

Darja Zaviršek (2000), *Hendikep kot kulturna travma*. Ljubljana: Založba /^{*} cf. (350 str.)

Knjiga z naslovom *Hendikep kot kulturna travma* je nastajala v različnih kulturnih okoljih. Ne samo da naslov govori o tem, da ne obstaja kultura, ki se ne spopada s družbenim fenomenom prizadetosti, ampak je knjiga tudi nastajala v različnih kulturnih prostorih, evropskih in neevropskih. Ravno ta razdrobljenost pa botruje temu, da je skoz celotno delo opaziti raznorodni konceptualni aparat. Dediščina ločitvenih praks med »prvim« in »drugim«, med »mi« in »oni«, med prizadetimi in neprizadetimi, ki je del življenja tako v našem slovenskem prostoru kakor tudi v drugih kulturnih okoljih, nam narekuje miselne obrate, na katere avtorica v svojem delu pogosto opozarja.

Vedno znova odpirajoča se travma naše dobe, ki jo doživljamo ob ne preživeti antagonistični miselnosti, se povezuje s koncepti identitete. Identiteta je vedno že konstruirana prek razlike, prek relacije do »drugega«, do tistega, kar nekdo »ni«, kar mu/ji manjka. Identitete pa lahko delujejo kot točke identifikacije le zato, ker imajo sposobnost, da izključijo, »pustijo zunaj«, na drugi strani, kakor pravi avtorica in prav tako številni drugi avtorji.

V uvodu avtorica posveti pozornost problemu terminologije. Termini, s katerimi različni diskurzi označujejo »drugačne«, so v jeziku omejeni termini, ki pravzaprav označujejo le majhen del posameznice/posameznika. Najpogosteje to ni bistvena komponenta v družbenem konceptu, igra pa glavno vlogo. Oznaka je v medicinskem diskurzu sprejemljiva, hkrati pa preozka za označevanje kompleksnosti posameznice/posameznika. Obenem spremembe v različnih diskurzih pri uporabi terminologije dokazujejo, da gre vedno za koncept, ki je družbeno konstruiran.

V okviru problematiziranja terminologije mislimo na miselni obrat, ki ne govori o statusu »invalidnih« oseb, temveč nas zanima njihov državljanski status. Ne gre za to, kako bomo dodatno invalidizirali »invalide« s pomočjo metod in tehnik pomilovanja ali moralnim argumentiranjem skrbi.

Ne gre za to, kako jih bomo opisali in karakterizirali kot nesposobne kompleksne celote, temveč je treba pogledati, kje so jim kršene ali odvzete državljanske pravice, npr. svoboda gibanja (če niso urejeni pločniki in dovozi, lahko že govorimo o omejenosti gibanja, in s tem je kršena ustavna pravica svobode gibanja).

Pri poglavjih, ki so pomembnejši za prepoznavanje problematike prizadetosti in ključnih problemov znotraj tega, se bom ustavila dlje kakor pri tistih, ki osvetlijo problem prizadetosti širše in pojasnjujejo problematiko s koncepti, kjer je opaziti le nekaj stičnih točk.

Kulturno travmo avtorica poveže s kulturnim biologizmom, ki se prenaša z govoric. To prikaže zelo nazorno, ko vključi v tekst pregovore in reke, mehanizme, s katerimi se vedno znova rojeva kulturna travma »črede«; kdor se razlikuje od črede, postane kulturno drugačen. Kulture pripisujejo prizadetosti različne pomene in simbole, ki jih skoz čas prenašajo znanja in naracije. Avtorica se v delu ukvarja po eni strani z ravnanji in postopki, ki izhajajo iz kolektivnega stereotipnega verovanja v vsakdanjem življenju in zadevajo prizadete v evropskih družbah, po drugi strani pa z epistemološkim prelomom, ki prinaša spremembo pri obravnavanju prizadetih ljudi. Ne posveča se kategoriziranju prizadetih oseb, temveč jo zanimajo družbene posledice stigme, ki jo doživljajo prizadete posameznice/posamezniki.

Če smo začeli s terminološkim problemom, ne s statusom »invalidne« osebe, temveč z državljskim statusom, potem se nam zastavlja vprašanje, kakšen je status socialnega dela in sorodnih strok ter kje se nahajamo na družbeni lestvici.

Avtorica vpelje koncept razmerja moči med zdravnico/zdravnikom in uporabnico/uporabnikom in se v tem okviru ukvarja s paradoksi in procesih globalizacije. Ugotavlja, da so uporabnice/uporabniki zaradi vrhunske tehnologije bolj kakor nekoč odtujeni od sprejemanja samostojnih odločitev. Splošna družbena ravnanja s prizade-

timi ljudmi določa zlasti medicinski model. Ko medicinske kategorije prodirajo v vsakdanje življenje, popolnoma spremenijo družbeno izkušnjo. Užitek se sprevrže v trpljenje; moč in ugled medicinske profesije, ki ga še vedno poseduje zdravniški poklic, in dediščina tradicije imata sposobnost zasenčiti kolektivni um. To pomeni, da življenje ne pomeni več užitka, temveč patološko dejstvo. To pa je treba preoblikovati s pomočjo medicinske tehnologije. Namen tega je, da bi subjekt uniformirali v formo kolektivnosti; ne spoštovanje razlik med posamezniki, temveč izključevanje.

Ko avtorica opredeli pojem izključevanja, ga poveže s paradoksom globalizacije, kjer gre za vrednostni konflikt. Ta se izraža kot prostorski konflikt in se kaže v protestu posameznikov in skupnosti proti temu, da bi imeli v svoji bližini stanovanjsko enoto, v kateri bi živeli prizadeti, zasvojeni z drogo ali uporabnice/uporabniki psihiatričnih storitev.

Nasprotovanja takim nastanitvam ni razumeti le kot predsodek, temveč tudi kot kapitalsko logiko, ki poskuša zaščititi menjalno vrednost nepremičnin na določeni lokaciji. Proces globalizacije ne gre mimo zgodovinsko nastalih dominacij, ampak jih nadomešča z novimi. Partikularizem pomeni najprej zagotovitev državljanskih pravic ljudem, ne glede na njihove razlike. Nasprotje je univerzalna transformacija v formo, ki jo narekuje medicinski diskurz in preplavlja celotno kolektivno miselnost.

Naprej avtorica prepleteno govori o institucionalizaciji kot eni od zgodovinskih dediščin skrbí za prizadete ljudi in primerja njeno delovanje med političnimi sistemi (komunističnem in demokratičnem). Institucionalna skrb je pripomogla k molku in nevidnosti prizadetih ljudi, ko jih je prostorsko ločila od neprizadetih in s tem omejila njihovo mobilnost.

Iz intervjuja prizadete, ki živi v domu za ostarele, avtorica ugotavlja, da je intervjuvana pridobila v domu normativno identiteto, ki je hkrati tudi identiteta tistega, ki je zatiran. To je razvidno iz izjave, ko so ji od otroštva dalje govorili, da je »otrok države«. To pomeni, da ji je položaj otroka onemogočal, da bi se pritožila na temelju kršenja človekovih pravic. Počutila se je krivo za svoje nezadovoljstvo in hvaležno za skrb. Prizadeta, ki so ji rekli »otrok države«, ne le da je bila stigmatizirana, ampak se je njeno telo v državnih aparatih pomoči politiziralo. Primeri dokazujejo, da

je bila v srednji in vzhodni Evropi prizadetost politično vprašanje. Prizadeti ljudje niso imeli lastnih reprezentacij prizadetosti, bili so izločeni in skriti. Novi demokratični sistem ni prinesel sprememb. Spremenila sta se kulturni in politični kontekst, v katerem še vedno živi segregirano življenje. Danes pa to segregacijo razumemo v kontekstu neoliberalizma. Sistem vrednot je v protislovju med prizadetimi in novim redom ekonomskega gospostva.

Če pogledamo strokovno osebje v socialnih in pedagoških poklicih, opazimo, da se v postkomunističnem obdobju reproducira staro protislovje med pomočjo in nadzorom. To nam narekuje vprašanje, koliko pomagati človeku in koliko biti del represivnega aparata države. Tu lahko govorimo o paradoksu med vključevanjem in izključevanjem, saj strokovno delo nekatere posameznice/posameznike vključuje, nekatere pa izključuje. V nekaterih delih Slovenije strokovnjaki vpeljujejo načelo vključevanja otrok s posebnimi potrebami v navadne šole. Ponekod pa poteka medicinizacija etničnih manjšin; tam zagovarjajo izključevanje otrok, ki pripadajo etničnim manjšinam, da bi zapolnili kapacitete posebnih šol. Prizadeti ljudje so na podlagi diagnoz in socialnih kategorizacij vključeni v družbeni red. Vključitev pomeni istočasno tudi družbeno izključitev, saj s tem izgubijo nekatere pravice, ki jih neprizadeti imajo. Koncept državljanskih pravic je fleksibilen koncept, ki je odvisen od tega, kako družba sprejema prizadetost glede na ekonomske, družbene, zgodovinske in simbolne vidike. Avtorica ugotavlja, da je dinamika med vključenostjo in izključenostjo prizadetih v tem, da so kategorizirani kot invalidni in s tem uvrščeni v normativni socialni red, vendar so hkrati tudi prostorsko, politično, ekonomsko in socialno izključeni.

V postkomunističnih družbah se je ohranilo tradicionalno razumevanje državljanstva. Mnogi ljudje tudi danes ne sodelujejo polno v ekonomskem, družbenem in kulturnem življenju. Imajo formalne državljanske pravice, ne pa aktivnih državljanskih pravic. Tudi nove ideologije odvzemajo aktivne državljanske pravice prizadetim in marginaliziranim skupinam prebivalstva. To pomeni predvsem tiste, ki se ne morejo odzivati na zahteve trga, in tiste, ki niso avtonomni. Za mnoge ljudi sprememba režima ne pomeni spremembe državljanskega statusa. To je eden od konceptualnih problemov, s katerim se srečujemo v socialnem polju. To je prevladujoča univerzalistična

paradigma, ki temelji na razsvetljenjskih vrednotah in na enakih pravicah.

Tradicionalni koncept državljanstva deli pravice v pasivne in aktivne. Pasivne pripadajo vsem, aktivne pa samo nekaterim. K slednjim ne sodijo posameznice/posamezniki iz marginaliziranih skupin. Univerzalistična paradigma je temelj, na katerem so v 19. stoletju nastale socialne institucije, ki so po svojih formalnih ciljih želele zadostiti potrebam ljudi. Niso pa se ozirale na socialne, razredne, spolne in etnične razlike med njimi. Odgovoriti na potrebe posameznice/posameznika ne pomeni odgovoriti na potrebe »ljudi nasploh«, ampak je treba poleg skupne človeškosti upoštevati in spoštovati razlike med posamezniki. Govorimo lahko o »interaktivnem univerzalizmu«, ki zahteva, da je vsak splošni drugi ali druga tudi konkretni drugi ali druga.

Klasična paradigma univerzalizma torej nikoli ni vključevala vseh. Tisti, ki so jo utemeljili, so imeli v mislih »najboljše može«, ki so pomenili normo državljana z državljanskimi pravicami. Tudi med prizadetimi vidimo, da med navidezno homogeno skupino z enakimi pravicami obstajajo velike razlike. Glede na državno skrb imajo nekateri več pravic, npr. vojni invalidi, drugi pa (kljub govoru o »univerzalnih pravicah«) manj. Prizadetost slednjih ni simbolno povezana s herojstvom, z žrtvovanjem za domovino, temveč z dejanji, ki jih poskušajo državne oblasti skriti in izbrisati iz kolektivnega spomina. Njihov partikularni obstoj ogroža vladajočo kolektivno naracijo. Avtorica poudarja, da je pomembneje govoriti o dostopnosti in sposobnostih prizadetih kakor o neodvisnosti in integraciji.

Drugo poglavje se začne z zgodovinskim pregledom pojmovanja »drugega« (konstrukcije in izključenosti drugega). Nadaljuje s tujstvom v nas samih. Ukvarja se predvsem s psihološkimi odzivi neprizadetih ljudi na prizadete in z delujočo silo dominacije. To povezuje z ohranjanjem klasifikacije in jo problematizira, ko se ukvarja z definicijami normalnosti.

Zgodovino izključevanja je mogoče raziskovati z dvema ločenima procesoma. S procesom konstruiranja drugosti in drugega in s procesom ustvarjanja norme. V to je vključen stereotip, ki ni poenostavljena ali prehitra generalizacija o ljudeh, temveč je vedno zgodovinski in zelo kompleksen. Tega ni mogoče pojasnjevati z enostavnimi koncepti.

Zgodovinske začetke uporabe besede za »dru-

gega« je mogoče najti v 7. in 6. stoletju pr. n. š. Beseda *barbaros* je onomatopeja in je pomenila nerazumljiv jezik tistih, ki niso govorili grško. Od 4. stoletja pr. n. š. naprej so helenistični Grki s to besedo začeli ločevati sebe od tistih, ki so jih imeli za inferiorne. Tako so utrdili idejo o manjši človeškosti tistih, ki jih sami niso razumeli. Grki so povezovali govorico, ki so jo razumeli, z razumom, negrško govoreče ljudi pa so dojemali kot iracionalne in ne povsem človeške.

Začetki evropske civilizacije so začetki sovražstva do drugih. Kult o skupnem izvoru vsebuje tudi sovražstvo do tistih, ki niso istega rodu. »Umakniti se k svojim« in iskati skupno določnico – to je še vedno arhaični odgovor na raznoličnost vsakdanjega sveta in način ohranjanja mehanizmov gospodstva. Avtorica citira Duncana, ki pravi, da so Evropejci projicirali lastno evropsko ambivalentnost v svoja ravnanja in svoj odnos do »drugih«. Razširjanje krščanstva v Evropi se kaže v prostorsko-časovnih reprezentacijah. Časovne reprezentacije so ločevale čas predkulturne, primitivne Evrope – ta naj bi se razvila po človekovem »padcu« iz rajskega, brezmadežnega stanja – in čas po tem. Z začetkom križarskih vojn v 12. stoletju Evropejci teh reprezentacij niso samo časovno preselili v preteklost, temveč so jih tudi razširili na neevropska območja. Razmejevanje je postalo totalno, ker ni obsegalo le idealizirane preteklosti, temveč tudi idealiziran prostor zamišljenega raja nekje zunaj »našega prostora«. Neevropski prostor je pomenil prostor za pobijanje in uničevanje in hkrati prostor romantičnega iskanja korenin svoje naravnosti. Od konca 12. do začetka 16. stoletja je beseda barbar pomenila tako ljudi, ki niso bili kristjani, kakor neracionalne ljudi. Barbari so bili tudi vsi ne-Evropejci. Mehanizmi gospodstva delujejo po ambivalenci, ki jo v našem primeru vsebuje koncept drugosti.

Avtorica vpelje Foucaultovo razlago sprememb, ki so se dogajale v 17. in 18. stoletju. Dominacija meščanskega razreda v Evropi je v tistem času močno vplivala na novo oblikovanje izrazito normativnega telesa na področju dela in na področju spolnosti. Vse spolne prakse, katerih cilj ni bila biološka reprodukcija, so bile izključene iz modela normalnosti in zatirane. Zatiranje na novo ustvarjenih patologij je postalo del novega aparata vednosti in obenem del globalnega mehanizma nadzorovanja ljudi v nacionalnih državah.

Proces ustvarjanja norme je mlajši od procesa ustvarjanja »drugega« in poteka v povezavi z njim

od 19. stoletja naprej. Starogrški koncept drugega ni bil utemeljen na normativnosti. Začetki tega sežejo v predmoderne procese industrializacije. Prizadetost v današnjem pomenu besede pa je že konstruirana kot ideja normalnosti. Pri obravnavanju prizadetosti je bil v vsej znani zgodovini najpomembnejši medicinski vidik. Čeprav je grški zgled pokazal, da je podoba »istosti« in »drugosti« ali drugačnosti obstajala že pred 18. stoletjem, je ne smemo enačiti z modernim konceptom norme in normalnosti. Poškodovano telo je bilo sicer označeno kot »drugo«, vendar ta drugost ni temeljila na normi normalnosti. »Drugo« telo je bilo čudežno telo kiklopov, sfing, prtilikavcev, palčkov, velikanov, torej monstrumov najrazličnejših barv kože, velikosti in okončin.

Prehod k ideji norme v 19. stoletju označuje obdobje »freaks«, kakor so začeli imenovati ljudi s telesnimi posebnostmi, ki so jih razkazovali na predstavah. Avtorica citira Rosemarie Thomson, ki poimenuje to obdobje prehod od »telesnih čudes« k »telesnim napakam«. Na predstavah nakaz (*freak shows*) so razkazovali ljudi, ki so prehajali meje že oblikovanih kategorij normalnosti. Senzacionalne zgodbe in oblačila so morali poudariti njihovo iznakaženost. S tem pa so obenem poudarjali standard. Te predstave so pomenile prostor zabave, hkrati pa tudi prostor nenormalnosti. Na to opozarja teratologija, ki je bila ena od znanstvenih disciplin. V obdobju moderne je iz izjemnih teles naredila patološka telesa, ki so se politizirala in medikalizirala. Nakaze so tako postale ikone deviantnosti, ker je bil v njih predstavljen ves normativni sistem tistega časa.

Besedo normalno, ki je označevala nekaj, kar ustreza splošnim standardom, so v evropskih jezikih začeli uporabljati med letoma 1759 in 1840. Norma se je nanašala na upodobitve idealnega telesa, ki je živelo le v mitologiji. Na oblikovanje koncepta norme je vplivala industrializacija, razvoj meščanstva, razvoj medicinskih znanosti in iz nje izhajajoča potreba po delovno sposobnih telesih. Evropski »drugi« je v 19. stoletju postal brezčasen, ahistoričen objekt, ki ni bil več občudovan, ampak osovražen. Ljudi z etiketo fizično ali duševno »drugačnih« so začeli ločevati v posebne prostore.

Naprej se Zaviršek ukvarja s tujstvom v nas samih in pojasni najpogostejše psihološke odzive neprizadetih ljudi na prizadete. Avtorica poudarja, da je upoštevanje zgolj psiholoških komponent, ne da bi pri tem prepoznali tudi kompo-

nente interesov po ohranitvi strukturne neenakosti, nevidni način opravičevanja in ohranjanja diskriminatornih odnosov neprizadetih do prizadetih. Če bi v odnosu do prizadetih videli zgolj »nelagodje pred drugačnostjo« in strah pred lastno prihodnostjo, bi se znašli pred hierarhičnim obratom, ki nastopi vedno, ko je strukturam z manj družbene moči pripisana večja moč. Subjekt, ki zadene ob drugačnost in ne vzdrži realnosti razlik, se počuti kot žrtev drugega (npr.: neprizadeti poročajo o jezi in nelagodju, če prizadeta oseba na cesti zavrne pomoč). Drugi ga zaustavi in ogroža. Tak hierarhični obrat spregleda matriko moči in prikrije resnično sovraštvo do prizadetih, ki se ovije v samozadovoljno »nelagodje pred razliko«. Hierarhični obrat je način, kako opravičiti sovražni govor, besede, ki poškodujejo. Nanj naletimo takrat, ko se neprizadeti pritožujejo nad privilegiji prizadetih. Paradoks takih izjav je v tem, da ne prepoznajo resničnega razmerja moči v strukturi družbe. Ravno narobe. Bolj ko ljudje poskušajo izločiti prizadeto osebo iz svojega okolja, bolj se jim ta oseba zdi močna in nevarna. Sovraštvo, ki ni povezano z dejansko situacijo, proizvaja učinek, pri katerem se objekt, bolj ko ga poskušamo uničiti v realnosti, močnejše dviga pred nami.

V nadaljevanju avtorica problematizira uporabo in temporalnost terminov o normalnosti v smislu ustvarjanja subjektov s poimenovanjem in njihovim ohranjanjem s klasifikacijo. Problematizira definicije prizadetosti. Ugotavlja, da je prizadetost fenomen, ki se konstruira v posameznem vrednotnem sistemu in je konceptualiziran odnosno. Njegova konstrukcija je temporalni proces, ki deluje s ponavljanjem. To lahko vidimo pri terminih, kot so »kripel«, »invalid«, »človek s posebnimi potrebami«, ki ustvarjajo prizadetost, hkrati pa jo destabilizirajo. Očitno je, da je prizadetost spreminjajoča se kategorija, hkrati pa tudi repetitivna. Ponavlja staro dediščino, ki tudi danes prizadete ljudi konstruira kot odklon od norme. Prakse ponavljanja, ki se kažejo v jeziku, ohranjajo stalne strukture, hkrati pa ne morejo pobegniti pred novimi konstrukti. Moč torej izhaja iz ponavljajočega se govornega dejanja, katerega kodo že poznamo.

Podobno kot posamezni termini tudi definicije predstavljajo problem. Prizadetosti definirajo kot odsotnost temeljnih osebnih sposobnosti, ne pojasnijo pa, katere sposobnosti so temeljne. Pri meri kažejo, da je klasifikacijski sistem arbitraren

in temelji na številnih ideologizacijah, ki konstruirajo realnost z jezikovnimi praksami. Vsaka ideologija se torej promovira kot nevtralna in kot »pravi« pogled na svet. Članice in člani skupine pogosto ne prepoznajo ideološke narave jezika, ki ga uporabljajo. Interakcijo med jezikom in družbenimi strukturami sprejmejo kot nekaj »normalnega«. Čeprav beseda invalid opiše človeka kot šibkega, večina ljudi besedo sprejema za svojo, ko da gre za naravno danost. Jezik postane naturaliziran, kar pomeni da izbrše razlike med govorcji. To pomeni, da se zabrišejo različne pozicije moči. Beseda invalid (*invalidus*) pomeni nemočen in negativno opiše človeka. Sovražne besede, ki poškodujejo, so ena od strategij zavračanja. »Drugi« postane simbol revščine, nevarnosti, patologije, nenormalnosti. Avtorica citira Mary Douglas, ki trdi, da je mogoče medicinske diagnoze uvrstiti v skupno kategorijo »zavračanja«. Večina diagnoz uničevalno učinkuje na državljanski status osebe, ki je s tako diagnozo osramočena, pomilovana in izključena.

Poststrukturalistična teorija o subjektu govori, da ljudje prevzemajo razne subjektne položaje v različnih diskurzih in različne identitete, ki so si lahko tudi nasprotujoče. Klasifikacije določajo, katera identiteta bo v družbi določala človekov subjektni položaj. Avtorica to ponazori s klasifikacijskim sistemom, kjer so prikazana načela zaporednega vstopanja skoz različna vrata, na katerih so zapisane razne oznake razvrščanja. Klasifikacije kljub svoji arbitrarnosti odločilno vplivajo na osebno identiteto posameznice/posameznika. Identiteta je vedno splet tega, kako človek vidi samega sebe, kako ga vidijo drugi in kakšen si želi biti zase in za druge. Posameznice/posamezniki se konstruirajo v subjekte na različne načine, vsekakor pa so ti načini povezani z močjo in vednostjo. Avtorica ugotavlja, da je kategorizacija eden od najučinkovitejših načinov za ustvarjanje subjektov. Kategorije pa so proizvod najzgodnejšega učenja; zdijo se naravne in simbolizirajo življenjsko kontinuiteto.

Po tem se avtorica ukvarja s kvalitativnimi razlikami pri dojemanju in obravnavanju prizadetih, ki so jih prinesle spremembe na začetku moderne, ter poudarja pomembnosti srednjeveške ekonomske prakse. Sprašuje se, kako je prišlo do homogenizacije telesa, ki je zamenjala »somatsko fleksibilnost« predindustrijskih kmečkih skupnosti. Cilj srednjeveške ekonomije je bilo preživetje in ne akumulacija. Družinska

oblika je bila jedrna družina, ki je vključevala tudi stare starše. Svoboda definiranja telesa in organizacije dnevnih delovnih aktivnosti sta bili veliki, zato ni bilo ločevanja na delovno sposobne in nesposobne ljudi. Eden od pomembnih elementov v ekonomiji takratnega časa je bil tudi ta, da so ljudje dajali zemljo v najem, če je niso bili sposobni obdelovati. Tako so stari, prizadeti najeli zemljo, in če je niso mogli obdelovati, so jo oddali naprej v najem. Tako so dobili vir za preživetje. Materialna struktura kmečke družbe srednjega veka je zelo fleksibilno določala življenje prizadete osebe. Zvečine so si sami kreirali produkcijsko življenje. Kapitalistična oblika proizvodnje pa je prinesla spremembe in delitve. Ena glavnih delitev je bila prostorska ločitev domačega prostora od delovnega. Začetek moderne je prinesel tudi začetek izključevanja prizadetih iz gospodinjstev na ulico. Prizadeto telo je ob tej ločitvi postalo delovno nesposobno. Delo pa ni imelo le ekonomskega pomena, ampak tudi moralnega. Vse vrste prizadetosti so dobile moralno konotacijo in so postale manifestacija družbene odklonskosti. Prevladalo je prepričanje, da je prizadetosti mogoče zdraviti in to je pomenilo začetek razvoja medicinske, psihološke in pedagoške obravnave s skupnim imenom - terapija.

Nova oblika proizvodnje in reprodukcije materialnega življenja je zgolj vrsta praks, ki proizvajajo nov družbeni prostor. Medicinski diskurz je prevladal nad drugimi diskurzi. Oblikoval se je koncept nove racionalnosti. Ta je temeljila na ideji o racionalnem subjektu.

Tretje poglavje je avtorica naslovlila *Spomin in pripovedovanje*. Tu jo zanimajo zlasti travmatični spomini, ki najredkeje postanejo del javnega spomina. Govori tudi o kolektivnem spominu in hkrati o družbeno ustvarjenem molku.

Danes je pripovedovanje kot dejanje in delovanje postalo sestavni del družbenih znanosti. Nekateri to spremembo poimenujejo »narrative turn«, obrat, s katerim so postala individualna in kolektivna pripovedovanja pomembnejša od univerzalnih zgodb. Individualna pripovedovanja pa niso abstraktni modeli, temveč so vedno že kontekstualizirana v času in prostoru. Avtorica poudarja, da ne potreba po javnem molku, temveč potreba po javnem pripovedovanju postaja osrednja tema sodobnih družb in znanstvenih disciplin. Kultura spominjanja je postala del demokratizacije vsakdanjega življenja, pripovedovanje pa temelji na spominjanju. Izmed številnih

zgodovinskih dogodkov ostanejo »resnični« le tisti, ki jih kdo pripoveduje, in zgodovinski dogodki so le tisti dogodki, ki so del javnega spomina.

Javni spomin ni pozabljeni, temveč dovoljeni spomin, kar pomeni, da je spomin cenzuriran. Zavzame prostor na področju javnega in določa, kaj je vladajoče pripovedovanje. Javni spomin oblikuje institucije. Tako je izpostavljen družbeno konstruiranim procesom pozabljanja, ki ga preoblikujejo tako, da nekatere zgodovinske dogodke brišejo, nekatere poudarjajo in druge marginalizirajo. Javni spomin je torej vladajoči spomin. Ta selekcionira in filtrira osebne in kolektivne spomine, ki ravno zaradi tega niso del javnega spomina. Spomin prizadetih posameznic/posameznikov in članic/članov marginalnih skupin ni del javnega spomina. Nad njihovim osebnim in kolektivnim spominom dominirajo profesionalne prakse. Ta proces onemogoča procese spreminjanja. In v tem vidi avtorica ključno povezavo med javnim in osebnim spominom.

Z etnografskega vidika je pomembno, da se približamo vsakdanjemu življenju tistih, ki jih raziskujemo. Zlasti pomembno je, da dehistorizirane zgodbe dobijo zgodovino, da spodbudimo spominjanje tistih področij vsakdanjega življenja, ki niso imela pravice do zgodovine. Tako lahko pretrgamo družbeno ustvarjeni molk in pozabljanje ter oživimo osebno spominjanje, ki dobi simbolno dovoljenje za obstoj in postane zgodovinski del javnega spomina.

Pripovedovanje in spominjanje travmatičnih in tabuiziranih dogodkov pogosto velja za človekovo šibkost in ne za način okrevanja. V tradicionalnih kulturah ljudje verjamejo, da lahko kolektivni molk in pozabljanje izbrišeta travmatične dogodke. Tako ohranjata normativni imperativ kolektiva kot homogene in univerzalne celote. To je eden od razlogov, da je tako težko zajeti spomin ljudi, ki so socialno prikrajšani. Podobno se dogaja ljudem v institucijah, pa tudi v družini. O njihovem življenju pripoveduje osebje ali starši. Tisti, ki je močnejši, pripoveduje o nekom, ki je šibkejši.

Postmoderne družbe se od predmodernih razlikujejo po tem, ugotavlja avtorica, da se je ljudsko pravilo: »o čemer se ne govori, tega ni in ne boli«, spremenilo v načelo: »govoriti o preživetem zmanjša bolečino in zdravi«. Čeprav veliko ljudi, ki so preživeli travmatične dogodke, pripoveduje o želji, da bi pozabili, pa vse več ljudi hoče, da bi njihovo spominjanje postalo del javnega in tudi javnih sprememb. Tu je razviden obrat od

komunističnih do postkomunističnih družb. Javni molk se počasi umika javnemu spominu in heterogenim izkušnjam ljudi, katerih zgodbe so bile izključene iz javnega prostora.

Namen zbiranja zgodb prizadetih ljudi ni ta, da bi s tem ganili prizadete, temveč je politično dejanje. Ta je lahko del upora proti obstoječim okoliščinam, ki prizadete prizadenejo, je izziv in grožnja legitimnosti javnega spomina. To je spomin, ki se upira družbeni konstrukciji pozabe. Posledica zanikanja v javnem spominu je kulturna kanonizacija, ki ustvarja drugost in zabriše drugačnost. To dokazuje, da sta javni in osebni spomin med seboj tesno povezana. Niti javni niti osebni spomin nista privatna, temveč kolektivna in historična. Prostori, kjer potekajo procesi pozabljanja, so institucije, ki ustvarjajo svojo identiteto in javni spomin tako, da neprestano pozabljajo ljudi in dogodke. Hkrati pa ohranjajo zaledeneli spomin na preteklost, saj je spomin vpisan v prostore institucij.

Naprej Zaviršek primerja spomin ljudi, ki so preživeli holokavst, s spominom ljudi, ki živijo v socialnih institucijah. Langer v intervjujih z ljudmi, ki so preživeli holokavst, razlikuje med »vsakdanjim« spominom in »globokim« spominom. Slednji pomeni spominjanje travmatičnih dogodkov, kakor jih je človek osebno doživel. Vsakdanji spomin pa pogosto vsebuje moralno znanje in obče trditve in onemogoča, da bi oseba prišla do travmatičnih trenutkov, ki jih izzove globoki spomin. Pri prehodu od vsakdanjega spomina h globokemu spominu pa se zgodi sprememba. Pogovor izgubi gladkost, zastaja, hrope, ali pa prehiteva, preskakuje; govorništvo se torej na tej točki konča.

Ko se globoki spomin dotakne travmatičnih dogodkov, zahteva poslušalca, pričo; če ni prič, nihče ne more posredovati dogodkov.

Prizadeti ljudje praviloma ne govorijo o svoji kolektivni izkušnji, ampak le o osebni izkušnji, ki prej ločuje kakor povezuje. Prizadete ljudi imajo pogosto za krivce za lastno prizadetost, zato njihovih bolečin ne jemljejo resno. Ljudje, ki so večji del življenja preživeli v socialnih institucijah, azilih, psihiatričnih bolnicah, so najpogosteje prikrajšani za to, da bi pripovedovali. Njihova potreba po pripovedovanju postane del osebnega in javnega molka. Potreba, da zgodba posameznice/posameznika postane javno pripovedovanje, je hkrati želja, da bi bili ljudje priča preživetega. Je želja, osmisliti nesmiselne dogodke in čas, ki

je minil, kakor da ga preživeli ne bi živeli. Nezmožnost biti sam sebi priča je ena od skupnih značilnosti ljudi, ki so preživeli travme. To je povezano z družbeno konstruirano prepovedjo pripovedovanja spominjanja z ustvarjeno pozabo v prostoru javnega. Zato ne more postati del zgodovine, ker se o tem ne govori.

V institucijah k temu pripomorejo pedagoške geste, ki disciplinirajo tako individualni spomin uporabnic/uporabnikov in ustvarjajo krotka telesa. Avtorica ugotavlja: če je pedagogizacija »uspešna«, uporabnice/uporabniki internalizirajo institucionalni spomin, ki človeka pozicionira kot pacienta ali varovanca. Varovanke/varovance tretirajo kot nebogljenе otroke, institucije pa so »dobre«, ker za njih poskrbijo. Shranjeni spomin ostaja molčeči spomin. Ta se manifestira kot somatski simptom ali telesna bolečina. Freud je v svojem spisu »Prekrivajoči spomini«, v katerem se je ukvarjal z najzgodnejšimi spomini, poudaril, da je spomin vedno način, kako se človek izogne in izpusti tiste elemente dogodka, ki so najpomembnejši deli zgodbe, na katero se spomin nanaša. Spomin je torej za psihoanalizo način, kako se oseba izogne spominu na travmatične dogodke: tako, da ustvari nov spomin. Langer poda kritiko »očiščene« verzije travmatskega spomina, ki danes nastopa v literaturi, filmu, zgodovini. Tu postane spominjanje nepretrgana artikulacija spomina, ki je oblikovana tako, da spodbuja pozabljanje in minimalizira občutke groze. S tem zmanjšuje možnost prehoda osebne spomina k javnemu. K takim načinom se nagibajo tudi strokovnjakinje/strokovnjaki v socialnih in zdravstvenih institucijah.

Nato avtorica primerja različne trditve avtorjev, ki opredeljujejo kolektivni spomin. Halbwachs trdi, da preteklost ne obstaja v spominu ljudi kot splet »resničnih« dogodkov, ampak je vedno že družbeno konstruirana. Spomin je strukturiran v obliki kolektivnih identitet. Moč kolektivnega spomina je v tem, da lahko pripomore k temu, da opogumi osebni spomin, da ne izgine v pozabo. Kolektivni spomin lahko tako kakor zgodovina da okvir oz. razlagalni model, s katerim človek razume, kaj se mu je zgodilo. Avtorica ugotavlja, da gre za vprašanje legitimacije. Kolektivni spomin lahko pomaga redefinirati in razumeti preživeto. Brez tega okvira veliko ljudi ne sme redefinirati travmatičnega dogodka, in tako se spremeni v molk. Pamela Ballinger opozarja na fenomen redefiniranega spomina, ko

posameznica/posameznik sredi življenja definira sebe kot žrtev ali kot koga, ki je preživel npr. koncentracijsko taborišče ali spolno zlorabo v otroštvu in se tega spominja ločeno od ljudi, ki so mu bili blizu. Gre torej za to, da ljudje v življenju redefinirajo, kaj se jim je zgodilo, kar pomeni, da ne gre toliko za oživiljanje potlačenega spomina, temveč za prevrednotenje preživetega. Obenem pa za javno dovoljenje, da se o preživetem govori. Kai Erikson enači proces deljene travme, ki poveže ljudi v skupnost, z drugimi izkušnjami, ki jih skupina deli med seboj, npr. jezik, skupni dogodki, skupna znanstva. Travma v tem smislu postane temelj, na katerem ljudje oblikujejo skupni vrednostni sistem. Avtorica ugotavlja, da so prizadeti ljudje historizirali svoje spomine tako, da so postali aktivni v uporabniškem gibanju. Njihova kolektivna identiteta je postala izhodišče, iz katerega so se začeli bojevati za svoje pravice in historizirati osebne izkušnje v kolektivnih pripovedovanjih. Spominjanje je osmislilo tisto, kar se je zgodilo. Ustvarjanje skupnosti, ki se spominja, komemorira, pa je pomembno za ustvarjanje kolektivne identitete, ki omogoči, da posameznica/posameznik, ki je priča dogodkom, lahko postane priča tudi samemu sebi. Zato so uporabniška gibanja danes ena najpomembnejših oblik kolektivnega spominjanja travmatičnih dogodkov v socialnih institucijah.

V nadaljevanju Zaviršek preučuje vpliv institucionalne pedagogizacije na travmatični spomin posameznice/posameznika. Kakor smo že videli, so dogodki potekali brez prič ne le v taboriščih, temveč tudi v socialnih in medicinskih institucijah. V življenjskih zgodbah prizadetih, ki se spominjajo življenja v institucijah, in jih je avtorica rekonstruirala, se po njenem ponavljajo tri ključne teme. Institucionalna ritualizacija hrane, odnos medicinskega osebja do prizadetega telesa in institucionalni odnos osebja do smrti. Hrano, telo in smrt lahko uporabimo kot metafore za opisovanje institucionalnega nadzora, ki pogosto dobi obliko pedagogizacije. Iz primera o Leni, ki ga opiše, je mogoče videti pedagoško naravo institucije. Bolečina, ki jo Leni ohranja v spominu, je posledica ambivalentnih sporočil, ki jih je dobila kot prizadet otrok. Po eni strani naj bi bila institucija njen novi dom, po drugi strani pa je bila prostor nadzora in pedagogizacije najintimnejših dogodkov. Osebe ji je predstavljalo smrt kot del »normalnosti«, kot nekaj, kar je inherentno povezano s telesno prizadetostjo.

Družbeno konstruirana amnezija prikrije institucionalno proizvajanje bolečine. Odvisno telo objektivizirajo in instrumentalizirajo zaradi lastne groze do prizadetih teles. S tem pa povzročajo bolečino prizadetim. Zanimarjanje in institucionalno nasilje je tudi posledica tega, da so bila prizadeta telesa zgodovinsko utišana. Iz perspektive vladajočega pripovedovanja so bila označena za »deviantna« telesa, ki nimajo formalnih oblik zaščite in samozaščite.

Travmatični dogodki lahko dobijo formo pripovedovanja, molka ali zgolj telesnih spominov. Freud opredeli travmatski spomin kot nekaj, kar povzroča mentalno rano, ki se ne more zaceliti tako, kakor se zaceli telesna rana. Zato ima časovno kontinuiteto. Bolj ko okolje utiša zgodbe, bolj v telesnih spominih nastopajo kot bolno telo ali moteče vedenje, ki dobi medicinske in pedagoške diagnoze. Avtorica ugotavlja, da ne samo posameznice/posamezniki, tudi institucije imajo spomin. Institucionalni spomin pa je po eni strani družbeno spodbujen molk, po drugi strani pa dolg spomin, ki povzroča, da se strukture izključevanja ne spreminjajo, temveč se spreminjajo le skupine ljudi, ki so naseljene v institucijah.

V četrtem poglavju z naslovom *Etnizacija, rasizacija in kulturne razlike* avtorica pojasnjuje razsežnosti norm, ki se razlikujejo glede na kulturno področje. Pokaže pomembnost in kompleksnost diskurzivnih etičnih in religioznih norm, ki jih je treba upoštevati pri analiziranju in problematiziranju marginalnih skupin. Pisno v tradicionalnih kulturah nima enakega pomena kot v visoko industrializiranih družbah in prav zato se vsakdanja praksa razlikuje od zapisanega. Antropološke raziskave o ljudeh s prizadetostmi v raznih kulturnih kontekstih je mogoče tipološko razdeliti na tiste, ki poudarjajo kulturne raznoličnosti, in tiste, ki poudarjajo kulturne podobnosti. Zavirškovo najbolj zanimajo raznoličnosti, saj ponekod prizadete sprejemajo kot svete, drugod pa so osebe z enakimi prizadetostmi izključene kot nevarne in okužene.

Kulturne reprezentacije pripadnikov etničnih skupin in temnopoltih so bile povezane s predstavami, da gre za reveže, ki imajo »poseben vonj«. Veljali so za grde, umazane, nimajo enakega razuma kot beli ljudje. V drugi polovici 19. stoletja so predvsem avstrijski, nemški in francoski zdravniki dokazovali, da so Judje, ki so bili označeni kot »rasa«, bolj nagnjeni k duševnim boleznim kot ostali. Tako je bila ena od kulturno

značilnih podob druge polovice 19. stoletja podoba bolnega potujočega Juda. Ta je bil patologiziran kot histerik in obtožen poženščenosti.

Na ravni kulturnih reprezentacij avtorica ugotavlja, da so obstajale očitne analogije med diskriminacijo prizadetih, temnopoltih, žensk in drugih etničnih kultur. Kulturni imperializem je temeljil na vrednotah, ki so dokazovale večvrednost belih in predvsem moških (rasizem in seksizem), in je omogočil zgodovinski nastanek dominacije in podrejenosti. Obenem pa vidimo tudi razlike med kulturnimi konstrukcijami prizadetih, temnopoltih in žensk. V nasprotju z dvojnimi ekonomskim izkoriščanjem žensk, etničnih manjšin in ljudi temnejše barve kože je bilo za prizadete značilno, da so bili zgodovinsko izključeni iz procesov proizvodnje in družbene in biološke reprodukcije. Prizadeti niso bili ekonomsko izkoriščani, temveč so bili definirani kot delovno nesposobni in zato kot družbeno nekoristni. Dvojno izkoriščanje temnopoltih in žensk so omogočile rasistične in seksistične ideologije. Zgodovinsko segregacijo prizadetih pa je omogočila ideologija skrbi, torej sistem socialnega varstva, ki je temeljil na segregaciji »delovno nesposobnih«.

Avtorica ugotavlja, da tudi tam, kjer prizadeti niso fizično izločeni iz družbe, obstaja nekaj ambivalentnosti in nelagodja do prizadetih.

Tudi današnje antropološke raziskave dokazujejo, da večina družb občuti do prizadetih nekaj nelagodja in da so posameznice/posamezniki v skupnost pogosto vključene/vključeni tako, da so iz nje hkrati tudi izključeni. Izključenost se kaže v poimenovanjih, v družbenih statusih in identitetah, ki jih smejo privzeti. Kaže pa se tudi v kozmologiji vrednot, ki veljajo v določeni družbi.

V petem poglavju avtorica posveča pozornost diskurzivni materialnosti teles. Najprej opiše različne trditve avtorjev o odnosu do prizadetega telesa, ki privedejo do naturalizacij telesa. Naturalizacije telesa temeljijo na razsvetljskih idejah o fiziognomiji kot metodi opazovanja telesa in govorijo o tem, da je »zunanj človek le projekcija notranjega«. Prizadeti so bili zato pogosto naturalizirani tako, da so jih ljudje dojemali zgolj prek poškodovanega telesa ali uma. Upodobljeni so bili kot predmet iz »divje narave«, ki je v nasprotju z racionalno in organizirano »kulturo«.

Pri kritiki biologističnega diskurza, ki je povezan s telesnimi praksami in tehnikami, avtorica vpelje Foucaulta, ki govori o subjektivaciji in

podjarmljenju individuumov, ki poteka prek teles. Ko obstoječi družbeni red potrebuje taka telesa, ki ustrezajo obstoječi družbeni strukturi, najrazličnejše prakse poskrbijo, da jih tudi dobi.

Pri obravnavi telesnega spomina postavi bolj kot travmo samo v ospredje dogodek, ki je travmo povzročil. S tem se odmakne od medicinskega razumevanja travme in poudarja, da je telo vedno družbeno telo. Telo je ves čas tudi konstruirano skozi spomin in skozi lastno zgodovino. Ko mislimo na prizadetost, mislimo zlasti travmatične spomine, ki se kopičijo v telesu. Travmatične izkušnje pa proizvedejo telo, ki je prizadeto, poškodovano.

Avtorica problematizira popravljane prizadete telesa, ki je značilna reakcija medicinskega diskurza. Osvetli problem normativnega telesa, norme, kjer so bistvene razlike med medicinskim in sociološkim diskurzom. Skoz intervjuje prizadetih ugotavlja, da starši zelo zgodaj podredijo prizadete medicinskemu diskurzu.

V petem podpoglavju se avtorica ukvarja s problemi telesnih meja in protez. Ugotavlja, da je tema telesa in njegovih meja povezana z vprašanjem prostora. Primerja intervjuja dveh prizadetih in ugotavlja, da ena izmed intervjuvanih razširja meje normalnosti, ko v meje svojega telesa vključuje protezo kot del telesa, kot telesni organ. Za drugo intervjuvanko pa obstaja meja med njenim telesom, protezo in boleznijo. Internalizirala je normo normalnosti, kjer je proteza in bolezen na strani odklonosti, ki je prostorsko segregirana. Prva pa razširja meje normalnosti. Avtorica ugotavlja, da spreminjanje prostora in telesa kot prostora ni samo osebno, temveč je tudi politično vprašanje. Bolj ko je prostor javnega nadzorovan, bolj so nadzorovana tudi telesa.

V zvezi s komodifikacijo telesa, ki je znana tako iz zgodovine psihiatrije kakor iz zgodovine prizadetosti, avtorica ugotavlja, da ima instrumentalizacija teles kontinuiteto. Začetek kapitalizma je iz heterogenih teles naredil nova, regulirana telesa. To je razvidno tudi iz antičnega Rima. Otroke so zapirali v zaboje, da ne bi zrastle, da bi jih tako uporabili za tržne namene. Skoz tipične primere iz zgodovine ugotavlja, da se tedaj pokažejo vse razsežnosti spolnih in etničnih vrednostnih predstav o posameznikah in posameznikih.

V šestem poglavju avtorica prikaže prizadetost kot spolno specifično izkušnjo. Osredotoči se na prepoznavanje razlik po spolu, predvsem ko gre za umevanje telesa, vprašanja pravice do spolnosti

oziroma pri ženskah do reproduciranja in abortiranja.

Najprej opozori na spolne razlike v samopodobi. Avtorica ugotavlja, da ženske ponotranjijo več negativnih podob o sebi kakor moški. To je posledica negativnih odzivov iz zunanjega sveta. Tudi v tradicionalnih uporabniških organizacijah so navzoče negativne podobe o prizadetih ženskah. Normativne zahteve po lepem telesu so simbolno močnejše povezane z ženskim kakor z moškim telesom. To močno poudarjajo reklame, ki zaželene telesne mere neposredno povezujejo s pozitivnimi lastnostmi telesa in osebnostnimi lastnostmi. Taka sporočila povezujejo negativne človeške lastnosti z »grdim« telesom, pozitivne pa z »lepim«.

Če prizadete ženske rojevajo, ima to politične razsežnosti. Avtorica iz perspektive feministične teorije problematizira ustaljene medicinske poglede na reprodukcijo, pokaže na paradokse abortiranja, oplojevanja z biomedicinsko pomočjo in steriliziranja prizadetih žensk v socialnomedicinskih ustanovah. To raziskuje v različnih političnih ureditvah, pri čemer posebej obdela slovenski prostor. Ugotavlja, da aktivistke in aktivisti gibanja prizadetih vidijo v genetski dilemi etično dilemo, ali je življenje neprizadetih vrednejše od življenja prizadetih.

Ko navaja vzroke za skrb, ki je v tradicionalnih družbah žensko delo, po eni strani ugotavlja, da se ženska umakne v tradicionalni okvir skrbi, ker je njena identiteta povezana z njeno reproduktivno zmožnostjo in zato velja v družbi za krivo, če se rodi prizadet otrok. Ta družbeno konstruirana ideja o ženski moralnosti je še danes eden glavnih razlogov, da so med skrbnicami prizadetih predvsem ženske. Po drugi strani pa ugotavlja, da so prizadete ženske apriori izključene iz tega okvira.

Z dvojno stigmatizacijo prizadetih žensk se Zaviršek ukvarja predvsem v smislu spolnega nasilja nad prizadetimi ženskami. Trdi, da se verjetnost spolnih zlorab veča s stopnjo prizadetosti. Veliko storilcev si za žrtev raje izbere koga, ki je prizadet, ker je eden pomembnih elementov zlorabe ta, da storilec uživa v občutenju moči in nadzorovanja šibkejšega od sebe. Tudi če prizadeta deklica ali odrasla ženska išče pomoč, kljub njenim spremenjenim telesnim in čustvenim odzivom nihče ne pomisli ali pa ji ne verjame, da se je zgodila spolna zloraba. Taka vedenja patologizirajo in individualizirajo. Običajni odziv pa je medikalizacija. Avtorica ugotavlja, da se največ

spolnih zlorab zgodi doma, v rejniških družinah in v institucijah in da so bolj travmatične izkušnje spolnih zlorab tiste, ko zlorablajo najbližji. Teh povzročiteljev je več kot neznanih povzročiteljev na neznanem kraju. Te ugotovitve nam jasno kažejo paradoks. Skrbniki ali osebje raje ne pustijo prizadetih, da bi hodili sami naokoli, »ker se jim lahko zgodi kaj hudega«, medtem ko se jim najhuje dogaja ravno v domačem, »varnem« okolju.

Posebej se avtorica loti vprašanja spolnega nasilja nad prizadetimi v institucijah, natančneje v socialnomedicinskih zavodih. Tam je mogoče osvetliti spolno nasilje s treh vidikov.

Prvi vidik spolnega nasilja izhaja iz sistemskih problemov. Če posameznica/posameznik nima stanovanja, je prisiljen živeti v zavodu. Drugi vidik se nanaša na spolne zlorabe ene varovane osebe v zavodu nad drugo. Pri tretjem pa gre za to, da osebje spolno zlorablja prizadete. Avtorica poudari razlike med zavodskim in »domačim« spolnim nasiljem. Ugotavlja, da je narava spolnih zlorab v institucijah pogostejše kolektivna kakor pri spolnih zlorabah svojcev ali neznancev. To pomeni, da za zlorabo vedo tako osebje kakor prizadeti in tudi vodstvo. Vodstvo ustanov poskuša zlorabe prikriti. Govoriti o tem bi pomenilo legalizacijo nekorektnega postopanja v ustanovi. To pa bi ogrozilo podobo institucije, ki je pomembnejša od pravic in varnosti prizadetih. V tem kontekstu lahko govorimo po eni strani o molku, ki pomeni smrt za prizadete, po drugi pa o institucionalni pedagogizaciji, ki prizadetim sporoča, da morajo biti čim manj zahtevni in zadovoljni s tem, kar imajo, ter da nimajo druge izbire. Avtorica ugotavlja, da je strukturna nevarnost pri spolnih zlorabah v ustanovah ta, da spolne zlorabe individualizirajo in reducirajo na problem »patoloških posameznikov«. S to opredelitvijo jih razbremenijo osebne odgovornosti, institucijo pa razbremenijo tega, da bi ocenila svoje delovanje.

Sedmo poglavje avtorica naslovi *Reprezentacije prizadetosti*. Najprej se ukvarja s podobami in njihovimi pomeni. Osredotoči se na članke iz dnevnega časopisja, ki govorijo o prizadetih in prizadetosti, ter jih analizira. Avtorica ugotavlja, da so reprezentacije prizadetosti napačne interpretacije. Reprezentacije prikrivajo socialne okoliščine, v katerih se prizadetost ustvarja. Dominantne podobe, ki jih reproducirajo različni diskurzi, vedno znova utrjujejo položaj moči tistih, ki prav zaradi obstoja takih reprezentacij prizadetosti

vzdržujejo predstavo o svoji neprizadetosti. Tako je tudi razvidno, da so prizadeti izključeni iz medijskih reprezentacij in ostajajo nevidni. Ob pregledu medijskih reprezentacij avtorica pokaže, da večina medijev utrjuje normo normalnosti in poudarja »drugost« prizadetih. Članki se pogosto ne osredotočijo na sistemske zlorabe, ki jih občutijo prizadeti, ampak zgodbe individualizirajo. Poudarjajo vztrajnost in usmerjenost k temu, da bi prizadeti ali prizadeta premagala bolezen. Personifikacija problema preusmeri pozornost od strukturne neenakosti na »osebno moč«.

V podpoglavju *Kdo se boji nasmejanih obrazov* avtorica navaja načine, skoz katere poteka v določenih reprezentacijah prizadetosti utrjevanje norme normalnosti. Ugotavlja, da nasmeš na obrazih prizadetih oseb prikriva resnične razmere v medicinskih in socialnih zavodih. Prikriva zgodbe o bolečini, institucionalnem nadzorovanju, nasilju in osamljenosti, ki le redko pridejo v javnost. Institucionalna fotografija pokaže tisto, kar želi institucija, saj je del nje. Gledalci, ki jo gledajo v mediju, pa se srečajo z normativno reprezentacijo »pravilne« prizadetosti in ne z reprezentacijo prizadetih.

Posebej se avtorica posveti normalizacijskim učinkom filmske produkcije. Ugotavlja, da je prizadetost v filmih vedno sporočilo neprizadetim, in sicer zato, ker poudarjajo dvoje: dobroto v odnosu do prizadetosti in transformacijo v »pravega človeka« pri stiku s prizadeto osebo. Filmi ustvarjajo neprestane opozicije (prizadetost/neprizadetost, normalnost/nenormalnost), z namenom, da bi dosegli močan dramatičen učinek. Poudarjanje in prikazovanje stereotipov in predsodkov in t. i. »žanr normalnosti« pa zgolj krepi opozicijo med obćim in drugim. S tem se meja med »normalnostjo« in »nenormalnostjo« še močneje zariše v gledalčevo nezavedno.

V zadnjem poglavju *Zaviršek* poudari pomen razlikovanja med »verovanjem« in »vednostjo«. Posledično se ukvarja z birokratsko ustvarjenimi subjektivitetami. Avtorica ugotavlja, da subjekt ni naravno dan, temveč je učinek moči vladajoćih diskurzov. Pri prizadetosti je to ideologija skrbi, ki različno ovirane ljudi birokratsko označi kot invalidne, kar pomeni, da vlada prepričanje, da so prizadeti odvisni in da potrebujejo skrb in varstvo.

Na koncu avtorica pokaže razliko med tradicionalnimi invalidskimi organizacijami in uporabniškimi gibanji. Pojasnjuje, katero politiko

skupnostne skrbi katera zagovarja in kako je družbeno gibanje vplivalo na politiko skupnostne skrbi. Zagovorniki različnih konceptov skupnostne skrbi so združeni, ko gre za realizacijo ideje o deinstitucionalizaciji in integraciji življenja prizadetih v skupnost. Razlike pa se pojavijo pri zagovarjanju različnih vrednot, torej med tistimi, ki izhajajo iz ideologije skrbi, in tistimi, ki izhajajo iz ideologije pravic.

Avtorica zavzame stališče, ki ga je mogoče razumeti kot vlogo zastopnice oz. zagovornice prizadetih, ki se v okviru uporabniških gibanj zavzemajo za neodvisno življenje. Ta trend je nastal zaradi nezadovoljstva z obstoječimi tradicionalnimi invalidskimi organizacijami. Poudarek je na državljskih pravicah prizadetih in ne na statusu »invalidnosti«. Avtorica pa hkrati utrjuje prakso, ki producira vladajoče pripovedovanje, saj sama ni prizadeta. Kljub kontroverznosti pa delo dobi težo in pomen, ko uvršča v kontekst zgodbe in pripovedovanja iz intervjujev, osebnih spominov prizadetih žensk iz slovenskega prostora, ki so doživele travme. Tako eksplicitno pokaže prehod iz osebnega spomina v javni spomin in njegovo legitimnost. Znotraj tega je razviden tudi miselni obrat, ko se postavi v vlogo poslušalke, v vlogo »molčečega subjekta« oz. zapisovalke.

Obstoječa terminologija za označevanje ljudi, ki imajo nekaj manj ali nekaj več od večine prebivalstva, je kljub modifikacijam skozi stoletja še vedno sporna in problematična. Avtorica se v knjigi odloči za uporabo termina *hendikep*. Toda ne zgolj za tega, ampak vnaša terminološko različnost: ljudje s posebnimi potrebami, prizadeti, hendikepirani. Po eni strani kaže, da poudarja dilemo pri uporabi terminov, po drugi pa je to mogoče razumeti kot uveljavljanje »tujega«, neprevedenega termina v slovenski prostor. Termin ni popolnoma opredeljen, sliši pa se prodorno. Ne nazadnje je to mogoče razumeti kot vnos »tujega«, »drugega« v »naš« kulturni prostor in s takim terminološkim posegom preseči mejo med »nami« in »drugimi«.

Poleg terminoloških dilem in kaosa je mogoče opozoriti še na hendikep, ki ga razumemo kot koncept. Hendikep je mogoče razumeti kot kontekstualni koncept, ki v različnih kulturnih prostorih pomeni različno. Je tudi različno interpretiran in pomen je odvisen od konteksta. Hendikep pomeni vsak odklon od večine, ne glede na populacijo. Pojem hendikepa tako označuje odklonskost v situaciji. Ta pa je v različnih kulturnih

prostorih različno interpretiran.

Besede, jezik in s tem označevanje, poimenovanje, sintagme so ključnega pomena v odnosu do kogar koli. Ko pa govorimo o prizadetih, ki so najpogosteje označeni z negativnimi konotacijami, lahko vidimo, na kateri točki se začnajo miselni obrati, na katere opozarja avtorica pri poimenovanju ali ne poimenovanju. Nevarnost pri tem je v tem, da sami poimenujemo prizadete, namesto da bi to storili prizadeti.

Večji del knjige se ukvarja ravno z jezikom. Zaradi tega sem se podrobneje ustavila pri poglavjih, ki imajo neposredno ali posredno zvezo z njim. Proti pokroviteljskemu diskurzu avtorica vpelje različne koncepte in vsakdanje prakse. Večkrat se oddalji od teme prizadetosti in se osredotoči na feministično teorijo ali na področje norosti. Ko pokaže na podobnost problemov marginalnih skupin, problematiko zastavlja širše in ponazori, kaj pomeni strukturno izključevanje. Po drugi strani pa lahko taka primerjava naleti na negativne odzive pripadnic in pripadnikov različnih populacij.

Kakor je skoz knjigo razvidna širina in razsežnost problematike, tako zgodovinsko kakor konceptualno, teoretsko in diskurzivno podkrepjena, pa je na drugi strani opaziti pomanjkanje globine. V knjigi pravzaprav kritizira poglobljeno osredotočenje na specifično populacijo. Eklektično navajanje dejstev tako tistih pred našim štetjem kakor poststrukturalistov je posledica tega, da avtorica vpelje množico različnih konceptov, kjer je včasih viden prepad, tako geografski kakor konceptualni. Ukvarja se s slovenskim prostorom in problematiko prizadetosti, ki jo podkrepi z zapisi intervjujev, hkrati pa z zaposlitveno problematiko mladih žensk v Aziji in s problematiko arktične histerije.

Avtorica pokaže premik od medicinske paradigme k paradigmi vsakdanjega življenja tako, da uvrsti v svoje delo pripovedi in slike prizadetih posameznic. To pomeni uvrščanje osebnega spomina v javni spomin, torej premik od molka k besedi. Prav tako tudi prezentacijo fotografij, ki se razlikujejo od institucionalnih fotografij nasmejanih obrazov prizadetih. Avtorica vpelje v tekst literarna dela Cankarja in Kosmača, saj to odpira nove vidike razmišljanja in kritično samorefleksijo pri branju literarnih del, ki so vsekakor del vsakdanjega življenja.

Za konec, če strnem refleksijo o knjigi, lahko rečem, da se avtorica ukvarja s institucionalno

pedagogizacijo prizadetih. Na drugi strani pa se ukvarja z uporabniškimi gibanji pri nas in v svetu. Ti opozarjajo na tiste potrebe posameznic in posameznikov, ki se razlikujejo od potreb institucij, zlasti pa na premike v smislu miselnih obratov v odnosu do marginaliziranih skupin in posameznic/posameznikov. Avtorica poda tudi kritiko neoliberalistične demokracije ter govori o molku prizadetih, ki je še vedno prisoten. Institucionalna pedagogizacija je posledica molka, ki se odraža tako v slovenskem kulturnem prostoru kakor drugod, začeni v družinah prizadetih do filmskih reprezentacij. Vsebina knjige ima velike časovne, geografske in konceptualne razsežnosti. Avtorica se ukvarja s problematiko na široko in kritizira osredotočenje zgolj samo na prizadete.

Če se omejimo na specifično populacijo prizadetih in osredotočimo na konkretne probleme v slovenskem kulturnem prostoru, nam to omogoči poglobljeno uporabo kritične teorije družbene konstrukcije prizadetosti. Poleg faktografije nam tako na lokalni ravni kakor širše omogoči vpogled v problematiko na ravni konkretnega, lokalnega,

in omogoča tudi poglobljeno razmišljanje. To nam približa branje »javnega spomina« iz intervjujev prizadetih posameznic in narekuje konkretne smernice razvoja pri konstruktivnem iskanju konkretnih rešitev, ki so pomemben dejavnik realizacije miselnih obratov. Tako pri spolno specifičnih izkušnjah posameznih prizadetih kakor tudi pri institucionalni pedagogizaciji. To pomeni hkrati politična dejanja v smislu družbene rekonstrukcije prizadetih, katerih začetke vidimo v uporabniških gibanjih prizadetih.

Knjiga Darje Zaviršek *Hendikep kot kulturna travma* pomeni za slovenski prostor prispevek na teoretski ravni, ko pokaže premik od predmodernega k poststrukturalizmu, od medicinskega k vsakdanjemu. Prav tako pa pomeni knjiga prispevek k praksi socialnega dela, saj je izziv za razmišljanje in daje smernice za načine dela z prizadetimi, ki izhajajo iz teorij uporabniških gibanj.

Rezka Osredkar