavam

nekatero člano Skupine za samostojno življenje kot otroke ... da jih moram obravnavati kot odrasle.”

V življenju te ženske je bilo malo priložnosti, kjer bi jo ljudje dojemali kot odraslo osebo. Ker jo je večina odraslih obravnavala kot otroka, tudi sama člano in članice skupine obravnava kot otroke. Za neprizadete socialne delavke in študentke je bil proces vzajemnega učenja izziv vaje nemu profesionalizmu. Mnoge so se prvič neposredno soočile z diskriminacijami, ki jih prinaša status prizadetosti. Ena od socialnih delavk je rekla:

“Meni je bilo grozno, nekatere so se mi smilile; Mojce nisem upala vprašati, kaj sploh je z njo.”

Z usmiljenjem je tako kot z dobrodelnostjo: tisti, ki čuti usmiljenje, in tisti, ki daje, sta prepričana o svoji dobroti. V zameno zanjo zahtevata hvaležnost. Mnogi verjamejo, da izhajata usmiljenje in dobrodelnost iz ljubezni do drugega. Tisto, kar je človekova pravica, postane naša dobrota. Takšna romantična formula pogosto spregleda, da dobrodelnost lahko preprečuje opolnomočenje, saj ji je pokroviteljstvo imanentno.

V kulturi naraščajoče dobrodelnosti nas ne zanima, kdo so osebe, ki jim dajemo denar. Posledica tega je neznanje o ljudeh, ki so objekt dobrodelnosti, in ohranitev funkcije, ki jo dobrodelništvo ima: ohranjati vero v svojo dobroto. Tako ostanejo razmerja moči in razredne neenakosti nereflektirana, obenem pa se izognemo tudi bolečini.

Tudi gornja izjava govori o bolečini. Strokovnjakinja je bila prizadeta in pretresena, ko je bila 4 dni v družbi z žensko z diagnozo duševno prizadeta in ob kateri je spoznala, kako se življenjske možnosti zmanjšajo v hipu, ko oseba dobi diagnozo. Na ravni drobne razlike se v njuni človeškosti vzpostavi nepremostljiva razlika v smislu priložnosti in privilegijev.

Prav zaradi te bolečine si je osebje v institucijah zgradilo številne obrambne mehanizme, da se z njo ne soočijo. Eden od njih je ustvarjanje meje med “nami” in “njimi”, “drugimi”. S podobno bolečino smo bile še toliko bolj soočene tudi udeleženske asertivnega treninga, saj nismo bile v zavarovanih prostorih ekspertiz in smo ženske s prizadetostmi videle kot osebe s svojimi lastnimi zgodbami, vpetostmi v odnose, sebe pa smo zagledale pogosto soočene z enakimi občutki negotovosti in strahov, kot jih imajo one. Morda je bila bolečina, ki so jo občutile neprizadete v času asertivnega treninga, razlog, da se je ponovno vzpostavila potreba po razlikovanju, saj so nekatere ne-prizadete posameznice začele govoriti o dveh straneh:

“Tako raznolika skupina ni dobra ne za eno ne za drugo stran.”

“Uporabnice nas zadržujejo, da ne gremo hitreje naprej”. Neposredno kritiko sta zamenjali pomilovanje in manj vidna diskriminacija, ki se je izražala v obliki pokroviteljstva in z vprašanji o tem, “koliko uporabnice sploh razumejo”:

“Mešani trening ni dober, saj uporabnice niso dovolj odnesle od treninga.”

“Skupina je bila preveč mešana, tako, da smo vsi trpeli.”

“Nisem dobila dovolj, ker sem morala paziti nanje.”

“Na treningu bi se moral uporabljati jezik, ki ga razumejo vsi. Prepričana sem, da uporabnice mnogo besed niso razumele.”

Ob tej izkušnji se lahko vprašamo, ali lahko takšni treningi v resnici zgrešijo svojo namero in še poglobijo prepad med prizadetimi in ne-prizadetimi. V konkretnem primeru se je zdelo, da se bo morda razblinila prozorna utopija, ki jo kreiramo strokovnjakinje in strokovnjaki: ali v resnici ni možna vez med devalviranimi skupinami prebivalstva in tistimi, ki ne občutijo multiplih diskriminacij? Ali prinesejo takšni poskusi mreženja le še večji razcep in občutke, da je nam, kot strokovnjakinjam in strokovnjakom, nekaj “vzeto”. Morda je ta občutek povezan z našo potrebo po privilegiranih, ekskluzivnih znanjih.

Vprašamo se torej lahko, od kod izvira tujost, ki jo najdemo v pokroviteljstvu in infantilizaciji, ko gre za prizadete ljudi. Od kod potreba po vzpostavljanju “drugačnosti”? S katerimi ideološkimi strategijami se vzpostavlja sovraštvo do prizadetih?

LUPUS IN FABULA III

Tako kot se rasizem v večinski družbi le na površini kaže kot ekonomski problem, je tudi vprašanje prizadetosti le na površini biološko vprašanje. Kot smo poudarili že na začetku, imamo torej opravka z ideološko naturalizacijo socialnih dejstev, ki naj legitimira odnos do prizadetih. Socialna dejstva, ki ostanejo ob tem prikrita, se nanašajo na konceptualizacijo ‘osebe’ in na socialno kozmologijo s sistemom vrednot. Zakaj je v naši kulturi mogoče biti prizadet, v nekaterih drugih pa prizadetost ne obstaja? Zakaj srečamo v prizadetem otroka, na

katerega se oziramo s sočutjem, ali infantilnega odraslega, na katerega se oziramo z nelagodjem?

Sociocentrični model skrbi med nacistično evtanazijo in krščansko ljubeznijo

Enega od odgovorov ponuja antropološko razlikovanje med egocentričnim konceptom osebe v družbi in sociocentričnim konceptom osebe. V egocentričnem konceptu se človekova vrednost šteje prek njegovih individualnih sposobnosti in avtonomije. Prizadetost postane totalno družbeno dejstvo. V sociocentričnem konceptu osebe pa je človekova identiteta definirana prek pogostih, kaotičnih in difuznih stikov z ljudmi, ki so del skupnosti. V takšnih kulturah je meja gospodinjstva pravzaprav že meja skupnosti, v kateri človek živi. Socialna identiteta osebe ni definirana prek človekove avtonomije, temveč prek odvisnosti od drugih ljudi. Ta odvisnost pomeni hkrati medsebojno skrb in medsebojno nadzorovanje. V takšni kozmogoniji praviloma predpostavljamo, da se prizadetim ljudem godi boljše.

Slovenska kozmogonija kaže neko dvojnost in prehaja od egocentričnega koncepta osebe do sociocentričnega in nazaj. Sociocentrični model lahko spoznamo že po zanemarljivem številu brezdomcev, ki jih imamo v Sloveniji, in po samoorganizaciji mnogih, ki ostanejo brez dela in najdejo raznovrstne vire preživetja. Obenem pa ima delo v tej kozmogoniji privilegiran položaj. Gre za delo, ki mora biti vidno, dokazujoče posameznikovo storilnost. Pregovor 'Kdor ne dela, naj ne je' nam govori prav o tem, da tisti, ki ne dela, ni vreden življenja, biti mora kaznovan, izločen. In če naj ne je, naj torej umre, izgine iz družbe? Pregovor implicira več kot zgolj nelagodje do prizadetosti, vsebuje tudi sovraštvo do prizadetih. V egocentričnem pogledu na osebo vsak 'leži, kot si postelje', v neodvisnosti od drugih. Pregovor govori o izrazitem individualizmu in o pripisovanju lastne krivde tistemu, ki "leži na trdem", živi v revščini. Prav stori torej tisti, ki poskrbi zase in ki ve, da je 'rana ura – zlata ura'.

Kozmogonija vsakdanjega življenja je tu izrazito avtoritarna in individualistična. Ko se ji pridružijo še druge družbeno konstruirane vrednote, kot je na primer koncept ne le zdravega, temveč tudi lepega telesa, pridemo do gojišča, ki vzdržuje nezavedno sovraštvo do prizadetih. Takšno skrito sovraštvo najdemo v že omenjenem Škerljevem članku, v katerem se leta 1933 sprašuje:

"Je li res etično in človeško, da mora zdravi del družbe vzdrževati manjvredne ter s tem oškodovati svoje zdravo

¹⁹ Božo Škerlj, 1933, str. 70, 73.

²⁰ Ernst Klee, 1989.

²¹ *Ibid.*, str. 257.

²² Robert N. Proctor (1992): *Nazi Doctors, Racial medicine, and Human Experimentation*, v: Annas, George J./Grodin, A. Michael (ur.): *The Nazi Doctors and the Nuremberg Code*, Oxford Univ. Press, Oxford/New York, str. 17–32, p. 25.

²³ Ivan Cankar (1976): *Hiša Marije Pomočnice*, Cankarjeva založba, Ljubljana.

potomstvo? (...) Zato pa ne smemo iz napačne humanosti oklevati, nego jih moramo, dokler nimamo posebnih zavodov, vtakniti v hiralnice ali norišnice.”¹⁹

Pri Škerlju najdemo torej strukturni rasizem tistega časa, ki se je najbrutalneje manifestiral v “evtanazijski” politiki rasističnega nacionalsocializma. V istem letu se namreč v nacionalsocialistični Nemčiji pojavi delitev ljudi na “ekonomsko uporabne” (Ökonomisch Brauchbare) in “ekonomsko manj-vredne” (Ökonomisch Minderwertige).²⁰ Ta delitev je bila seveda v tesni zvezi s sterilizacijskim zakonom iz istega leta.

Prvi kriterij uničevanja prizadetih ljudi v azilih je bila torej njihova delovna sposobnost, šele nekaj kasneje je prišlo do pomorov po etnični pripadnosti. Tako so duševno prizadete “arijske rase” delili na tiste, ki so delovno sposobni, in tiste, ki niso. To je bil odločilni kriterij za “evtanazijo”. Le pri Judih je bila za pomor dovolj že njihova etnična pripadnost.²¹ Na tem mestu je zanimivo dejstvo, da so bile prve plinske celice za množične eksterminacije prav v bolnicah za duševno bolne, potem pa so jih s pomočjo medicinskega osebja preselili v koncentracijska taborišča. Proctor govori o “kontinuiteti v teoriji in praksi med uničenjem tistih, ki niso več živeli človeka vrednega življenja v nemških psihiatričnih bolnicah, in uničenjem nemških etničnih in socialnih manjšin”.²²

Tudi Škerlj se sprašuje, zakaj naj družba vzdržuje tiste, ki ne morejo sodelovati v plačani zaposlitvi. V dobro družbe je, da jih segregiramo tja, kjer bodo čimpreje pomrli (v hiralnice), ali pa tja, kjer jih bodo po možnosti pobili rasni higieniki (v norišnice). Prvi “evtanazijski” koraki so se po evropskih azilih za duševno prizadete začeli že leta 1936 (zmanjševanje količine hrane za prizadete, prisilne premestitve), leta 1939 pa so se, najprej na Poljskem, začeli zares uresničevati.

Nasproti takšnemu evgeničnemu pogledu stoji krščanski, ki je v zgodovini prizadetost definiral kot božjo kazen ali križ. V besedah duhovnika, ki se pojavi v Cankarjevem romanu *Hiša Marije Pomočnice*, zaznamo zrcalno podobo istega sovraštva:

“Ne jokajte gospa, ne jokajte. Veseli bodite, da jo Bog pokliče k sebi. Tako življenje – ni življenje. Svetu je v nadlego in sebi...”²³

Pogled na institucionalno mrežo, ki danes segregira prizadete ljudi v posebna bivališča, vzgajališča in delovišča, dokazuje, da ostaja odnos do prizadetosti nespremenjen in da zahteva sprememba družbene koncepcije prizadetosti resnične miselne napore, ki jih morajo narediti neprizadeti ljudje.

Obenem pa lahko v Sloveniji odkrijemo tudi sociocentrični koncept osebe, ki vrednoti človeka-v-odnosu-z-drugimi-ljudmi.

Prizadeta oseba je v ruralnem okolju definirana kot nov človek v skupnosti. S tem postane predvsem njen del in manj avtonomna oseba. Njena storilnost se meri kolektivno in manj individualno. Člani in članice razširjenega sorodstva zanjo skrbijo, prizadeta oseba pa opravlja tista opravila, ki jih zmore. Ni izločena iz skupnosti, njena prizadetost je sramota ali pa tudi ne, in pogosto ima pravico do partnerstva in otrok. Tako najdemo v najbolj odročnih krajih Slovenije, kamor se lovke institucij še niso povsem raztegnile, prizadete ljudi, ki so sicer neenakopravni člani skupnosti, saj koncepta enakopravnosti in enakosti te skupnosti sploh ne poznajo, vendar iz nje niso izločeni.

Mary Douglas poudarja, da je ena glavnih značilnosti ruralnih kultur njihova netekmovalnost in altruizem.²⁴ Ti dve lastnosti nista, kot napačno mislijo nekateri, posledici enakosti in medsebojne vzajemnosti ljudi, temveč sta posledici dejstva, da tam kjer je malo dobrin in ni hitrih modernizacijskih procesov, tekmovanje izgubi svoj smisel. Člani in članice skupnosti vedo, da lahko pridobijo malo, kakor lahko tudi malo izgubijo. Medsebojno nadzorovanje in sankcioniranje pa je tako ali tako že vgrajeno v sistem altruizma nizkostrukturiranih družb. Tudi dejstvo, da ljudje s prizadetostjo nikjer niso pripuščeni k centrom moči, nima pravega pomena. Ni torej čudno, da v sociocentrični kozmologiji prizadetost ne prinese socialne izločitve, vseeno pa je jasna simbolna izključenost.

Slovenski primer kaže na to, da ne moremo zaiti v poenostavitve in pristati na dualno shemo med individualističnimi – egocentričnimi in kolektivističnimi – sociocentričnimi kulturami, pa čeprav je to v antropologiji še tako priljubljeno. Enih družb ne moremo označiti kot zgolj tiste, kjer se v prvi vrsti zadovoljujejo individualne potrebe, medtem ko se, nasprotno, v drugih zadovoljujejo v prvi vrsti skupinske potrebe. V prvih naj bi se prizadetim torej godilo slabše, to naj bi veljajo za vse zahodne države, v drugih, ekonomsko nerazvitih, pa naj bi se jim godilo boljše.

V resnici raziskave tradicionalnih ruralnih družb ugotavljajo, da se sociocentričnost, ki se manifestira v soodvisnosti in solidarnosti, ne nanaša na vso skupnost, temveč zgolj na družino, kar ne vključuje ljudi iz drugih družin.²⁵ Tudi tu vladajo individualistične vrednote, kot v zahodnih družbah, le da se glede na realno moč, ki jo ima družina, individualistične vrednote spremenijo v kolektivne. Realna moč družine je obratno sorazmerna z državnim skrbstvenim sistemom, ki skrbi za prizadete. Manj ko je razvita mreža socialnega skrbstva za prizadete ljudi, večja je realna moč družine, torej kolektivistična, sociocentrična orientacija. Osebna gotovost je odvisna od kolektivne povezanosti, to pomeni v resnici od sociocentrične solidarnosti v družini.

²⁴ Mary Douglas (1987): *How institutions Think*, London.

²⁵ Birgit Rommelspacher (1995): *Dominanzkultur, Texte zu Fremdheit und Macht*, Berlin: Orlanda, str. 139.

²⁶ *Ida Nicolaisen (1995): Persons and Nonpersons: Disability and Personhood among the Punan Bah of Central Borneo*, v: *Benedicte Ingstad, Susan Reynolds Whyte, ... str. 38–56.*

²⁷ *Helander, Bernhard, Disability as Incurable Illness (1995): Health, Process, and Personhood in Southern Somalia*, v: *Ingstad, Benedicte, Reynolds Whyte, Susan, edit. (1995): Disability and Culture, Univ. of Calif. Press, London, str. 73–94.*

MARGINALIZACIJA KOT UNIVERZALNI PRINCIP

Vseeno pa se zdi, da najdemo v vseh kulturah, ki so bile področje antropološkega zanimanja, tudi tam, kjer prizadeti niso fizično izločeni iz družbe, določeno ambivalentnost. Ta se kaže v poimenovanjih, v vlogah, ki jih smejo prevzeti prizadeti, in v kozmogoniji vrednot, ki veljajo v določeni družbi.

Medkulturne primerjave

Ida Nicolaisen je med svojim raziskovanjem družbenega pomena prizadetosti med skupino Punan Bah na centralnem Borneu ugotovila, da dobijo prizadeti ljudje status polčloveka.²⁶

Med svojim terenskim raziskovanjem je na primer srečala prizadetega dečka, ki je bil brez prstov na rokah in nogah in je bil edini brez osebnega imena. Klicali so ga Otun, kar je skrajšava besede, ki pomeni 'odrezan', 'odsekan', 'prisekan'. Bil je torej le pol-človek, človek brez imena. V tem liminalnem stanju ostanejo osebe vse življenje, čeprav so ves čas del gospodinjstva in opravljajo različna opravila. Njihov simbolni status polčloveka pa jim odreka možnost poroke, saj jim sorodniki zaradi njihovega statusa poroke ne organizirajo, kot je običajno za druge člane sorodstva. Oseba je torej vključena v skupnost, obenem pa nosi etiketo polčloveka, je torej simbolično zaznamovana. Moralna odgovornost članov in članic gospodinjstva je, da zanjo skrbijo, saj njihova kozmogonija temelji na verovanju, da je vsak človek inkarnacija prednika. Skrb za prizadete zatorej ni povezana z zavezanostjo prizadeti osebi, temveč tradiciji, torej odnosu do prednikov. Skrb za prizadete je moralna obveza, ki ohranja strukturo in legitimira normativni red, ki loči strukturo od antistrukture.

Ponekod pa je na primer razlagalni sistem prizadetosti odvisen od družbeno ekonomskega položaja osebe, ki je prizadeta. V Somaliji in med Tuaregi na primer ima revščina, tako kot v zahodnih kulturah, povratni učinek na prizadetost. Prizadetost postane pri človeku s slabim ekonomskim položajem vidnejša, nanjo pa se vežejo številne negativne značilnosti. V tem primeru dobi prizadetost politične razsežnosti.²⁷ Tako smo že pri družbeni kozmogoniji, ki se nanaša na vrednote, ki so v njej posebno cenjene in od katerih je odvisna socialna konstrukcija prizadetosti. Tisti, ki je po pravilu kontaminacije nevaren za simbolni red, je nevaren tudi za socialni red.

Med Masaji v Keniji na primer se anglosaksonski besedi za prizadetost ('disabled') najbolj približa beseda 'olmaima', kar pomeni defekten. Dobesedno pa 'olmaima' pomeni velikega, rjavega kuščarja, ki ima kratke noge in v svoji okornosti pri hoji

niha na eno in drugo stran.²⁸ Prizadetost se torej v tej nomadsko pastirski družbi nanaša na fizične spretnosti, na sposobnosti premagovanja velikih razdalj, ki so nujne za preživetje. Masajska konceptualizacija prizadetosti je, skladno z njihovo kozmologijo in potrebami vsakdanjega življenja, osredotočena na telo. Gre torej za klasifikacijsko razmerje med prizadeto osebo in neprizadetim, torej med počasno in hitro živaljo.

V Somaliji na primer, med Hubeer, se vzdevki za posameznike in posameznice nanašajo na njihovo prizadetost.²⁹ Običajni vzdevek osebe torej govori o njeni pomanjkljivosti, o odklonu od norme. Fizična prizadetost povzroči socialno liminalni status, ki ponekod prinaša s seboj tudi nevarnost polucije.

O položaju liminalnosti je leta 1909 prvi govoril Arnold Van Gennep, ko je razvil teorijo o strukturi obredov prehoda (rites de passage). Za obred prehoda je definiriral vsak obred, ki vključuje spremembe socialnega položaja, starosti, statusa ali določa novo stanje določene osebe.³⁰ Obredi prehoda vsebujejo fazo separacije (fizična izločitev iz skupine), tranzicije (ali liminalnosti) in inkorporacije (ponovna vrnitev v določeno družbeno strukturo).

Položaj liminalnosti

Značilnost statusa liminalnosti je, da ga zaznamuje ambivalentnost, saj oseba nima več kulturnih atributov preteklega stanja in še ne prevzame kulturnih značilnosti novega statusa. Liminalnost je stanje vmesnosti, oseba ni ne tu ne tam, je popotnik. Turner je predpostavljala, da pomeni v obredih prehoda liminalnost stanje prehoda od strukture v nestrukturirano skupnost, kar je značilno za življenje vsakega človeka:

“Liminalnost implicira, da visoko ne more biti visoko, ne da bi obstajalo nizko, in da mora tisti, ki je visoko, iti skozi izkušnjo, kaj pomeni biti nizko.”³¹

V obredih prehoda potuje oseba od strukture do skupnosti zato, da se z novim znanjem in izkušnjo *communitas* vrne v socialni red, v strukturo. Antistruktura je zanj koncept *communitas*, torej nediferencirana skupnost, ki ne pozna socialnega reda strukture. Nedvomno je v tem konceptu Turner spregledal, da ima tudi antistruktura svoja socialna pravila, svoj red. Gre le za to, da je struktura glede na antistrukturo primarna, hierarhično višja.

Tudi prizadeta oseba je nekje vmes, med človeškim in nečloveškim, med posvečenim in neposvečenim, med redom

²⁸ Aud Talle (1995): *A Child Is a Child: Disability and Equality among the Kenya Maasai*, v: Ingstad, Benedicte, Reynolds Whyte, Susan... str. 56–73.

²⁹ Cf. Tanja Bečan (1995): *Strpnost kot nesprevržena toleranca*, AWOL, 1, 1–2, Ljubljana, str. 136–149. Dušan Rutar (1995): *Jezik hendikepa ali o anarhizmu*. AWOL, 1,1–2, Ljubljana, str. 213–227.

Jelka Škerjanc (1995): *Proces samoorganiziranja ljudi s posebnimi potrebami*, *Socialno delo* 34:6, str. 401–409.

Silva Ferletič (1996): *Zakaj ne smem voliti svojega predsednika (radijska oddaja*, *Radio Koper-Capodistria*).

Boža Napret (1995): *Neodvisno življenje*, *Socialno delo* 34:3, str. 235–245.

Darja Zaviršek (1995): *Ljudje, ki potrebujejo pomoč za samostojno življenje*, *Socialno delo* 34:5, str. 281–287.

³⁰ Arnold Van Gennep (1960): *The Rites of Passage*, Routledge & Kegan Paul, London.

³¹ Victor Turner (1991): *The Ritual Process. Strucute and Anti-Structure*. Cornell Univ. Press, Ithaca N. Y. (1. izdaja 1969), str. 95.

³² Cf. *Mary Douglas, 1966.*

in kaosom. Vmesni, prehodni ali liminalni status pa je vedno obremenjen s prav posebnimi silami. Simbolika liminalnosti je povezana s smrtjo, stanjem v maternici, nevidnostjo, temo, divjino. Druga značilnost liminalnega stanja je pasivnost in neopaznost, ubogljivost, pripravljenost sprejeti arbitrarna kaznovanja brez pritoževanj. Oseba z liminalnim statusom prinaša tudi nevarnost okužbe, kontaminacije za druge. To pa zahteva podreditev najrazličnejšim tabujem.³²

Značilnost osebe, ki je etiketirana kot prizadeta, je, da nikoli ne pridobi višjega statusa, temveč ostane v liminalnem stanju, kar je posebna oblika socialnega nadzora, ki ga nad njo izvaja družbena struktura. Procesualnost in sukcesivno prehajanje od nižjega k višjemu je, kot človeška možnost, ljudem s prizadetostmi odvzeto. Odvzeta jim je torej možnost, da bi v procesu običajnega življenja izkusili prehajanje od stanja do tranzicije in nazaj, prav to pa Turner definira kot bistveno komponento socialnega življenja. Če je torej za neprizadete ljudi liminalnost nekaj začasnega, je za prizadete končno stanje. Če je stanje anti-strukture stanje nediferenciranosti, ima liminalnost glede na socialni red in strukturo položaj inferiornosti, marginalnosti.

Druga plat antistrukture pa je, da v njej osebe z nizkim socialnim statusom prevzamejo atribute svetosti, kar Turner poimenuje "moč šibkih". V judovsko-krščanski tradiciji poznamo ta fenomen kot sintagmo: "ponižani bodo povišani". Tako se znajdemo pred novim paradoksom: po eni strani prinaša vmesni liminalni status, kar je opozorila že Mary Douglas, vedno status nečesa kontaminiranega in nevarnega, po drugi strani pa prinaša liminalnost atribute svetosti, položaj božjih otrok, izbrancev. V današnjem odnosu do prizadetih se skriva oboje: strah pred polucijskimi razsežnostmi prizadetosti (strah pred okužbo, fizično nevarnostjo, strah pred finančnim bremenom, ki ga prevzame družba) in mistifikacija "moči šibkih", ki jo najdemo v racionalizacijah, o katerih je bil govor že na začetku. Racionalizacijski postopki se v tem primeru nanašajo na ideje o skrivnem pomenu, ki ga prinaša prizadetost, o "večno smejočih se obrazih, ki v svoji blaženosti ne občutijo trpljenja in krutosti".

Oba značilna odnosa do prizadetosti služita opravičevanju njihove socialne izločenosti: prvi, ker govori o potencialni nevarnosti, in drugi zaradi prepričanja, da prav oni kot "božji otroci", "močni v svoji šibkosti", ne potrebujejo dodatnih pravic.

Kot poudarja že Turner, skriva liminalnost v sebi vedno status marginalnosti in inferiornosti. Če govorimo o normativnem sistemu kot o tistem, ki je del strukture, antistruktura torej ne ustreza vladajočemu obstoječemu redu, vendar pa se struktura prek nje lahko šele vzpostavi. Ta univerzalni princip

ustvarjanja socialnega reda definira kot marginalne osebe ali skupine v različnih časih različne ljudi. Njihova skupna značilnost pa je, da zaradi socialne etikete ostajajo na margini, kar se kaže v slabšem izobraževanju, ekonomski prikrajšanosti in izločenosti iz plačane zaposlitve. Tako zasedajo tisto, kar je v simbolnem smislu definirano kot družbeno dno in se materializira kot struktura inferiornosti.

Za naše potrebe je prav gotovo pomemben koncept liminalnosti in tista ambivalenca, ki se kaže v nelagodju, ki ga spremlja stik neprizadete s prizadeto osebo. Značilnost liminalnega stanja je, da zahteva zaščitne, ritualne postopke, ki ljudi z normativnim statusom ščiti pred polucijo. V Sloveniji in drugod po Evropi so to institucije, ki s svojimi ritualiziranimi vsebinami prinašajo tisto mero formalizacije, ki pomeni za neprizadete ščit pred nevarnostjo polucije. Ritualizirani, formalizirani postopki so dvojni. Eni omogočajo zaščito tako, da s segregacijsko politiko branijo ljudi "zunaj", torej neprizadete pred ljudmi "znotraj", pred prizadetimi v institucijah.

Druga vrsta formalizacije pa so tisti obrambni mehanizmi – o njih piše Isabel Menzies Lyth – ki osebe v institucijah branijo pred tesnobo in torej tudi pred polucijo (sistem izmen in urnika, depersonalizirani postopki in ritualizirana praksa, posebna oblačila, delegiranje odgovornosti).³³ Že Mary Douglas je opozarjala na to, da ne obstaja posebna razlika med zakoni, ki vladajo v "primitivnih", in tistimi, ki vladajo v "modernih" družbah. Zato ni čudno, da strogo kodirane situacije, ki določajo interakcijo med ljudmi, tako usodno določajo življenje prizadetih. Prav te strogo kodirane, ritualizirane situacije so simbolna zaščita pred osebo z liminalnim statusom, zaščita pred polucijo.

Prav tu je bila ena od subverzij asertivnega treninga. Strokovnjakinje in uporabnice so na asertivnem treningu izkusile povezovanje, ki je bilo enakovrednejše in za del udeleženk tudi ogrožujoče, saj se ni bilo mogoče skriti za nazive in profesionalizem. Tisto, kar je ločilo prizadete od neprizadetih, je bila predvsem izkušnja z zatiranjem in diskriminacijo. Drugačnost ni bila posledica prizadetosti, temveč posledica socialnih sankcij, ki se kažejo kot infantilizacija in pomanjkanje priložnosti, invalidizacija in marginalizacija. Uporabnice, ki so imele več izkušenj z institucijami, so kazale več posledic mortifikacije, ki jih prinaša sistem etiketiranja in nadzorovanja (molk, sključena drža, negotovost).

Nekatere socialne delavke so se ob tem morale soočiti z izkušnjami v lastnem zatiranju in prevprašati svoj odnos do ljudi s prizadetostmi. V procesu skupnega učenja ni bilo mogoče ohranjati obrambnih mehanizmov, ki jih ljudje v skrbstvenih poklicih uporabljajo zato, da se ne soočijo z bolečino.

³³ Isabel Menzies Lyth (1988): *Containing anxiety in institutions*, Free Assoc. Books, London.
Cf. Darja Zaviršek (1994b): *Psihiatrični oddelek med boleznijo in njeno kulturno manifestacijo*, Študija primera (II), *Socialno delo* 33:2, str. 99–107.

³⁴ Za takšno povezovanje se je uveljavila beseda kolektivno zagovorništvo, ki združuje ljudi s podobnimi izkušnjami izključenosti iz vsakdanjega življenja. Kolektivno zagovorništvo se prepleta z vrstniškim zagovorništvom, ki temelji na doživetju enake izkušnje in na samozagovorništvu. Cilj različnih oblik zagovorništva ni le boj za pravice ljudi s prizadetostmi, temveč tudi preprečitev takšnega ravnanja osebja v psihosocialnih službah, ki bi še poslabšal njihov položaj. Pri tem sta asertivnost posameznika in medsebojna podpora, ki izhaja iz kolektivne izkušnje in ustvarja skupino "mi", kjučnega pomena. Tako postajajo tudi po socialni organiziranosti ljudje s prizadetostmi enakovrednejši z neprizadetimi. Cf. Brandon et. al., 1995.

Najboljši način obrambe pred bolečino je vzpostavitev ločevanja. Strokovnjaki so vse življenje naučeni vzpostavljati skupino "mi", ko gre za poklicno skupino, starševske skupine, skupine varčevalcev, skupine stanovalcev. Uporabniki socialnih služb pogosto nikoli ne doživijo soudeležnosti v družbeno cenjeni skupini "mi". Zato je pomembno, da skupino "mi" ustvarijo z zavestno akcijo. Zavestna akcija vzpostavitve skupine, v kateri so bodisi samo prizadeti ljudje ali pa so skupaj prizadeti in neprizadeti, pomeni krepitev moči za kolektivno akcijo, ki lahko vodi k izboljšanju njihovega položaja.³⁴

Neprizadeti lahko zaradi drugačnega stila življenja v prizadetih kaj hitro ugledajo tisto potrebno "tujost", ki omogoča, da se o njih "nič ne ve" in da se jih kaj hitro odpravi z idejo o "drugačnosti". Koncept drugačnosti pa v sebi skriva kali diskriminacije in brezbržnosti. V resnici slogan o "drugačnosti" implicira, da neprizadetim ni treba ničesar vedeti o prizadetih, ali drugače, da o njih že vse vedo.

Neprizadeti so vajeni srečevati prizadete ljudi v "posebnih" prostorih, narejenih nalašč zanje, kjer se nemudoma in nezavedno vzpostavi meja med "nami" in "njimi". Socialna delavka je vajena delovati v vlogi tiste, ki "pomaga" in kamor se človek obrača zgolj po pomoč in ne po enakovredno druženje. Študentke so vajene srečevati uporabnice v institucijah in nanje gledati kot na bodoče "stranke". Niti za socialne delavke niti za študentke, ki so se udeležile asertivnega treninga, ni bilo druženje z uporabnicami del vsakdanjega načina življenja. Posledica tega je bilo (ne)zavedajoče podcenjevanje, ki je izhajalo iz vnaprej vgrajenega znanja o značilnostih določene skupine ljudi.

Kako deluje ideologija ali od kod sovraštvo do prizadetih

Tako smo torej prišli do ključnih razlogov, odkod sovraštvo do prizadetosti. Povezano je z nezavednimi strukturami, simbolnim redom v obstoječi kozmologiji in z razmerji moči. Zavedno in nezavedno sovraštvo, ki vzpostavlja socialno distanco, je ena od strategij zanikanja, ki nas ubrani strahu pred možnostjo lastne prizadetosti. V simbolnem redu obstoječe kozmologije je prizadeti ne-oseba, polčlovek, saj je za 'osebo' definiran tisti, ki dela, je samostojen in ima ustrezno telo. Tako izhaja strah pred prizadetostjo, pred tujim, tako iz osebnega nezavednega kot iz realnega strahu pred izgubo moči. Sovraštvo do prizadetih izhaja iz osebne zgodovine, povezane s strahom in nelagodjem, in iz realne zgodovine, ki je preplavljena z negativnimi podobami o prizadetih kot spačkih,

hudobah, "ubogih na duhu", "trpečih na zemlji". Je torej klopčič realnega in irealnega, ki se je v zgodovini vpisal v naša čustva in naše misli. Na ravni razmerij moči ponujata sovraštvo do prizadetih in socialna distanca napajališče občutkov moči in nadmoči nad osebo, ki je manj, ki je nekje "vmes", ki ni čisto oseba. Tako se ohranjajo razmerja med dominirajočo družbeno skupino in ljudmi, ki jih vladajoča ideologija marginalizira.

Če bi v odnosu do prizadetih videli zgolj "nelagodje pred drugačnostjo" in "strah pred lastno prihodnostjo", bi se znašli pred tistim hierarhičnim obratom, ki ga Birgit Rommelspacher najde vedno, ko je strukturam z manj družbene moči pripisana večja moč.³⁵ Prizadeti so v takšnem primeru tisti, ki Nas "spravljajo v zadrego". Subjekt, ki trči ob drugačnost in ne vzdrži realnosti razlik, se bo počutil kot žrtev drugega. Takšen hierarhični obrat spregleda, kje je v resnici moč. Tako se vse pogosteje sovraštvo do prizadetih samopomirjeno definira zgolj kot posledica nelagodja zaradi "drugačnosti", ne da bi bilo upoštevano, da gre za osebi, ki nimata enakega izhodiščnega položaja. Nasprotno, v procesu racionalizacije se zdi, da gre za dva enakovredna subjekta. Takšne trditve je pri nas najradikalneje kritizirala že skupina YHD s svojo zahtevo po kulturi hendikepa.

Lagodna psihologizacija razmerij moči v vsakdanjem življenju prikrije, da gre v resnici za posledico potrebe po nadvladanju in ponižanju tistega, ki nima dostopa do centrov moči in je v simbolni družbeni kozmologiji v položaju manj. Uporabimo še enkrat besede avtorice:

"Psihološka analiza, ki spozna potlačitev in samoodtujitev za glavna vzroka, obenem pa ne omenja občutkov zmagoslavja, ki iz tega izhajajo, to pomeni, če se ne vpraša po razlogu potlačitve in po tem, katere prednosti potlačitev prinaša, govori le o polovični resnici."³⁶

Hierarhični obrat je mogoče najti tudi v že omenjenem konceptu "moči šibkih", ki ima religiozno ozadje. "Šibkim" se torej pripiše moč, celo strukturna nadmoč. Tovrstni hierarhični obrat je mogoče najti v mnogih avtoritarnih diskurzih. Nacisti na primer, ki so bili neposredno udeleženi pri evtanazijskih pokolih starih, bolnih in duševno prizadetih, in tisti, ki so morali streljati ženske in otroke, so imeli po izjavah odgovornih iz koncentracijskega taborišča Auschwitz "resne psihološke težave". Celó Himmler je "postal živčen", kot poročajo dokumenti, ko je bil priča eksekucijam žensk in otrok.³⁷ V teh primerih se torej krivda za nelagodje pripiše zatiranim. Za zatiralce pa je takšen hierarhični obrat dober način, da z njim opravičujejo zatiranje.

³⁵ Rommelspacher, Birgit (1996): *Mit o ženskem mazohizmu, v: Zaviršek (ur.): Spolno nasilje. Feministične raziskave za socialno delo, VŠSD, Ljubljana, str. 5–33.*

³⁶ Birgit Rommelspacher, 1995, str. 85.

³⁷ Gisela Bock, 1992, str. 102.

³⁸ Mary Douglas, 1987.

³⁹ *Ibid.*, str. 111.

⁴⁰ Kroga primarne in sekundarne prizadetosti sta kroga brez začetka in brez konca, saj se vidnim znakom prizadetosti, ki jih pogosto brez prevpraševanja označimo kot tiste, ki so prvotni, skozi leta dodajajo še sekundarne posledice prizadetosti (občutek manj-vrednosti, ponižnosti, hvaležnosti do tistih, ki te sprejmemo, pravilo, da ne smeš zahtevati več). Valeri Sinason (1992, 1996) pa nas je opozorila, da je prizadetost pogosto posledica čustvene in telesne zanemarjenosti in spolnih zlorab, katerih posledica je razvoj primarne prizadetosti: "Poleg tega mislim, da je v nekaterih primerih spolno izrabljanje glavni vzrok duševne prizadetosti, ne le nekaj obrobnega. Večina naše manj prizadete populacije nima organskih možganskih okvar, pač pa so doživeli vse najslabše iz okolja. Beseda "neumen" pomeni "otopel od žalosti", in mislim, da so naši pacienti postali neumni, ko so doživeli neznosne stvari, enako kot njihovi starši." (Sinason, 1996: 181). Cf. Valeri Sinason (1992): *Mental Handicap and the Human Condition: New approaches from the Tavistock, London, Free Assoc. Books.* Valeri Sinason (1996): *Raziskovanje spolnega izrabljanja v psihoterapevtskem okolju in odzivanje nanj*, str. 179–193, v: Zaviršek, Darja (ur.): *Spolno nasilje. Feministične raziskave za socialno delo*, VŠSD, Ljubljana.

ZAKAJ MISLITI SKOZI INSTITUCIJE

Tako kot v egocentrični tudi v sociocentrični kozmologiji ljudje mislijo skozi institucije. Mary Douglas³⁸ je v svoji analizi tradicionalnih in modernih družb namreč dokazala, da ljudje v kriznih obdobjih prepustimo odločitve institucijam in se odločamo skoznje. To pomeni, da se odločamo po omenjenem vzorcu ritualiziranega mišljenja, ki ustreza določenemu kulturnemu kodu in zmanjšuje individualno odgovornost. Institucije torej zmanjšujejo tesnobo tistih, ki ostanejo zunaj.

Še več, institucije oblikujejo določena znanja, kolektivni in individualni spomin in ustvarjajo ljudi. Nekateri definirajo institucije celo kot "stroje za mišljenje".³⁹

Prizadetost smo se navadili misliti skozi institucije in naučili so nas, da v zvezi z njo iščemo "institucionalizirane odgovore". Ni čudno, da je človek, ki izide iz takšnih miselnih konstruktov, "ready made" institucije. Prizadetost sama postane institucija.

Pred kratkim je neka socialna delavka, študentka VŠSD, v svoji nalogi opisala žensko, ki so ji bile nalepljene diagnoze mejna defektnost, nevrotska in vedenjska motenost in vzgojna zanemarjenost, ko ji je bilo šest let. V kombinaciji teh diagnoz lahko najprej vidimo, da se medicinsko biološke kategorije prepletajo s socialnimi in da ni mogoče definirati, kje se preneha krog primarne prizadetosti in se začne krog sekundarne.⁴⁰ Ženska je kot otrok živela pri številnih rejniških družinah, iz katerih so jo premeščali zaradi njene "težavnosti". Nato so jo segregirali v Vzgojni zavod Janeza Levca, jo premestili v Vzgojni zavod Planina pri Rakeku, zaradi novih "vedenjskih težavnosti" pa oddali v deklško vzgajališče Višnja Gora. Mladost je preživela torej v disciplinskih ustanovah, ki so kopičile njeno "težavnost". Vstop v odraslost so začela markirati bivanja v Psihiatrični bolnici Polje, kjer je postala pacientka "vrtečih vrat". Vmes se ji je rodila hčerka, ki so jo skrbstvene institucije še v porodnišnici oddale v rejo. Ženska se je vseeno borila za svoje pravice. Dokumenti pričajo, da se je:

(...) "vsakodnevno obračala na socialno delavko, zahtevala od nje denar, da ji omogoči stik s hčerko, ter ni hotela zapustiti pisarne, dokler se ji ne ugodí. Običajno so se njeni obiski končali tako, da so jo odstranili s Centra za socialno delo le z asistenco policije in jo hospitalizirali v psihiatrično bolnico Polje" (cit. po seminarski nalogi).

Danes živi stara 33 let v domu upokojevcev, vmes so ji vzeli stanovanje in ji "pripravljajo nastanitev" v Zavodu za duševno in živčno bolne Hrastovec. Tako je v 33 letih pre-

hodila celotno pot, od najmanjše družbene institucije – rejniške družine, prek zavodov za mlade, zaporov in psihiatrij, do tistega, čemur smo že v Manifestu Odbora za družbeno zaščito norosti leta 1988 rekli “družbeno smetišče”.

Ta zgodba je grozljiv opis moči in nemoči neučinkovitih institucij. Hkrati je opis tega, kako ima oseba z diagnozo prizadetost v teku življenja vse manjše možnosti, njena nemoč se povečuje, izgube pa se kopičijo. Institucije skrivajo individualno odgovornost. V poročilu o tej ženski je pisalo: “so jo oddali”; “so začeli urejati”; “stanovanje ji je bilo medtem odvzeto”. Institucionalno mišljenje je dober instrument, da se zakrije, “kdo je kaj uredil”. In ko se zdi, da so stvari pretežke, je obstoj institucij in vera vanje najboljša rešitev. Zdi se, da je prizadetost za Slovenijo še vedno pretežko vprašanje, da bi se z njim soočili, ne da bi mislili skozi institucije in njim prepuščili odločitve o ljudeh.

Strahospoštovanje, ki ga v Sloveniji še danes zbuja institucije, je najbolje opisal Cankar v Hiši Marije Pomočnice, izdani leta 1904. Njegov opis sili k analogiji s pisanjem Rudolfa Otta, po katerem numinozno zbuja strah in spoštovanje hkrati, je *mysterium tremendum et fascinans*.⁴¹ *Mysterium tremendum* kot grozljiva skrivnost zbuja v človeku poseben strah, ki je po Ottu več kot zgolj to, je strah v spoštovanju. Numinozno je poleg grozljive skrivnosti, ki odbija, sestavljeno še iz fascinans, čudenja, fascinacije, privlačnosti. Z drugimi besedami, v diskurzu ljubezni do gospodarja sta skriti želja in strah.

Navkljub Cankarjevimi grozljivimi opisom institucionalne kulture in azilarne mentalitete, ki se je najizraziteje materializirala v sarkastičnem odnosu mladih deklet do smrti, ostaja institucija nekaj privlačnega, zelenega. Je “mrtvašnica” in “gosposka hiša” obenem, je groza in zavetje pred svetom, kjer vladata “mraz in veter”:

“Mrtvašnica je večna. Pač je zunaj življenje, kjer ni tistih visokih ozkih stopnic, ne mračnega dvorišča, obzidanega vse naokoli, pač so tam vrta in so travniki, pač so kostanji tam in klop pod kostanjem, kjer sedita fant in dekle, roko v roki, glavo ob glavi.”⁴²

“Njeno srce je bilo tako mirno in hladno, kakor srce grobarjevo. Prihajale so in so umirale in druge so prihajale namesto njih. Postelja bo prazna, sneli bodo tablico, izbrisali njeno ime ter napisali drugo. In soba bo ista in vse bo isto.”⁴³

“Vstopil je, kakor berač v gosposko hišo, upognjen, plašen. In vendar mu je lagalo ubogo beraško srce, lagalo je o sočutju, lagalo je o svobodnem in zdravem življenju, ki je zunaj. Tako je lagalo lepo rdeče jabolko, ki ga je prinesel,

⁴¹ Rudolf Otto (1993): *Sveto, O iracionalnem v ideji božjega in njegovem razmerju do racionalnega*, Nova Revija, Ljubljana.

⁴² Ivan Cankar, 1976, str. 111.

⁴³ *Ibid.*, str. 87.

⁴⁴ *Ibid.*, str. 130.

⁴⁵ *Ibid.*, str. 124.

⁴⁶ Cf. Sherill Cohen (1992): *The Evolution of Women's Asylums Since 1500. From Refuges for Ex-Prostitutes to Shelters for Battered Women*, New York, Oxford University Press.

⁴⁷ Cf. Luj Šprohar, 1995.

tudi pomaranča je lagala, ki jo je bil kupil za denar siromaka, dar sočutne ljubezni.”⁴⁴

“Malči si ni želela domov, samo v njenem spominu je bil še dom, v njenem srcu ga ni bilo več. Trpljenje je tam zunaj, sama žalost in grenkoba.”⁴⁵

Ustanova za prizadete je pri Cankarju po eni strani zaščita pred revščino in trpljenjem, celo pred spolnimi zlorabami in po drugi strani “večna mrtvašnica”. Ambivalenca med institucionalnim življenjem, ki ubija, v katerem se dogodi smrt, in med prostorom, ki varuje pred krutim zunanjim svetom, se je ohranila do danes. Institucije delujejo prav prek obljube zaščite posameznika, tako tistega, ki je v njej, kot tistega ki je zunaj. Številne analize pa so pokazale, da se pod površjem pomoči vedno skriva tudi nadzorovanje.⁴⁶ Tisti, ki daje pomoč, zahteva, da sprejmemo tudi sistem nadzora.

Kako se torej znajti v družbi, kjer so institucije prav tako nemočne kot ljudje, za katere naj poskrbijo, in obenem ostajajo tako močne, da človek, ki vanje vstopi, izgubi ves nadzor nad svojim življenjem? Zakaj še vedno misliti skozi institucije, ki v svoji nemoči razvrednotijo in razpolnomočijo človeka, in zakaj dopustiti, da mislijo institucije namesto nas? Danes je mogoče misliti in živeti alternative. Ena od njih je tista, ki ljudem s prizadetostmi omogoča, da s pomočjo dobrih skrbstvenih služb živijo v skupnosti, ki jo poznajo in si z denarjem sami kupujejo socialne in medicinske storitve, ki jih potrebujejo. Takšen sistem, ki zahteva, da gre denar v roke ljudem in ne institucijam, ki zahteva, da prevzemajo ljudje s prizadetostmi v družbi pozitivno vrednotene socialne vloge, je učinkovitejši in humanejši.

KORAK NAPREJ

Za konec si še enkrat pogledjmo, kaj se mora spremeniti na področju prizadetosti:

- v družbi se morajo ukiniti negativne socialne podobe o prizadetosti;⁴⁷
- namesto stigmatiziranja prizadetosti se moramo zavzemati za kulturo hendikepa, ki jo nosilci in nosilke te ideje razumejo kot ukinjanje družbeno pridobljenega položaja prikrajšanosti in se namesto tega zavzemajo za izenačenje izhodiščnega položaja prizadetih in neprizadetih;
- ljudje s prizadetostmi morajo imeti možnost postati asertivnejši in začeti morajo zahtevati svoje pravice;

- ukiniti je potrebno institucije, ki nadaljujejo tradicijo Hiše Marije Pomočnice, in namesto njih ustvariti mrežo kvalitetnih služb;
- upoštevati je potrebno razlike med spoloma, ki se kažejo v tem, da je prizadeta ženska zaradi ideološke predstave o ženskosti bolj prikrajšana kot moški na področju izobraževanja, plačane zaposlitve in partnerskih odnosov ter je pogosto objekt spolnega in fizičnega nasilja;
- prenesti finančna sredstva neposredno v roke prizadetim, da sami izbirajo med najkvalitetnejšimi službami, ki jih potrebujejo;
- spremeniti Zakon o volitvah, ki v 7. členu odvzema pravico ljudem brez poslovne sposobnosti, da volijo kot vsi drugi ljudje. S tem je zakon tudi v nasprotju z Ustavo RS;
- spremeniti skrbstveno prakso, ki ji je poleg individualne pomoči imanentno nadzorovanje.

Želeli smo torej prikazati, kako zmeraj znova mislimo v hierarhijah in določenim družbenim pojavom dajemo v naših mislih in v naših čustvih večjo vrednost kot drugim. Naše mišljenje in čustvovanje nikoli ni očiščeno vseh naplavin preteklih misli in čustvovanj. In ko tako v svoji neuspešnosti, da bi podprli manjšino, ki je marginalizirana, mislimo, da smo nevtralni, v resnici podpiramo rasistično večino v najširšem in najglobljem pomenu.⁴⁸ Zavedanje tega dejstva in moč samorefleksije pa je prvi korak k nujnim spremembam.

DARJA ZAVIRŠEK je doktorica socioloških znanosti, docentka na Visoki šoli za socialno delo. Ukvarja se s socialno antropologijo, teorijami duševnega zdravja in feminističnimi raziskavami.

LITERATURA

- Assertion and How to Train Ourselves (1993): **The CETU Assertion Training Pack**, Produced by the Community Education Unit, Halifax, London.
- BEČAN, Tanja (1995): **Strpnost kot nesprevržena toleranca**, AWOL, 1, 1–2, Ljubljana, str. 136–149.
- BOCK, Gisela (1992): **Eyuality and difference in National**
- BOCK, Gisela (1992): **Equality and difference in National Socialist racism**, v: Gisela Bock, Susan James (ur.): **Beyond Eyuality and difference: citizenship, feminist politics and female subjectivity**, Routledge, London, str. 89–110.
- BRANDON, David (1992): **Ordinary Magic**, A handbook on counselling people with learning difficulties, Tao, London.
- BRANDON, David, BRANDON, Althea, BRANDON, Toby (1995): **Advocacy, Power to People with Disabilities**, Venture, London.
- CANKAR, Ivan (1976): **Hiša Marije Pomočnice**, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- EAGLETON, Terry (1994): **Ideology**, Verso, London/New York.
- FERLETIČ, Silva (1996): **Zakaj ne smem voliti svojega predsednika**. (radijska oddaja, Radio Koper-Capodistria).

⁴⁸ Besede 'rasistično' ne vezem na rase, saj koncept ras v sodobnih znanostih izginja, temveč na vse družbene procese, ki temeljijo na poniževanju ljudi, katerim se pripisujejo negativne lastnosti, in na povzdigovanju tistih, ki se jim pripisujejo pozitivne lastnosti, ki naj potrjujejo obstoječe ideale lepote, kreposti, inteligence in ustreznosti v določeni družbi. Pojem rasizem v primeru prizadetosti je še prav posebno ustrezen, saj temelji pogosto na bioloških predpostavkah prav tako kot klasični rasizmi in seksizmi in kot ideologija deluje prek naturalizacije. Na zunanje, telesne znake prizadetosti se, kot pri rasizmu in seksizmu, pripenjo drugi ideološki družbeni koncepti, ki se vežejo na duhovne razsežnosti osebe.

- FINE, Michelle, ASCH, Adrienne (1988): **Women with Disabilities**, Temple Univ. Press, Philadelphia.
- FLAKER, Vito (1992): **Opis stanovanjskih skupin v Sloveniji**, Raziskovalno poročilo, Institut za kriminologijo in Visoka šola za socialno delo, Ljubljana.
- HELANDER, Bernhard (1995): **Disability as Incurable Illness: Health, Process, and Personhood in Southern Somalia**, v: Benedicte Ingstad, Susan Reynolds Whyte... str. 73–94.
- HRIBAR, Tine (1990): **O svetem na Slovenskem**, Založba Obzorja, Maribor.
- INGSTAD, Benedicte, REYNOLDS WHYTE, Susan (ur.) (1995): **Disability and Culture**, Univ. of Calif. Press, London.
- KLEE, Ernst (1989): **"Euthanasie" im NS-Staat**, Die "Vernichtung lebensunwerten Lebens", Fischer, Frankfurt/M.
- LAČEN, Marjan (1995): **Čas božjih odločitev, Ali lahko imajo duševno prizadeti otroke?** Intervju, Delo, Sobotna priloga 11. 3. 1995, Ljubljana.
- MENZIES LYTH, Isabel (1988): **Containing anxiety in institutions**, Free Assoc. Books, London.
- NAPRET, Boža (1995): **Neodvisno življenje**, Socialno delo 34:3.
- NI CHORCORA, M., JENNINGS, E., LORDAN, N. (1994): **Issues of Empowerment: Anti-oppressive group-work by disabled people in Ireland**, Groupwork 7:1, str. 63–78.
- NICOLAISEN, Ida (1995): **Persons and Nonpersons: Disability and Personhood among the Punan Bah of Central Borneo**, v: Benedicte Ingstad, Susan Reynolds Whyte,... str. 38–56.
- OTTO, Rudolf (1993): **Sveto, O iracionalnem v ideji božjega in njegovem razmerju do racionalnega**, Nova Revija, Ljubljana.
- ROMMELSPACHER, Birgit (1995): **Dominanzkultur, Texte zur Fremdheit und Macht**, Orlanda, Berlin.
- ROMMELSPACHER, Birgit (1996): **Mit o ženskem mazohizmu**, v: Zaviršek (ur.), Spolno nasilje, Feministične raziskave za socialno delo, VŠSD, Ljubljana, str. 5–33.
- PROCTOR, Robert N. (1992): **Nazi Doctors, Racial medicine, and Human Experimentation**, v: George J. Annas, Michael A. Grodin, (ur.): *The Nazi Doctors and the Nurenberg Code*, Oxford Univ. Press, Oxford/New York, str. 17–32.
- RUTAR, Dušan (1995): **Jezik hendikepa ali o anarhizmu**, AWOL, 1, 1–2, Ljubljana, str. 213–227.
- SINASON, Valeri (1992): **Mental Handicap and the Human Condition, New approaches from the Tavistock**, Free Assoc. Books, London.
- SINASON, Valeri (1996): **Raziskovanje spolnega izrabljanja v psihoterapevtskem okolju in odzivanje nanj**, str. 179–193, v: Darja Zaviršek (ur.): *Spolno nasilje*, Feministične raziskave za socialno delo, VŠSD, Ljubljana.
- ŠKERLJ, Božo (1933): **Socialno-antropološka študija k vprašanju manjvrednega otroka**, Pedagoški zbornik Slovenske šolske matice, Ljubljana, str. 34–79.
- ŠKERJANC, Jelka (1995): **Proces samorganiziranja ljudi s posebnimi potrebami**, Socialno delo VŠSD, Ljubljana, 34:6, str. 401–409.
- ŠPROHAR, Luj (1995): **Normalnost slepega**, Socialno delo 34:1, str. 53–59.
- TALLE, Aud (1995): **A Child Is a Child: Disability and Equality among the Kenya Maasai**, v: Ingstad, Benedicte, Reynolds Whyte, Susan... str. 56–73.
- TURNER, Victor (1991): **The Ritual Process, Structure and Anti-Structure**, Cornell Univ. Press, Ithaca N. Y. (1. izdaja 1969).
- VAN GENNEP, Arnold (1960): **The Rites of Passage**, Routledge & Kegan Paul, London.
- WEINBERG, Joanna K. (1988): **Autonomy as a Different Voice: Women, Disabilities, and Decisions**, v: Michelle Fine, Adrienne Asch, (ur.)... str. 269–297.

- ZAVIRŠEK, Darja (1994a): **Ženske in duševno zdravje**, O novih kulturah skrbi, VŠSD, Ljubljana.
- ZAVIRŠEK, Darja (1994b): **Psihiatrični oddelek med boleznijo in njeno kulturno manifestacijo**, Študija primera (ID), *Socialno delo* 33, 2: 99–107.
- ZAVIRŠEK, Darja (1995): **Ljudje, ki potrebujejo pomoč za samostojno življenje**, *Socialno delo* 34, 5: 281–287.
- ZAVIRŠEK, Darja & FLAKER, Vito (1995): **Developing Culturally Sensitive Mental Health Services in Slovenia**, *Social Work in Europe*, zv. 2., št. 2, str. 30–37.