

Darja Zaviršek

ETNIZACIJA IN PATOLOGIZACIJA ROMOV IN ROMSKIH SKUPNOSTI

SOCIALNO-ANTROPOLOŠKI IN SOCIALNODELOVNI TEORETSKI KONCEPTI

So pa čefurji na Fužinama pobrali eno slovensko lastnost. Noben nobenega ne jebe pet posto. Vsak gre mimo tebe in se dela, da te sploh ne vidi. Svako ide svojom poslom, bi rekel Radovan. Potem te pa za hrptom ogovarjajo pa to. Pa če te vidijo, da kradeš avtoradio, ti noben ne bo nič rekel, samo že čez pol ure bojo vse komšije vedele, kakšen si. Razen policije. Vsi te gledajo pa preučujejo pa opazujejo pa vse vejo, samo tebe nič ne vprašajo. Ne dirajo te. Zdaj ko imamo te kamere v bloku, vsi vejo, kdaj prihajaš domov, kdaj si se ga utuko do daske, kdaj si imel gips, vse. Ampak ti pa noben nič ne reče. Kot da te ni. A vse vejo o tebi.

Goran Vojnovic (2008: 137)

UVOD

Kultura in etničnost nista bili nikoli nevtralna pojma, ampak sta bila vrednostno obremenjena in odvisna od vsakokratnih političnih in socialnih kontekstov in vrednot posameznih družb. Tudi medicina, zdravstvo in socialno delo niso nevtralni družbeni podsystemi, temveč so odvisni od moralnih vrednot določene družbe, vsakokratne politike ter etike posameznikov in skupin.

Ideja kulture je bila v zgodovini predvsem pojem, ki je hierarhično delil družbene skupine, etnije in celo ljudstva na tista »brez kulture«, z »malo kulture« in na »nosilce kulture«. Manjšinske etnične skupine so bile v večinski družbi praviloma označene kot skupine z manj ali brez kulture, v medicinski in diagnostično-patološki perspektivi pa kot patologija *per se*. Pripadnikom etničnih manjšin so pripisovali biološke,

prirojene ali socialno pridobljene značilnosti, ki sodijo med negativne človeške lastnosti, kot so nasilnost, revščina in različne bolezni.

Za razumevanje etnizacije in patologizacije Romov in romskih skupnosti v Sloveniji je pomembno razumeti učinke medicinskih idej na prakse socialnega dela, socialno delo samo pa kot orodje socialnih politik in ne kot avtonomni dejavnik sprememb. Z drugimi besedami, kultura, etničnost, medicinska perspektiva in socialno delo so med seboj zgodovinsko povezani in so tako v preteklosti kot danes pomembno vplivali na strukturno izključevanje Romov in Rominj in na konstruiranje Romov kot tujcev in »notranje drugih«. Danes se je to izključevanje prevesilo v konstruiranje Romov kot »drugačnih«. Etnizacija in patologizacija Romov in romskih skupnosti pa sta samo dve pojavni obliki sodobnih vsakdanjih rasizmov¹ (cf. Zaviršek 2005).

»ROMI SO DRUGAČNI!«: KRITIKA KONCEPTA DRUGAČNOSTI

Da bi razumeli, kako problematičen je koncept drugačnosti, si bomo najprej ogledali koncepta drugega (ang. *The Other*) in tujosti (ang. *Otherness*). Koncept drugega izhaja iz filozofske tradicije francoske kritične teorije, iz filozofije dekonstruktivizma, foucaultovske diskurzivne teorije in postkolonialnih študijev, kjer drugi ali drugačen pomeni kulturno, družbeno, spolno in drugo manjvrednost in simbolno tujost.

¹ Za definicijo vsakdanjega rasizma cf. Zaviršek 2005 b.

Koncept drugega je povezan s konceptoma mejnosti in meje v družboslovnih znanostih. Drugi nastane z vzpostavitvijo meje, ki loči skupino »mi«, ki je v simbolnem smislu prva, od kulturno drugih, torej tujih. Meja, ki določa, kje se začne drugi, ni nevtralna, temveč označuje hierarhijo in torej dominacijo ene skupine nad drugo. »Drugi« je sinonim za »drugačen«. Pomen besede drugačen se konceptualno približa pomenu, ki ga ima beseda drugi, zato drugačen potemtakem pomeni slabši, manjvreden in tuj. Posameznik ali skupina, ki sta označena kot »drugača«, pridobita vsiljeno identiteto, ki je vedno že konstruirana zaradi razlike, torej zaradi odnosa do »drugega«, do tistega, kar nekdo ni. Takšne vsiljene identitete, povezane s strukturnim pozicioniranjem osebe ali skupine, imajo sposobnost, da izključijo in »pustijo zunaj« tisto, kar je označeno kot drugačno ali drugo.

Kaj torej izjavljajo tisti, ki govorijo, da so Romi »drugačni«? Pojem »drugačnost« se v resnici uporablja kot sinonim za »drugega«. Tisti, ki utemeljuje lastno identiteto z govorom o »drugačnih«, v resnici drugega izključi in simbolno vzpostavi hierarhično razmerje med njim in tistimi, o katerih govori, ali pa ohranja že obstoječo strukturno neenakost. Tisto, kar je v simbolnem smislu »prvo«, dobi pozitivne zaželene lastnosti, »drugo« pa obstaja le v razliki s prvim in na način, da se od njega razloči tako, da postane nosilec negativnih lastnosti (žensko v razliki z moškim, črno v razliki z belim, hendikepirano v razliki z nehendikepiranim in raznospolno v razliki z istospolnim, večinska etnična skupina v razliki z manjšinsko).

Kar je izključeno, se praviloma predstavlja tudi kot »tujost«. Tujec je v tradicionalnem smislu nekdo, ki prihaja iz daljnih dežel, nekdo, ki ga človek ne pozna in do katerega je nezaupljiv. »Na hrib je stopil tujec«, se začne povest Ivana Cankarja iz leta 1911 z antisemitsko vsebino. Tujost je v tem primeru utemeljena na tujcu od zunaj, »zunanjem tujcu«.

Kot pokaže Rommelspacher (2002), postane lahko nekdo tujec šele, ko je dovolj blizu, da je mogoče do njega sploh lahko vzpostaviti kak odnos. Odnos do tujca je tedaj prikazan prek

odnosa do »ne-tujega«, »našega«, tistega, kar poudarja predstavo o skupini »mi«. Takšna krepitev skupine »mi«, v kateri se na alegoričen način prikazuje »naše« kot lepo in dobro, se dobro razkrle v nadaljevanju Cankarjeve povesti:

Na hrib je stopil tujec. Črn plašč, do vratu zapet, mu je segal do gležnjev; gologlav je bil, roke je imel sklenjene na hrbtu, glavo nagnjeno; tako je gledal v dolino z zlohotnim, lakomnim očesom, njegov obraz je bil kakor od sivega kamna.

Dolina je bila lepa, da ne lepše na svetu, kakor da jo je bil Bog ustvaril za dom in radost svojim najljubšim otrokom. Na obeh straneh so jo zložni hribi čuvali viharjev; na prisojnih rebrih so se razprostirali vinogradi, na osojnih pa so se vzpenjali sočni pašniki visoko v planine. Dolina sama pa je bila velik vrt sredi polja. Iznad vrta se je razgledaval beli zvonik farne cerkve po tej nebeški krasoti, na zemljo postavljeni.

Tujec je gledal in je štel; štel je domove, ki so se veseli in bahati vrstili ob cesti; bele hiše, rdeče strehe, za hišo vrt, za vrtom polje; pisano bogastvo, kamor se je ozrl. Zasvetile so se mu oči, ustna so se mu nasmehnila zadovoljno in poželjivo. (Cankar 1974: 74.)²

Pozitivno in dobro sta vidni že navzven v lepoti narave, ki poudarja esencialne značilnosti določene skupine ljudi kot dobrih. Pozitivne lastnosti utemeljujejo tudi kulturno prepoznani religiozni in arhitekturni simboli. Njim nasproti stoji tuje kot črno in nevarno.

Tisto, kar je v določeni družbi označeno kot dobro, je povezano z lepim in inteligentnim, slabo pa z grdim in zlom. Pravljice in povesti opisujejo ovirane ljudi kot fizično grde in moralno izprijene (npr. stare čarovnice z grbo), revni ljudje so pogosto upodobljeni s temnejšo kožo, prav tako Romi, katerih upodobitve so zbirka zgodovinsko nakopičenih stereotipov o

² Povest *Krčmar Elija* je prvič izšla v Celovcu pri Družbi sv. Mohorja leta 1911 in jo je Cankar napisal v zadnjem letu svojega bivanja na Dunaju. To deloma pojasni antisemitske vsebine povesti. Velja spomniti, da jo je Izidor Cankar poimenoval »pozitivno tendenčno« povest s »poučno, narodnovzgojno tezo« (cf. Cankar 1974, str. 313).

umazanih, lažnivih, premetenih, neresnicoljubnih in nevarnih ljudeh. Na eni od ljubljanskih osnovnih šol se otroci še učijo pesmice:

Prišel je ciganček, črn kakor vranček, majhen kakor škrat, gibčen kakor gad. Ni imel nič suknje, a v klobuku luknje [...]. (cf. Center za avtizem 2009).

Poleg »zunanjih tujcev« obstajajo tujci, ki to v tradicionalnem pomenu besede niso, a se jih kljub temu predstavlja kot tujce, t. i. »notranji tujci«. Takšen primer je slovensko ločevanje med avtohtonimi in neavtohtonimi Romi ali tistimi, ki niso živeli na območju današnje Slovenije pred 20. stoletjem. Poimenovanje nezažcleno etnično skupino še notranje razdeli na bolj in manj tuje »tujce«. Ima pa tudi neposredni učinek na vsakdanje pravice Romov in romskih skupnosti, saj v tistih delih Slovenije, kjer živijo »neavtohtoni Romi«, ti ne glede na to, koliko jih je, ne morejo imeti romskega predstavnika v občinskih svetih in zastopstva v Svetu romske skupnosti.³

Potreba po predstavniku določene etnične manjšine ne temelji na neposrednih potrebah ljudi ali celo na načelu pozitivne diskriminacije ali afirmativne akcije,⁴ temveč lokalno predstavninstvo, ki naj bi ljudem zagotovilo več dejanskih pravic, temelji na »poreklu« in rojstvu. Gre za predmoderni koncept, utemeljen na krvi in izvoru, ki je v nasprotju s konceptom človekovih pravic, ki so vezane na posameznika kot na človeško bitje ne glede na izvor, poreklo, spol itd. S tem več kot tretjina Romov v Sloveniji (predvsem tisti v Ljubljani, Mariboru, Velenju, ponekod na Dolenjskem, v Posavju in Beli krajini) nima nekaterih formalnih pravic, ki jih ima preostalo prebivalstvo (npr. politično predstavninstvo).

»Notranji tujci« so tudi Čefurji, ki so danes najpogosteje tretja ali četrta generacija eko-

nomskih migrantov iz Jugoslavije, ki živijo v Sloveniji. Čeprav desetletja živijo v družbi, v kateri so se rodili, se jih konstruira in nanje gleda kot na »prišleke«. Med tujce pa konceptualno prištevamo tudi tiste, ki to postanejo zaradi kulturnega stereotipiziranja, torej zaradi določenih predstav o tem, kakšen je normalen človek za razliko od tistega, ki je »tuj«.

Pregled najpogostejših podob »nenormalnih ljudi« pokaže, da so bili »tujosti« zaradi posledic kulturnega stereotipiziranja podvrženi predvsem ovirani ljudje, ženske in otroci: samske matere, sirote, posvojeni otroci, telesno, senzorno in intelektualno ovirani ljudje, ljudje, ki so živeli biseksualno ali istospolno spolnost, in ženske, ki so bile označene kot promiskuitetne. Tudi človek, ki pripada skupini »mi«, se lahko spremeni v tujca, ko se na primer izve, da ima psihiatrično diagnozo, da je istospolno usmerjen, ali ko pridobi telesno oviro (cf. Zaviršek 2000).

Vse tri kategorije tujosti – zunanji, notranji in kulturno stereotipizirani »tujci« – so ustvarjene tako, da se jih uporablja kot nasprotje, ki ločuje med tistim, kar je »tuje«, in tem, kar je »naše«. Tisto, kar smo »mi«, je nasprotje »tujega«.

Manj ko so v določeni družbi nezavedni impulzi ozaveščeni in regulirani, večja je verjetnost, da bodo ljudje konstruirali »tujce« za to, da bodo vanje projicirali lastne potlačene impulze in lastne podobe o tem, kar vidijo kot nekaj slabega in negativnega. »Tujec« je v svoji tujosti dobro projekcijsko platno za vse tiste lastnosti in značilnosti, ki jih človek pri sebi in v skupini, ki jo konstruira kot »svojo«, ne želi imeti. »Jaz« pridobi ob tem pozitivne značilnosti, kot so sposobnost, kompetentnost, čistost, stabilnost in moralnost, tujec pa negativne, kot so nasilje, umazanija, promiskuiteta in kaos. Ob tem se v primeru osebe, ki se konstruira kot »tuja«, pozabijo in spregledajo vse značilnosti, ki so domače in znane ter enake. Goran Vojnović (2008) govori sicer o čefurjih, vendar hkrati govori o Slovencih: ali nista tišina in molk značilni tudi za nečefurske družine, ali ni v njih prav toliko mučnih kosil, nesporazumov, zgrešenih srečanj, osamljenih otrok in identitetnih konfliktov kot v čefurskih?

³ Varuhinja človekovih pravic je že leta 2008 ustavnemu sodišču dala v presojo ustavnosti dejstvo, da imajo po zakonu o lokalni samoupravi le avtohtoni Romi tam, kjer jih živi zadostno število, pravico do predstavnika v občinskih svetih. Prim. Matjaž Albreht, Neavtohtoni Romi so diskriminirani. *Delo*, 20. 2. 2010, str. 2.

⁴ Glede definicije afirmativne akcije cf. Zaviršek et al. 2002.

Dinamika poudarjanja razlik in spregledovanje istosti je značilna za vse rasizme in pomeni jedro vsakega medskupinskega sovraštva.

Ustvarjanje tovrstne tujosti se torej danes najpogosteje označuje s stavkom: »Oni so drugačni!« Drugačnost postane zaznamovanost, ki prekrije tisto, kar je enako in podobno, da bi se vzpostavila socialna razdalja do osebe, ki je objekt kulturnega stereotipiziranja, in da bi se hkrati prikril zavesten ali nezaveden interes tistega, ki govori o »drugačnih«.

Vprašati se je treba, kakšen je namen tistega, ki označi neko skupino kot »drugačno«. Tisti, ki poudarjajo, da »so romski otroci drugačni«, pogosto težko povedo, v čem so »drugačni« in glede na katere otroke. Svoje izjavljanje praviloma racionalizirajo s tem, da »Romski otroci ne znajo dobro jezika« ali da so »pač drugačni«. Namišljeno drugačnost le s težavo opišejo. Če pa že jo, postane povsem očitno, da praviloma sami sebi in svojim otrokom samoumevno pripisujejo večje intelektualne zmognosti, kreposti in vrline kot »drugačnim«. Še več, obstoječih razlik ne kontekstualizirajo, temveč jih vidijo kot naravne danosti (otroci smrdijo, ker so Romi, ne zato, ker nimajo kopalnice s toplo vodo; otroci se slabo učijo, ker so Romi, ne zato, ker doživljajo transgeneracijsko strukturno ekonomsko in socialno prikrajšanost; grdo se oblačijo, ker ne morejo ali ne želijo kupovati oblek enakih blagovnih znamk, v katere so oblečeni neromski otroci).

Neromski otroci ponujajo možnost bližine in identifikacije večinskim odraslim in otrokom, do romskih otrok pa človek občuti zgodovinsko ustvarjeno socialno razdaljo. Ta postane izvor sovraštva šele v določenih socialnih, političnih in kulturnih kontekstih. Človek, ki rad potuje v Indijo in je navdušen ljubitelj tamkajšnjih ljudi in navad, občudujoče opazuje preprosto življenje tamkajšnjih revnih ljudi, ko pa je doma, ustvari kulturno razdaljo do slovenskega Roma. »katerega davni predniki so prišli iz Indije«, Romi in Rominje so »drugačni«, torej so drugi in tuji, medtem ko je Nerom, ki živi v sosednji ulici, »isti« in »domač«.

Ena od laagodnejših interpretacij tega odnosa, ki nastane, je, da je tujost posledica nelagodja

do neznanega, do tistega, kar še ni raziskano. To je preprosta in naivna razlaga. Odzivi ljudi na neznano namreč niso zgolj individualni in povezani z osebnimi izkušnjami posameznika, temveč so vedno tudi kolektivni, družbeno konstruirani in socialno določeni. Ljudje se na neznano odzovejo bodisi z odporom bodisi z radovednostjo. Zakaj se prav v primeru Romov nekateri odzivajo z umikom ali celo s sovražnostjo, če ne zato, ker »neznano« še zdaleč ni zares neznano in nevtravno, temveč nezavedno oziroma zavestno še predobro poznano. Ljudje se na domnevno »neznano« odzovejo v skladu z matrico že obstoječih socialnih razmerij in simbolnih odnosov. Odzivi so torej vedno že kontekstualizirani v mreže družbeno uveljavljenih kategorij in hierarhij. Tujost je potemtakem vedno odvisna od odnosa, spreminjajoča se in kontekstualna kategorija.

S kulturnim stereotipiziranjem si dominantna oseba/skupina zagotovi simbolno, praviloma pa tudi ekonomsko in socialno mesto v določenih družbenih razmerah. Med subjektom, ki pripisuje drugemu negativne lastnosti in ustvarja tujost, in ustvarjenim tujcem je potemtakem nujen tesen odnos. Z drugimi besedami, tisti, ki ustvarja tujost, ima za to osebni in kolektivni interes, ki temelji na zgodovinskih razmerjih neenakosti, ki so lahko večinoma ekonomsko-socialne (suženjstvo, ilegalni migranti, migracije ipd.) ali simbolne narave (nosilci t. i. moralnih družbenih vrednot v nasprotju z nemoralnimi).

Zato Rommelspacher (2002) poudarja, da ni vseeno, kdo je vsakokratni tujec, in da tujca ne smemo razumeti zgolj kot prazno projekcijsko platno, na katerega se lepijo posameznikove predstave in fantazije. V te projicirane podobe so vpleteni tudi odnosi med osebo in tujcem ali, bolje rečeno, odnos do zbirke zgodovinsko utrjenih podob o drugem, pa naj bo to hendikepirana oseba, etnično drugi ali posvojeni otrok. Projekcijska raven se potemtakem meša z ravno odnosa. Če to ne bi bilo tako, bi bilo vsako razliko mogoče interpretirati kot drugačnost in tujost, vendar je ni mogoče. Razloge za to, da določene razlike postanejo negativno stereotipizirane in torej posameznika izključujejo,

druge pa ne, je treba razumeti le v zgodovinski perspektivi osebe, določene skupine/skupnosti in družbe.

V zgodnjem otroštvu je meja med domačim in tujim predvsem prostorska in je tuje vse, kar ni neposredno povezano z domačim okoljem in ljudmi. Pozneje pa prostorsko tujost zamenjata socialna in kulturna tujost, ki sta povezani s socialnim statusom, etničnostjo in drugimi značilnostmi ali redkimi posebnostmi otrokove družine. V šoli so otroci tistemu, ki je ponavljal razred, rekli, da je »zaostal«, bil je simbol kaosa in neurejenosti. »Čefurji« so bili otroci, ki niso bili dobri pri slovenščini, včasih pa tudi revnejši in nenavadno oblečeni. Socialna razdalja med njim in drugimi otroki je bila velika in izključeni si je lahko pridobil pozornost le z negativno vrednotenimi ravnanji, ta pa so ga še bolj izključila. Ta proces samoosamitve se pogosto zdi vzrok za neuspešnost, da se tako zakrijejo procesi, ki so potekali prej, procesi stigmatizacije, ki so povzročili samostigmatizacijo in stereotipno obnašanje v skladu z večinskimi pričakovanji (Goffman 2008).

Včasih so procesi potujevanja posledica nepremišljenih poskusov družbenega vključevanja, ki potekajo tako, da otroke šele naredijo »tuje« ali pa jih ohranijo »tuje«. Romski in telesno, senzorno ali intelektualno ovirani otroci bodo postali tuji zaradi posebnosti, ki jih kažejo, pa tudi zaradi obravnav, ki so jih deležni. Pedagogi od leta 2005 (ko se je spremenila zakonodaja na tem področju⁵) zato, da bi otrokom ponudili dodatne oblike podpore, jemljejo otroke v vrtcih in šolah iz skupin ter razredov, pri tem pa razloge za to ne razložijo drugim otrokom na otrokom primeren način. Ti postopki se imenujejo »dodatna strokovna pomoč«. Izločitev od igranja ali pouka kot oblika »vključevanja« otrok s posebnimi potrebami pokaže negativni učinek takoj, ko se preostali otroci začnejo spraševati o tem, zakaj mora prav določen otrok zapustiti skupino, ko pride v sobo »gospa«, ki otroka pokliče iz prostora.

V tem primeru strokovna obravnava, ki naj pripomore k socialnem vključevanju, ustvarja

tudi socialno razdaljo in izključevanje. Otroka ne zaznamuje strokovna pomoč sama po sebi, temveč njena oblika: občasna izločitev otroka iz skupine, molk in vprašanja preostalih otrok, ki ostanejo brez odgovora. V kontekstu drugih morebitnih posebnosti in otrokove ranljivosti postane to zgolj utrditev odnosa, ki bo ustvaril otroka kot »drugačnega« in tujega.

Izobraževalni okviri po eni strani poskrbijo, da nekateri otroci z ovirami, med katerimi so zaradi etnizacije in patologizacije v številnih primerih prav romski otroci, obiskujejo običajne šole in vrtce, po drugi strani pa tujost, ki jo ovirani otroci v ustanovah doživljajo, ostaja spregledana. To pomeni, da praksa vključevanja v resnici ohranja družbeno normativni *status quo*, ki ovirane otroke vključuje tako, da jih izključuje. V tem je tudi že paradoks same ideje socialnega vključevanja (cf. Zaviršek 2000). Romski otroci so v šolo sicer vključeni, vendar tako, da so vanjo nenehno vključeni kot »problem«. Za druge otroke ostanejo »tuji«, s tem pa postanejo potencialne žrtve sovražnosti.

Na Zavodu za šolstvo RS hranijo zapis o dveh romskih deklic, ki sta bili v šoli javno pohvaljeni, ker sta vse šolsko leto zjutraj učiteljico čakali pred vrati razreda, medtem ko so drugi otroci že bili v razredu (okrogla miza o socialnem vključevanju, FF, Oddelek za pedagogiko, februar 2010). Pohvala je temeljila na napačni interpretaciji marljivosti in je spregledala sovražna dejanja, ki sta se jim deklici na takšen način hoteli izogniti. Čakanje učiteljice pred razredom je bila obramba pred nasiljem v razredu. Njuno obnašanje je bila v resnici strategija preživetja pred sovražnostjo vrstnikov v času odsotnosti učiteljice. Pohvala je njuno »pridnost« individualizirala in razkrila vnaprejšnja stereotipna pričakovanja pedagogov, da bosta romski deklici motili pouk, kršili pravila in zamujali. Učiteljica je spregledala realnost zgodovinsko nakopičenih neenakosti in sovrašva, ki sta jih doživljali romski učenki.

Špela Urh se je kot študentka socialnega dela spominjala, da so v osnovni šoli odšli »na ogled« Romov in njihovega naselja z učiteljico, ki je veljala za liberalnejšo od drugih. Otrokom

⁵ Več o tem cf. Zaviršek 2005 a.

niso bili Romi v revnem naselju, ki so sicer živeli v neposredni bližini kraja Neromov, nič manj tuji kot ljudje, ki jih niso še nikoli videli in so prišli od daleč. Socialna razdalja med romskimi in neromskimi otroki je bila tako velika, da so Neromi do stika z Romi prišli le v obliki »ogleda, kako živijo Romi«. Običajnega stika med etničnimi skupinami ni bilo. Z ogledom pa se »tujost« ni zmanjšala, temveč utrdila in poglobila.

Takšne izkušnje s tujostjo dajejo otrokom »socialno-čustveni zemljevid« (Rommelspacher 2002: 13) dovoljenega, zaželenega in prepovedanega, torej tega, kje naj se gibljejo in česa naj se izogibajo. Osebo, ki je konstruirana kot tuja, pa te izkušnje uvedejo v »moralno kariero« stigmatiziranega, ki se začne z zavedanjem, da je nosilec stigme (Goffman 2008).

Bolj ko so meje med ljudmi sporne in vodijo v nestrpnost, bolj se odnosi pojasnjujejo s tujostjo. Tisti, ki nam ni »domač«, ne sodi zraven (socialna tujost), je defamilializiran, torej drugi in drugačen, izključen iz socialnega polja »prvih«, »naših« in »istih«. Če k temu dodajamo še pragmatične razloge, da imajo namreč zaradi izključitve drugega nekateri več v ekonomskem in moralnem pomenu in so vrednote nekaterih videne kot prave, drugih pa kot neprave, obstaja večji interes za konstruiranje tujstva.

Rommelspacher (2002) pokaže, da bolj ko se poudarjajo razlike, ki se umestijo v stare zgodovinske stereotipe, bolj postaja oseba, ki jo drugi vidijo kot tujo, osovražena. Drugačnost drugega postane nekaj, kar je uperjeno proti osebi sami, in tisti, ki je viden kot tuj ali drugačen, postaja objekt negativne primerjave. S tem pa se socialna razdalja povsem utrdi. Prav sovraštvo je pomembno čustvo, povezano s tujstvom. Z agresivnostjo se subjekt povsem loči od drugega. Agresivnost v resnici šele omogoča popolno ločitev. Ni tujost tista, ki sproži agresijo, temveč je agresivnost pogoj, da občutimo nekoga kot tujega. Šele z agresijo naredimo drugega za tujca in ga odrinemo od sebe. Ti občutki pa niso zgolj osebni, temveč, kot je bilo poudarjeno, družbeno določeni

in družbeno proizvedeni, če se dominantni skupini zdijo funkcionalni in uporabni v določenem družbenem trenutku in kontekstu. Najboljši primer tega je, ko vladajoče elite družbeno konstruirajo etnične konflikte ali celo etnične vojne.

Socialna razdalja, ki nastane, je utemeljena s tem, da je določen človek »drugačen«, da mu je drugi neznan, da z njim nima stika, da je ob stiku negotov. Vendar, kako se odzovejo otroci, ko jim je nekaj neznano? Z radovednostjo in vprašanji. Kaj se zgodi z radovednostjo in zvedavostjo v odnosu do romskih otrok? Prekrijejo ju zgodovinsko konstruirane negativne predstave o Romih in njihova racionalizacija.

Birgit Rommelspacher (2002: 14) je tujost definirala takole:

Narediti nekoga za tujega torej pomeni, da se drugega potisne kognitivno, čustveno in socialno na določeno razdaljo, to razdaljo pa se ohranja tako, da se predstavo o drugem polni s podobami, ki so nasprotno tistim podobam, ki naj predstavljajo sebe. Kar je skupno, bo iz zaznave izključeno, kar pa je različno, se bo tako močno poudarjalo, da bo prav to postalo najpomembnejše. S tem bo razlikovanje postalo vse bolj samoumevno – da – postalo bo nekaj »normalnega« in »naravnega«.

Ta proces je znan kot *rasizem*. Gre za prepričanje, da so pripadniki skupine »mi« nosilci kulture in vrednot, večje inteligentnosti in marljivosti, pripadniki skupine »drugih« pa naj teh lastnosti ne bi imeli oziroma imajo celo diametralno nasprotno značilnosti. Rasizem torej tako kot govor o »drugačnosti« in tujosti temelji na pretiravanju in napihovanju razlik, da se lahko zatira manj številne etnične in druge skupine.

Da gre res predvsem za odiranje etnične skupine in ustvarjanje socialne razdalje s konstruiranjem »razlik« med Romi in Neromi, pokažejo dogodki iz leta 2009. Lokalno prebivalstvo iz Dobrave pri Škocjanu ni pustilo, da se Rominjo pokoplje na »njihovem pokopališču« (*Delo*, 7. 1. 2010), neromski starši v Trebnjem pa niso pripeljali otroke na praznovanje Dedka Mraza, ko so izvedeli, da

gre za skupno praznovanje z romskimi otroki iz Račjega sela.⁶

V obeh primerih gre za simbolna dogodka, ki v večini družb krepita družbeno kohezivnost. Sta kolektivni dejanji, katerih namen je povezovanje ljudi s pomočjo znanih, ponavljajočih se obredov, ki skupnosti in posameznikom prinašajo občutke vključenosti, kolektivne solidarnosti, gotovosti v odnosu do negotove prihodnosti. V obeh primerih se je večinsko prebivalstvo ritualoma, ki sta izrazito kohezivna, eksplicitno uprlo, ko je zahtevalo »svoje« pokopališče in »svojega« Dedka Mraza. Če so socialne delavke dogodka le molče gledale in ju s tem pasivno podpirale, so kršile Etični kodeks slovenskih socialnih delavk in delavcev (2006) in svetovna etična načela socialnega dela (Zorn 2005⁷).

ETNIZACIJA IN PATOLOGIZACIJA ROMOV IN ROMSKIH SKUPNOSTI

Medicina in socialno delo sta bila od 19. stoletja znanstveni orodji za ustvarjanje tujosti etničnih manjšin v večinskih družbah s pomočjo kvazi znanstvenih teorij in kvazi strokovnih postopkov.

Judje, Romi in Sinti so najočitnejši primeri etnizacije in patologizacije etničnosti (Zaviršek 2000). *Etnizacijo definiramo kot proces, ko se dejanja in značilnosti pripadnikov etnične skupine presoja predvsem v luči same etnične pripadnosti. Etničnost prikrije druge človekove značilnosti, kot so znanje, spretnosti, in življenjske izkušnje. Z drugimi besedami, etničnost postane razlagalni temelj za vse človekove značilnosti, ki postanejo ob tem potisnjene stran kot manj ali celo nepomembne.*

Etnizacija ustvarja dvojna merila, kot na primer, da se socialne delavke manj ozirajo na pravice romskih otrok kot na pravice nerom-

skih in da se nasilje nad otroki in ženskami etnizira, češ da »je nasilje med Romi nekaj normalnega«.

Z etnizacijo je tesno povezana patologizacija določene etnične skupine in njenih posameznikov. *Patologizacijo definiramo kot proces, ki določene etnične/kulturne značilnosti določene osebe ali skupine konstruira kot naravne, prirojene značilnosti te osebe ali skupine, za opise pa se uporabljajo medicinski in psihološki pojmi. Ti etnične manjšine pogosto opisujejo kot tiste, ki so nagnjene k določenim telesnim in duševnim boleznim, patološkem nasilju in manjši inteligenosti ali celo duševni manjrazvitosti. Takšne konstruirane individualizirane ali kolektivizirane značilnosti se uporablja za razlago socialnih dejstev, na primer revščine, socialne ranljivosti in celo marginalizacije skupine ali posameznikov.*

Če se večinsko etnično skupino vidi kot »telo naroda« in kot »zdravo jedro«, velja etnična manjšina nasprotno za »gnil rokav«, je nekaj, čemur je usojeno slabo zdravje, celo vir okužb, ki so lahko nevarne večinskemu prebivalstvu. Etnizacija in patologizacija etničnih manjšin pomenita, da je določena etničnost sama po sebi izvor patologije, saj se ne upošteva kontekst, kot so politični in socialni dejavniki, ki so pomembni v življenju posameznika in skupine.

Tem rasističnim in medicinskim teorijam je mogoče slediti daleč v preteklost. V 19. stoletju je bila predstava o kriplih, imbecilih in norcih simbolno povezana z ženskostjo pa tudi z »raso« ali etničnostjo. Ta je bila *a priori* označena kot nekaj deviantnega, kot patologija ali bolezen (cf. Zaviršek 2000, 2007 a). V tistem času so z medicinskimi raziskavami hoteli dokazati, da so pripadniki določenih etničnih skupin, na primer Judje, posebej nagnjeni k določenim duševnim boleznim. Psihiatrične diagnoze so bile posebna medikalizirana oblika izključevanja etničnih skupin. Antisemitizem, na primer, je bilo skorajda nemogoče ločiti od medicinskih patologizacij, pa naj gre za Dunaj, kjer so avstrijski psihiatri na začetku 20. stoletja verjeli, da judovski begunci z vzhoda prinašajo v mesto »vzhodnoevropsko psihozo« (Zaviršek

⁶ Dragana Stanković, Dedek Mraz ne dela razlik med romskimi in neromskimi otroki. *Večer*, 3. 2. 2010.

⁷ Gl. tudi Globalna načela socialnega dela in Etična načela, ki sta jih sprejeli dve svetovni organizaciji IASSW in IFSW; http://www.ifsw.org/cm_data/GlobalSocialWorkStandards2005.pdf. http://www.iassw-aiets.org/index.php?option=com_content&task=blogcategory&id=27&Itemid=50 (18. 3. 2010).

2000), ali pa za poznejše nacistične zdravnike in socialne delavke, ki so Rome po Nemčiji iskali, merili in popisovali, da bi jih malo pozneje kot »bolno raso« odvedli v plinske celice.

Tedanja slovenska antropologija, najbližja germanskemu kulturnemu prostoru, se je napajala pri novi znanosti, ki je nastala v Nemčiji konec 19. stoletja z imenom rasna higiena (*Rassenhygiene*) in so jo izumili prav zdravniki.⁸ Če je kdaj obstajal dvom o veljavnosti univerzalne zdravniške etike, je bil ob koncu nacizma odgnan: zdravniki nikoli niso bili zgolj žrtve totalitarnih režimov, temveč so se – razen izjem – vdano ponujali, ko so jih vladajoče elite potrebovale za uničevanje ljudi.

Najpomembnejša ustanoviteljica rasne higiena sta bila Alfred Ploetz in Wilhelm Schallmeyer. Novo znanost sta utemeljila z argumentom, da gre za preventivno medicino, ki se bo bojevala proti rojevanju manjvrednih posameznikov, proti celibatu višjih razredov in proti nevamosti feministk, ki so se upirale ženskemu reproduktivnemu poslanstvu (Proctor 1992). Zgodnje gibanje za rasno higieno je bilo predvsem nacionalistično, šele pozneje je z utemeljevanjem ene rase kot večvredne v primerjavi z drugo pridobilo tudi rasistične sestavine.

Ta sprememba se je zgodila sredi 20. let 20. stoletja, ko je razvijajoča se nacistična ideologija začela vključevati tudi načela evgenike, po državi pa je nastalo 20 univerzitetnih inštitutov za rasno higieno. Rasna higiena je bila pojmovana kot najpomembnejši raziskovalni cilj na dveh inštitutih prestižne »Družbe cesarja Viljema« (*Kaiser Wilhelm Gesellschaft*): na Inštitutu cesarja Viljema za antropologijo v Berlinu (1927–1945), vodil ga je Eugen Fischer, in na Inštitutu cesarja Viljema za genealogijo v Münchnu (1919–1945), vodil ga je psihiater Ernst Ruedin.⁹ Oba inštituta sta pomagala usposabljanju nacistične zdravniške in sta sodclovala

pri ustanovitvi »genetičnega registra«, ki je bil pozneje podlaga za iztrebljanje Judov, Romov in Sintov (*op. cit.*).

Poglavitno prepričanje rasnih higienikov je bilo, da je veliko človeških načinov obnašanja biološkega izvora: kriminal, pitje alkohola, uživanje v popotništvu, prostitucija in celo zakonske ločitve. Nacistična rasna higiena se je med drugim osredotočila predvsem na sterilizacije Judinj in Rominj in na »evtanazijske operacije«, najprej intelektualno oviranih ljudi, nato pa še etničnih manjšin.

Leta 1933 je nacistična vlada sprejela Zakon o preventivi pred dednimi boleznimi ali »sterilizacijski zakon«. Predpisoval je sterilizacijo vsakogar, ki je trpel za genetskimi poškodbami, boleznimi: slaboumnostjo, shizofrenijo, manično depresijo, epilepsijo, genetsko slepoto, gluhostjo in »različnimi alkoholizmi«, pozneje pa še za »etničnostjo«. Ko se je evtanazija kot metoda odstranjevanja duševno bolnih s pobijanjem razširila, so plinske celice preselili v nekatera koncentracijska taborišča (ne pozabimo, da so prvo plinsko celico uporabili zdravniki v Berlinu za usmrteve Nemcev z intelektualnimi ovirami in psihiatričnimi diagnozami). V tem smislu je obstajala, kot je poudaril Proctor (1992: 25),

kontinuiteta v teoriji in praksi med uničenjem tistih, ki niso več živeli človeka vrednega življenja v nemških psihiatričnih bolnišnicah, in uničenjem etničnih in socialnih manjšin v Nemčiji.

Zaradi ideje, da prav rojevanje žensk povzroča množenje nezaželenih etničnih manjšin, je bilo med vsemi likvidiranimi Judi kar 60 % žensk, število likvidiranih Rominj v Auschwitzu pa je bilo prav tako višje kot število likvidiranih Romov.

Patologizacija etničnih manjšin pa je bila značilna tudi za države državnega socializma in komunizma po vzhodni Evropi po koncu nacizma. Tam etničnost kot socialna kategorija uradno skoraj ni obstajala, razen če je šlo za Rome. Romi in Sintini so v očeh večine »imeli etničnost«, ki je bila že sama po sebi negativna kategorija, saj so bili uvrščeni

⁸ Več o evgeniki prvega slovenskega antropologa Božidarja Škerlja cf. Zaviršek (1994).

⁹ V frankfurtskem Inštitutu Otmarja von Verschuerja za rasno higieno je delal tudi Josef Mengele. Inštitut je oskrboval z »materialom«, ki ga je dobil iz Auschwitza (npr. oči, kri).

med »najnižji socialni sloj«, nižje kot revno delavstvo, bili so lumpenproletariat socialističnega delavstva.

Michael Stewart (1997: 6) je v svojih primerjalnih raziskavah o Romih in Sintih po državah vzhodne Evrope pokazal, da so na Rome in Sinte v resnici gledali kot na »potencialne nasprotnike v socializem spreminjajoče se družbe«, saj so bili za razliko od preostalega prebivalstva in delavstva še vedno predvsem sezonski delavci, občasno zaposleni in so le redko leta in desetletja – kot je bila navada med preostalimi delavci – delali na enem in istem delovnem mestu (Varsa 2005: 202). Stalna zaposlenost je ljudem dajala številne privilegije, na primer dostop do stanovanja, poceni počitniških namestitvev, organiziranih kolonij za otroke, posojil. Univerzalno zdravstveno in socialno zavarovanje je bilo vezano izključno na dolgotrajno zaposlenost ali na kakšno drugačno obliko popolne umeščnosti v sistem državnega socializma (npr. dolgotrajno bivanje v zavodskem varstvu).

Romi in Sinti niso imeli niti »univerzalnih pravic« niti samoumevnih privilegijev, ki so izhajali iz polne zaposlenosti prebivalstva, zato se je njihova ekonomska neenakost v socializmu poglobljala in ne zmanjševala. Nevpetost Romov v socialistični model dela pa ni bil le nezaželen, temveč tudi sunljiv. To je vplivalo na njihov ekonomski položaj in na socialno in simbolno prikrajšanost, ki so jo doživljali v času socializma po vzhodni Evropi. Pojem kulture je bil privilegiran le za večinsko prebivalstvo, konstruirano »brez etničnosti«. Etničnost je že sama po sebi pomenila nekaj negativnega. Imeli so jo »oni«, »mi« pa smo imeli kulturo. Zaradi etnizacije Romov so ti postali skupina, ki je simbolizirala nasprotje kulture. V tem primeru je mogoče videti, da sta koncepta kulture in etničnosti spremenljiva, fluidna, ideološka in se včasih med seboj prekrivata, drugič pa sta si lahko celo v nasprotju. Lena Dominelli (2007: 25) je nekaj podobnega ugotovila za pojem »rase«, ki je analogen »etničnosti«, če »rasa postane nekaj, kar je zunaj skupine in relevantno le za druge«.

OBLIKE PATOLOGIZACIJE ETNIČNOSTI V PROCESIH POMOČI IN STROKOVNIH INTERVENCIJAH

Med številnimi oblikami patologizacije etnične manjšine Romov in Sintov bomo omenili dve: spregledovanje njihovih psihosocialnih potreb in takšno definiranje potreb, ki utrjujejo etnizacijo. Povsem razumljivo je, da vsakdanji rasizmi vplivajo na strokovno delo zdravstvenega osebja in socialnih delavk. Številne študije so dokazale, da dobijo socialno močnejši družbeni sloji boljšo strokovno pomoč, revnejši pa slabšo in da ljudje, ki potrebujejo največ psihosocialne podpore, dobijo te v resnici najmanj. Prej opisani procesi ustvarjanja drugačnosti, socialno oddaljevanje in potujevanje vplivajo tudi na delo strokovnjakov v psihosocialnih službah, saj bodo ljudem, ki so strokovnjakom ekonomsko, socialno in simbolno »bližje«, namenili več pozornosti in pomoči, tistim, ki so jim »tuji«, pa manj.

Posledica tega je, da pripadniki etnične manjšine izražajo svoje vsakdanje stiske, duševno trpljenje in transgeneracijske prikrajšanosti na poseben način. Ženske govorijo o »slabih živcih« ali da »nimajo več živcev«, moški pogosteje svoje duševne stiske izražajo z uporabo alkohola in tudi samomorov (etnografsko gradivo, Darja Završček).

Romi praviloma ne iščejo zavetja v psihosocialnih službah in se ne pogovarjajo s strokovnjaki o svojih stiskah. Romske ženske uporabljajo veliko psihofarmakoloških sredstev, nihče pa se ne vpraša, zakaj so v psihosocialnih službah premalo zastopane. Njihova odsotnost se etnizira, češ: »Romske ženske ne hodijo na pogovor, to ni njihov način!« Kljub veliki uporabi psihotropnih drog, ki jim jih predpisujejo splošni zdravniki, niso uvrščene med ranljive skupine na področju duševnega zdravja in ne dobijo več psihosocialne pomoči. Ženske in moški, ki dolga leta uporabljajo psihofarmakološka sredstva, ne bodo iskali pomoči v psihiatrični bolnišnici, dnevnem centru ali stanovanjski skupini, saj tem službam ne zaupajo in jih ne dojemajo kot kulturno ali etnično dostopne.

Situacija je še težavnejša za tiste, ki so v Slovenijo prišli kot ilegalni priseljenci ali so

bili izbrisani, saj gre za ljudi, ki tudi formalno nimajo pravice do medicinske obravnave, razen najbolj osnovne, kamor pa ne sodi področje duševnega zdravja.

Kakšno protislovje: čeprav doživljajo Romi dolgoletno ekonomsko diskriminacijo, transgeneracijsko nezaposlenost (ponekod celo do 70 % in več) – to vpliva na njihov socialni položaj in na duševno zdravje – službe za duševno zdravje ali socialne službe (razen v primeru denarnih pomoči) komajda uporabljajo ali pa jih sploh ne. Ker je njihov dostop do služb na področju duševnega zdravja omejen, so v primeru diagnoz dolgotrajnih bolezni, npr. motenj v duševnem razvoju, pogosto obravnavani kot medicinski problem.

Raziskava avtorice iz leta 2003 je pokazala, da so v Sloveniji romski otroci desetkrat pogostejše kot neromski označeni kot osebe z motnjo v duševnem razvoju (Završek 2004). Šole s prilagojenim programom so dobile oznako »ciganske šole« (Završek 2007 b). Ob tem je mogoče dobro opaziti, da etnizacija določene skupine dobi tudi prvine patologizacije.

Za večinske otroke segregacija v »posebne šole« ni več sprejeta kot najboljša rešitev za njihov splošni razvoj in vse več otrok je vključenih v običajne šole, etnizirani otroci pa so patologizirani tako, da zapolnjujejo prazna mesta v šolah s prilagojenim programom (v »ciganskih šolah«). Čeprav se zdi, da gre v primeru otrok, ki imajo slabo znanje večinskega jezika in so prikrajšani za intelektualne izzive v primerjavi z vrstniki, za obliko podpore, pa takšna patologizacija v resnici pomeni ponovno izključitev mlade generacije Romov iz običajnega šolanja, nadaljnega izobraževanja in rednega zaposlovanja. Gre za nadaljevanje stereotipiziranja in izključevanja s pomočjo medicinskih kategorij in s sodelovanjem ved, kot so specialna pedagogika, pedagogika, psihologija in socialno delo.

Zanesljivo obstaja tesna povezava med restriktivno politiko do novih migrantov in etničnih manjšin ter njihovo (ne)možnostjo, da pridejo vsaj do tistih socialnih in zdravstvenih služb, do katerih ima dostop večinsko prebivalstvo. Še manj pa je pričakovati, da bi službe, ki

so namenjene »vsem«, v resnici zadovoljile potrebe posameznic in posameznikov, ki pripadajo etnični manjšini. Če etnične manjšine v javnosti veljajo za »sovražne« in »okužene« skupine, od katerih se je mogoče »nalesti številnih bolezni«, kako naj pričakujemo, da socialne, zdravstvene pa tudi pedagoške službe do njih ne bodo rasiistično naravnane? Med rasizem uvrščamo tudi to, da, razen ko gre za osnovnošolske otroke ali socialne transferje, Romi niso uporabniki socialnih in zdravstvene službe, na primer na področju duševnega zdravja, varnih hiš, maternih domov, stanovanjskih skupin, telefonov v stiski, domov za stare, varstveno-delovnih centrov, socialnih zavodov. To je mogoče sklepati iz poročil MDDSZ, v katerih Romi niso navedeni kot uporabniki omenjenih storitev.

Hkrati se torej dogajata dva procesa. Pripadniki etničnih manjšin so patologizirani in hkrati tudi spregledani, ko gre za njihove potrebe po ustreznih službah. Z drugimi besedami, enkrat dobijo »preveč«, drugič pa »premalo«.

Spremembe na tem področju so mogoče le, če zdravstveno in socialno osebje usposabljammo za etnično občutljivo delo in če bi si strokovnjaki pridobili t. i. medkulturne kompetence za delo z ljudmi in posebej etničnimi manjšinami. Schultz (2007) definira medkulturne kompetence kot sposobnost za ustrezen odnos do ljudi, ki imajo vsaj eno od naštetih značilnosti:

- govorijo jezik, ki ni jezik večinskega prebivalstva;
- zrasli so v drugem kulturnem okolju, kot je ta, v katerem živijo kot odrasli;
- njihova socialna mobilnost je zaradi diskriminacije omejena v primerjavi z drugimi ljudmi.

V državah z dolgotrajnejšo tradicijo razvijanja medkulturnih kompetenc, na primer na Švedskem, so že leta 1976 ustanovili prvo strokovno večjezikovno skupino, ki je bila osredotočena prav na jezikovne ovire v službah duševnega zdravja (člani timov so znali jezike ljudi, ki so najpogosteje prihajali v psihiatrično bolnišnico in so bili pripadniki etničnih manjšin). Tako so ustanovili skupnostne time in ti so opravljali jezikovne storitve na kulturno ustrezen način za finsko, srbohrvaško, špansko in grško govoreče uporabnike. Na koncu 90. let

so te majhne, na jezik osredotočene psihiatrične službe zaprli, ostala je samo skupina za finske uporabnike. Danes je v švedskih psihiatričnih bolnišnicah na voljo brezplačna prevajalska služba, ki vključuje tudi telefonsko prevajanje, če gre za klic uporabnika, ki ne govori švedsko. Leta 1999 so na Švedskem ustanovili t. i. transkulturni center, katerega namen je spodbujanje razumevanja imigrantov in beguncev iz različnih kultur.

Suman Fernando (2004) opisuje podobne etnično občutljive ponudbe za etnične skupine v Veliki Britaniji. Tam je bilo v 70. in na začetku 80. let 20. stoletja zaznati veliko pripravljenost zdravstvenih organizacij za ustanavljanje skupin, ki bi bile posebej usposobljene za delo z etničnimi manjšinami in bi poznale manjšinske jezike in kulture. Tako je bil na koncu 70. let ustanovljen Transkulturni psihiatrični oddelek (*Transcultural Psychiatry Unit*) v bolnišnici Lynfield Mount v Bradfordu. Strokovnjaki oddelka so se usposobili v transkulturni psihiatriji, strokovno osebje je bilo etnično mešano, govorili so različne jezike, predvsem tiste etničnih manjšin, ki so živele na tistem področju (Poljaki, Pakistanci). Transkulturni psihiatrični oddelek v Bradfordu so zaprli leta 1999, saj so se načrtovalci psihosocialnih služb odločili, da bodo etnične kompetence vnesli v vse psihiatrične službe po državi. Odločili so se torej za t. i. »mainstreaming«. Kot poudarja Fernando, je bila posledica tega ta, da se je izgubil inovativni element poskusa transkulturne psihiatrične obravnave.

Podoben primer je Center Franz Fanon. Ustanovil ga je Roberto Beneduce v Torinu leta 1996 in je še danes edini etnopsihiatrični center v Italiji (morda celo v Evropi). V njem so psihologi in psihiatri z antropološkimi kompetencami skupaj z antropologi in kulturnimi mediatorji različnih etničnosti ustanovili model kliničnega etnopsihiatričnega dela za imigrante. Ti ne dobijo le osnovnega svetovanja, temveč tudi kulturno prilagojeno psihoterapevtsko pomoč. Vendar tako kot v prejšnjem primeru tudi ta center nima danes skorajda nobene podpore uradnih italijanskih institucij (Beneduce, Martelli 2005).

V Nemčiji je bilo v 90. letih, ko je tja prišlo veliko beguncev z ozemlja nekdanje Jugoslavije, znanih več transkulturnih služb za begunce, ki so ponujale predvsem psihoterapevtsko pomoč, med njimi tudi znani berlinski Center za žrtve političnega mučenja (BZFO). Center je delal oboje: po eni strani je zmanjševal travmo in pomagal pri okrevanju, po drugi strani pa je izdajal dokazna potrdila, da je oseba tako travmatizirana, da je upravičena do političnega azila v gostujoči državi, saj je bila prav razsežnost travme pogoj za pridobitev stalnega zatočišča. To je pogosto povzročilo nerešljive etične zadrege, saj so se strokovnjakinje v Centru po eni strani naprezale za zmanjševanje travme političnih in drugih beguncev, po drugi strani pa so nemalokrat pomagale ljudem tako, da so obseg travmatiziranosti dodobra popisale, da bi oseba pridobila pravico do stalnega bivanja v državi. Etična dilema je bila v tem, da so strokovnjaki pri nekaterih ljudeh okrevanje morali prikriti, da so ljudi obvarovali prisilne vrnitve v državo, iz katere so pribežali. Okrevanje po travmi, dokaz uspešnega dela Centra za žrtve političnega mučenja, je bilo hkrati grožnja, da se bo moral človek vrniti tja, kamor ni več želel ali kjer ni mogel živeti.

Nobenega dvoma ni, da potrebujejo tudi pri nas etnične skupine več služb za duševno zdravje, saj so transgeneracijsko prikrajšane in travmatizirane, vendar jim je v resnici na voljo manj služb in dobijo slabo obravnavo. Posledica je, da so pripadniki etničnih manjšin do socialnih služb nezaupljivi, saj jih strokovnjaki ne razumejo in jih vidijo predvsem kot »druge« in problematične.

Dagmar Schultz (2007) je v pomembni študiji pokazala, da večina strokovnjakov pripadnike etničnih manjšin vidi zgolj kot »prejemnike pomoči«, problematične, travmatizirane, nemočne in manj sposobne, da sami rešujejo svoje stiske: »Za tužca se vedno zdi, da je potreben pomoči, čeprav ima ogromno spretnosti.« (*Op. cit.*: 76) Zato je poudarila, da učenje kulturnih kompetenc vključuje tudi zavedanje, da je pripadnike etničnih manjšin treba spoštovati kot osebe z veliko vrlinami, viri moči in znanji. Marsikdo dobro pozna

zakonodajo, predpise, možnosti, ki se jim ponujajo v novi državi, na številnih življenjskih področjih pa imajo več spretnosti kot pripadniki večinskega naroda. Pogosto so vezani na neformalne socialne mreže, znajo pridobiti informacije in pogosto preživeti v najbolj sovražnih okoljih. Njena raziskava je pokazala, da strokovnjaki, ki so sposobni prepoznati te spretnosti pripadnikov etničnih skupin, prav s tem priznanjem krepijo samozavest, pospešujejo okrevanje in odpravljajo stereotipe pri drugih strokovnjakinjah in strokovnjakih.

NUJNA ZNANJA ZA SOCIALNE DELAVKE IN DELAVCE

Pričakovali bi, da se socialne delavke in delavci med študijem seznanijo s koncepti, kot so kultura, etničnost, razisem, etnizacija, patologizacija, afirmativna akcija, socialna pravičnost, da bi lahko udeleženi ne samo Globalne standarde socialnega dela (2004) temveč tudi slovenska (Kodeks socialnih delavk in delavcev 2006). Ker empirične študije (Urh 2009, Košak 2009) dokazujejo, da to ne drži, je med antirasistična načela socialnega dela pomembno uvrstiti predvsem:

- usposabljanje za historizacijo in kontekstualizacijo rasizmov, etnizacij in patologizacij etničnih skupin;
- razumevanje načel in spretnosti medkulturnega dialoga in antirasistične prakse;
- spretnosti uvajanja kulturnega zagovorništva in etnično mešanih interdisciplinarnih timov na vsa področja strokovnega dela;
- uveljavljanje prakse, da imajo socialne službe, kjer je veliko uporabnikov etničnih manjšin, zaposlene socialne delavke z manjšinskim poreklom in znanjem jezika manjšine (romske socialne delavke zaposlene pri romskih uporabnikih);
- večplastno zagovorništvo za romske otroke, ženske in moške, ki se srečujejo z večinskimi socialnimi in drugimi službami;
- usposabljanje romskih uporabnikov za razumevanje strukture rasizma in ravnanje z vsakdanjim rasizmom na način, ki bo v njihovo korist;

- omogočiti romskim otrokom, ženskam in moškim dostop do različnih zdravstvenih in socialnih storitev brez nevarnosti, da bi jih pri njih patologizirali in oškodovali;
- dejavno podporo pri ekonomskih stiskah, stanovanjski stiski, pri socialnem vključevanju in razvoju vključujoče skupnosti;
- delovati po načelu afirmativne akcije ali pozitivne diskriminacije (gl. Završek *et al.* 2002)

SKLEP

Med patologiziranjem etničnih manjšin in poudarjanjem potrebe po najrazličnejši socialni podpori in zdravstveni pomoči, ki jo potrebujejo pripadniki in pripadnice etničnih manjšin zaradi svojih izkušenj prikrajšanosti in zapostavljenosti, je le tanka meja.

Rome in Rominje ni treba »zdraviti« in »prevzgjati«, ker so Romi, temveč imajo pravico do prav tako dobrih zdravstvenih in socialnih služb kot večinsko prebivalstvo, ker so enakovredni in enaki. Ker pa imajo poleg enakih izkušenj, kot jih imajo Neromi, tudi specifične, nekatere so povezane z njihovo kulturo, druge pa z diskriminacijami in rasizmi večinske kulture, potrebujejo strokovnjaki, ki bodo delali na tem področju, tudi posebna znanja. Od leta 1987 do danes je bila med študentkami socialnega dela samo ena (deklarirana) Rominja. Ta sramotna izključitev povzroča, da so socialne delavke, ki delajo z Romi po Sloveniji, v očeh sodelavk in sodelavcev, pa tudi v svojih lastnih, nekakšna »kazenska kolonija«, ki opravlja »najslabša dela« (cf. Urh 2009). S takšno naravnostjo socialne delavke in delavci pa tudi drugi strokovnjaki v psihosocialnih službah kršijo vse etične in strokovne standarde socialnega dela in ne »pomagajo ljudem«, temveč pomagajo ohranjati rasizem.

VIRI

- BENEDEUCE, R., MARTELLI, P. (2005), Politics of Healing and Politics of Culture: Etnopsychiatry, Identities and Migration, *Transcultural Psychiatry*, 42, 3: 367–393.
- CANKAR, I. (1974 [1911]), Krčmar Elija. V: *Troje povesti*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

- Center za avtizem (2009), *Kot ena nežna pesem – What you see is what you get* (dokumentarni film).
- DOMINELLI, L. (2007), Multi-Ethnic Europe: Diversity and the Challenges of 'Race', Racism, Ethnicity and Nationalism. V: Završsek, D., Zorn, J., Rihter, L., Žnidarec Demšar, S. (ur.), *Ethnicity in Eastern Europe. A Challenge for Social Work Education*. Ljubljana: Fakulteta za socialno delo (19–39).
- FERNANDO, S. (2004), *Cultural diversity, mental health and psychiatry: The struggle against racism*. Howe, New York: Brunner-Routledge.
- GOFFMAN, E. (2008), *Stigma: Zapiski o upravljanju poškodovane identitete*. Maribor: Aristej.
- Global Standards of Social Work and Ethical Principles (2004), (Globalna načela socialnega dela in etična načela) IASSW in IFSW; http://www.ifsw.org/cm_data/GlobalSocialWorkStandards2005.pdf. http://www.iassw-aiets.org/index.php?option=com_content&task=blogcategory&id=27&Itemid=50 (18. 3. 2010).
- KOŠAK, A. (2009), *Nasprotja in konflikti med primarno socializacijo Romov in procesom šolanja*. Ljubljana: Fakulteta za socialno delo (magistrsko delo).
- Kodeks socialnih delavk in delavcev (2006), Socialna zbornica, Ljubljana. http://www.google.si/search?hl=sl&source=hp&q=eti%C4%8Dni+kodeks+socialnih+delavcev&meta=&aq=4&aqj=g10&aql=&oq=Eti%C4%8Dni+&gs_rfai= (18. 3. 2010).
- PROCTOR, N. R. (1992), *Nazi Doctors, Racial Medicine and Human Experimentation*. V: Annas, G. J., Grodin, M. A. (ur.), *The Nazi Doctors and the Nuremberg Code*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- ROMMELSPACHER, B. (2002), *Anerkennung und Ausgrenzung. Deutschland als multikulturelle Gesellschaft*. Frankfurt, New York: Campus.
- SCHULTZ, D. (2007), Resource and resilience oriented work with Immigrants and Black patients. V: Završsek, D., Zorn, J., Rihter, L., Žnidarec Demšar, S., (ur.), *Ethnicity in Eastern Europe. A Challenge for Social Work Education*. Ljubljana: Fakulteta za socialno delo (61–82).
- STEWART, M. (1997), *The Time of the Gypsies*. Colorado: Westview Press.
- URH, Š. (2009), *Etnično občutljivo socialno delo z Romi*. Ljubljana: Fakulteta za socialno delo (doktorska disertacija).
- VARSÁ, E. (2005), *Class, ethnicity and gender – structures of differentiation in state socialist employment and welfare politics, 1960–1980*. The issue of women's employment and the introduction of the first maternity leave regulation in Hungary. V: K. Shilde, S. D. Schulte (ur.), *Need and Care – Glimpses Into the Beginnings of Eastern Europe's Professional Welfare*. Opladen & Bloomfield Hills: Barbara Budrich Publishers (197–220).
- VOJNOVIĆ, G. (2008), *Čefurji raus!* Ljubljana: Študentska založba, Beletrina.
- ZAVIRŠEK, D. (1994), *Ženske in duševno zdravje*. Ljubljana: VŠSD.
- (2000), *Hendikep kot kulturna travma: Historizacija podob, teles in vsakdanjih praks prizadetih ljudi*. Ljubljana: Založba / *cf.
- (2004), *Surviving Ethnicity and Disability: Minority Children and Public Care*. V: Trygged, S. (ur.), *Moving Away from Residential Care*. Stockholm: Stockholm University, Department of Social Work (23–37).
- (2005 a), *Položaj otrok z ovirami: Od formalne enakosti do resnične vključenosti*. V: Črnak-Meglič, A. (ur.), *Otroci in mladina v prehodni družbi: Analiza položaja v Sloveniji* (Zbirka Juventa). Ljubljana: Ministrstvo za šolstvo in šport, Urad Republike Slovenije za mladino; Maribor: Aristej.
- (2005 b), *Tleči razidem zahodnih demokracij*. *Socialno delo*, 44, 4/5: 251–258.
- (2007 a), *From Pathologised Ethnicities to the Meaningful Internationalism*. V: Završsek, D., Zorn, J., Rihter, L., Žnidarec Demšar, S. (ur.), *Ethnicity in Eastern Europe. A Challenge for Social Work Education*. Ljubljana: Fakulteta za socialno delo (7–18).
- (2007 b), *Communities of gatekeepers and communities of advocates: Being disabled in Eastern Europe*. V: Dominelli, L. (ur.), *Revitalising communities in a globalising world*. Aldershot: Ashgate.
- ZAVIRŠEK, D., ZORN, J., VIDEMSEK, P. (2002), *Inovativne metode v socialnem delu*. Ljubljana: Študentska založba.
- ZORN, J. (ur.), (2005), *Globalni standardi socialnega dela in etični kodeks*. Ljubljana: Fakulteta za socialno delo.