

**Jacek Rosa**

Wyższa Szkoła im. Bogdana Jańskiego w Warszawie

## **Próba antropologicznego spojrzenia na niepełnosprawność cudzoziemców w Polsce**

### **Foreigners with disability in Poland – effort of anthropological analysis**

**Streszczenie:** Autor podejmuje zagadnienie cudzoziemców z niepełnosprawnością w kontekście integracji społecznej w Polsce. Próbuje także podjąć się oceny gotowości państwa do wspierania obcokrajowców z niepełnosprawnością w zakresie edukacji, rozwiązań prawnych i instytucjonalnych.

**Słowa kluczowe:** niepełnosprawność, cudzoziemiec, antropologia

**Abstract:** The author deals with the phonema of disability and foreigners in the context of social inclusion. He makes the effort to assess the preparedness of the state for the disabled foreigners in context of policies implied, education, legal solutions and institutions.

**Keywords:** disability, foreigner, anthropology

Cudzoziemcy z niepełnosprawnością to zjawisko nowe i trudne do interpretacji. Głębsze zainteresowanie problematyką związaną z pojawieniem się na scenie społecznej i w konkretnych kontekstach osób małoletnich i dorosłych z niepełnosprawnością pochodzących z zagranicy oraz niepełnosprawnych dzieci urodzonych we Polsce w rodzinach cudzoziemców jest w naszym kraju czymś stosunkowo nowym

Z perspektywy usług publicznych (szkoła, opieka zdrowotna, pomoc społeczna) potrzeba analizy powiązania „niepełnosprawności” z „cudzoziemskością” zrodziła się z wielu powodów: trudności komunikacyjnych, świadomości ograniczenia i wynikającej z niego skuteczności/nieskuteczności narzędzi diagnostycznych, znacznej liczby małoletnich cudzoziemców ze zdiagnozowanymi zaburzeniami mowy i uczenia się, trudności z przekonaniem rodzin do przestrzegania protokołów leczenia, trudności ze zrozumieniem innych stylów opieki, a wreszcie z zetknięcia z nieznanymi ideami niepełnosprawności, „dziwnymi”, magicznymi i nadprzyrodzonymi interpretacjami i równie „dziwnymi” terapiami, niezgodnymi z oczekiwaniami lekarzy [Pawlak, 2011]. Wszystko to zdaje się wskazywać na pewne niedostosowanie tych narzędzi, a pewność, jaką miałyby one ze sobą nieść, coraz bardziej nam się wymyka. Jakie wyzwania stawiają niepełnosprawni obcokrajowcy przed naszymi roz-

wiązaniami organizacyjnymi, instytucjonalnymi, przed państwem opiekuńczym?

Przeformułowanie i głębsza analiza tych sytuacji oznacza zapoczątkowanie nowego nurtu studiów i badań oraz dobór podejść teoretycznych i narzędzi pojęciowych pomocnych w przeorientowaniu tych problemów w taki sposób, by umożliwić poszukiwanie rozwiązań [Piotrowski, 2012]. W tym kontekście niezbędny wydaje się wkład studiów antropologicznych skoncentrowanych na człowieczeństwie i kulturze. Mogą one stanowić teoretyczny i interpretacyjny fundament, pozwalający bliżej przyjrzeć się kwestii kulturowej odrębności tych, którzy są od nas inni, migrantów, w obrazach i praktykach dotyczących tego, co nazywamy niepełnosprawnością, a zarazem zbadać ich bardziej złożone powiązania. W jaki sposób zatem antropologia może nam pomóc? Póki co przypomnijmy, że badania etnograficzne i lektury antropologiczne pozwalają uchwycić wymiar historyczny obrazu człowieka i świata oraz społecznych i kulturowych praktyk, dynamizm symbolicznego wymiaru „kultur” i ich przeobrażania.

Antropologia pomaga nam także uświadomić sobie, że kulturowa różnorodność nie jest muzealnym dziedzictwem Innego, ale dotyczy także Nas, nas zanurzonych w kulturze zachodniej, z naszymi historycznymi formami człowieczeństwa [Chlewiński, 2001]. Ponadto traktując na serio kategorie antropologiczne, oddalamy się również od najbardziej esencjalistycznych interpretacji „kultur”, owych interpretacji retorycznych i folklorystycznych, które idą na łatwiznę, zamykając innych w stereotypach ich odrębności, traktując przynależność w sposób statyczny i tworząc wyobrażenie kultury danego miejsca jako jednakowego stroju, który wszyscy członkowie ciała społecznego noszą w identyczny sposób. A przecież przynależność kulturowa to wymiar złożony, nieustannie przepracowywany przez każdego z nas w sposób strukturalny, a zarazem płynny, podatny na przeobrażenia, zmienny; to wymiar przepuszczalny, uzewnętrzniony, w nieustannym kontakcie z innymi systemami kulturowymi, szczególnie w nowych zglobalizowanych i medialnych kontekstach, charakteryzujących się pluralizmem i wielokulturowością. Zbiór cech danej kultury ucieleśnia się w konkretnych osobach, które wymykają się wszelkiego rodzaju uproszczeniom: w jednostkach, które – w różnych wymiarach relacyjnych, indywidualnych – odtwarzają i ucieleśniają formy kultury w swoich subiektywnych światach i działają w tych formach, negocjują i rene-gocjują kulturę, przyswajając ją sobie, konstruuując specyficzne interpretacje kulturowego wątku przekazywanego przez procesy inkulturacji i socjalizacji [Kempny, Woroniecka, 2008]. Działania miałyby zatem być zawsze poddane uwarunkowaniom o charakterze społecznym, kulturowym i językowym, nie-

kiedy wykorzystywanych świadomie jako „opór” na zmiany lub struktury władzy. Kultura jawi się zatem w formie dialogicznej, w zmaganiu.

Antropologiczne spojrzenie na migranta nie oznacza wtedy dopasowania go na siłę do ustandaryzowanego systemu odniesienia, lecz próbę „odczytania” jego chińskiej, rumuńskiej, filipińskiej czy afrykańskiej biografii i przyjrzenia się bliżej szczyłom, w których kryje się przynależność kulturowa, jej ukształtowaniu u konkretnej osoby i przeobrażeniom, jakim uległa w procesie migracji.

Ważnym tematem współczesnej antropologii jest bowiem pojęcie ucieleśnienia [Nagórny, 2014, ss. 58-72] przydatne w naszym podejściu do zagadnienia inności i niepełnosprawności człowieka. Kultura nie jest ornamentem, estetycznym czy kosmetycznym elementem uniwersalnej substancji. Kody kulturowe – w ich wymiarze wiedzy, praktyki i technik – są strukturalne i niezbędne do bycia w świecie, są historycznymi formami, w których człowiek się wyraża. Są wreszcie ucieleśnionymi strukturami, które ukierunkowują działanie jednostek w sposób głęboki i zasadniczy i określają jego tożsamość. Kultura staje się ciałem, obraz świata jest wpisany w ciała ludzi tak głęboko, że wydaje się nam oczywisty, rozmywa się i zaczyna funkcjonować jako coś naturalnego.

Reifikacja elementów kulturowych jest fundamentalna dla naszego bycia w świecie. Jest oczywistością, którą migracja wystawia na próbę. Wszystko, co kiedyś wydawało nam się z góry ustalone i naturalne, w „nowym świecie” w dużej mierze traci swoją zdolność interpretacyjną. Klucze, które kiedyś pozwalały otwierać drzwi naszych światów, nie pasują do innego kraju, począwszy od kompetencji językowych świata i o świecie, o którym coraz trudniej jest mówić.

Ta materia, która czyni z nas wspólnotę, nasze ciało, nasze cechy fizyczne, genetyczne, biologiczne, są tak przepracowane przez procesy kulturowe, że w pluralistycznym kontekście społeczeństwa imigracyjnego możemy poczuć się jedni wobec drugich „ciałami obcymi” przez to, jak mówimy, jak się ubieramy, jak wychowujemy dzieci, jak pachniemy, jak chodzimy itd.

Samo nasze pojmowanie tego, czym jest człowieczeństwo, osoba, normalność, także jest owocem pracy kultury. Społeczny obraz człowieka jako bytu zasadzającego się na konstytutywnej, a zatem ontologicznej różnicy, winien być analizowany w ściślejszej relacji do ujawniających się społecznych, ekonomicznych i politycznych przeobrażeń [Affergan, Borutti, Calame, Fabetti, Kilani, Remotti, 2005]. Badania etnograficzne pokazały, że niemożliwe jest zdefiniowanie człowieczeństwa jako takiego, a pojęcia człowieczeństwa i oso-

by są ukształtowane kulturowo w przestrzeni i w czasie, są tworem kulturowym, charakteryzującym się ciągłym dynamizmem.

Tym samym jedno z podstawowych pytań w badaniach transkulturowych nad niepełnosprawnością to pytanie o relację „niepełnosprawności psychofizycznej” do pojęcia człowieczeństwa i osoby oraz do różnic między osobami w ujęciu lokalnych kultur [Ingstad, Whyte (eds.), 1995]. Jak języki lokalne mówią o inności? Jak osoby z określonego miejsca w określonym momencie historycznym odnoszą się do jednostek, które my nazywamy niepełnosprawnymi? Jakie miejsce w innych społecznościach mają osoby dotknięte epilepsją, niewidome, głuchonieme, z porażeniem mózgowym, kulawe? W jaki sposób „normalni” zajmują się nimi? Kto się nimi opiekuje? Jakie mają możliwości społeczne, relacyjne, uczuciowe? Jak interpretuje się powody inności?

Nie ulega wątpliwości, że niewiele społeczności w dzisiejszym świecie nie zostało objętych zglobalizowanymi obrazami niepełnosprawności. Powodów jest wiele: obieg pewnej dominującej wiedzy, np. biomedycznej, umocnienie handlowych imperiów, np. farmakologicznego, upowszechnienie zachodnich koncepcji prawa i praw człowieka, których rzecznikiem są międzynarodowe agencje i instytucje, wreszcie – rozwój kulturowego pojęcia równości. Co nie zmienia faktu, że nadal mamy do czynienia z ogromnymi różnicami.

Badania prowadzone w innych społecznościach pokazują, że jednostki z określonym rodzajem upośledzenia lub cechami biologicznymi nie mogą – w tym kontekście – być uważane za ludzi (papież Paweł III w bulli „*Veritas ipsa*” biorąc pod uwagę doktrynę teologiczną chciał położyć kres sporom i wydał wydykt, gdzie powiedział: *Indios veros homines esse*). Istnieje pewna granica, pewien punkt, w którym człowieczeństwo jednostki staje pod znakiem zapytania. Czy „upośledzony” noworodek jest człowiekiem? A co jest ludzkie? I kiedy noworodek staje się człowiekiem, osobą, zaczyna należeć do świata osób?

Ale nie posuwając się tak daleko, do miejsc zbyt „egzotycznych”, w wielu zachodnich państwach (włącznie z naszym) aborcja „ułomnego” płodu jest traktowana jako bardziej dopuszczalna niż płodu „normalnego”. To sugeruje, że „ludzki” status „upośledzonej” jednostki jest bardziej niepewny niż jednostki „normalnej”. Dyskusja na temat konieczności utrzymywania przy życiu noworodków lub dorosłych dotkniętych bardzo poważnymi problemami także oznacza przypisanie im człowieczeństwa (zob. użycie terminu „stan wegetatywny”). Odwołuje się ona do pojęcia człowieczeństwa i uznania statusu osoby.

Tym samym problemy niepełnosprawnych od urodzenia lub problemy uwidaczniające się przy urodzeniu są w większym stopniu postrzegane jako

niehumanitarne niż problemy tych, którzy nabyli niepełnosprawność później, kiedy ich człowieczeństwo było już umocowane.

Warto podkreślić, że kulturowa konceptualizacja człowieczeństwa jest zmienna. Anomalie postrzegane jako niehumanitarne znacznie się różnią w różnych społecznościach i nie odpowiadają dokładnie biomedycznym definicjom niepełnosprawności. Samo pojęcie niepełnosprawności jest nieznanie w wielu kontekstach i miejscach, gdzie nie istnieją ani osoby „niepełnosprawne” w znaczeniu, jakie my przypisujemy temu terminowi i tej semantycznej rzeczywistości, ani nawet lokalne terminy, na które można by przełożyć słowo „niepełnosprawność”. Tym samym antropologia pokazuje nam, że spojrzenie na niepełnosprawność wymaga uwzględnienia całego szeregu elementów, które konfigurują kulturowo obszary semantyczne i praktyki społeczne.

### **Długa droga naszej koncepcji niepełnosprawności**

Warto przypomnieć, że pojęcia takie jak niepełnosprawność, upośledzenie, rehabilitacja, pojawiły się w Europie w określonych okolicznościach historycznych i to stosunkowo niedawno. „Niepełnosprawny” jako tożsamość społeczna bliska naszym koncepcjom jest natomiast ciągle „projektem w toku”, który kształtuje się za pośrednictwem ankiet, projektów badawczych, programów rehabilitacji i polityki rządów wielu krajów na południu świata – w miejscach symbolicznego podboju naszej wiedzy na temat człowieka, wiedzy prawnej, dotyczącej rozwoju, a zarazem podboju przez przemysł humanitarny i przemysł współpracy, a zatem wszędzie tam, gdzie nasze pojęcie niepełnosprawności, wdzierając się „dla dobra innego”, modyfikuje lokalne systemy definiowania tej kondycji. Procesy globalizacji sprzyjają poszerzeniu obszaru dominacji naszej idei niepełnosprawności. Od lat 80. XX wieku różnorodność kulturowa w kontekście oceny niepełnosprawności stała się przedmiotem refleksji Światowej Organizacji Zdrowia ze względu na wprowadzenie Międzynarodowej Klasyfikacji Uszkodzeń, Upośledzeń i Niepełnosprawności (*International Classification of Impairments, Disabilities and Handicaps* znana jako ICDH WHO) i trudności w opracowaniu uniwersalnych taksonomii zjawisk podlegającym różnym wariantom kulturowym. Zresztą już wprowadzenie do Klasyfikacji z 1980 r. zapowiada konieczność rewizji, która miała zostać przeprowadzona w 1993 r. Ważnym zadaniem w rewizji ICDH miało być poszerzenie prezentacji oraz zilustrowanie tego, w jaki sposób zewnętrzne czynniki wpływają na komponenty ICDH. Czynniki te, jak czytamy we Wprowadzeniu, są ściśle uwarunkowane kulturowo.

Jeśli osoba jest postrzegana jako byt nie „po prostu ludzki”, lecz „ludzki tak, że ma wartość i znaczenie”, wówczas możliwe jest bycie osobą w większym lub mniejszym stopniu. Możliwe są typy i stopnie człowieczeństwa (lub bycia osobą ludzką) i cechy danej osoby są potwierdzane i rozwijane w trakcie życia. Jakie więc znaczące cechy charakteryzują osobę? Indywidualne zdolności? Przynależność do wspólnoty? Rodzina? Nie ma ani jednej odpowiedzi dla danej kultury, ani uniwersalnego zestawu priorytetów. Dla wielu społeczności bycie członkiem rodziny lub posiadanie dzieci odgrywa znacznie większą rolę w „byciu osobą” niż zdolność do pracy.

Różnice między egocentrycznym i socjocentrycznym pojęciem osoby mogą być użytecznym narzędziem porównawczym. Tam, gdzie pojmuje się osobę w kategoriach indywidualnych zdolności i samorealizacji, możemy oczekiwać negatywnego wpływu niepełnosprawności na bycie osobą. Natomiast tam, gdzie osoby postrzegane są przede wszystkim z perspektywy relacji z innymi, te aspekty pozostaną bez znaczenia. Tymi dychotomiami, rzecz jasna, należy się posługiwać z wielką ostrożnością choćby dlatego, że nierzadko współistnieją one w obrębie jednego kontekstu kulturowego. Najważniejszym wyzwaniem jest zrozumienie, jak określone cechy, niezależnie od tego, czy są to „upośledzenia”, „dary Boże”, „zesłane przez Boga próby” czy też kary za popełnione winy, utrudniają lub ułatwiają samorealizację i integrację relacyjną w określonym świecie kulturowym.

### **Kulturowa konstrukcja niepełnosprawności w społeczeństwie zachodnim**

Transkulturowe podejście do tego tematu obejmuje analizę kulturowej konstrukcji niepełnosprawności także w zachodnim społeczeństwie.

Dla przykładu, w oparciu o jaką wiedzę i zgodnie z jakim światopoglądem biomedycyna i wspierający ją aparat instytucjonalny wypracowują swoje kategorie niepełnosprawności? [Pizza, 2005]. Taksonomia opiera się na koncepcjach biomedycznych podkreślających utratę lub anormalność struktury lub funkcji psychologicznej lub fizjologicznej, na idei ciała postrzeganego z perspektywy normalności opartej na zakresie efektywności [Pizza, 2005]. Jednak efektywność jest tematem silnie uwarunkowanym przez kulturę, np. w naszych kontekstach centralną kwestią w ujęciu efektywności jest, jak już powiedziano, praca. Niezdolność do pracy jest zatem jednym z kryteriów określających dostosowanie osoby i jej społeczny charakter. I oto nasze kulturowo określone pojęcie niepełnosprawności definiuje się z punktu widzenia klinicznego w ramach dyskursu biomedycznego, sankcjonującego doskonałą funkcjonalność, psychologię i fizjologię rozwojową jednostek normalnych

i nienormalnych. Narzędzia diagnostyczne i ewaluacyjne, skale itd. wpisują niepełnosprawnych w matrycę społeczną inności, która czyni z nich kategorię kliniczną i prawnie chronioną. Jest to wynik złożonej drogi, którą przebyliśmy przez ostatnie pięćdziesiąt lat. Niepełnosprawność została zinstytucjonalizowana i zreifikowana. To, co wiąże się z rehabilitacją i poprawą warunków życia osób niepełnosprawnych, zaowocowało stworzeniem nowych towarów i usług, otwierając rynek, który ciągle rośnie.

Moglibyśmy powiedzieć, że niepełnosprawni są konsumentami całego szeregu produktów z pewnej niszy rynkowej i że także ten aspekt określa tożsamość społeczną niepełnosprawnych, budując zarazem – poprzez współdzielenie towarów i usług z innymi niepełnosprawnymi – pewną przynależność grupową. Dzisiaj „jesteśmy wszyscy jednakowi”, mamy równe prawa jako „osoby”, mamy różne zdolności, które należy wskazać i rozwijać w ramach idei różnorodności/inności postrzeganej jako wartość, a nie powód do stygmatyzacji i wykluczenia. Budowanie ideologii antydyskryminacyjnej i równych szans, realizujące się w różnych środowiskach (kobiety, małoletni, migranci, niepełnosprawni itd.) ma dziś zapewnić ochronę osobom niepełnosprawnym poprzez szczególne regulacje prawne. Nasza pedagogiczna idea niepełnosprawności traktuje niepełnosprawne dziecko/niepełnosprawnego ucznia jako pełnoprawną osobę, której należy w pełni zagwarantować prawo do nauki, umożliwić realizację obowiązku szkolnego w warunkach inkluzji w kontekstach szkolnych. A wszystko to dzięki ogromnej literaturze i sieci intelektualistów, nauczycieli, asystentów społecznych, rodzin i stowarzyszeń, którzy myśl przekuli w czyn. Inkluzja szkolna i społeczna, którą na poziomie medyczno-sanitarnym wspiera szereg czynności ewaluacyjnych ze strony specjalistów, wpisuje osobę w stosowane kategorie diagnostyczne, poświadcza ten fakt według „naukowej” kodyfikacji, co z kolei prowadzi do dalszych czynności technicznych i prawnych decydujących o jego prawach.

Te dwa terminy „niepełnosprawność” i „cudzoziemskość” towarzyszą nam i określają wpisanie kwestii w myśl społeczną i szczególną kulturę, która za cel stawia sobie inkluzję wszelkich inności jako zadanie polityczne, prawne i instytucjonalne. Cały ten aparat instytucjonalny skonstruowany wokół niepełnosprawności jest częścią naszego dyskursu społecznego o osobie, której inność jest powszechnie uznana – postrzegana dziś jako możliwy atut inności, w którą państwo opiekuńcze powinno inwestować.

## Bibliografia

- Affergan F., Borutti, S., Calame, C., Fabietti, U., Kilani, M., Remotti, F., 2005, *Figure dell'umano. Le rappresentazioni dell'antropologia*, Roma.
- Chlewiński Z., 2001, *Religia a osobowość człowieka*, [w:] Zimoń, H., *Religia w świecie współczesnym*, Lublin.
- Ingstad B., Reynolds Whyte, S., (eds.), 1995, *Disability and cultures*, University of California Press, Berkeley Los Angeles - London.
- International Classification of Impairments, Disabilities and Handicaps*, Geneva 2001.
- Kempny M., Woroniecka, G., 2008, *Tożsamość i przynależność. O współczesnych przemianach identyfikacji kulturowych w Polsce i Europie*, Toruń.
- Nagórny J., 2014, *Antropologia moralna*, ss. 58-72, [w:] *Wielka encyklopedia nauczania Jana Pawła II*, Radom.
- Pawlak M., 2011, *Termin „integracja” jako narzędzie legitymizacji. Neoinstytucjonalna analiza uprawomocnienia działań w polu organizacyjnym: obsługa i pomoc imigrantom w Polsce*, „*Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny*” 37/2/2011, 59-80.
- Piotrowski B., 2012, *Analiza Desk Research kształcenia osób niepełnosprawnych oraz przygotowania kadry nauczycielskiej w tym zakresie - opracowana w ramach projektu E. PI SMOK - skuteczny model kształcenia nauczycieli szkół podstawowych w zakresie pracy z uczniami niepełnosprawnymi i przewlekle chorymi*, Gdańsk.
- Pizza G., 2005, *Antropologia medica. Saperi, pratiche e politiche del corpo*, Roma.