

*For me, the anthropological voice has fundamentally to do with the inclination to hear voices. An important part of our vocation is "listening to voices," and our methods are the procedures that best enable us to hear voices, to represent voices, to translate voices. Anthropological work that does not contain voices somehow misses its calling. It is work that misses our opportunity to listen to voices. If it does not contain the authentic voices of the subjects of investigation, throw it aside, because it does not have lasting value. Anthropology is a paying attention to the voices of those among whom we live and study (Fernandez 1987:12, sitert i Schwartzman 1993:66).*

*Symbolic action is a duplex compound made up of an inescapable past and an irreducible present. An inescapable past because the concepts by which experience is organized and communicated proceed from the received cultural scheme. An irreducible present because of the worlduniqueness of any action: the Heraclitean difference between the unique experience of the river (or fleuve) and its name (Sahlins 1985:151-152).*



# Sammendrag

Oppgaven tar for seg det italienske radioprogrammet Escuchame. Radioprogrammet er drevet av mennesker med ulike grader av psykiske lidelser. Gjennom empiriske beskrivelser forsøker oppgaven å forstå hva som motiverer deltakerne til å drive med radio og hva dette har å si for deres egen situasjon. Videre ses programmet som en del av en symbolsk mediering mellom kategoriene normalitet og unormalitet.

Den italienske psykiatrien har siden slutten av 1960-tallet gjennomgått store endringer. Hovedsakelig er dette knyttet til deinstusjonalisering og arbeidet til gruppen *Demokratisk psykiatri*. Gjennom reformeringen av psykiatrien ble størsteparten av de psykiatriske pasientene skrevet ut av institusjonen. Gjennom en lovendring i 1978 ble de juridisk sett gitt grunnleggende rettigheter de tidligere ikke hadde hatt tilgang på. Gjennom arbeidet til *Demokratisk psykiatri* og den nye loven om mental helse ble de tidligere psykiatriske pasientene gitt en subjektstatus med rettigheter. I sin nye stilling ble de tidligere pasientene gitt en stemme. Retten til en stemme var noe som ble etterstrebet gjennom praksis, og var således ikke bare en juridisk overflate. Oppgaven forsøker å føre denne ideen videre til radioprogrammet Escuchame. Her blir det å ha en stemme noe som utfolder seg på flere plan: Det dreier seg om den vokale stemmen, men også det å ha en stemme i det offentlige. Samtidig ligger det en symbolsk fremstilling av galskap og det å høre stemmer.

Oppgavens destinasjon vil være todelt. På den ene siden har det vært viktig å vise hvorledes det å ha en stemme blir et sentralt aspekt for de som tidligere har vært institusjonalisert innenfor psykiatrien. Dette kommer som en reaksjon på den måten psykiatriske pasienter tidligere har vært fratatt muligheten til å snakke for seg selv. Dette er en idé som er videreført til programmet Escuchame. Målsettingen deres er å formidle de stemmene som rommes i galskapen. Den andre siden ved oppgaven har å gjøre med kategoriseringen av normalitet og unormalitet/galskap. Programmet Escuchame kan ses på som en måte å reformulere kategoriene normalitet og unormalitet. Gjennom programmet skjer det en symbolsk forhandling av hvordan deltakerne ønsker at disse kategoriene skal oppfattes.



# Forord

Ved veiens mørke ende er det mange som skal ha takk. Først og fremst rettes en stor takk rettes til Radio Fragola og Escuchame. Gjengen bak Escuchame inviterte meg inn i studio som deres “husantropolog”. De delte villig av sin tid og sine kunnskaper om alt mellom himmel, jord og univers. Spesiell takk til Giuseppe, Lorenzo, Marco, Pietro, Tommaso som alle, hver på sin måte, bidro med uvurderlig informasjon. Takk til familie og venner for støtte og fruktbare diskusjoner. Takk til min veileder, Dr. Stein E. Johansen. Medstudenter må også få sin rettmessige del av takksigelsene. Uten dere hadde ikke disse siste årene vært hva de har vært. Takk til dere alle.

Sist, men ikke minst en stor takk til Hanne. Takk for din støtte og for at du holder ut i øyeblikk av frustrasjon og håpløshet. Du har bidratt til lyspunkt og oppløftede sinnstilstander i en prosess preget av “stram hodebunn”. Takk for at du er der!

Trondheim, mars 2011

Erlend Thorup



# Innholdsfortegnelse

Sammendrag.....	III
Forord.....	V
Innledning .....	1
Inntreden .....	2
Første møte.....	3
Sendingens struktur.....	4
Kapittel 1: Problemformulering, tema og metode .....	6
Innledning .....	6
Problemformuleringen: .....	7
Oppgavens struktur og oppbygging .....	8
Metodiske avklaringer.....	9
Hermeneutikk som metodisk hjelpemiddel.....	11
Språklige utfordringer og bruk av tolk.....	12
Innsamling av data .....	14
Annet datamateriale .....	17
Etikk.....	17
Oppsummering.....	20
Kapittel 2: Historiske strukturer og historiske aktører.....	21
Innledning .....	21
Tidligere teorier om struktur og prosess .....	21
Historiske strukturer og historiske aktører.....	23
Frihet som terapi .....	25
En positivistisk forståelse av psykiske lidelser .....	26
Loven om mental helse .....	29
Bevegelsen Demokratisk Psykiatri .....	30
Radio Fragola og Escuchame.....	35
Trieste og Escuchame som et alternativ til stillheten.....	37
Escuchame – møte mellom galskapen, kunnskapen og stemmene .....	42
Retten til en stemme.....	44
Galskap som kategori.....	44
Oppsummering.....	46
Kapittel 3: Å snakke er å delta. Å delta er å bidra .....	48
Innledning .....	48
Hva er deltakelse?.....	49
Empirisk forankring .....	49
Lorenzos historie.....	50
Marco: det umuliges tekniker .....	58
Om livsprosjekt som analytisk tilnærming .....	64
Intensjonalitet.....	65
Teoretisk avklaring.....	67
Agency .....	68
"Seriose spill" og kulturelle prosjekt .....	70
Livsprosjekt og "metodologiens runde bord" .....	72
Livsprosjekt som performance? .....	72
Latterens performative og reverserende effekter .....	77
Livsprosjekt og intensjonalitet gjennom begrepsapparat til Pierre Bourdieu .....	79
Oppsummering.....	83
Kapittel 4: Kognisjon og persepsjon.....	84
Innledning .....	84

Antropologen snakker på radio .....	85
Kognitiv teori .....	87
Kulturelle skjema .....	87
Gestalt-teori og kritikken av kunstig intelligens .....	92
Innlæring av ferdigheter .....	95
Tale som en eksistensiell posisjon i verden .....	98
Oppsummering .....	100
Kapittel 5: Oppsummerende bemerkninger .....	102
Litteraturhenvisninger .....	105



# Innledning

Man oppøver sitt øre til å få tak på de fine, fine  
nyansene som må til for å få en ekthet i  
replikkene. Ingen ting er så ømfintlig som en  
mikrofon, den kan være ubarmhjertig avslørende  
-Henki Kolstad (sitert i Johansen 2002:103)

Denne oppgaven er en beskrivelse og analyse av radioprogrammet *Escuchame*. Radioprogrammet holder hus i radiostasjonen *Radio Fragola* i Trieste, Italia. *Escuchame* er satt sammen av mennesker som er eller har vært knyttet til psykiatrien i Trieste som pasienter. Den foreliggende oppgaven er et forsøk på å formidle noen konkrete, empiriske erfaringer knyttet til radioprogrammet. Videre ligger det et ønske om å formidle noen historier fra deltakerne bak programmet. Disse historiene vil gi en beskrivelse av hva deltakerne selv ønsker med *Escuchame*. På et analytisk plan vil oppgaven kontekstualisere de beskrivelsene deltakerne har gitt og forsøke å si noe om *Escuchame* på et generelt, teoretisk plan.

De empiriske erfaringene som danner utgangspunktet for oppgaven kom til gjennom feltarbeid i den nord-italienske byen Trieste. Trieste ligger som en grenseby mot Slovenia i øst og Adriaterhavet i vest og sør med litt over 205 000 innbyggere. Byen var underlagt dobbeltmonarkiet Østerrike-Ungarn (1382-1918), men har med unntak av perioden 1947-1954 vært en del av Italia siden. Byens mangfoldige tilknytninger gir seg i dag tydeligst utslag i byens språklige landskap som befatter slovensk, tysk, italiensk og ungarsk. Siden 1970-tallet og utover har imidlertid byen hatt en nedgang i industri og skipsfart, noe som har ført til fraflytting og synkende fødselsrate. Trieste er idag mest kjent for en liten periode å ha vært tilholdssted for James Joyce og fødebyen til forfattere som Claudio Magris og Italo Svevo. Like sentralt er kanskje det nybrottsarbeidet som fant sted innenfor psykiatrien. Dette har etterhvert gjort Trieste til et av de mest vellykkede sentrene for deinstitutionalisering av psykiatrien. Et arbeid som blant mye annet resulterte i at radioprogrammet *Escuchame* ble en realitet.

*Escuchame* startet sine første sendinger for omtrent ti år siden. Siden den gang har det vært et fast innslag på *Radio Fragolas* sendeplan. Radioprogrammet *Escuchame* startet opp som et initiativ for å gi en stemme til en gruppe mennesker som vanligvis ikke får muligheten til å uttrykke sine tanker og meninger gjennom media. Siden starten i år 2000 har programmet jevnlig hatt sendinger hver

fredag ettermiddag. Programmet har en varighet på en time, og i løpet av den tiden får deltakerne muligheten til å uttrykke seg om alt fra psykiatriske problemer og samfunnets behandling av disse, til tidens historie og universets begynnelse. Programmet og konseptet Escuchame er, så vidt meg bekjent, unikt i sitt slag. Derfor var jeg takknemlig da de viste meg sin sjenerøsitet og lot meg få være med på sendingene deres i de fem månedene feltarbeidet mitt i Trieste varte.

Den forestående teksten beskriver radioprogrammet Escuchame og noen av de sammenhengene det inngår i. Slik jeg ser det vil det være nødvendig å spore noen av disse sammenhengene bakover i historien. De historiske sammenhengene kan sies å være grunnlagt i en bestemt ideologi. Men sammenhengene utfolder seg først og fremst i nåtiden gjennom handling og deltakelse i sosiale fellesskap. I et diakront, historisk perspektiv kan vi si at sammenhengene har vært ufravikelige i det å skape Escuchame, men samtidig er programmet vel så mye noe individuelt, noe som reproducerer og reformulerer seg gang på gang. I denne teksten har jeg vært opptatt av å forfølge begge disse retningene: det partikulært og det historisk betingede.

Teksten vil ha ett teoretisk siktemål, men utgangspunktet vil være i det empiriske. Oppgaven vil i en overordnet ramme forsøke å si noe om hva som ligger i forholdet mellom samfunnet og den enkelte sosiale aktør. Teksten tar utgangspunkt i denne problemstillingen, men målet har ikke vært noen form for løsning. Snarere kan teksten forstås som et forsøk fra min egen side på å forstå noen av de sammenhengene vi alle inngår i til daglig. Jeg håper å kunne gi et bredt bilde av radioprogrammet Escuchame innenfor rammene av de sosiale strukturer og de individuelle aktører.

Innledningsvis vil jeg forsøke å formidle noe av mitt første møte med Trieste og Escuchame. Som det heter er det jo i disse første møtenes veldige sjokk at vi er mest mottagelige for ny informasjon. Jeg skal ikke påstå at mitt eget møte med Escuchame var akkurat så sjokkpreget, men alle møter representerer noe nytt. Vi tilfører oss selv, så vel som de vi møter, noe nytt. Gjorde vi ikke det var vi enten arrogante eller avstumpede. Vi kan kalle det et meningsfullt møte. I møtet skaper vi nye forbindelser og genererer nye meninger. Vi tilfører oss selv en økt forståelse og kanskje en utvidet horisont. Møtet handler om å skape orden ut av det uforutsigbare.

## **Inntreden**

Fredag 6. februar var første gang jeg hadde kontakt med Radio Fragola. Jeg var selvfølgelig spent på det som kom til å møte meg. Jeg hadde fått adressen til en bygning som lå på området til det

nedlagte psykiatriske sykehuset i Trieste. Jeg hadde avtalt å møte redaktøren for radiostasjonen på morgenen for å snakke litt om organiseringen av feltarbeidet.

Radio Fragola ligger i noe som heter bygning "M", på området San Giovanni, området der det tidligere psykiatriske sykehuset var plassert. Bygningen virker nyoppusset, og i gangen lukter det som det ofte gjør på institusjoner. Veggene i gangen var hvitmalt og var med på å gi et litt sterilt og klinisk førsteinntrykk av rommet.

Lokalene til Radio Fragola ligger i første etasje i den venstre delen av bygningen. På døren inn til redaksjonslokalet er det bilde av et jordbær som er logoen til radiostasjonen. Inne i lokalet blir jeg møtt av redaktøren, en mann i midten av tredveårene. Jeg får en omvisning, og han viser meg de tre studioene de har til rådighet. Han forteller litt om radiostasjonen og det arbeidet de driver med. Jeg forteller at jeg er interessert i det som har skjedd innenfor psykiatrien i Italia og Trieste spesielt, hvorpå han straks forteller meg om et spesielt program som har sendinger fra Radio Fragola. Han forteller om et program der deltakerne har eller har hatt en historie med psykiske problemer. Redaktøren fremstiller programmet som et av de mer karakteristiske på radiostasjonen, og hevder at det nærmest er blitt et slags kultfenomen. Interessen min var på dette punktet vekket. Redaktøren tilbyr seg å ordne det slik at jeg får være med under programmets sending samme ettermiddag.

## **Første møte**

Samme ettermiddag møtte jeg opp i lokalene til Radio Fragola for mitt første møte med Escuchame. Da jeg kom dit viste det seg at programdeltakerne ikke var kommet. Redaksjonslokalet var moderne og ga et profesjonelt inntrykk. Ikke som jeg hadde forestilt meg at det skulle være. Inntrykket jeg hadde fått på forhånd var at det var et mye mer lavbudsjettprosjekt enn det det i virkeligheten viste seg å være. Etterhvert kom Lorenzo<sup>1</sup> og jeg ble introdusert for ham av journalisten. Det viste seg at ingen av deltakerne i programmet snakket særlig godt engelsk, så jeg skjønnte at språket kom til å by på litt hodebry. Inne i studio ble jeg plassert på en benk i et hjørne, bakerst i studioet. Her ble jeg sittende på min "observatørpost". Jeg blir fortløpende introdusert for resten av programmet som er Anna, Pietro, Marco, Federico og Leonardo.

Jeg skjønnte ikke så mye av det som ble sagt under sendingen, ettersom alt gikk på italiensk. Jeg ble sittende bakerst i studio og se på de som satt rundt bordet og snakket. Det virket som de hadde det ganske klart hvilken rekkefølge de forskjellige delene av programmet skulle foregå i, og at hver av

---

<sup>1</sup>Navnene til personene som presenteres i denne oppgaven er blitt anonymisert.

deltakerne hadde sin bestemte rolle. Anna introduserte programmet og holdt en liten monolog. Deretter var det noe de diskuterte seg i mellom og til slutt Marco som leste noen av sine egenkomponerte bruksanvisninger skrevet på tysk. Stemmen til Marco var på dette punktet nesten messende, som et tilskudd til den musikken som ble spilt i bakgrunnen.

Alt i alt var den første seansen jeg deltok på ganske forvirrende. Samtalene dem imellom hadde gått på italiensk, så jeg var tvunget til å gjette meg til hva det var blitt snakket om. Det var mange spørsmål som oppstod i møte med dette fenomenet. Samtidig hadde jeg fått en mengde informasjon ut i fra det jeg hadde sett og deltatt på. Siden jeg aldri har vært med på et radioprogram fikk jeg masse informasjon om hvordan radio produseres og hvordan de involverte forholder seg til hverandre. Uten evne til å kommunisere språklig tilfredsstillende var jeg nødt til å legge merke til alle de non-verbale hendelsene. Observasjon av kroppsspråk og gester som ble ytret, ansiktsuttrykk og stemmeleie. Alt er informasjon som fylles inn i og oppdaterer et bestemt kulturelt skjema. I dette tilfellet var det en italiensk kontekst som utgjorde hoveddrammen rundt det jeg observerte og deltok i. Dernest var det det faktum at de fleste var tidligere psykiatriske pasienter, også var et aspekt som var preget av min forforståelse og mine forventninger. Til sist var det en forståelse av det å være på radio, hvordan det opplevdes å snakke og være på radio. Alt var ting jeg hadde reflektert over på forhånd, skapt en forventning til, en forventning som ble omformulert i møte med den levde virkeligheten.

Et møte handler om å skape orden, om å kategorisere det vi møter. Dette er et ad hoc-prinsipp, i det minste. Jeg fikk en slags orden ut av min første deltakelse i programmet. Ut i fra det jeg så kunne jeg se for meg et foreløpig mønster i det jeg hadde observert. Det var en slags fordeling av oppgaver og roller mellom deltakerne. Lorenzo hadde kontrollen og fungerte som en regissør av programmet. Han styrte musikken, gav signal om når de andre skulle snakke og delte ut papirer med tekst som de leste opp. Musikken fylte en stor del av programmets sendetid, både som bakgrunn, men og som en egen del. Etter første sending følte jeg det som om jeg satt med beskrivelser av ytre trekk og atferd, samt en rekke spørsmål knyttet til innholdet i programmet. Etterhvert ble mønstrene i sendingene klarere og jeg har forsøkt å lage en slags kondensert utgave av en sending for å beskrive strukturen i sendingen. Dette er ment som en kortfattet introduksjon til programmet.

## **Sendingsstruktur**

Programmets sendetid er omtrent en time. Som observatør og deltaker i Escuchame var jeg i stand til å trekke ut noen sekvenser som var relativt stabile gjennom de programmene jeg var med på.

Disse sekvensene er ment å skulle gi en bedre oversikt over hvordan et vanlig program forløp. Introduksjonen bestod av som regel av en kort sekvens der Lorenzo spilte det vi kan karakterisere som programmets kjenningmelodi. Over dette musikalske temaet leste Anna den faste introduksjonen til programmet. Denne sekvensen var beregnet til cirka to minutter. Vi kan kalle denne sekvensen innledning, eller forløp. Deretter ble det gjerne spilt en låt. Under denne låten pleide Lorenzo gjerne å dele ut et ark til enten Filippo eller Pietro og en av dem leste denne teksten over musikken som ble spilt. Vi kan kalle den sekvensen tilnærming. Tilnærmingen hadde som regel en varighet på cirka 25 minutter. Det monologiske ble her gitt en fremtredende funksjon. Neste sekvens var et forsøk på å skjøte de monologiske stemmene sammen til en dialog. Det var "Tavola rotonda metodologica," vi kan oversette det til *Metodologiens runde bord*. Metodologiens runde bord åpnet med at de som var i studio introduserte seg selv og ønsket velkommen. Videre ble det annonsert et diskusjonstema for å åpne bordet. Det var som regel Marco eller Tommaso som hadde et åpningstema. Temaet ville som regel få en introduksjon av den som hadde annonsert det og deretter responderte de andre deltakerne med sine respektive kommentarer. Generelt var de fleste i studio mer eller mindre frivillige samtalepartnere under denne sekvensen. Denne sammenførende sekvensen hadde en varighet på rundt 25 minutter. Den avsluttende sekvensen ville som regel innebære Marcos messende lesning av egenproduserte bruksanvisninger på tysk. Disse var stort sett konstruksjonpapirer for ulike økologiske maskiner. Dette var den korteste sekvensen i tid på rundt et minutt. De fleste sendingene befant seg innenfor denne sekvensstrukturen. Når Lorenzo snakker om det han kaller en rituell struktur var det kanskje dette han siktet til. Å kalle det for en rituell struktur vil vel kanskje være en tråd vi ikke ønsker å følge ut i denne sammenheng. Det er uansett slik at de ulike deltakerne i Escuchame kan sies å handle under ulike former for avgrensning. Hensikten med dette har vært å gi en konsis beskrivelse av studieobjektet før vi går løs på en tematisk avgrensning av feltet og en formulert problemstilling.

# Kapittel 1: Problemformulering, tema og metode

Thus, the interpretation of empirical details in fieldwork is always a way of reading and dwelling in the world through theory.  
-Allaine Cerwonka 2007:4

## Innledning

Det finnes etterhvert en stor litteratur som tar for seg behovet for å kontrollere de menneskene som ikke kan plasseres og kategoriseres på en entydig måte. Det kan være av politiske årsaker såvel som produksjonsøkonomiske årsaker til at behovet for å kontrollere og kategorisere presser seg frem. Ifølge en av initiativtakerne til Escuchame, var et av motivene bak programmet å vise at normalitet og galskap fungerer som to gjensidig avhengige deler i den menneskelige tilværelse. Sett i lys av dette kan vi si at Escuchame dreier seg om behovet for å problematisere de sosiale kategoriene som plasserer mennesker innenfor henholdsvis normalitet eller galskap. Spørsmålet blir i mine øyne å se nærmere på hvilken rolle programmet spiller i deltakernes egen selvforståelse. Hvorvidt Escuchame som et praksisfellesskap faktisk makter å oppheve denne dualismen er slik jeg vurderer det, ikke et spørsmål som vil kunne besvares tilfredsstillende i denne teksten. Det jeg ønsker å gjøre er å kontekstualisere Escuchame som en historisk virksomhet. Kontekstualisering av feltet gir oss en kilde til å forstå de *motivene* som ligger bak programmet slik det fremstår idag. Til tross for at det er risikabelt, velger jeg å benytte ordet motiver i denne undersøkelsen. Begrepet om motiver tilslører ofte mer enn det opplyser. Når jeg likevel velger å benytte meg av begrepet er det som et hjelpemiddel for å forstå hvordan vi handler innenfor bestemte historiske og samfunnsmessige forhold. Forhold som legger rammer for våre handlinger og som danner en kontekst for den individuelle produksjonen av mening. Dette representerer de utenforliggende motivene, de som analytisk lokaliseres utenfor den enkelte aktør. Vi skal ikke gå for langt inn i dette spørsmålet her, men introdusere oppgavens hovedproblemstilling.

Det andre nivået omhandler aktøren som en aktiv deltaker i produksjonen av endring og reproduksjon. Et sitat av Sherry Ortner kan fungere som en åpning av det teoretiske feltet omkring subjektet: "... a view of the subject as existentially complex, a being who feels and thinks and reflects, who makes and seeks meaning" (Ortner 2006b:110). Vi er på utkikk etter en subjektforståelse som verken er for ensidig eller for mangesidig og analytisk uhåndterlig. Dette er et

poeng som innenfor klassisk antropologisk tenkning kan sies å ha vært fremtredende. Gjennom sin kritikk av den klassiske epistemologien gjør Tord Larsen dette poenget klart i det han skriver:

I sin kritikk av subjektet har antropologien hevdet siden sin barndom at det ikke er en passiv tilskuer, men en aktiv produsent av den virkeligheten den forsøker å forstå. Kunnskap stammer ikke så mye fra umiddelbare sansedata som den er et produkt av vår deltakelse i en livsform. Mennesket som erkjennende subjekt er også kilden til mening, ikke blott og bart dens mottaker. I sin kritikk av representasjonen eller tegnet, har antropologer hevdet at representasjonen ikke er et nøytralt medium for gjenstanden. Representasjoner konstituerer like mye som de avspeiler verden, og signifikasjon er derfor en verdensskapende aktivitet (Larsen 1993:66).

Larsen beskriver en subjektforståelse som ikke tar som sitt utgangspunkt et passivt subjekt som blir overlevert sansedata fra omgivelsene, men et subjekt som er aktiv i produksjonen av kunnskap og mening. Det er en slik subjektforståelse jeg har vært ute etter å belyse. Jeg har ingen endelig løsning på problemstillingen, men ønsker å belyse noen sider jeg mener er interessante å se nærmere på gjennom det empiriske materialet fra Trieste.

For oss som kommer utenfra fungerer radioprogrammet som et paradoksalt sted der galskap og normalitet møtes og sameksisterer. Deltakerne ønsker ikke å utslette kategoriene mellom galskap og normalitet. Det de forsøker er å vise hvordan galskapen er et konstituerende element i normaliteten og omvendt. Utfordringen vil da, slik jeg ser det, være å forstå hvordan Escuchame bruker denne kontrasteringen aktivt for å produsere en bestemt mening. Samtidig er det et aktivt identitetsarbeid som foregår der deltakerne forsøker å reformulere seg selv i kontrasten mellom galskap og normalitet. Programmet har visse innslag av selvscenesettelse. I terminologien til Erving Goffman ville dette blitt betegnet som inntrykkskontroll (1992). Med dette mener jeg at galskapen blir iscenesatt i programmet for å fungere som en virksom motsats til det normaliserte. En aktiv produksjon av en type identitet som har sine røtter plantet historisk i det som er blitt hetende den Demokratiske psykiatribevegelsen. Galskapen eller det unormale blir innenfor denne idétradisjonen reformulert vekk fra en negativ kategorisering. Innenfor konteksten av Escuchame blir den symbolske betydningen av galskapen redefinert som en del av noe skapende. Denne introduksjonen til problemfeltet og de tema som vil bli tatt opp er ment å skulle gi leseren en formening om hvilken retning oppgaven vil bevege seg i. Som en innledning til selve oppgaven vil jeg forsøke å komme med en konkret problemformulering.

### **Problemformuleringen:**

I en historisk sammenheng kan vi finne belegg for at mennesker med psykiske lidelser har vært fratatt retten til en stemme i offentligheten. Denne oppgaven blir således en undersøkelse av

hvordan radioprogrammet Escuchame kan sies å gi en stemme til de som tidligere ikke har hatt mulighetene til å uttrykke sine meninger og historier. Problemstillingen kan formuleres i følgende to setninger:

*Hva vil det si å ha en stemme i radioprogrammet Escuchame? I hvilken grad kan vi se Escuchame som en (re)produksjon av kategoriene galskap og normalitet?*

## **Oppgavens struktur og oppbygging**

Teksten innleder med en beskrivelse av det første møte med Trieste og radioprogrammet Escuchame. Meningen har vært å gi en kort beskrivelse av konteksten rundt det geografiske stedet og feltarbeidet. Videre har jeg forsøkt å sirkle inn en problemstilling for oppgaven. Fokuset har vært på ulike sider ved det empiriske materialet. Ut i fra det tilgjengelige empiriske materialet mener jeg en bredere undersøkelse kan rettferdiggjøres med utgangspunkt i problemformuleringene jeg har kommet frem til.

Kapitlene har jeg valgt å dele inn gjennom et hovedkapittel med påfølgende undertitler som informerer leseren om hva seksjonen inneholder. Første hovedkapittel er viet antropologisk metode og vurdering av metodiske problem i forbindelse med feltarbeid. Hovedtyngden i dette kapittelet har ligget på den hermeneutiske metode som kunnskapsprosess og hvordan denne kan være nyttig i forståelsen av antropologisk kunnskap. Videre har jeg tatt for meg noen problemer knyttet til bruk av tolk og språklig oversettelse. Her vil det bli tatt opp spørsmål knyttet til innsamling og bruk av data, og spørsmål knyttet til makt.

Andre hovedkapittel er viet den historiske bakgrunnen for psykiatrireformen i Italia og Trieste spesielt. Hovedpoenget mitt med å trekke inn det historiske perspektivet har vært å se nærmere på endring og reproduksjon. Formålet er å trekke frem noen historiske aktører og hendelser som har vært sentrale forløpere for situasjonen slik den var under mitt feltarbeid i Trieste. Samtidig forsøker jeg å trekke inn eksisterende skriftlige kilder for å få tak i hvilke sentrale ideer som kan sies å ligge bak reformen av psykiatrien og igjen hvordan disse ideene kan sies å ha vært avgjørende i utformingen av Escuchame slik det eksisterte under feltarbeidet. Hovedtemaet i dette kapittelet er hvordan den italienske psykiatrireformen ønsket å gi en stemme til pasientene som var innlagt ved de psykiatriske anstaltene. Reformen av psykiatrien omfattet en redefinering av hvilke rettigheter pasienter innenfor psykiatrien skulle ha. Vi finner samtidig en beskrivelse av hvordan disse ideene ble satt ut i praksis fra slutten av sekstitallet og utover. Slik jeg tolker det vil vekten som er blitt



tillagt det å ha en stemme være noe som går igjen også i Escuchame slik det fremstår idag.

Tredje kapittel vil være sentrert rundt analysen av radioprogrammet. Tittelen på kapitlet er *Å snakke er å delta. Å delta er å bidra*. Dette er ment å skulle peke på hvordan deltakelse i programmet forutsetter er aktiv deltakelse gjennom å ha en stemme. Stemmene blir således innholdet som bidrar til å gjøre Escuchame til det det er. Kapitlet vil først ta utgangspunkt i et perspektiv som er blitt hetende praksisteori. Spesielt er det praksisteoriens forhold til motiv og relasjonen mellom motiv og handlinger som har vil være av interesse for oss. Det vil representere et forsøk på å definere noen sentrale begreper og kunne peke på noen faghistoriske perspektiver som er fremtredende. Et begrep som har stått sentralt innenfor praksisteori er begrepet om *agency*. Dette begrepet vil bli diskutert og vurdert i lys av det empiriske materialet. Til *agency* knytter det seg i tillegg en forståelse av motiver og motivasjon. Hva er det som motiverer deltakerne til å delta i Escuchame og bidra med en stemme. Hvordan det å ha en stemme og bidra gjennom en stemme også handler om å være en del av et praksisfellesskap. Argumentet som følger er at motivasjon for å delta også må forstås som noe kroppsliggjort. Noe som utspiller seg og først kommer til syne gjennom den aktuelle praksisen. For å forstå dette i relasjon til den konteksten Escuchame inngår i blir det derfor nødvendig å innføre et begrep som kan knytte de enkelte aktørene sammen med de bestemte sosiokulturelle omgivelsene de inngår i. For å bøte på denne relasjonen har jeg benyttet begrepene om seriøse spill (Ortner 2006) og sosiale felt (Bourdieu 1977). Dette er for å relatere deltakernes handlinger til noe utenfor dem selv, det vi kan betegne som *objektive* strukturer<sup>2</sup>.

Fjerde kapittel kan ses på som en utvidelse av kapittel tre. Det tar for seg kognitiv teori og innlæring av ferdigheter. I lys av dette kan vi se det å ha en radiostemme som det å ha en ferdighet. Denne ferdigheten må etableres hos den enkelte aktør, og det er denne prosessen vi vil se nærmere på. Her vil begrepet om kulturelle skjema introduseres og utdypes. Kulturelle skjema kan i likhet med habitus-begrepet til Bourdieu sies å representere en overbygning mellom aktør og struktur.

## **Metodiske avklaringer**

Dette kapitlet vil være en avklaring av de metodene som ble benyttet under feltarbeidet. Samtidig vil det være en evaluering av valg som er tatt og en begrunnelse for hvorfor nettopp disse valgene ble tatt. De metodiske avklaringene inneholder en form for selvrefleksjon, en refleksjon over det datamaterialet som er skaffet til veie. I tillegg er det ment å skulle bidra til å gjøre slutningene og tolkningene i den endelige teksten plausible. Det er en oversettelse som foregår på flere nivåer.

---

<sup>2</sup>Begrepet om objektive strukturer er først og fremst knyttet til Pierre Bourdieu (1977).

Poenget er ikke, som ofte i naturvitenskapen, at de funnene vi kommer frem til skal kunne reproduseres på nøyaktig samme måte av andre forskere, men det lar leserne av teksten følge prosessen og de valgene antropologen har tatt. For at leseren av den endelige teksten skal forstå de valgene som er tatt er det nødvendig at det finnes en fyldig kontekst, en bakgrunn å lese teksten opp mot.

Dette kapittelet vil bygges opp som følger: Første del vil ta for seg feltarbeidet som en hermeneutisk prosess. I praksis vil dette bety en kontekstualisering av feltarbeidet og de teoretiske perspektivene som er valgt. Det finnes i utgangspunktet flere mulige perspektiver å studere sosialt liv gjennom, men perspektivet snevrer seg inn relativt raskt. Som oftest følger vi bestemte interesser og lokaliserer tema som vi finner interessante. Samtidig er vi del av en stadig skiftende sosial virkelighet, noe som igjen krever at vi er fleksible. Den hermeneutiske metode kan således sies å være en øvelse i å bevisstgjøre seg hvorfor enkelte perspektiver trer frem istedenfor andre perspektiver. Prosessen følger stort sett en ikke-lineær utvikling, det vil si at prosjektet ikke følger en kumulativ prosess der ny informasjon kommer til og former kunnskapen i en bestemt retning. Min erfaring er at det først er mot slutten av prosessen, idet den endelige teksten begynner å ta form, at visse aspekter og sentrale problemstillinger blir klare for oss. Det kunne like gjerne vært andre perspektiver som var fremtredende. Dette er en tanke som vi finner igjen hos Cris Shore i det han skriver at: "The traditional idea that fieldwork can be neatly divorced or 'bracketed off' from 'normal' time and space is itself a highly dubious and problematic notion" (1999:26). Det Shore kritiserer, slik jeg tolker han, er ideen om prosessen fra data til tekst som en stringent, rettlinjert vei. Det han skriver er at tiden i felten kan krysses av i kalenderen, men dette betyr ikke at feltarbeidet slutter der. Shore kritiserer det han hevder er en anakronistisk forståelse av feltarbeidet som nøye avgrenset i tid og rom. Han hevder at feltarbeidet blir gitt en nærmest liminal karakter i mange klassiske antropologiske studier. Shore hevder i motsetning til dette at feltarbeidet ikke er noe som er klart avgrenset langs en tid/rom-akse. "Fieldwork is a process as well as a series of chaotic encounters, and while there may be many revelatory fieldwork experiences, those revelations come to us slowly and methodologically" (Shore 1999:26)6). Et eksempel på dette er historien og historiske kilder kan ses på som en del av feltarbeidet gjennom å danne en kontekstualisering av datamaterialet. Vi skal komme nærmere inn på dette i neste avsnittet som skal ta for seg hermeneutisk metode som kunnskapsprosess. Neste del av kapittelet vil ta for seg problemstillinger knyttet til språk og bruken av tolk under feltarbeid. Disse emnene vil bli forsøkt knyttet opp mot faghistorie og noen problemer og fordeler knyttet til det å benytte seg av tolk. Videre følger en gjennomgang av de konkrete metodene for datainnsamling som ble benyttet under feltarbeidet. Her vil vi komme inn på hva som menes med datamateriale og hvordan dette konkret har foregått

gjennom deltagende observasjon og bruken av intervjuer. Vi skal se nærmere på noen av de styrkene og svakhetene ved bruken av disse metodene. I tillegg vil det være et lite avsnitt om bruken av andre datakilder. Her er det hovedsakelig snakk om historisk materiale og kilder fra internett. Dette vil diskuteres kort opp i mot bruken av denne typen materiale i antropologien og hvilke problemstillinger bruken av slikt materiale reiser. Videre vil det bli en diskusjon omkring etikk og maktrelasjoner knyttet til antropologisk metode.

Valget av Trieste som utgangspunkt for feltarbeidet var knyttet til interessen for den italienske psykiatireformen. Trieste var, og er på mange måter, det viktigste og mest vellykkede senter for det arbeidet som ble nedlagt i reformeringen av psykiatrien. Det er i tillegg det stedet som best kan sies å ha bevart de idealene som ble introdusert av bevegelsen Demokratisk Psykiatri. Idealene og arbeidet til den demokratiske psykiatrivevegelsen appellerte til meg av flere grunner. Under et foredrag ved Universitetet i Oslo ble jeg gjort oppmerksom på at de i Italia hadde en egen radiostasjon som var drevet av de tidligere psykiatriske pasienter. Det virket som en god idé for et feltprosjekt. Da jeg kom til Trieste viste det seg at situasjonen ikke lenger var akkurat som det jeg hadde forestilt meg og blitt fortalt før jeg dro. Radiostasjonen som tidligere var en liten lokalradio, var nå blitt en mer profesjonelt drevet affære uten at de tidligere pasientene hadde sitt å si direkte i driften og organiseringen. Det viste seg at en perspektivendring var påkrevd. Redaktøren for radiostasjonen forstod mine intensjoner med oppholdet, og foreslo at jeg kunne følge et program som passet inn i min opprinnelige tanke. Programmet var Escuchame, og det lot meg forsette i det sporet jeg var mest interessert i å følge. En annen sentral hindring var språkferdighetene mine i italiensk. De var nærmest ikke-eksisterende før jeg dro på feltarbeid. Jeg valgte derfor å dra til Roma i januar 2009 for å gjennomføre et månedslangt språkkurs. Det var til en viss hjelp, men da jeg dro oppover til Trieste i begynnelsen av februar fant jeg raskt ut at dette ikke på langt nær var nok for mitt behov. Vi skal komme tilbake til språkproblemer og bruk av tolk i forbindelse med intervjudelen nedenfor. Først skal vi se litt nærmere på den hermeneutiske metode og den rollen jeg mener den har i produksjonen av antropologisk kunnskap.

## **Hermeneutikk som metodisk hjelpemiddel**

Forståelsen som feltarbeidet danner grunnlag for er produktet av et bestemt syn på verden. Måten vi skal nærme oss dette på er gjennom den hermeneutiske metode. Hermeneutikkens problem oppstår i eksegese, studiet og forståelsen av tekster. Eksegese har som sitt mål å forstå intensjonen bak en tekst, den reiser således et fortolkningsproblem. Teksten er alltid skrevet i og på bakgrunn av en

tradisjon og i en bestemt tankestrømning. Filosofen Paul Ricœur skriver: "Selve fortolkningsarbeidet vitner om en dyptliggende hensikt: å overvinne en distanse, en kulturell avstand, å likestille leseren med en tekst som er blitt fremmed og slik innlemme dens mening i den forståelse et menneske i dag kan ha av seg selv" (1999:60). I dette påfølgende skal vi se nærmere på den hermeneutiske metode og hva denne tilfører den antropologiske kunnskapsproduksjonen. Hermeneutikk er bevegelsen all forståelse gjør mellom helheten og delen. Allaine Cerwonka benytter den maritime metafor "tacking" som en illustrasjon av "the movement between part and whole that ethnographers do when interpreting culture" (2007:15). Svingningen mellom helhet og del skal her ikke forstås som svingningen mellom en del av kulturen og kulturen som helhet, men mer i retning av en svingning fra teori til empiriske data og tilbake til teori. Dette perspektivet gir oss en forståelse som er prosessuell og ikke en ferdig utformet vei vi går steg for steg. Videre betyr dette at forskeren og informant alltid er historisk og kulturelt plassert i forhold til hverandre. Hans-Georg Gadamer bruker begrepet horisont og horisontsammensmelting om den prosessen som foregår i et møte (2003).

All forståelse begynner med at noe taler til oss. Dette er den fremste av alle hermeneutiske betingelser. Vi ser nå hva som kreves for at dette skal skje: Våre egne fordommer må settes ut av spill. Å sette en dom ut av spill – inkludert og ikke minst en fordom – må logisk sett skje i form av et *spørsmål* (Gadamer 2003:43, kursivering i original).

Ifølge Gadamer er forståelse ikke bare reproduserende, men også en produktiv aktivitet, en prosess som skaper forskjell (Cerwonka 2007). Ut i fra et slikt perspektiv blir det vanskelig å opprettholde et klart naturalistisk/positivistisk ønske om å dokumentere en objektiv verden "der ute". Isteden foreslår Gadamer at vi må innfinne oss med at vi alltid forstår noe fra et bestemt ståsted. Mitt ståsted var det til en mann fra Norge vokst opp under bestemte sosiokulturelle og historiske omstendigheter. Min posisjon gjorde at jeg brakte med meg bestemte fordommer inn i det feltet jeg ønsket å studere. Når vi gjør feltarbeid bringer vi med oss disse fordommene som kan være av personlig eller teoretisk art. Dette betyr at all kunnskap nødvendigvis er kunnskap fra et bestemt perspektiv. Denne forståelsen vil ligge som en underforstått del av tilnærmingen til denne avhandlingen.

## **Språklige utfordringer og bruk av tolk**

Før jeg dro til Italia var språket noe som opptok meg. Jeg var blitt fortalt at engelsk var lite utbredt blant italienerne. Derfor bestemte jeg meg for å ta et månedslangt språkkurs i Roma før jeg dro til Trieste. I min optimisme undervurderte jeg nok vanskelighetene med å lære seg et helt ukjent språk

og innså etterhvert at jeg ikke kom til å nå et tilfredsstillende nivå på den korte tiden jeg hadde til rådighet. Men en grunnleggende forståelse av språket gir deg muligheten til å forstå litt av det som foregår rundt deg og gir deg en slags minimal mestringsfølelse. Jeg kom aldri opp på et nivå der jeg kunne snakke uanstrengt med informanter. Dette kan være ganske frustrerende til tider ettersom det fører til tap av nyanser og gjør det vanskelig å snakke om emosjonelle og mer erfaringsnære emner. Siden den tiden jeg hadde til rådighet var begrenset, bestemte jeg meg for å få tak i en tolk som kunne hjelpe meg med oversettelse av intervjuer. Det endte med at jeg henvendte meg til Universitetet i Trieste og Scuola superiore di lingue moderne per Interpreti e Traduttori. Her fikk jeg henge opp en lapp hvor det stod at jeg søkte etter studenter som kunne tenke seg å hjelpe meg med oversetting. Etter en stund fikk jeg kontakt med en kvinnelig student som sa seg villig til å hjelpe meg. Dette samarbeidet fungerte stort sett tilfredsstillende, men nivået på oversettelsen bar preg av at tolken ikke var flytende i engelsk. Manglende informasjonsflyt var et vanlig problem ved bruk av tolk. Hovedbudskapet kom stort sett frem, men de små nyansene forsvant ofte et sted på veien. I og med at jeg selv hadde en viss forståelse av italiensk ga de meg muligheten til å kontrollere noe av det som ble sagt mot tolkens oversettelse. Men bruken av tolk har, som Axel Borchgrevink (2003) skriver, både positive og negative sider. På den ene siden kan bruken av en tolk åpne opp for en kulturell kontekst du ikke før var kjent med, og såles tilføre deg informasjon du ikke ellers ville hatt tilgang til. På den andre siden kan tolken bli et ekstra filter informasjonen skal igjennom. Dette kan være problematisk fordi det hindrer flyten i samtalen og kan begrense hvilke tema det kan snakkes om. Det siste ankepunktet var til dels tilstede i min situasjon idet manglende flyt i språket gjorde at samtalen ofte stoppet opp og kanskje ikke tok den retningen den ville tatt uten tolken. Intervjuobjektene var for det meste mennesker som pratet på eller hadde pratet på radio og kan derfor sies å være godt egnede intervjuobjekter ettersom de stort sett var velvillige og taleføre.

Noen av de jeg intervjuet var tidligere pasienter i psykiatrien. Dette var også noe jeg hadde reflektert over på forhånd. Hvordan en intervjusituasjon ville bli ettersom jeg ikke tidligere har hatt erfaring med intervjuer av personer med psykiske lidelser. Det skulle av og til vise seg å være krevende. Samtalen tok ofte retninger som var vanskelig for oversetteren å følge. Dette kan nok ha sammenheng med at tolken ikke selv hadde erfaring med mennesker med psykiske lidelser. Men det var en læreprosess og alt i alt følte jeg at det løste seg på en tilfredsstillende måte.

Ifølge Borchgrevink (2003) skyldes fraværet av diskusjon omkring språk og oversettelse av språk i antropologiske arbeider en myte. Fraværet skyldes, slik han tolker det, en form for tilsløring av det som kan fremstå som en svakhet: å ikke beherske språket. Borchgrevink mener stillheten omkring

språklige evner er påfallende og er med på å tilsløre antropologisk metode heller enn å legge den under kritisk evaluering. Bak denne tilsløringen ligger det en myte om den ensomme antropologen som drar ut i felten, gjerne et eksotisk sted, for å samle inn kunnskap bare antropologen gjennom sitt mystiske feltarbeid har tilgang til. Det ligger som et ethos at antropologer skal gjøre lange feltarbeid og lære seg det lokale språket. Som Borchgrevink skriver: "What is involved is not only the fear of an embarrassing public denouncement, but also the wish to ensure acceptance for our findings, and credibility as members of the profession" (2003:114). Jeg tror det ligger et viktig poeng i Borchgrevinks kritikk, og det er ingen grunn til at antropologien ikke skulle ta denne kritikken til etterretning. En større åpenhet omkring spørsmål knyttet til språkkyndighet og oversettelse vil, slik jeg ser det, være med på å gjøre den antropologiske forskningsprosessen mer åpen og tilgjengelig for kritisk vurdering.

På samme tid som min begrensede forståelse av det italienske språket skapte begrensninger, skapte det på den andre siden åpning for andre typer av informasjon. Fraværet av et felles språk gjør andre ting mer fremtredende. Det gjelder en rekke ikke-språklige tegn som gester, kroppsspråk, mimikk osv. Det å ikke beherske språket gjør oss tvunget til å fokusere på andre kilder til informasjon. Kilder vi ellers kanskje ikke ville lagt like stor vekt på. Det viktigste alternativet, i fraværet av et felles språk, er kanskje den non-verbale praksis. Det å delta i og dele praksisfellesskap kan gi oss en rik kilde til innsikt i andre livsformer. Denne informasjonen er heller avhengig av en viss grad av nærhet, heller enn økende distanse. Samtidig forutsettes det av vi aktivt tar i bruk kroppen som et heuristisk hjelpemiddel i forskningsprosessen. I mitt eget tilfelle tror jeg at det var en forutsetning at jeg deltok i praksisen med å skape radio. Slik jeg ser det er praksis en sentral mulighet til å gripe det du ikke greier å gripe diskursivt. Således vil jeg si at følelsen av å snakke på radio gav meg en unik kilde til å forstå Escuchame som et praksisfellesskap, vel så mye som et diskursivt fellesskap.

## **Innsamling av data**

"Hva er "data" og når begynner innsamlingen av dem," spør Gro Follo (2008:18). Hun hevder det eksisterer to tradisjoner i synet på hva som kan betegnes som data. Den ene tradisjonen er den naturalistiske tradisjonen. Forskere innenfor denne tradisjonen vurderer bare som virkelige data det som er skrevet ned eller loggført. Men, som Follo skriver, gir dette en for stor betoning av hva det faktisk er mulig å få inn i tekst og for liten vekt på hvordan den menneskelige hukommelse er i stand til å bringe fram informasjon. Dessuten er den menneskelige virkelighet så sammensatt at det vanskelig lar seg gjøre å få med alle perspektiver og alle detaljer i det som er skrevet ned. . "From

this point on, when I use the term *data* I am referring not only to notes or tapes or other tangible objects but also to what the researcher knows as a result of the data gathering process" (Feldman sitert i Follo 2008:18, kursivering i original). Dette sitatet kan vi knytte opp til diskusjonen av Cris Shores kritikk av feltarbeidet som klart avgrenset tidsmessig og geografisk. Hvordan prosessen med å samle inn data innbefatter ikke bare det som kommer frem under selve oppholdet i felten, men til dels også er et produkt av den konteksten du danner deg både før og etter selve feltoppholdet. Hvorvidt noe skal utelukkes fra prosessen med datainnsamling blir et åpent spørsmål. Follo argumenterer, mot det hun, med et sitat fra Randi Kaarhus (1999:57), kaller "en hermeneutisk og en kumulativ prosess". Ifølge Follo er det med denne metoden en fare for at vi "lukker" data for tidlig i forhold til alternative måter å analysere det på. Dette gjelder spesielt i en intervjusituasjon der informasjon fra forrige intervju blir brukt til å modifisere spørsmålene før neste intervju. I Follo's situasjon kan jeg forstå denne innvendingen som jeg knytter til to definerende faktorer: "forskningsprosjektets objekt/problemstilling [og] eksterne rammebetingelser/ressurser" (Kaarhus 1999:56). I tilfeller der objektet/problemstillingen ikke er klart definert mener jeg den en kumulativ hermeneutisk prosess kan ha sine fordeler, mens det i et mer definert og avgrenset prosjekt vil metoden med å "nullstille seg" før hvert intervju være mest hensiktsmessig. Vi skal nå se nærmere på de to hovedformene for datainnsamling som ble benyttet under feltarbeidet.

For min del var elementene av deltagelse og observasjon sentrale for det datatilfanget jeg fikk. Dette henger sammen med den vektleggingen jeg har av praksis og det å delta i et praksisfellesskap. Under de innledende fasene i feltarbeidet opplevde jeg selv at jeg fremstod som en ren observatør. En som ble sittende bak i studioet under sendingene. Observerende for å forsøke å få tak i hva deltakerne i programmet gjorde og sa. Dette fungerte greit inntil et punkt der jeg ble tilbudt rollen som en slags deltaker eller gjest i programmet. Emerson, Fretz og Shaw (1995) kaller den deltakende observasjonen for etnografisk deltakelse, der det handler om å være tilstede i de daglige hendelsene der disse finner sted. Dette er fordi: "The ethnographer seeks a deeper *immersion* in others' worlds in order to grasp what they experience as meaningful and important. ... immersion gives the field worker access to the fluidity of others' lives and enhances his sensitivity to interaction and process" (Emerson, Fretz et al. 1995:2, kursivering i original). De skriver videre at for at denne "immersion" skal finne sted er det nødvendig med en form for re-sosialisering. Gjennom vår deltakelse i en annen livsform vil vi lære oss hva som kreves for å leve denne livsformen. Vi går alle gjennom former for re-sosialisering i møte med nye situasjoner og nye sosiale miljø. Dette påvirker oss i en eller annen grad, men samtidig er det også slik at geografisk avstand ikke alltid er ensbetydende med kulturell avstand. Poenget er uansett hvordan deltakelse i en annen livsform er annerledes enn den rene observasjonen av den samme livsformen. "In learning

about others through active participation in their lives and activities, the fieldworker cannot and should not attempt to be a fly on the wall. No field researcher can be completely neutral, detached observer, outside and independent of the observed phenomena" (Emerson, Fretz et al. 1995:3, fotnote utelatt). I kapittelet om deltakelse skal vi komme nærmere inn på betydningen av deltakelse. Vi skal nå bevege oss over til neste punkt ved datainnsamling som er intervju.

For å samle inn data og utvide perspektivene på feltet benyttet jeg meg av intervjuer. Intervjuene ga meg en mulighet til å få en dypere forståelse av hvilke perspektiver deltakerne hadde på radioprogrammet og det å være deltaker i programmet. Dette var opplysninger jeg, på grunn av mine begrensede ferdigheter i det italienske språk, ellers ikke ville hatt tilgang til. Det å ha en tolk ga meg samtidig mulighet til å samle inn data på en mer effektiv måte enn det jeg ville hatt mulighet til på egenhånd. Under feltarbeidet benyttet jeg meg stort sett av såkalte ustrukturerte intervjuer, det vil si at jeg ikke hadde en strukturert plan på forhånd om hvilken retning jeg ville at intervjuet skulle ta. Hadde jeg hatt det ville jeg nok ha utviklet en mer detaljert intervjuguide som en rettesnor. Utgangspunktet for intervjuene var som regel en idé jeg hadde på forhånd om hva som kunne være interessant å spørre om. Intervjuene hadde slik sett mer form av en samtale der jeg innimellom stilte spørsmål for å lede samtalen inn på det sporet jeg ønsket. Som oftest hadde jeg laget en liste med mulig spørsmål som ble laget spesielt for hvert intervju. Dette skyldes dels en kumulativ hermeneutisk prosess, men også at de ulike personene jeg intervjuet hadde ulike roller og posisjoner i forhold til radioprogrammet. Det kan nok argumenteres for at en fast intervjuguide ville ha gitt meg informasjon som ville vært lettere å sammenligne i en analyse, men i det at jeg ikke hadde en klart formulert problemstilling før jeg dro på feltarbeid gjorde dette vanskelig å få til. Under intervjuene benyttet jeg meg av en opptaker for å dokumentere det som ble sagt. Det ble ikke tatt notater mens intervjuene foregikk, men etter hvert intervju skrev jeg ned hoveddetaljene rundt hva som hadde foregått. Intervjuene ble transkribert i ettertid og eventuelle kommentarer ble lagt til. Intervjuene fungerte som en måte å få utvidet informasjon om det jeg hadde sett og vært med på under sendingene. Mitt inntrykk fra feltarbeidet er at det langvarige samværet med informantene førte til at de åpnet seg mer opp i intervjusituasjonen. Dette kan vi betegne som et eksempel på en kumulativ hermeneutisk prosess. Bernard Russel (2002) kaller denne teknikken for "phased assertion" eller "baiting". "This is when you act like you already know something in order to get people to open up" (Bernard 2002:221). Utvalget av informanter til intervjuene ble gjort for å dekke et så bredt aspekt som mulig. Noen av informantene var valgt for å gi en historisk bakgrunn ettersom de i lengre tid hadde vært med på driften av radiostasjonen. Andre intervjuer var med personer i administrasjonen. Den siste gruppen som ble intervjuet var deltakerne i programmet, dette var også den viktigste kilden til informasjon.



## Annet datamateriale

Av annet materiale, enn det jeg har skaffet til veie gjennom intervjuer og deltakende observasjon, er mesteparten av historisk karakter. Mitt siktemål med bruken av dette materialet er ikke først og fremst å vurdere dets historiske verdi, men mer å se på hva det kan si oss antropologisk om situasjonen under feltarbeidet. Målet mitt har vært å plassere Escuchame inn i en kontekst som kan gi oss bakgrunnsinformasjon for det som skjedde i radioprogrammet under feltarbeidet.

Mye av materialet er produsert av departementet for mental helse i Trieste<sup>3</sup>. Jeg er klar over at dette materialet ikke gir en "objektiv" fremstilling av hendelsene i Trieste, og mye av det kan sies å ha et normativt siktemål (jf. Repstad 2007). Jeg kommer derfor ikke med noen vurdering av selve materialet, men bruker det slik det passer inn i analysen. Mange av disse primærkildene er på italiensk og ettersom jeg ikke behersket italiensk godt nok har jeg vært tvunget til hovedsakelig å forholde meg til engelske oversettelser der disse finnes. En annen nyttig kilde, på norsk, har vært Finn Skårderuds noe daterte, men fortsatt relevante bok *Farvel til institusjonen: om reformbevegelsen demokratisk psykiatri* (1984). Boken gir et godt bilde av ideene bak bevegelsen *Demokratisk Psykiatri* (Psichiatria Democratica) og situasjon innenfor italiensk psykiatri på begynnelsen av 1980-tallet. Boka representerer samtidig det første forsøket på å innføre en bredere norsk leserkrets i tankene bak den italienske psykiatireformen. En mer kritisk studie av den italienske psykiatireformen og bevegelsen Demokratisk Psykiatri finner vi i sosiologen Michael Donnelly's bok *The politics of mental health in Italy* (1992). Boka tar sikte på å gi en kritisk gjennomgang av hendelsene bak og etter den italienske psykiatireformen. En mer ideologikritisk studie er Ånund Brottveits hovedfagsavhandling *Nedbrytningen av galehuset: symbolske aspekter ved psykiatireformen i Arezzo* (1991). I tillegg er det benyttet en rekke kilder fra internett. Spesielt er programmets hjemmeside<sup>4</sup> benyttet for å illustrere hvordan deltagerne selv fremstiller programmet og deres agenda gjennom programmet.

## Etikk

I en studie slik som denne dukker det opp mange etiske problemstillinger. Problemstillinger som har å gjøre med mitt forhold til feltet og den informasjonen jeg fikk tilgang til. I en bok om antropologi

---

<sup>3</sup>[Http://www.salumentale.it](http://www.salumentale.it)

<sup>4</sup>[Http://www.myspace.com/escuchameradio](http://www.myspace.com/escuchameradio)

og etikk finner vi den følgende definisjonen av hva en antropologisk etikk er inndelt etter: "Ethics in anthropology generally means both research ethics, as a concern with the conduct of inquiry and utilization of data, and what might be called committal ethics, a concern with the role of values in research" (Armbruster 2008:1). Altså en todeling mellom det vi kan kalle etikk for atferd og bruk av data og på den andre siden de underliggende verdiene som til dels styrer forskningen og de spørsmålene vi stiller. Det første av disse, etikk for atferd i felt og bruk av data, kan sies å være en refleksjon over feltarbeidets etiske praksis. Situasjoner som kan stille etiske spørsmål fremstår ikke alltid slik når vi står i handlingsforløpet. Som det heter fra *American Anthropological Association*: "An ethical dilemma may be difficult to recognize when encountered; "practical" decisions frequently turn out to have ethical ramifications" (Cassell and Jacobs). I dette ligger det at de valgene vi gjør under feltarbeidet kan ha etiske konsekvenser som ikke er opplagt for oss i den bestemte situasjonen. Et av de etiske aspektene var knyttet til det å gjøre feltarbeid blant mennesker med psykisk lidelse. Generelt er det ganske strenge retningslinjer for å gjøre feltarbeid på institusjoner og blant mennesker med psykiske lidelser. Dette er forståelig ettersom de i mange tilfeller kan sies å være en utsatt gruppe. Min tilnærming til problemfeltet ble å sette spørsmålet om psykiske lidelser i parentes i fenomenologisk forstand der lidelsen "settes til side" for ikke å la dette styre vurderingen. Psykiatrien gir fortsatt rom for en rekke myter og populærforståelser. Det har imidlertid skjedd et skifte fra å se galskapen som noe spektakulært til å vurdere den innenfor et slags omsorgsparadigme. Det som opptar oss er ikke først og fremst utstillingen av de andre, men omsorgen for de andre. Ettersom jeg selv ikke hadde noen erfaring med psykiatri og mennesker med psykiske lidelser, ønsket jeg å sette til side noen de mest fremtredende spørsmålene som oppstår når det er snakk om psykiatri og psykiske lidelser. Hensikten min var at spørsmålene skulle oppstå i møte med feltet og de menneskene jeg møtte. I møte med de ulike personene forsøkte jeg så godt det lot seg gjøre å introdusere meg med tittel og forklare hvorfor jeg var der. Jeg følte at jeg lyktes med å formidle dette, men det er likevel ikke klart om alle forstod hva det innebar at jeg var der.

Under feltarbeidet fikk jeg opplevelsen at det ikke alltid var klart hvem som representerte hvem, eller hvem som kontrollerte hvem. Etterhvert som jeg deltok i flere og flere sendinger ble jeg på et vis adoptert som programmets husantropolog. Jeg vil anta at det var deres måte å kategorisere meg inn i programmet og gi meg en plass. Men det medførte samtidig at det ikke var jeg som kontrollerte situasjonen, men dem. Dette viser oss at spørsmål knyttet til maktforhold ikke er ensidige, men har mange uttrykk.

Cerwonka tar opp et sentralt spørsmål knyttet til etikk i det hun skriver: "It is increasingly clear that the conventional understanding of ethics as a code – rather than as a process, as we see it here – needs to be critically examined" (2007:4). Spørsmålet Cerwonka stiller kan ses i sammenheng med det jeg betegnet som etiske sider ved atferd under feltarbeid og de underliggende verdiene som ligger til grunn for forskningen. Cerwonka mener at etikk som regler for hvordan vi skal te oss gir en for snever forståelse av hva etikk er. Armbruster bekrefter langt på vei dette i det hun skriver: "... the ethics of conducting research are hardly detachable from the question of values in research" (2008:3). Cerwonka foreslår som en løsning på dette at vi må se etikk som en prosess heller enn som en kode. Dette må ses i forlengelse av det hermeneutiske grunnlaget argumentet hennes hviler på. Hun posisjonerer seg klart i motsetning til det hun kaller den "positivistiske modellen". Hun skriver: "The positivist model has asserted, as well, that research ethics depend on a strict division between the researcher's opinions, desires, and social orientation, on the one hand, and the research object, on the other" (Cerwonka 2007:31). Det positivistiske forskningsidealet legger til grunn et klart skille mellom forskeren som undersøker og objektet som undersøkes. Et slikt ideal legger til grunn en forskerrolle der alle emosjonelle og personlige sider legges til side slik at objektet kan åpenbare seg i all sin nøytralitet. Implisitt legger en slik tilnærming til grunn et skarpt skille mellom fornuft og følelser og mellom kropp og sjel. Cerwonka ønsker å introdusere kroppen som et heuristisk redskap i feltarbeidsprosessen. Vi ser feltarbeidet som en kroppsliggjort praksis heller enn som nøytral registrering av fakta i en verden av objekter.

As we move further away from the positivist ideal of erasing the researcher's subjectivity from the research, we have an opportunity to think about the heuristic possibilities of various elements of the researcher's subjectivity and thus to reject the binary division between objectivism and romantic "subjectivism." Subjectivity's many forms – embodiment, affect, and so on – should complement and enrich, rather than replace, critical reason as a mode of analysis (Cerwonka 2007:36).

Det synet Cerwonka forfekter her kan sies å være underbygget av antropologiens mest sentrale moralske grunnholdning: åpenhet og anerkjennelse av andre. Argumentet finner vi igjen hos Michael Carrithers i det han skriver:

We conceive, and many of us have experienced, fieldwork as being constituted as much by its labours and its rigours, its embarrassments and adjustments, as by its discoveries, so that one's commitment to the new is written not only in fieldnotes but also in – well, for some of us, anyway – our blood, or at least in our blushes. Taken from this viewpoint, it is the openness to others and the establishment of fruitful and enlightening relationships that not only make fieldwork possible but also constitute much of both its pith and its pain. Indeed, the pain may become knowledge (2005:437).

Ifølge Carrithers ligger det implisitt i det antropologiske feltarbeid "the first sketch of a moral position, namely, the recognition of others" (2005:437).

## Oppsummering

I dette kapitlet har jeg forsøkt å ta opp det jeg mener er de viktigste metodologiske problemstillingene ved denne avhandlingen. Metoden er fundert i en hermeneutisk tilnærming ettersom jeg mener dette gir oss det beste bildet av forholdet mellom teori og empiri. Det viser, slik jeg ser det, til den prosessuelle karakteren ved all produksjon av kunnskap. Videre har jeg sett på noen av problemene knyttet til språklige utfordringer og bruken av tolk for å bøte på fraværet av språk. Men samtidig er et sentralt punkt i denne teksten at ikke all informasjon kommer fra det språklige domenet, en viktig del av den informasjonen vi danner er av en kroppsliggjort karakter. Det kan ofte være problematisk å omformulere denne kunnskapen til tekst, men det finnes en rekke teoretiske overganger som gjør dette mindre problematisk. Dette er en problemstilling vi skal komme tilbake til senere i teksten. I tillegg har vi sett nærmere på hvordan data vurderes og hvordan datatilfanget konkret er samlet inn gjennom deltakende observasjon og intervju. I tillegg er det knyttet inn materiale som er hentet gjennom historiske kilder og fra internett. Jeg har ikke gått nærmere inn på metodiske problemstillinger knyttet til denne type datamateriale, men kommer tilbake til bruken av historie og historisk materiale i neste kapittel. Avslutningsvis har jeg tatt opp noen sentrale etiske problemstillinger knyttet til oppgaven. Dette er ikke ment å være en uttømmende diskusjon, men berører noen problemer som har vært fremtredende. Vi skal nå bevege oss bakover i historien og danne oss et overblikk over noen av de historiske hendelsene som ligger til grunn for situasjonen slik den er i dag.

# Kapittel 2: Historiske strukturer og historiske aktører

## Innledning

I dette kapitlet skal vi komme nærmere inn på en del av de problemstillingene som kommer til å bli sentrale i denne oppgaven. Måten vi skal gjøre det på er å gi en innføring i noen historiske hendelser og personer som har vært sentrale for det empiriske feltet vi skal ta for oss. Kapitlet er ikke ment å skulle være en endelig beskrivelse av historien om psykiatrien i Trieste. Til det finnes det andre studier som både er grundigere og dyktigere utført. For at leseren skal bli satt i den rette modus, få det rette blikket for felt og en historie som på mange vis kan sies å være unik, er det nødvendig med en historisk innføring. Dette blir en måte å føre leseren inn i de spesifikke italienske forholdene som ligger bak feltet, men viktigere, slik jeg ser det, er å kunne forstå noe av den dynamikken som ligger bak dagens situasjon innenfor psykiatrien i Trieste. Samtidig føyer feltet seg inn i en vestlig, historisk prosess som omfatter vårt forhold til psykiatri og psykiske lidelser. For vårt siktemål, som først og fremst er antropologisk, er historiske kilder et unikt hjelpemiddel for å studere endring og reproduksjon. Vi har et sosialt siktemål, og det er å forstå endringer i samfunnet. Hva som har forårsaket disse endringene og hvilken rolle de enkelte aktørene spiller i denne endringen. Dette er den ene siden. På den andre finner vi spørsmålet om reproduksjon, hvordan sosialt liv har en stabil og gjentakende karakter. Hvilken rolle spiller aktørene i reproduksjonen? Dette er ikke enkle spørsmål å besvare. Målet er heller ikke å gi noen endelig forståelse av disse prosessene. Mest sannsynlig vil vi aldri få den innsikten vi streber etter, nettopp fordi samfunnet og sosialt liv er flyktig og stadig på vei. Vi kan imidlertid ta utgangspunkt i en liten del av den sosiale virkeligheten og forsøke å se denne biten i en større sammenheng. Teksten vil ta i bruk en diakron tilnærming til den sosiale virkeligheten, dette vil si en tilnærming som ser samfunnet langs en historisk akse fra fortid til nåtid.

## Tidligere teorier om struktur og prosess

Forholdet mellom struktur og prosess er problemstillinger som ligger dypt forankret i den samfunnsvitenskapelige faghistorie. For å skissere litt av bakgrunnen for problemstillingen kan vi kort ta for oss noen relevante historiske forgjengere. En sentral kilde finner vi hos Alfred R. Radcliffe-Brown. Radcliffe-Brown var først og fremst opptatt av det som innenfor sosiologisk tenkning blir betegnet som ordensproblemet, hvordan samfunn består over tid. Han var opptatt av å

forstå hvordan samfunn henger sammen og hvordan de fungerer. Et beskrivende sitat er følgende: "... the social phenomena which we observe in any human society are not the immediate result of the nature of individual human beings, but are the result of the social structure by which they are united" (Radcliffe-Brown 2006:123). Innenfor perspektivet til Radcliffe-Brown blir de individuelle aktørene gitt minimalt med spillerom ettersom de er det direkte resultatet av strukturene som forener dem. Antropologiens oppgave blir for Radcliffe-Brown derfor en beskrivelse av det enkelte samfunn modellert på det fysiologiske studiet av organismer. Styrken til Radcliffe-Browns modell ligger på struktursiden, mens hovedproblemet ligger på prosessiden, den forklarer ikke særlig godt hvorfor og hvordan samfunn endrer seg. En av antropologene som for alvor gikk løs på problemet med sosial endring var Edmund R. Leach. I sin studie av Kachin-folket registrerte Leach at samfunnet endret seg i sykluser mellom to former. En klassisk strukturfunksjonalistisk analyse ville hatt vanskeligheter med å inkludere endringsprosessene. Leach var opptatt av hvordan samfunn må studeres forankret i tid og rom. Med andre ord tok han til orde for et diakront studie av samfunn og sosialt liv. Et annet viktig poeng med Leach er at han ser sosiale strukturer som modeller antropologen konstruerer for å forstå et samfunn. Sosiale strukturer er ikke, som Radcliffe-Brown hevdet, "ting" som eksisterer i den sosiale virkeligheten tilgjengelig for observasjon. Her kan vi si at Leach formulerer en kritikk av det Tord Larsen (2009) senere har betegnet som entifiseringsprosesser. Begrepet vil bli forklart nærmere senere i teksten. Følgende sitat kan tjene som enn oppsummering av perspektivet til Leach: "Every individual of a society, each in his own interest, endeavours to exploit the situation as he perceives it and in so doing the collectivity of individuals alters the structure of the society itself" (Leach 2006:130). Med dette betoner Leach den rollen individene spiller i sosial endring. Sett i lys av dette kan vi si at han representerer et av de tidligste forsøkene på å bygge bro mellom aktør- og strukturnivået. På samme vis kan vi si at det har skjedd en betoning av det prosessuelle ved sosialt liv. Meningen med denne faghistoriske kommentaren har ikke vært å gi en fullstendig faghistorisk gjennomgang, men å vise hvordan spørsmålet om struktur og prosess går tilbake i faghistorien. Det jeg finner interessant er hvordan aktørene blir stadig mer og mer tilstedeværende i analysene samtidig som det introduseres en *strukturell dobbelthet* inn i analysen av prosess og struktur.

Under feltarbeidet mitt, og siden, var dette et av spørsmålene som opptok meg: Hvordan aktører uttrykker og bruker sin subjektivitet. Hvordan det eksisterer en vilje til å ta visse valg og utføre bestemte handlinger. Handlinger hvis konsekvenser ikke alltid samsvarer med intensjonene til den som handler. I forhold til mitt feltarbeid i radioprogrammet Escuchame gjorde dette seg særlig fremtredende. Det som opptok meg var den grad av vilje til å utrette noe som syntes å ligge til grunn for deltakerne i programmet. De hadde ideer og visjoner som de formidlet utover sendernettet.

Det imponerte meg hva de hadde fått til. Mange av dem hadde historier med ulike former for psykiske lidelser og de fleste hadde ved et eller flere tilfeller hatt kontakt med et psykiatrisk hjelpeapparat. Flere av dem husket overgangen fra mentalsykehuset som institusjon til en samfunnsbasert tilnærming til mental helse. De fleste av hadde vært en aktiv del av overgangen fra institusjonen til samfunnet. En rekke aktører spilte en avgjørende rolle i denne transformasjonen. Til dels er det *dette* som vil oppta meg i dette andre kapittelet. Den historiske undersøkelsen vil også foregripe et begrep, som vil diskuteres mer utførlig nedenfor, om agency og om historisk subjektivitet. Poenget med dette vil være å få frem den dialektikken som kan sies å eksistere mellom aktørens praksis og de historiske strukturene. Hvordan strukturen medieres gjennom menneskelig praksis og omvendt. Etterhvert skal vi se nærmere på et viktig element som knytter seg til det å ha en stemme. Hvordan retten til en stemme og det å kunne uttale seg var, og er, en sentral del av psykiatrien i Trieste. Dette vil forhåpentligvis også komme frem i diskusjonen av det empiriske materialet. Først i dette kapittelet skal vi se på hva som konkret hendte innenfor psykiatrien i Trieste. Vi skal se nærmere på psykiateren Dr. Franco Basaglia (1924-1980) som i dag innehar noe i nærheten av heltestatus som frigjøreren av de undertrykte pasientene. Jeg vil forsøke å knytte Basaglia som en historisk aktør inn i en større diskusjon om psykiatri og mental helse. Dette for å vise hvordan vi må se på han som en viktig historisk aktør, men som samtidig hele tiden stod i et dialektisk forhold til en historisk struktur. Deretter vil vi se litt nærmere på Radio Fragola og radioprogrammet Escuchame. Her vil vi komme inn på viktigheten av å ha en stemme og forsøke å vise hvordan dette kan henge sammen med en pågående historisk prosess. Ved kapittelets slutt vil forhåpentligvis sammenhengene stå klarere for leseren.

## **Historiske strukturer og historiske aktører**

Før vi tar fatt på de historiske hendelsene skal vi se litt nærmere på hva en historisk orientert antropologi kan være.

Et sentralt poeng i diskusjonen omkring de historiske transformasjonene innenfor psykiatrien i Trieste vil naturligvis være å måtte ta opp spørsmålet omkring motstand. Problemet med å definere motstand dreier seg ifølge Jean Comaroff og John Comaroff (2006:392) om hvorvidt en handling må være bevisst for å skulle kunne kalles motstand. Spørsmålet blir om begrepet kun skal vise til intensjonene bak en handling eller om begrepet også kan omfatte de utilsiktede konsekvensene? Ifølge Comaroff og Comaroff (2006) løper det et kontinuum mellom det implisitte og det direkte i en motstand. Det eksplisitte kan her sidestilles med den åpenlyse organiserte motstanden, men i den andre enden, i det implisitte finner vi de mer hverdagslige formene for motstand. Former som ikke

nødvendigvis er erkjent som motstand hos den som selv er opphavet til dem.

Et annet spørsmål som reiser seg i denne sammenhengen er spørsmålet om endring og reproduksjon, og hvordan disse begrepene er knyttet til hverandre. Marshall Sahlins tar opp dette spørsmålet i boken *Historical metaphors and mythical realities* (1981). Boken til Sahlins tar utgangspunkt i en konkret historisk hendelse, møtet mellom europeere og Hawaiiis innfødte på 1800-tallet. Det Sahlins forsøker å klargjøre er forholdet mellom transformasjon og endring. Vi kan koste på oss et litt lengre utdrag som illustrerer poenget.

Basically, the idea is very simple. People act upon circumstances according to their own cultural presuppositions, the socially given categories of persons and things. As Durkheim said, the universe does not exist for people except as it is thought. On the other hand, it need not exist in the way they think. ... In general, then, the worldly circumstances of human action are under no inevitable obligation to conform to the categories by which certain people perceive them. In the event they do not, the received categories are potentially revalued in practice, functionally redefined. According to the place of the received category in the cultural system as constituted, and the interests that have been affected, the system itself is more or less altered. At the extreme, what began as reproduction ends as transformation (Sahlins 1981:67).

Kort oppsummert kan argument til Sahlins deles i to. For det første skiller Sahlins mellom hvordan objekter og handlinger får ulik mening i henholdsvis det "kollektive symbolskjema" (Sahlins 1981:69) og i de spesifikke livsskjemaene. Sahlins relaterer dette til det han kaller konvensjonell og intensjonell mening eller verdi. Med dette menes det at en krone kan ha en konvensjonell verdi idet den kan byttes inn i en annen vare, for eksempel melk eller brød, men kronestykket får først en intensjonell verdi gjennom praksis, gjennom at aktøren omsetter den til en interesse eller et mål for sine handlinger. Den andre delen av argumentet har å gjøre med hvordan verden ikke alltid tilpasser seg de kategoriene vi oppfatter den gjennom. Dette kan i sin tur føre til at verden endres. Dette vil da si, som Sherry Ortner (2006) påpeker, at det er en risiko involvert i enhver praksis. Dette er fordi ethvert "møte" mellom våre overleverte kategorier og verden medfører en risiko for at kategoriene må endres eller revalueres. Sahlins tilnærming til historie kan betegnes som praksisteoretisert historie (Ortner 2006a:9).

Denne teoretiske innledningen er ment som et forsøk på å plassere teksten inn i et perspektiv som tar for seg transformasjon og reproduksjon, eller struktur og prosess. Endring og reproduksjon må nødvendigvis involvere aktører som handler gjennom interesser som eksisterer langs et kontinuum fra det implisitte til det erkjente, som Comaroff og Comaroff (2006) beskriver. Dette er tanker som jeg mener kan ha stor relevans for å forstå de endringene som skjedde innenfor den italienske psykiatrien. Samtidig er det som Sahlins beskriver i kontakt mellom to kulturer at effektene av transformasjon og reproduksjon er mest tilgjengelige. Ifølge Sahlins er transformasjon og reproduksjon størrelser som kan skilles analytisk, men på det fenomenale plan fremstår de som



nærmest to sider av samme prosess. Sett i lys av dette vil de hendelsene vi skal se på nedenfor representerer et godt eksempel på det vi kan kalle et møte mellom kulturer, om enn kanskje ikke like radikalt som møtet mellom James Cook og de lokale innbyggerne på Hawaii.

## **Frihet som terapi**

Det er radio som er vårt hovedanliggende her. Radio er først og fremst tale og forutsetter således en stemme. Aller helst en *radiostemme*. Escuchame er interessant i denne forbindelse fordi deltagerne bak programmet kan sies å representere en gruppe som tidligere ikke har hatt muligheten til å ha en egen stemme. Det vi skal forsøke å få tak på er hvordan de på mange måter kan sies å ha tatt tilbake en stemme som de er blitt nektet. Det er en historisk kjensgjerning i moderne tid at mennesker med psykiske lidelser har blitt presset ut av rekkevidde for det hørbare. Derfor er det interessant å se på endringen som har gitt disse stemmene gyldighet i et landskap som tidligere har vært skjermet og avstengt fra nettopp disse stemmene. Landskapet som har skjermet seg mot disse stemmene er psykiatriens landskap. Skjønt, å si at det har foregått en skjerming mot disse stemmene blir kanskje ikke helt presist. Mer riktig blir det vel om vi sier at psykiatrien har gjort monopol ut av å representere stemmene til de psykisk lidende. Vi kan kanskje si at det historisk har skjedd en dreining fra representasjon til dagens re-presentasjon. Vi ser parallellene til antropologiens egen historie og hvordan antropologien ikke lenger får være eneforvalter og formidler av kunnskapen om "de andre". De andre gjør krav på å representere seg selv på sine egne premisser. På mange vis har antropologien vært tvunget til å ta denne kritikken mer innover seg enn det den psykiatriske profesjonen har. Nå er det selvsagt andre vesentlige forskjeller mellom psykiatrien som vitenskap og antropologien. Antropologien kan sies å ha vært forvalteren av kunnskapen om de andre, mens psykiatrien hadde en dobbel rolle. Den skulle ikke bare forvalte, men også kontrollere og regulere de psykisk syke. Skulle vi bruke Sahlins begrep kunne vi si at psykiatrien representerte et kollektivt symbolskjema. Med andre ord kunne vi også si at den eksisterte som en kultur. Enhver kultur er, trivielt sagt, bestående av aktører. Disse aktørene er igjen aktivt handlende og forfølger sine bestemte livsskjema. Vi skal forsøke å se nærmere på en av disse aktørene.

En god moralsk oppbyggelig historie vil stort sett alltid ha en helt og en skurk. Dette gjelder i de klassiske eventyrene såvel som i de moderne omdømmebyråene. For at historien skal være moralsk oppbyggelig må vi la helten få ordet. Helten representerer det godes triumf over det onde og nedrige. Vår historie i Trieste har således også en helt. Helten var psykiateren Dr. Franco Basaglia (1924-1980). Basaglia ble født i Venezia og var utdannet psykiater ved Universitetet i Padova. Basaglia ble tidlig klar over de begrensningene som lå i den tradisjonelle måten å forholde seg til psykiske

lidelser. Under studietiden kommer Basaglia i kontakt med ideologikritiske og fenomenologiske tankeretninger. Kontaktene med disse tankeretningene førte til at Basaglia begynte å sette spørsmålstegn ved den dominerende tilnærmingen til psykiske lidelser. Dette kan betegnes som den første av tre faser i Basaglias intellektuelle utvikling (Piccione 2004:90). Den andre fasen representeres i forsøket på å negere institusjonen. Geografisk finner dette sted i Gorizia. Den tredje og siste fasen representeres i forsøket på å deinstitusjonalisere mentalsykehuset. Dette finner sted i Trieste. Historien dreier seg om den demokratiske psykiatribevegelsen og rollen den spilte i reformeringen av den italienske psykiatrien. Basaglia kan på mange måter sies å være en historisk aktør som gjør opprør mot de dominerende strukturene innenfor psykiatrien og i vurderingen av psykiske lidelser. Som jeg skal komme til om litt skjer det en endring innenfor psykiatrien. Dette er en endring som skjer både på det politiske og juridiske plan. Først må vi imidlertid se nærmere på Basaglia og hvordan han kan passe inn i det vi innledningsvis skrev om endring og reproduksjon. Et spørsmål som er til stede, er hvordan Basaglias handlinger knytter seg opp mot den overordnede problemstilling som er relatert til Escuchame. Som nevnt er spørsmålet knyttet til det å bli hørt og det har å gjøre med hvordan deltakerne i Escuchame er en del av denne prosessen.

## **En positivistisk forståelse av psykiske lidelser**

Historien om psykiatriens pasienter er hovedsakelig en historie i og om stillhet. Det er en historie som for det meste er fortalt og diktet gjennom det vi kan karakterisere som modernitetens ambassadører. Dette er en forenkling av spørsmålet, men det tjener som en bakgrunn for problemstillingen her. Årsakene til denne stillheten er mange og strekker seg bakover i historien. Vi skal imidlertid forsøke å gi et grovt bilde av tilstanden innenfor italiensk psykiatri på det tidspunktet Basaglia begynte sin utdanning og yrkeskarriere. Det eksisterte i Italia et hovedparadigme som så på psykiske lidelser som biologisk forankret. Dette var et syn på psykiske lidelser som noe genetisk og arvelig. Av den grunn ble psykiske lidelser vurdert som kroniske og uhelbredelige. Italiensk psykiatri var på bakgrunn av dette perspektivet mer opptatt av å skjerme samfunnet mot de med psykiske lidelser istedenfor å gi den nødvendige behandlingen. Med hjemmel i lovverket kunne den ansvarlige ordensmyndighet beslutte at omgivelsene måtte skjermes mot personen som ble definert som psykisk lidende. Under et slikt regime sier det seg selv at de med psykiske lidelser hadde relativt liten kontroll over sine egne liv og skjebner. Behandlingen av mennesker med psykiske lidelser kan også knyttes til en generelt dårlig økonomisk situasjon, noe som gjorde det vanskeligere for familien å ta seg av slektninger som ikke nødvendigvis tilførte ressurser til husholdningen. Det er dette positivistiske synet på psykiske lidelser som blir brutt idet Dr. Basaglia når første fase i sin intellektuelle utvikling og begynner å stille spørsmål ved mange av de tingene som var blitt tatt for

gitt.

På vei til første møte med Radio Fragola ble jeg møtt av en vegg hvor det stod skrevet i store, hvite bokstaver: "La libertà è terapeutica" - friheten er terapeutisk. Friheten ble en viktig fanesak for de som var involvert i reformeringen av psykiatrien i Trieste. Det var, og er tildels fortsatt, et viktig symbol i kampen for de psykiatriske pasientenes rettigheter. Retten til et verdig liv og sivile rettigheter som resten av befolkningen hadde tilgang til. Friheten ble en skarp kontrast til det konserverende institusjonslivet, symbolsk såvel som eksistensielt. Vi skal foregripe begivenheten litt: Vi begynner den 13. mai 1978 da det italienske parlamentet vedtok en ny lov for mental helse. Den nye loven ble gitt nummeret 180. På folkemunne er den gått over til å bli hetende lov 180. Et av de viktigste symbolene på hva Basaglia og medarbeiderne hans oppnådde innenfor rammene av den italienske psykiatrien. Loven skulle komme til å bety en rekke gjennomgripende endringer i den italienske psykiatrien. Loven ble knyttet til en bevegelse som ble gitt navnet *Demokratisk Psykiatri* (Psichiatria Democratica). Den Demokratiske Psykiatribevegelsen fremstår i ettertid som den viktigste kilden til de nye ideene innenfor den italienske psykiatrien. Men hva var det som var så sentralt med nettopp denne bevegelsen og det som skjedde innenfor psykiatrien i Italia? Det viktigste ved loven, sett med ettertidens øyne, var hvordan den gikk inn for en total deinstitutionaliseringen av psykiatriske pasienter. Den italienske erfaringen var og er fortsatt unik i sitt omfang og radikalitet. Ikke noe annet land meg bekjent hadde på dette tidspunktet tatt like radikale steg for å snu den institusjonelle tankegangen som modell for behandlingen av psykisk lidende. Det er i denne forbindelse at utsagnet "La libertà è terapeutica" kan bli betydningsfullt for oss. Det andre punktet som står sentralt er hvordan de psykiatriske pasientene ble gitt tilbake sin selvstendighet som mennesker. Det som gjør den italienske erfaringen spesiell er først og fremst det tydelige standpunktet som ble tatt mot de institusjonelle, psykiatriske anstaltene.

Utsagnet "La Libertà è terapeutica" gir oss et punkt å starte analysen med. På et vis blir det et nøkkelsymbol som demarkerer overgangen fra en fase til en annen. "Friheten" som et symbol, oppsummerer i seg flere av de elementene som er involvert i transformasjonen av psykiatrien. Friheten fremstår samtidig som en invertering av den tidligere ordenen som var basert på innesperring og knebling av stemmene. Vi kan si at friheten hele tiden har eksistert som en konseptuell mening. Den har fremstått som en differensierende verdi i det kollektive symbolskjemaet til Sahlins (1981). Friheten har alltid eksistert som noe relasjonelt til den posisjonen pasientene har befunnet seg i. Det som skjer er at Basaglia søker å gi friheten en intensjonell mening og verdi. Måten han gjør dette på er å plassere friheten inn i sitt individuelle livsskjema. Livsskjemaet får sin mening først gjennom praksis og der praksisen møter verden. Vi

skal først se nærmere på en beskrivelse av omgivelsene som møtte Basaglia i Gorizia. Den Basaglia som møter disse forholdene innenfor psykiatrien er i noe vi kan kalle en liminal tilstand, det vil si han er ikke selv direkte klar over akkurat hva denne tilstanden innebærer, men har en anelse om at noe holder på å skje.

Situasjonen i Italia før den nye loven om mental helse ble vedtatt i 1978 kan ikke beskrives som annet enn en begredelig affære. En situasjon preget av menneskelig elendighet og lidelse. En pasient ved Gorizia har gitt følgende beskrivelse av forholdene der:

Before [Basaglia's arrival] those who were here prayed to be next to die. When someone died the bells used to chime and everyone would say: "Oh God, if only they chimed for me; I'm so tired of this life in here." How many of us died who could have been alive and healthy! But humiliated and deprived of any way out, some would refuse to eat. Then the food would be forced down their nose with a tube. There was nothing else to do, because we were locked up inside here with no hope of ever leaving. Like scorched plants with leaves withered from the drought, this is how we were (Basaglia 1968, sitert i Lovell and Scheper-Hughes 1987:5).

Som en visnet plante, utdraget gir oss en beskrivelse av hvordan det opplevdes å være innlagt ved mentalsykehuset i Gorizia, en liten by nord for Trieste. Det var opplevelsen av disse forholdene som møtte den nyutdannede psykiateren Basaglia da han overtok som direktør for det psykiatriske sykehuset i 1961. Vi får tro Anne Lovell og Nancy Scheper-Hughes når de skriver at: "Basaglia was revolted by what he observed at Gorizia as the traditional regime of institutional care; his intellectual orientations and his medical training had not prepared him for his first confrontation with the reality of the asylum" (1987:5). Ifølge Basaglia var lukten det første han reagerte på i møte med mentalsykehuset i Gorizia. "... an odor redolent of death and defecation" (Lovell and Scheper-Hughes 1987:5). Lukten var den samme han hadde kjent da han satt fengslet i sin ungdom for deltagelse i den italienske motstandskampen under andre verdenskrig. Disse opplevelsene må på en eller annen måte ha vært skjellsettende for Basaglia, og ha vært en avgjørende del av den retningen hans arbeid skulle ta. Basaglia var utdannet innenfor en tradisjon av psykiatrien som ikke stilte spørsmål verken ved verdiene til psykiatrien og heller ikke de epistemologiske forutsetningene denne retningen hvilte på.

Det vi ser her er, kort forklart, ansatsen til det første bruddet i reproduksjonen. Som nevnt er det vanskelig å forestille seg reproduksjon uten transformasjon, dette vil si at de to elementene slik jeg ser det alltid må være tilstede. I dette tilfellet blir det imidlertid spesielt tydelig hvordan et brudd foregår. Om vi kan snakke om en kulturkontakt mellom bevegelsen *Demokratisk Psykiatri* og den

klassiske italienske psykiatrien er jeg usikker på, men det som er klart er at det finner sted et møte mellom to verdensanskuelser. Vi merker hvordan den tilværelsen som møter Basaglia ikke stemmer overens med den verden han hadde forventet seg. Basaglia var nok klar over hvordan tilstandene innenfor psykiatrien var på dette tidspunktet, men gjennom beskrivelsene får vi inntrykk av at forholdene som møtte han gav han en kroppslig reaksjon. Luktene, skitten og de uverdige sanitære forholdene gjorde at "risikoen" knyttet til de kulturelle kategoriene ble overhengende (jf. Ortner 2006). Dette førte igjen til at Basaglia ble tvunget til å revurdere sine kulturelle kategorier og overleverte symbolskjema. Det synes rimelig å ta Basaglias møte med forholdene i Gorizia som utgangspunkt for interessen for endring og deinstitutionisering av psykiatrien. Det oppstod med andre ord en motivasjon hos Basaglia for å endre psykiatrien. Vi skal først gi en kort beskrivelse av loven om mental helse før vi kommer til bevegelsen *Demokratisk psykiatri*.

## **Loven om mental helse**

Lov 180 avløste det som ble kalt asylloven av 1904. Italia ble ikke samlet til en nasjon før i 1870, og kan slik sett sies å være en relativt ung nasjon. Dette fikk igjen konsekvenser for hvordan psykiatrien i Italia ble utformet og var en viktig forklaring på hvorfor det ikke ble vedtatt noen enhetlig strategi før siste halvdel av det nittende århundre. Arbeidet med en enhetlig strategi endte i 1904 opp med at asylloven ble vedtatt. Asylloven hadde som mål å skape noen regler for offentlig sikkerhet og for oppbevaringen av personer med mentale lidelser som kunne ansees som en fare for den offentlige orden. I lovteksten heter det: "... people affected by mental derangement for reasons of any kind must be kept in custody and treated in mental hospitals when they are dangerous to themselves or to others or create public scandal, and cannot be properly guarded and treated elsewhere" (sitert i Maj 1985:16)6). Loven fra 1904 kan ikke i særlig grad sies å ha vært interessert i hva psykiske lidelser er og hvordan disse best kan behandles, men hvordan omgivelsene best kunne beskyttes mot avvikende atferd. Det viktigste kriteriet var derfor hvorvidt personen kunne sies å utgjøre en "fare mot seg selv eller andre". Vurderingen av det vi kan kalle farlighetskriteriet var noe som var opptil den enkelte lege å bestemme. Farlighetskriteriet kan sies å ha gitt rom for en bred fortolkning. Den psykisk syke blir under asylloven gitt liten grad av kontroll over sin egen situasjon. På mange måter var dette også en måte å kneble personer som ble ansett som ubehagelige. I enkelte tilfeller kunne innesperringen av en person skyldes en vanskelig økonomisk situasjon for familien til den psykisk syke, slik at de ikke selv var i stand til å ta vare på personen og gi den nødvendige omsorg. Det skal imidlertid bemerkes at det i 1909 ble vedtatt et tilskudd til loven fra 1904. Tilskuddet var ment å skulle sikre at humanitære behov hos den psykisk syke ble ivaretatt. Dette omfattet blant annet at antallet pasienter ikke skulle overstige det antallet pasienter

institusjonen var beregnet på, at hver institusjon skulle legge til rette for at pasientene skulle kunne arbeide og at bruken av tvang skulle begrenses til et minimum og skulle godkjennes av direktøren for sykehuset. Rammene for en mer human asylpraksis lå til grunn i lovverket, men dette ble ikke fulgt opp av den enkelte institusjon og forholdene fortsatt slik de hadde vært før tillegget til loven ble vedtatt i 1909 (Maj 1985). Synet på den psykisk syke som farlig må knyttes til det synet på psykiske lidelser som var toneangivende innenfor den psykiatriske profesjonen fra begynnelsen av 1900-tallet og utover. Psykiske lidelser hadde siden midten av 1800-tallet vært dypt fundert i det vi i dag vil betegne som et positivistisk paradigme. Det positivistiske paradigmet oppstod i Italia som en reaksjon på en tidligere spiritualistisk tilnærming til mentale lidelser. Den spirituelle tilnærmingen var knyttet til den katolske kirken, og de fleste av disse tidlige anstaltene var drevet i regi av den katolske kirken. Kriteriet for kvalifikasjoner var her i stor grad basert på gudstro og fromhet. Den positivistiske psykiatrien hadde, i motsetning til den spirituelle forståelsen, sin forankring i det materielle og en biokjemisk forståelse av psykiske lidelser. Michael Donnelly (1992) hevder at den italienske psykiatrien på dette tidspunktet var forankret i en form for biologisk determinisme. Konsekvensene av den biodeterministiske tilnærmingen gjorde psykiske lidelser til noe som lå utenfor rekkevidden av enhver behandling. De psykisk syke var i den biodeterministiske tilnærmingen forutbestemt, gjennom arv og fra naturens side av, til å bli psykisk syk. Psykiske lidelser ble som en konsekvens av dette vurdert som kroniske og ikke noe som kunne løses gjennom rask behandling (Donnelly 1992). Innesperring ble derfor sett på som den beste løsningen for mennesker med psykiske lidelser. Den biodeterministiske forståelsen som var inkorporert i den italienske psykiatrien kan forklare noe av motviljen de italienske psykiaterne viste mot endringer i det psykiatriske landskapet. Naturligvis er årsakene til motstanden mer sammensatte enn dette, men det gir oss et bilde av den rådende tidsånden innenfor den italienske psykiatrien. Det var denne tilnærmingen til psykiske lidelser som var virkeligheten under Dr. Basaglias legestudier.

## **Bevegelsen Demokratisk Psykiatri**

Den psykiatriske reformbevegelsen hadde sitt utspring i Nord-Italia på begynnelsen av 1960-tallet. Det var som direktør for mentalsykehuset i Gorizia at Basaglia begynte sine første forsøk på å deinstitutionalisere de psykiatriske pasientene. Tilstandene ved sykehuset vekket ikke bare ubehag for Basaglia, men også hos befolkningen utenfor sykehuset. Den allmenne misnøyen som asylene vakte i lokalsamfunnet ble av Basaglia brukt som et redskap i arbeidet med å bryte ned de indre og de ytre murene. Som nyutdannet psykiater tilhørte Basaglia en liten gruppe som hadde latt seg inspirere av fenomenologisk tenkning. Den fenomenologiske tenkningen representert på mange vis motsetningen til det rådende biodeterministiske synet på psykiske lidelser. Ifølge Basaglia var selve

kilden til de psykiske lidelsene å finne i institusjonens vesen. Basaglia betegnet dette som den andre sykdommen, det sosiale aspektet ved psykiske lidelser. De fenomenologiske idéene gjorde det mulig å legge vekt på pasientenes subjektivitet, og gav det medisinske personellet en begrunnelse for å tilbringe mer tid med pasientene. De ønsket å forstå hvordan pasientene erfarte sin verden som subjekter og ikke kun gjennom objektiviserte individer (Donnelly 1992). Med objektivisering siktet Basaglia til den reifiseringen pasienter blir utsatt for gjennom den biomedisinske måten å diagnostisere. "Patients and illness speak to the sensitive and often contradictory aspects of culture and social relations," som Lovell og Scheper-Hughes (1987:7) skriver. Den biomedisinske objektiviteten tilslører mer enn den forklarer. Det interessante her er hvordan pasientene ved mentalsykehuset ble ført ut av rollen som pasienter. Portene som tidligere hadde skilt pasientene fra resten av samfunnet ble åpnet. Pasientene ble gitt et anstendig arbeid og fikk lønn for det arbeidet de utførte. Men noe av det viktigste var kanskje opprettelsen av allmøtet (assemblee).

The Italian assemblea was a stage for confrontation, for expression by people who had been silent for years, if not confined to bed or backwards. ... these *assemblee* were disorganized, uncontrolled, and open to anger, passion, and unreason. They were anything *other* than safe places for the controlled venting of interpersonal or intrapsychic problems. ... For some patients the *assemblee* represented the first public occasion at which their angry complaints were recognized for what they were – legitimate demands that human needs be met – rather than essentially meaningless symptoms of psychiatric disease. The recognition was both gradual and collective (Lovell and Scheper-Hughes 1987:15).

Dette var det første forsøket på å få de psykiatriske pasientene i tale, det første eksperimentet med å gi dem muligheten til å utvikle en egen stemme. I Basaglias analyse av institusjonen var institusjonen selv en del av den psykiske lidelsen og en mekanisme som søkte å gjøre pasientene til passive objekter uten retten til en stemme.

Skal vi forsøke å analysere hendelsene i Trieste inn i en større sammenheng vil det i mine øyne være naturlig å legge vekt på endring og reproduksjon og den rollen aktørene spiller i dette. Basaglias arbeid kan vanskelig betegnes som noe annet enn en form for motstand. En motstand mot et dominerende tankesett. Det biodeterministiske tankesettet innenfor italiensk psykiatri kan karakteriseres som noe i nærheten av et hegemonisk tankesett. Det var i det minste den ideologien som dominerte i politiske spørsmål knyttet til psykiske lidelser. Det jeg skal argumenterer for er at Basaglia som en historisk aktør greide å mobilisere evnen til å se alternative utveier på en situasjon som virket uholdbar. John og Jean Comaroff (2006) beskriver det de ser som et liminalt rom i den menneskelige erfaring:

Between the conscious and the unconscious lies the most critical domain of all for historical anthropology

and especially for the analysis of colonialism and resistance. It is the realm of partial recognition, of inchoate awareness, of ambiguous perception, and, sometimes, of creative tension: that liminal space of human experience in which people discern acts and facts but cannot or do not order them into narrative descriptions or even into articulate conceptions of the world; in which signs and events are observed, but in a hazy, translucent light; in which individuals or groups know that something is happening to them but find it difficult to put their fingers on what it is (Comaroff og Comaroff 2006:391-392).

Basaglia var en av de som så gjennom den rådende tenkningen og markerte åstedet for en kreativ spenning. Erfaringene fra Gorizia gjenspeiler den pågående prosessen vi finner i avsnittet fra Comaroffene. At individet eller gruppen vet at noe er i ferd med å skje, uten at de helt er klar over hva eller hvordan dette skal skje. Vi ser konturene av et kulturelt prosjekt som aktørene følger. Samtidig kan vi si at det skjer en endring i måten den sosiale prosessen omkring psykiatrien foregår. Igjen er det på sin plass med en liten korrigerende. Når vi her tar for oss enkeltaktører er det ikke for å gi forrang til disse, men mer for å undersøke hvilken rolle aktørene spiller i prosesser av endring og reproduksjon. I utgangspunktet var Basaglia inspirert av en fenomenologisk psykiatri. En tilnærming som forsøkte å bryte med objekttankegangen som hadde preget den biodeterministiske retningen. Fenomenologisk tenkning, hovedsakelig inspirert av Edmund Husserl, gjorde Basaglia i stand til å sette diagnosen i parentes og igjen se pasientene som subjekter. Det andre steget i åpningen av institusjonen var å gi pasientene kraft til å handle som subjekter. Basaglia skriver om mentalsykehuset: "... an enormous shell filled with bodies that cannot experience themselves and who sit there, waiting for someone to seize them and make them live as they see fit – that is, *as* schizophrenics, manic-depressives, hysterics, finally transformed into *things*" (siteret i Lovell and Scheper-Hughes 1987:11). Utover 1950-tallet skjedde det en hurtig vekst i den økonomiske utviklingen i Italia. Dette førte igjen til et behov for institusjonell modernisering. Det italienske landskapet var i endring både politisk og økonomisk og dette gjorde det lettere å få gjennomslag for en praksis som et par år tidligere vanskelig ville latt seg gjennomføre. Utover 1960-tallet fant det sted en økende klassebevissthet og kamp for arbeidernes rettigheter. Dette endte i 1969 opp i det som har fått tilnavnet Italias "varme høst", som var en serie med streiker for arbeidernes rettigheter. Venstresiden fikk gjennom denne perioden en sterk innflytelse på det politiske livet i Italia. Det var i dette ideologiske og politiske landskapet at Basaglia tok fatt på sitt arbeid med å deinstitutionalisere det psykiatriske sykehuset. Poenget har vært å vise den konteksten Basaglias tenkning og praksis fant sted i. Det arbeidet som ble gjort innenfor psykiatrien i Trieste ville nok ikke ha tatt den vendingen det gjorde hadde det ikke vært for Basaglias iherdige arbeid. Demokratisk psykiatri som et kulturelt prosjekt ville neppe ha fått den samme utbredelsen hadde ikke vært for aktøren Basaglia. En av hans kolleger beskriver han på denne måten: "I found myself before a person who expressed a large, cultural openness but who could tie this general vision to everyday life, translating it into coherent behaviors and practical initiatives that – even if seemingly insignificant – were a stimulus to other people's participation in social change" (Tommasini, siteret i



Lovell and Scheper-Hughes 1987:4). Problemet blir imidlertid hvordan vi kan forstå Basaglia som en historisk aktør i relasjon til det omkringliggende historiske landskapet?

Arbeidet Basaglia og hans medarbeidere la ned i det anti-institusjonelle arbeidet i Gorizia hadde lagt grunnlaget og interessen for en alternativ psykiatri i Italia. Interessen for en alternativ psykiatri skulle få et klarere ideologisk og politisk uttrykk gjennom organisasjonen *Demokratisk Psykiatri*. Organisasjonen ble stiftet i 1973 av Basaglia og hans støttespillere, og representerte et forsøk på å løfte eksperimentet med deinstitutionalisering i Gorizia opp på et nasjonalt nivå. Der det tidligere bare hadde vært en løs sammenslutning av helsepersonell innenfor psykiatrien ble det nå etablert en felles plattform for arbeidet med den anti-institusjonelle psykiatrien. De viktigste sakene for bevegelsen Demokratisk psykiatri kan oppsummeres i følgende punkter "1) det anti-institusjonelle perspektivet, 2) den sterke betoningen av pasientenes menneskerettigheter, deri 3) bekjempelsen av tvangsbruk, frihetsberøvelse og utelukkning fra nærmiljøet, og 4) det nye desentraliserte behandlingstilbudet" (Skårderud 1984:17). Disse punktene kan sies å være et produkt av de erfaringene som ble gjort med eksperimentet i Gorizia og oppstod som en konsekvens knyttet til en bestemt kontekst og praksis. Den neste fasen leder oss sørover til Trieste og videreføringen av arbeidet til Basaglia og Demokratisk psykiatri.

Den viktigste årsaken til at forsøkene med deinstitutionalisering til slutt hadde mislykkes i Gorizia var den økende motviljen fra de lokale styresmaktene. Situasjonen var på mange måter den motsatte i det Basaglia i 1971 ble invitert, av de lokale styresmaktene, til å reorganisere psykiatrien i Trieste. Det lokale psykiatriske sykehuset i Trieste hadde på slutten av 1960-tallet over 1200 pasienter (Donnelly 1992). Det arbeidet Basaglia og hans medarbeider tok til på i Trieste var på mange måter en videreføring av det arbeidet som var påbegynt i Gorizia. De arbeidet mot en nedbygging av sykehuset som institusjon og jobbet med omgivelsene rundt sykehuset for å gjøre overgangen fra institusjon til samfunn mest mulig sømløs. Første skritt i arbeidet i Trieste var å skrive ut de pasientene som ikke var der som følge av psykiske problemer. For disse pasientene var sykehuset mer å regne som et sted for oppbevaring av mennesker som av samfunnet ble sett på som brysomme. De pasientene som ble utskrevet fikk formelt tilbake sin status som samfunnsborgere og fikk således igjen rett på økonomisk støtte, noe de ikke tidligere hadde hatt som psykiatriske pasienter. I løpet av de fem første årene av Basaglias arbeid i Trieste ble 700 av de tidligere pasientene utskrevet og forsøkt re-absorbent i samfunnet. Samtidig som det ble arbeidet med å føre pasientene tilbake til samfunnet ble det også drevet arbeid opp i mot lokalsamfunnet for å forberede dem på å ta imot de utskrevne pasientene. Det ble blant annet arrangert konserter og filmfestivaler på området der

mentalsykehuset var. Innbyggerne i Trieste ble invitert inn på disse arrangementene for ved selvsyn å se at de ikke hadde noe å frykte fra de tidligere pasientene.

Loven om mental helse, Lov 180, ble vedtatt den 13. mai 1978. Loven var på mange måter en gjenspeiling av det arbeidet bevegelsen *Demokratisk Psykiatri* hadde påbegynt. *Demokratisk Psykiatri* kunne på mange måter sies å ha lyktes i sine forsett om å bryte ned institusjonen gjennom sitt direkte arbeid med pasientene. Men årsakene til at tiden var moden for endring var mer sammensatte enn at de kunne spores til en enkelt organisasjon. Om vi kan snakke om en tidsvind som blåste over Italia, var nok denne i menneskerettighetenes navn. Dette hadde blant annet sitt uttrykk i kampen for fri abort, og kampen for arbeidernes rettigheter. De psykiatriske pasientene ble på et vis også trukket inn i denne strømmen. Massemedia spilte også en rolle i å overbevise befolkningen om de psykiatriske institusjonenes negative sider (Donnelly 1992). Den nye loven kunne oppsummeres i tre deler. Loven gjorde det forbudt å bygge nye psykiatriske sykehus. I tillegg ble det gitt et forbud mot å skrive inn nye pasienter på de allerede eksisterende sykehusene. Det ble besluttet at det skulle jobbes mot en fullstendig nedbygging av de psykiatriske sykehusene som var i drift på det tidspunktet loven trådte i kraft. Hensikten med den nasjonale loven var først og fremst at behandlingen av psykiatriske lidelser skulle flyttes ut av institusjonene og inn i samfunnet. Videre ble det etablert særskilte regler for bruk av tvungen behandling for psykiske lidelser. Hovedtanken bak dette var at pasientenes verdighet og rettigheter som mennesker skulle ivaretas på en tilfredsstillende måte (Giannichedda 2003). Det loven sikret var en formell garanti for at den psykisk sykes behov ble ivaretatt på en god måte. Dette fikk blant annet sitt utslag i at retningslinjene for bruk av tvungen behandling av psykisk syke, sterkt var blitt strammere enn det de tidligere hadde vært. Det ble nå, i motsetning til før loven trådte i kraft, lagt vekt på hele tiden å la personen få beholde sin verdighet og ha mulighetene til å kommunisere med hvem han måtte ønske. Prosessen med å få noen lagt under tvungen behandling ble derfor gjort til en prosess som omfattet flere ledd for å sikre at den psykisk syke ikke på noen måte skulle lide overlast (Donnelly 1992). Den historiske gjennomgangen er ment å skulle danne en nødvendig bakgrunn for analysen av situasjonen slik den er i dag. Det kan hevdes, med gode grunner, at dagens situasjon ikke gir mening i like stor grad uten denne historiske bakgrunnsforståelsen. Det kommer frem allerede i neste avsnitt der vi skal bevege oss nærmere dagens situasjon og komme tettere innpå vårt felt for undersøkelse som er Escuchame.

## Radio Fragola og Escuchame

Escuchame kan sies å eksistere som en forlengelse av den psykiatriske reformen i Italia. Programmet Escuchame ville etter all sannsynlighet aldri sett sendingens begynnelse hadde det ikke vært for de hendelsene som fant sted rundt 20 år tidligere. Derfor blir det vanskelig å kunne skrive om Escuchame uten først å ha tatt i betraktning de historiske hendelsene som ligger bak. Men for å hoppe et steg tilbake i tid: Radiostasjonen Radio Fragola startet opp med sine første sendinger i 1984. De var blitt gitt et rom i bygning M på San Giovanni. Utgangspunktet var en idé noen tidligere psykiatriske pasienter hadde fått. Slik det ble fortalt var den første perioden en tid preget av gjensidige, egalitære relasjoner. I følge Alessio, en av de som var med på oppstarten av radiostasjonen, ble alle beslutningene tatt i fellesskap mellom de som var involvert i driften av stasjonen. Radiostasjonen var den gang mye mindre enn det den er blitt i dag. Begynnelsen av 1980-tallet kan sies å være tiden da den demokratiserende psykiatribevegelsens stod som sterkest (Donnelly 1992). Ideene om å selvstendiggjøre de tidligere psykiatriske pasientene var en viktig del av arbeidet i denne perioden. På en måte kan vi si det var en periode der personlig entreprenørskap og initiativ ble applaudert. De tidligere pasientene ble oppfordret til å skape seg et innhold i sin egen hverdag. Et eksempel på dette kunne være at noen av de tidligere pasientene ønsket å starte sin egen kafé. Initiativtakerne ville da bli gitt ressursene og midlene til å gjennomføre prosjektet, men med den bakenforliggende ideen at driften av for eksempel kafeen var noe de selv måtte ta ansvar for. Tiltaket var ment å skulle gi de tidligere pasientene noe meningsfullt å fylle hverdagen sin med når de ikke lenger var innenfor institusjonens rammer. Gjennom samtaler med noen av initiativtakerne til Radio Fragola kom det fram at radiostasjonen var oppstått innenfor liknende rammer, som et engasjement fra de tidligere pasientenes side. Slik de forteller det ble de av helsedepartementet gitt noen ledige rom som de fikk muligheten til å benytte som de ville. I samtaler med noen av disse kommer det frem at dette var en form for glansdager der de hadde kontroll og alle hadde sitt å si i driften av radioen.

Dette leder oss videre inn i et sentralt element ved psykiatrien i Trieste: de sosiale kooperativene. De sosiale kooperativene fungerer som en organisering av pasientenes initiativ. Hensikten med kooperativene er å gi arbeid til mennesker som ellers ikke ville hatt noe tilbud i arbeidsmarkedet. Det finnes en rekke kooperativer som er delt inn etter hvilke oppgaver de utfyller. Det ene kooperativet kan være knyttet til rengjøring, et annet til driften av en kafé, mens det tredje driver et eget hotell. Felles for dem er at det hovedsakelig er mennesker som har hatt eller har psykiske problemer som jobber i disse kooperativene. Kooperativene var opprinnelig tenkt som et alternativ til den gamle formen for terapi: ergoterapi. I praksis ville ergoterapi i de fleste tilfeller bety at pasientene ble satt til nitidige arbeidsoppgaver uten å få betalt annet enn en symbolsk sum.

Kooperativene ble opprettet med det for øye å gi de tidligere pasientene noe meningsfullt å gjøre samtidig som de fikk en anstendig betaling for det arbeidet de gjorde. Radio Fragola begynte også sin tilværelse som et slikt sosialt kooperativ. Til å begynne med var Radio Fragola knyttet til kooperativet la Collina, men for et par år siden ble kooperativet la Piazzetta dannet spesielt for å ta seg av driften av radiostasjonen. La Piazzettas oppgaver er sosial kommunikasjon og ledelse av Radio Fragola. Radiostasjonen har fem faste ansatte i redaksjonen og ledelsen. Resten av driften er basert på frivillig arbeid. La Piazzetta er et kooperativ av type B, det vil si at de er forpliktet til å ha 20 prosent av sine ansatte fra et såkalt belastet område. I følge redaktøren for radiostasjonen vil dette i praksis si at personene som regnes innenfor disse 20 prosentene, enten har psykiatrisk problemer, rusproblemer, har sittet i fengsel eller innehar flere av disse kategoriene.

Mye av eksistensgrunnlaget for et konsept som Escuchame kan ut i fra dette sies å ligge i de historiske og symbolske betingelsene som ligger til grunn i omgivelsene. I vårt perspektiv fra nåtiden blir det bare kontrafaktiske spekulasjoner å skulle spå hva som ville vært mulig dersom det og det ikke hadde hendt, men for oss er det vanskelig å forestille seg at Escuchame skulle kunne eksistert uten de reformene som skjedde innenfor psykiatrien. Både de sosiale og kognitive muligheter for et slikt prosjekt kan sies å hvile på disse premissene. Dette skal vi komme tilbake til nedenfor. Men nye epoker medfører som oftest endringer. Dette er også tilfellet i Trieste. Mine data er ikke omfattende nok til å skulle vurdere det som ble sagt av flere av mine informanter, men fra flere hold ble det sagt at det idag har skjedd en dreining innfor psykiatrien i Trieste mot en mer profesjonalisert og standardisert psykiatri. Det ble av enkelte ymtet frampå at en slik endring også har funnet sted i Radio Fragola. Det ble hevdet at det hadde skjedd en dreining vekk fra den opprinnelige ideen om at alle skulle delta på like fot og at de som drev radiostasjonen i dag ofte hadde sitt utspring i universitetsmiljøet i byen. At det rent faktisk har skjedd en endring er det mulig å forestille seg, men det kan nok være like mye del av en slags fortidsnostalgi. Et annet aspekt ved dette er nok at mange har knyttet deler av sin selvforståelse til reformeringen av psykiatrien i Trieste. Beskrivelsene av Basaglia og det å ha hatt kontakt med ham fremstod som noe sentralt for de som hadde vært involvert i overgangen fra institusjon til samfunn. Vi kan kanskje se på det som en form for selvforståelse gjennom historisk refleksivitet. Historien trenger seg på nåtiden fra flere retninger.

På andre siden av veien for Radio Fragola ligger dens navnebror eller -søster, Posto delle Fragole – jordbærkafeen. Navnet har noe velsmakende og uskyldig over seg. På området for uteserveringen ved kafeen var det som oftest et par ubestemmelige typer til stede. De var karakteristiske nok i sin fremtoning. Hovedsysselen deres så ut til å være å bomme røyk og penger av forbipasserende. De var en del av stedet. Vi forstod hverandre sjelden. Jeg forstod heller aldri helt hva de ønsket av meg,

men jeg gav dem en sigarett, og de så fornøyd ut med det. Vår måte å kommunisere på kunne nok ligne en sosial pantomime. Gestikulasjon, fingerspråk, ansiktet som vrir seg inn i ubestemmelige folder, et forsøk på å fortrenge de vokale premisser? Etter hvert falt det seg naturlig. Det var en underforstått forståelse av at det var slik det måtte være. De måtte være der. Disse møtene var med på å understreke den muligheten som ligger i radioen som medie, men samtidig en utdypning av begrensningene. Vanligvis tenker vi på radio som knyttet til en verbal stemme, men i tilfellet Escuchame ble dette prinsippet ofte utfordret.

Å snakke på radio gir en forvrengning av samtaleformen. Det er en samtale med sen eller ingen tilbakemelding. Det er altså det vi kan kalle en treg *feedback*. Fordelene med en slik treg eller manglende feedback kan være mange. For det første gir det deltakerne i Escuchame muligheten til å utforme programmet relativt uavhengig av negativ eller positiv respons fra omgivelsene. Kanskje er det slik at den manglende kontrollen, som en slik feedback kan sies å være, gir programmets deltakere et større spillerom. I de følgende avsnittene skal jeg forsøke å gi en empirisk begrunnelse for hvorfor jeg mener at det å ha en stemme er en form for deltakelse. Samtidig blir det interessant å se dette i relasjon til den transformasjonen som har foregått innenfor den italienske psykiatrien. Samtidig blir spørsmålet om vi kan finne en kilde til motivasjon i det historiske materialet og hvordan det spiller inn på dagens situasjon.

## **Trieste og Escuchame som et alternativ til stillheten**

Før jeg dro ned til Trieste hadde jeg vært i kontakt med redaktøren for radiostasjonen Radio Fragola, og via e-post fått svar på hva som var ideen bak Radio Fragola. Han beskriver Radio Fragola som "a community radio station," og han skriver videre: "If there is a message to be picked out from our broadcast, [it] is that the door is open for any individual or community, without prejudices and no matter what their position in this society is, to bring up their stories and opinions and initiatives to the collective ear which is FM radio" (Candura 2008). Hva vi kan trekke ut av dette er at det eksisterer, i alle fall i prinsippet, en åpenhet og vilje til å la de som ønsker å formidle slippe til i radiosendingene. Ut i fra sitatet ovenfor kan vi se på Radio Fragola som et talerør for de som har noe å formidle og ønsker å formidle dette til det "kollektive øret". La oss foreløpig oppsummere dette gjennom begrepene åpenhet og formidling. Åpenhet kan i denne sammenheng forstås som at radiostasjonen har døren åpen for alle individer og grupper. Slik jeg tolker dette er åpenhet relatert til fravær av fordommer i forhold til sosial status og situasjon. Vi kan kanskje kalle det en normativ åpenhet. Implisitt i begrepet om normativ åpenhet ligger det her en føring om at det må gjelde for de som kan sies å være svakere stilt i samfunnet. Fortrinnsvis mennesker med psykiske problemer,

stoffavhengighet eller personer med fengselsopphold bak seg. Bak idealet om åpenhet ligger det på et vis noe moralsk, vi kan kalle det en moralsk kontekst. Åpenheten er selvsagt ikke kun relatert til de sosialt sett svakere stilte, men idealet er å favne disse så vel som andre. Radiostasjonen er åpen for alle og har en bred programprofil. Det andre begrepet jeg valgte å trekke frem, formidling, kan svare til det å formidle meninger, historier og initiativer. Det kan fremstå som om Radio Fragola er den som forsøker å "bringe frem" disse historiene og meningene. Det kan jo være interessant å se hva som ligger i det å bringe frem ("bring up"). Hvordan skjer denne frembringelsen? Og videre, hvem er det som representeres i disse historiene? Slik jeg ser det er det relatert til alle de som snakker på radioen, men først og fremst de som ikke har en "stemme". De som har vært utelatt fra den "offentlige samtalen," og dette er i mange tilfeller de stigmatiserte og marginaliserte. Sett i lys av dette fremstår Radio Fragola som en samfunnsradio i ordets mest grunnleggende betydning. Som en form for inkludering eller integrerende instans i samfunnet. Som et apparat for å formidle sosial bevissthet om de som vanligvis ikke gjøres kjent i den offentlige samtalen.

Videre i samme e-posten skriver redaktøren at: "[Radio Fragola] is also a cooperative, of type "B": that means that a certain percentage of the people who work here come from the so-called "discomfort area", meaning people who have been or are in the mental health social service, or drug, alcohol or other addiction rehabilitation programs" (Candura 2008). Ser vi dette i forhold til det som blir skrevet om at døren er åpen uten fordommer, og at det snakkes om å bringe fram ("to bring up") historiene og meningene til disse individene og gruppene, vil det være nærliggende å se det som en måte å gi stemme til de som ikke vanligvis har muligheten til å formidle sine historier og meninger ut til det kollektive øret. Det kollektive øret kan her forstås som samfunnet som en helhet. Som er mottagelig for stemmene. Videre kan det være interessant å se på hvordan retten til å ytre seg er grunnlagt i loven om mental helse i Italia.

Dette var min første forståelse av hva Radio Fragola dreide seg om. Den andre kan vi finne i beskrivelsen fra helsedepartementets arkiv: "[Radio Fragola ble] i 1984 født på et bad i første etasje av paviljong "M", under Mauro Fellugas initiativ. [Radio Fragola] oppstod i, utenfor og mellom institusjonens folder [pieghe] og utnyttet de rommene som stengningen av det psykiatriske sykehusets etterlot seg."<sup>5</sup> Dette utdraget som vi finner i arkivsidene til departementet for mental helse i Trieste gir et komprimert bilde av det vi kan kalle en slags institusjonalisert *Do it yourself*-holdning. Når den første perioden etter radioens fødsel beskrives er det ofte med henvisning til at det meste måtte improviseres fram og at det eksisterte en type grunnfestet egalitarisme der alle

---

<sup>5</sup>Url: <http://www.deinstitutionalizzazione-trieste.it/archivoFoto/indexTesto.php?sNomeFile=RadFr053>, hentet 19.04.2010

hadde sitt å si. I samtale med folk og i skrifter som beskriver denne tiden, finnes det som regel alltid en klar referanse til skillet mellom før og etter stengningen av det psykiatriske sykehuset. Slik jeg ser det har dette vannskillet, om vi kan kalle det, fått en sterk symbolsk ladet verdi. Stengningen av det psykiatriske sykehuset kan sies å representere en ressurskilde. I det gjengitte utdraget overfor refereres det til rommene eller plassen som er blitt tilgjengelig som en følge av stengningen.

Skal vi beskrive denne overgangen fra det institusjonelle til det mer deinstitutionaliserte kan det være fristende å ty til begrepene Victor Turner benytter for å illustrere overgangen fra struktur til anti-struktur. Turner har sin bakgrunn fra britisk strukturfunksjonalisme, men var samtidig inspirert av marxistisk tenkning. Innenfor den marxistiske tradisjonen blir samfunnet sett på som et felt preget av konflikter og motsetninger, i kontrast til de som ser samfunnet som en organisk, integrert helhet (Ortner 1984:130). Det er nærliggende å se overgangen fra institusjonen til deinstitutionalisering som en form for løsrivelse fra eksisterende strukturer. En overgang til det Turner beskriver som anti-struktur. Turner var opptatt av symboler og hvilken rolle symboler spiller i sosial endring.

For Turner, symbols are of interest not as vehicles of, and analytic window onto, "culture" – the integrated ethos and worldview of a society – but as what might be called *operators* in the social process, things that, when put together in certain arrangements in certain contexts (especially rituals), produce essentially *social transformations*" (Ortner 1984:130, kursivering i original).

Å bruke ritualmetaforen er ikke, slik jeg ser det, den mest fruktbare måten å forstå transformasjonene innenfor den italienske psykiatrien, men det kan likevel argumenteres for at den har trekk av det Turner kaller *communitas* og *liminalitet*. Turner bruker begrepene blant annet i analysen av overgangsritualer, dette vil si markeringen av overgangen for eksempel fra barn til voksen. Et slikt overgangsrituale innbefatter tre distinkte faser: Separasjon, liminalitet og reintegrering.

The first phase (of separation) comprises symbolic behaviour signifying the detachment of the individual or group either from a set of cultural conditions (a "state"), or from both. During the intervening "liminal" period, the characteristics of the ritual subject (the "passenger") are ambiguous; he passes through a cultural realm that has few or none of the attributes of the past or coming state. In the third phase (reaggregation or reincorporation), the passage is consummated (Turner 1969:94).

Vi kan bruke Turners modell som en måte å forstå de endringene som skjedde i Trieste. Basaglias arbeid med å deinstitutionalisere institusjonen foregikk på et politisk plan såvel som på et praktisk og kognitivt plan. Som Ånund Brottveit (1991) skriver, la Basaglia la hele tiden vekt på at arbeidet med å reformere psykiatrien som noe ufullendt, noe som måtte forbli i sin uferdige form. Nettopp på grunn av det uferdige i prosjektet unngikk de å utarbeide nye former for terapi og behandling i

frykt for at dette ville sementeres i en ny ideologi. I stedet skulle prosessen være en kontinuerlig negering av det bestående, en forståelse Basaglia hadde hentet fra Jean Paul Sartre og hans negative dialektikk. Som Brottveit skriver:

Det måtte hele tiden øves kritikk mot de rådende ideologiene og det måtte heller ikke vokse fram en alternativ ideologi. Reformbevegelsen måtte derfor hele tiden forholde seg dialektisk, alltid være kritisk, søke motsetningene også i de nye praksisene. Det skulle ikke defineres noe nytt, et alternativ, man skulle istedet hele tiden søke på nytt, alltid befinne seg i en mellomfase (Brottveit 1991:82).

Negasjonen blir en del av den psykiatriske praksisen Basaglia fremmet. Den negerende praksisen var basert på at alle ideologier og alle praksiser skulle utfordres. Det ble hele tiden lagt vekt på at de eksisterende ideologiene var noe som både terapeut og pasient måtte utfordre. Kan det være fruktbart å se denne pågående anti-strukturen i lys av Turners begrep om liminalitet og *communitas*? Ifølge Turner er det som om det finnes to idealiserte tilstander for menneskelig samvær og samhandling.

The first is of society as a structured, differentiated, and often hierarchical system of politico-legal-economic positions with many types of evaluation, separating men in terms of "more" or "less." The second, which emerges recognizably in the liminal period, is of society as an unstructured or rudimentary structured and relatively undifferentiated *comitatus*, community, or even communion of equal individuals who submit together to the general authority of the ritual elders (Turner 1969:96).

Kanskje kan vi si at reformarbeidet fra Trieste bærer i seg noen elementer av *communitas*, det vil si at de mangler den strenge strukturen som preget den positivistiske psykiatrien. I reformarbeidet innenfor psykiatrien i Trieste kan vi vise til trekk av noe liminalt. Forsøket på å videreføre og vektlegge det uferdige, det som er midt i mellom. Dette er et forsøk på å si noe mer generelt om hva som skjedde i Trieste. Vi skal ta opp denne tråden nedenfor når vi kommer til de empiriske eksemplene fra Escuchame. Vi kan si at de liminale egenskapene transformasjonene i Trieste hadde, kan ha fungert som en ressurs for mange av de involverte.

På hjemmesidene til departementet for mental helse i Trieste kan vi lese at: "[Radio Fragolas] programming focuses on social communication and prevention, and fights against stigma and social exclusion through the first-person accounts and involvement of its guests and collaborators."<sup>6</sup> Her kan vi se at radiostasjonens eksplisitte målsetting er å fokusere på sosial kommunikasjon og sosiale hindringer gjennom formidlingen av personlige fortellinger. Slik jeg forstår det ligger det i dette en målsetting om å bedre den sosiale kommunikasjonen mellom mennesker fra såkalte belastede områder ("discomfort areas"). Når det her snakkes om belastede områder siktes det ikke, så vidt meg bekjent, til bestemte geografiske områder, men mer i retning av grupper av mennesker, så

---

<sup>6</sup>Url: [Http://www.triestesalutementale.it/english/mhd\\_programmes.htm](http://www.triestesalutementale.it/english/mhd_programmes.htm), hentet 10.06.2010



belastede grupper ville kanskje være en mer beskrivende betegnelse. Å jobbe mot stigmatisering og sosial ekskludering synes å være en av de viktigste målsettingene ved Radio Fragolas sendinger. I praksis foregår dette gjennom at personer med en bakgrunn som har gjort dem utsatt for sosial ekskludering og stigmatisering vil få muligheten til å snakke på radio og berette om sin hverdag og sine historier.

Igjen kan vi trekke frem vekten det legges på det å ha en stemme. Dette fremstår som et sentralt aspekt både ved Radio Fragolas og Escuchames virksomheter. I det å ha en stemme ligger det en evne til å kunne uttrykke seg og formidle sin egen opplevelse av virkeligheten. Dette er en verdi som ligger dypt forankret i det vi kan kalle den triestinske psykiatritradisjonen. Helt fra starten av, i det som ble hetende Demokratisk Psykiatri, har det ligget et ideal om å gi en subjektivitet til de pasientene som på begynnelsen av 1960-tallet var institusjonalisert. I mine øyne vil det være rimelig å forstå en idémessig kontinuitet til dagens psykiatri og vekten som idag legges på å se pasientene som subjekter snarere enn som passive objekter for en eller annen sykdomsdiagnose.

De sosialt stigmatiserte/ekskluderte kan da sies å ha gått fra en situasjon der de ble representert og snakket på vegne av en situasjon der de selv blir gjort i stand til å snakke for seg selv og representere seg selv i verden. Fokuset her vil ikke ligge så mye på hva som faktisk blir mottatt og forstått av potensielle lyttere, men snarere i retning av hvordan aktiv mening kan dannes hos den enkelte talende person.

Tekstutdragene fra radiostasjonen og hjemmesiden til departementet for mental helse er i stor grad representasjoner av et ønske om hvordan ting skal være. Vi kan betegne det som et ideal skapt en gang for rundt tretti år siden. På den andre siden kan vi si at de i dag danner utgangspunktet for en kulturell orden. Dette skal vi komme tilbake til. Samtidig kan det sies å være del av en refleksiv prosess. En del av arbeidet med å forstå seg selv og sin relasjon til resten av samfunnet. En slik beskrivelse, eller syn på seg selv, vil, som kjent, alltid ha et perspektiv. Vi snakker alltid om oss selv fra et bestemt perspektiv. Ofte innebærer det også et ønske om å kontrollere og styre virkeligheten etter sitt eget for godt befinnende. Utdragene overfor kan i så henseende ikke sies å representere noen objektiv forståelse eller beskrivelse av hva Radio Fragola og Escuchame måtte være for noe. Nå er jeg heller ikke sikker på hva en slik objektiv forståelse skulle innebære. Det er snarere en emisk, indre forståelse av seg selv og de sammenhengene de inngår i. Clifford Geertz (1993) ville kanskje betegnet det som en modell *for* virkeligheten. En idé om hvordan verden skal forstås. Men som vi skal se kan det også til en viss grad sies å være en modell *av* virkeligheten. Det vi er opptatt av i denne sammenheng er jo nettopp å kunne si noe om deres eget forhold til sitt prosjekt og deres egen

sosiale virkelighet.

Det vi hittil har tatt for oss kan sies å være grunnlaget for Escuchame. Vi kan kalle det en slags rammebetingelser for Escuchame. Disse betingelsene er forankret i Radio Fragola som danner en senderbase for programmet og departementet for mental helse i Trieste som danner et ideologisk så vel som materielt grunnlag for Escuchame.

## **Escuchame – møte mellom galskapen, kunnskapen og stemmene**

Det videre spørsmålet blir hvordan Escuchame plasserer seg inn i den konteksten vi nettopp er blitt presentert for. Det vi har sett på i de foregående avsnittene er hvordan Radio Fragola defineres og blir definert. Etterhvert skal vi også trekke inn litt mer av konteksten rundt psykiatrien og det menneskesynet som ligger til grunn i lovverket såvel som i praksis. Beskrivelsen av konteksten er ment å skulle gi leseren et inntrykk av hva Radio Fragola er, samtidig som vi kom fram til noen sentrale elementer som kunne danne grunnlaget for en analyse. Vi kan kanskje si at de mest grunnleggende begrepene er ideen om åpenhet og formidling. Med dette i bakhodet kan vi gå videre til hvordan Escuchame presenterer seg selv. På internettsiden deres finner vi følgende tekst:

Escuchame er et eksperimentelt radioprogram som siden juni 2000 har reist i bølge på Radio Fragolas frekvens. Radio Fragola var samfunnsradioen som oppstod gjennom prosessen med å transformere og deinstitutionalisere det tidligere psykiatriske sykehuset i Trieste, Italia. Formulert og igangsatt av Titolare Ignoto og Margherita Antivulgaris, et resultat av møtet mellom galskapen, kunnskapen og stemmene i den grenseløse eteren. Drømmer, vitenskap, poesi og politikk skifter seg inn i talestrømmen fra en merkelig gruppe fritenkere: det forestiltes tekniker [Marco], filosofen og poeten Raffaello Ciprio, skuespiller og eksperttekniker [Pietro], meningsmannen og keiseren [Filippo] og matematikeren [Federico]. I Escuchame blir alt fiksjon og stemmene føyer seg inn i flyktige kjerner. Det betydningsfulle er der, i den feilaktige visshet om veltalenhet, men ingen tar igjen hensikten deres. Escuchame fremmer overdrivelsen av det foniske stoffet. Paradiset til ordene som er multiplikasjonen av refleksjonene deres. Escuchame underkaster seg ikke virkningene til en ufornuftig tale, men til undersøkelsen av dens rene håndgripelighet, de snakker språket, de snakker til seg selv, [men plassen som huset har blitt flyttet], huset deres har mistet taket, murene og vinduene.<sup>7</sup>

Teksten er en introduksjonstekst. I utgangspunktet plasserer de seg som en del av Radio Fragola og gjennom dette også som en del av prosessen med deinstitutionaliseringen og omformingen av det tidligere psykiatriske sykehuset. Som vi skal komme nærmere inn på, kan deinstitutionaliseringen av det psykiatriske sykehuset sies å fungere som en symbolsk, såvel som materiell ressurs for de tilbudene som har blitt etablert i etterkant av deinstitutionaliseringen. Det materielle er en viktig side ved saken, men vil ikke være hovedfokus i denne sammenheng. Det viktige her vil i mine øyne være det vi kan kalle en symbolsk ressurs. Med dette forstår jeg reformeringen av psykiatrien som

---

<sup>7</sup>Url: [Http://www.myspace.com/escuchameradio](http://www.myspace.com/escuchameradio), hentet 10.06.2010

et symbolsk vannskille som markerer et før og etter for de som tidligere var institusjonaliserte. Foreløpig holder det å bemerke at deinstitutionaliseringen av psykiatrien i Trieste representerer et element i Escuchames referanseverden.

Om vi beveger oss videre i teksten kan vi lese at Escuchame er "et resultat av møtet mellom galskapen, kunnskapen og stemmene i den grenseløse eteren". Her dukker igjen stemmene opp som en viktig del. Men vi legger merke til at det her dreier seg om et plural av stemmer, ikke en enkeltstemme. Forestillingen om stemmer rommer i seg en symbolsk tvetydighet som jeg vil si det spilles eksplisitt på. De to fortolkningene er like rimelige sett med en utenforståendes øyne. Den første betydningen av stemmene er ofte den mest fremtredende og relateres til den fysiologiske frembringelsen av vokallyd. Fenomenet å snakke eller tale. Den andre betydningen vil relatere til det vi kan betegne som en sosial stemme. Det å ha muligheten til å snakke og uttale seg i en offentlig samtale. Den tredje og siste formen som blir trukket frem av deltakerne i programmet er de mer utilgjengelige stemmene som de hevder er en del av galskapen. Min oppgave her vil ikke bli å avklare hvorvidt disse stemmene er en aktiv del av deres hverdag, eller om de i det hele tatt er til stede, men mer i retning av å konstatere at det fungerer som en emisk forestilling blant deltakerne i programmet.

Escuchame presenterer seg selv som et rom der galskapen, kunnskapen og stemmene møtes. Samtidig bærer programmet i seg et ønske om å overskride tradisjonelle enten/eller-skiller. Escuchame blir således på mange måter et polyfont rom.

It is more likely that polyphony encourages participants in a dialogue to *build* upon a relationship rather than seek to uncover an underlying casual explanation. Instead of the *either/or* structure polyphony presents us with a new *both/and* axis. ... It follows on from this that polyphony only agrees to take the participants of an encounter to the threshold of *surprise* and the *unexpected* (Good 2001:17).

Sett fra dette perspektivet kan vi si at Escuchame representerer en forlengelse av Radio Fragola og vi kan kalle det et ideologisk grunnlag som baserer seg på å åpne opp for de individene og gruppene av individer som har noe å formidle. Det å formidle noe gjennom en stemme svarer til det en av programmets grunnleggere forteller navnet på programmet, Escuchame som er spansk og betyr "hør på meg!". Det fungerer som en befaling mer enn en henvendelse. Det er ikke noe høflig over dette imperativet. Det griper tak og leder oppmerksomheten mot det som sies. På spørsmål om hvorfor de har valgt dette navnet svarer en av programmets grunnleggere at de ønsker å formidle de stemmene som galskapen rommer: "And the radio fits this purpose because we thought about voices and the fact that they are connected with mental illness, so [we found that] the radio is the most proper way to convey this. We want to give life to these voices which has a real life". Ifølge Lorenzo har

stemmene de ønsker å formidle et virkelig liv, slik jeg forstår han, og det er disse stemmene de ønsker å formidle gjennom Escuchame. For å formidle et budskap uten at mottakeren skal bli for fiksert i fremtoningen til den som uttaler budskapet må radiomediet kunne sies å stå i en særstilling. Det er således et demokratisk redskap for å nå ut i den offentlige samtale.

## **Retten til en stemme**

Formidlingen, det å ha en stemme, er også nedfelt som en rettighet ved tjenesten for mental helse. I artikkel 16 heter det blant annet at personer som kontakter tjenesten for mental helse har rett til å ytre seg som han eller hun måtte ønske, under alle omstendigheter. Personen har rett til å få sine moralske, religiøse og politiske overbevisninger respektert. Det samme gjelder retten til å kommunisere med hvem personen ønsker når dette måtte ønskes.<sup>8</sup> Nå kan ikke Escuchame sies å være en behandlingsinstans i vanlig forstand, men jeg mener det er med på å belyse det verdigrunnlaget, nedfelt i lovverket, som er med på å beskytte mennesker som ellers lett ville være utsatt for stigmatisering og eksklusjon. Slik jeg ser det er det viktig å få fram hvordan retten til å snakke, det å ha en stemme er knyttet til dine sivile rettigheter gjennom lovverket. Dette er fundamentet som kan sies å ligge til grunn for Escuchame.

## **Galskap som kategori**

Galskap er det neste vi vil ta for oss. Hva er det som menes når de skriver galskap? Galskap som en kulturell kategori er egnet til å fremstille livlige bilder i bevisstheten. Galskap er tvetydig som en kulturell kategori, men i sin denotative og historisk funderte betydning må det kunne sies å være en negativt ladet kategori som noe lite ønskverdig. Men her har vi å gjøre med en indre fremstilling. Vi har en gruppe mennesker som framstiller seg som en del av galskapen, som knyttet til den på et eller annet vis. Hvorfor vil de knytte en i utgangspunktet negativt ladet kategori til seg og produktet deres, Escuchame?

Psykiateren Franco Rotelli spør seg hva mental helse er. Han spør retorisk, er mental helse det motsatte av galskap?

It is possible to think of mental health being present when a person can live with others, communicate through language, express themselves through acceptable differences and constitute themselves in a partly unique, partly general way. Constituting oneself and being constituted on the fine line of inclusion/exclusion, that limit where others can contain you and you can contain yourself while finding a

---

<sup>8</sup>Url: [Http://www.triestesalutementale.it/english/values\\_rights.htm](http://www.triestesalutementale.it/english/values_rights.htm), hentet 10.06.2010

Rotelli, som tidligere var direktør for departementet for mental helse i Trieste, er her opptatt av de sosiale sidene ved psykiske lidelser. De som har å gjøre med inkludering, ekskludering og evne til å formidle sine ønsker og behov. Slik jeg ser det kan det være viktig å se nærmere på dette nettopp fordi de sier noe om hvilket syn på psykiske lidelser og galskap som kan sies å være fremtredende. Slik jeg leser Rotelli, virker det som galskap og mental helse er to elementer som er tilstede i alle mennesker i mer eller mindre grad. Med dette hevdes det ikke, slik jeg forstår Rotelli og bevegelsen Demokratisk Psykiatri, at psykiske lidelser ikke er nye biologisk-fysiologisk, men at ekskludering og stigmatisering er med på å forverre virkningene av det å ha en lidelse. Så når Rotelli snakker om mental helse oppfatter jeg dette som en balanse som er mer i det sosiale enn i det individuelle. Sagt på en annen måte, det er de sosiale omgivelsene som åpner opp for eller lukker din mulighet til å uttrykke deg og formidle til omgivelsene dine. Dette kan ses på som et forsøk på å avklare hva som menes med galskap i denne sammenheng.

Men på samme tid som galskapen som en kategori kan sies å representere eksklusjon og stigmatisering er det også tilsynelatende en ressurs. Noe å identifisere seg med. Noe den emiske klassifiseringen som gal bærer vitne om. Spørsmålet igjen, hvorfor ønsker de å bruke denne tilsynelatende negativt belastede betegnelsen om seg selv? En av årsakene til å velge denne kategorien kan være det at det gir deg et sted å snakke fra. Det gir deg en bestemt stemme. Men samtidig ligger det noe selvbevisst bak det. At det kan ligge en negasjonens kraft i å bruke galskap som et konsept. Dette er en velkjent strategi som vi kjenner igjen fra ulike grupper som pønkere, rastafari-kulturen osv.

Men som Brottveit skriver i sin avhandling *Nedbrytingen av galehuset*:

Det er en glidende overgang mellom psykiaterspråkets diagnoser og lekmannens folkelige kategorier. Ord som 'matto', 'pazzo' ('gal') og 'pazzia' ('galskap') brukes i dagligtalen i overført betydning som når vi spør; - er du gal?!, eller sier; - dette er galskap! Men de brukes likefullt for å betegne mentale tilstander som trenger å bli tatt hånd om av psykiatere, særlig når det gjelder besettelser, fikseringer, vrangforestillinger og tvangshandlinger. I tillegg kommer ord som 'maniacò' ('manisk', 'raserianfall', 'gal', 'forrykt'), 'depresso' eller 'melanconico' ('deprimert', 'nedtrykt'), 'isterico' ('hysterisk') o.a. (1991:34).

De språklige kategoriene har en vandrende karakter. Kategorier som gal og galskap blir adoptert av lekmannen og reversert til å få en positiv betydning. Her skjer det igjen at språklige begreper blir snudd på hodet og gjort til en ressurs for de som tidligere utelukkende var knyttet til de samme diagnosene med et negativt fortegn. I Escuchame er dette særlig fremtredende ettersom de eksplisitt bruker begrepet som noe positivt. I dette kan det muligens ligge en videreføring av den negerende

praksisen Basaglia gjorde seg til talsperson for, eller det kan være snakk om noe mer elementært i den menneskelige forestillingsevne eller behovet for å utvide forestillingsevnen.

## Oppsummering

Hensikten med dette kapittelet har vært å vise hvordan motivasjonen bak et konsept som Escuchame er forankret i en idétradisjon som strekker seg tilbake i tid. Jeg mener den historiske konteksten er avgjørende for å forstå hva som ligger bak og hva som driver programmet. I denne problemstillingen ligger det, som jeg har forsøkt å vise, en dynamikk mellom struktur og prosess og struktur og aktør. Dette vil si at enhver endring har en prosess- og en strukturside. Det er dette som har vært hovedspørsmålet i dette kapittelet. Hvordan sosial endring foregår og hvilken rolle aktørene spiller i denne prosessen. Derfor valgte jeg å ta utgangspunkt i Franco Basaglia og se på han som en historisk aktør innenfor psykiatrien i Trieste. Målet var å se om vi kunne se en kontinuitet fra Escuchame og bakover til Basaglia. Det er helt klart, slik jeg ser det, forbindelseslinjer mellom disse. Problemet har vært å vise hvordan denne forbindelsen er plausibel.

Som et utgangspunkt har jeg tatt tak i det å ha en stemme, ettersom dette er en viktig del av det å være et moderne subjekt i en vestlig, Nord-Atlantisk forstand. Det å ha en stemme er knyttet til grunnleggende forestillinger om menneskerettigheter og menneskeverd. Det var også en slik tankegang som ble initiert av Basaglia i arbeidet med å transformere psykiatrien. Dersom de tidligere pasientene skulle bli gitt sin subjektivitet tilbake forutsatte også dette en mulighet til å formulere sine behov og ønsker. Dette innebar en endring fra en status som et objekt for den psykiatriske profesjon til å oppnå en status som et subjekt. Arbeidet med dette hadde mange begrensninger, noe også Basaglia og hans medarbeidere fikk erfare. Ofte hadde et langt liv i institusjonene gjort mange av pasientene ut av stand til å fungere som et subjekt utenfor institusjonens ramme. Dette handlet i mine øyne om å bryte en struktur som virket forstummende på de psykiatriske pasientene. Den som igangsatte dette var Basaglia. Grunnen til at jeg velger Basaglia som en hovedaktør er måten han illustrerer et møte mellom to forståelser av psykiske lidelser og hva psykiske lidelser skulle være. Det kan for ordens skyld nevnes at Basaglia ikke står alene, men er godt plantet i en tradisjon av anti-psykiatri og ideer om deinstitutionalisering. Samtidig som de sosioøkonomiske forholdene i Italia, på den tiden Basaglia begynte sin karriere, må kunne karakteriseres som gunstige.

Videre i kapittelet har jeg forsøkt å vise hvordan disse tankene kan knyttes til Radio Frigola og

Escuchame. Jeg har i denne delen forsøkt å komme inn på en del skriftlig materiale fra radiostasjonen om hvorledes det å la folk komme til orde, få slippe til med sine meninger og håp, har vært et sterkt påbud i sendeskjemaet til Radio Fragola og således også for Escuchame.

Det vi har sett på til nå er altså de forutsetningene som ligger til grunn for programmet Escuchame. På bakgrunn av denne konteksten skal vi nå bevege oss over i det neste kapittelet som vil ta for seg hvordan denne konteksten utspiller seg i sendingene til Escuchame. Vi skal se nærmere på hvordan deltakerne i programmet kan sies å være motivert av det å ha en stemme på radioen og hvordan denne stemmen er deres individuelle bidrag til programmet som en helhet.

# Kapittel 3: Å snakke er å delta. Å delta er å bidra

## Innledning

I dette kapittelet skal vi se nærmere på hvordan det å bidra gjennom deltakelse må ses på som forankret i en konkret livsverden. En analyse av hvordan erfaringen av deltakelse oppleves må nødvendigvis, slik jeg ser det, begynne med en analyse av den umiddelbare levde erfaringen og hvordan denne utspiller seg. Det som har opptatt meg er knyttet til spørsmålet om motivasjon. Hva er det som motiverer våre handlinger? Spørsmålet er et fundamentalt og kan rette vår oppmerksomhet mot et sentralt aspekt ved Escuchame. Det er disse motiverende faktorene som kommer til å stå sentralt i dette kapittelet.

For kort å skissere opp det teoretiske utgangspunktet for kapittelet. En av de retningene innenfor moderne sosialteori som har tatt opp problemet knyttet til motivasjon og menneskelige handlinger er praksisteorien. Praksisteori er kort forklart et forsøk på en syntese mellom struktur- og aktørnivået. Felles for teoriene innenfor den praksisteoretiske retningen er hvordan de ser på hvordan 'objektive strukturer' legger rammer for aktørenes muligheter til å handle samtidig som aktørene er med på å forme de 'objektive strukturerne' gjennom sin praksis. Dette er det Anthony Giddens kaller *strukturens dualitet*. Marshall Sahlins kan også plasseres som en av tenkerne innenfor det praksisteoretiske perspektivet. Hans tilnærming har den fordelen at den fører historien inn i praksisteorien i mye større grad enn de to andre teoretikerne vi skal ta for oss her. Først kommer jeg til å ta utgangspunkt i Anthony Giddens og hans begrep om agency og hvordan dette er ment å skulle forklare motivasjonen bak våre handlinger. Teorien til Giddens plasserer seg inn i debatten mellom det som kalles interesseteori og "strain teori". Dette henspiller på hvorvidt vi som aktører forfølger våre prosjekter eller om våre valg og vår motivasjon blir styrt av 'objektive strukturer'. Hvordan kan vi så formidle disse perspektivene over på den empiriske virkeligheten? Kan det hjelpe oss å si noe mer om Escuchame og deltakerne i programmet? Hovedhensikten med dette kapittelet vil være et forsøk på å knytte programmet og deltakerne opp mot de 'objektive strukturerne' som omgir dem. Videre skal vi se hvordan en del elementer som ble tatt opp i forrige kapittel spiller inn i forståelsen av det empiriske materialet.



## Hva er deltakelse?

"Det å delta innebærer å være tilstede, ikke bare som deltaker som registrerer og observerer, men som en deltaker som også selv bidrar og som blir observert" (Fyhn 2009:542). Hva vil det si å være en deltaker? Hva er det som motiverer deltakelse i Escuchame og hvordan kan vi forstå denne motivasjonen? Jeg har allerede sirklet inn noen elementer som jeg anser som sentrale i Escuchame og som fremheves gjennom det vi kan se på som et verdigrunnlag. Med verdier siktes det her til mål som er verdt å etterstrebe og som gir en positiv følelse når de blir oppnådd. Verdier er ikke bare knyttet til bevisste mål, men omfatter også de mer uerkjente, kroppsliggjorte målene. Deltakelse forutsetter innlevelse. En innlevelse som er knyttet til programmet som en helhet. Vi forfølger ikke bare isolerte enkeltdeler av programmet, men sanser programsituasjonen som en helhet. Denne type deltagelse må nødvendigvis, etter min mening, forutsette det vi kan betegne som en gestalt-tilnærming til persepsjon. Persepsjon og det vi kan kalle kulturelle skjema vil naturlig nok være en sentral faktor for hvordan vi danner oss motiver både bevisste og ubevisste. Kulturelle skjema skal vi komme tilbake til i neste seksjon, og dette kommer til å bli sentralt i diskusjonen opp mot sosiale felt. Det som fremstår sentralt i Escuchame er hvordan deltakerne på et vis kan sies å være rettet mot det å gjøre radio. Samtidig tror jeg dette bunner i det viktigheten av å ha en stemme. Det å uttale seg blir en mulighet som det nesten er farlig ikke å benytte seg av. Det kan ses på som en form for kroppsliggjort motstand som foregår gjennom hverdagen. Av historien kjenner vi den betydningen reformen og reformbevegelsen la på det å gi subjektivitet og rett til å ytre seg for de som tidligere ikke hadde denne muligheten. Dette er slik jeg ser det et motiv som kan ha blitt internalisert, innlært gjennom en langsom prosess. Videre skal vi se på tale som en kroppsliggjort del av det å delta. Vi skal undersøke om det kan være slik, som Thomas Csordas (1990) hevder, at vi gjennom å snakke ikke bare representerer en tanke, men tar opp enn eksistensiell posisjon i verden. Vi skal først gi en empirisk beskrivelse av materialet for videre å kunne fordype oss i dette gjennom teori.

## Empirisk forankring

Til å begynne med skal vi se nærmere på noen deler med konkret empiri. Disse delene vil først representeres gjennom historier omkring to av programmet, slik jeg oppfattet det, mest sentrale deltakere. Disse var henholdsvis Lorenzo og Marco. Grunnen til at jeg har valgt disse er først og fremst fordi de var fremtredende i det idémessige landskapet og som energiske pådriver for å få programmet til å utvikle seg. Lorenzo var den som hadde satt i gang prosjektet etter forespørsel fra departementet for mental helse i Trieste. Gjennom samtaler med Lorenzo og via min deltakelse i programmet har jeg fått innsikt i hva hans rolle i Escuchame er. Lorenzo kan karakteriseres i første

rekke som en multikunstner, det vil si at han jobber med de fleste typer av medier som skrift, bilde, lyd, video osv. Han er absolutt en av de mest sentrale i utformingen av uttrykket Escuchame. Det er han som styrer det meste av musikken til programmet og sørger for at dette fungerer sammen med stemmene. Musikken er i Escuchame en fremtredende effekt. Den viktige rollen musikken har spilt i Radio Fragolas historie kan vi spore tilbake til begynnelsen i 1984. Under et intervju med en av de mest karakteristiske DJ-ene, vi kan kalle ham Luca, fikk jeg forklart den betydningen musikken hadde hatt for radiostasjonen helt siden de første sendingene startet opp. Luca forklarer meg med patos hvilken rolle musikken har spilt gjennom livet hans. Han forteller om de første Pink Floyd-platene og hvilket inntrykk de gjorde på han. Luca var ikke direkte knyttet til reformbevegelsen innenfor psykiatrien. Oppgaven hans har alltid, slik han forklarer det, vært å formidle musikk. Tidligere, i radiostasjonens begynnelse, fungerte det som et sted der unge mennesker fikk opplæring i å lage radio og hvordan det tekniske fungerte. I denne tiden fungerte det mer som et fellesskap av frivillige, tidligere pasienter og mennesker med rusproblemer. Radioen hadde en samlende kraft på menneskene som deltok i arbeidet med å lage sendingene. Men som Luca sier, hovedfokuset til Radio Fragola har alltid vært på musikkens samlende kraft og hvordan musikken styrker samholdet i samfunnet. Musikken kan sies å ha vært en fellesnevner for mange av de som deltok i dannelsen av radiostasjonen. Dette gjelder også for radiostasjonens redaktør. Han begynte i Radio Fragola som frivillig radio-DJ i 2004. Han hadde da et eget kveldsprogram som formidlet de mer eksperimentelle lagene av musikkhistorien. Samtidig hadde han ansvaret for å sortere alle de platene som kom inn til radiostasjonen. Det kan nevnes at radiostasjonen fortsatt for det meste er basert på frivillig arbeid, foruten en redaksjon på 4 stykker som er lønnet. Når det gjelder musikkprofilen i Escuchame må den også kunne betegnes som eksperimentell i formen. Profilen kunne strekke seg fra klassisk musikk til det amerikanske nyveiv-bandet Devo og videre inn i en eller annen obskur tekno. Musikken var slik sett en helt essensiell del av uttrykket til Escuchame. Vi skal videre gå nærmere inn på historiene og bakgrunnen til henholdsvis Lorenzo og Marco.

## **Lorenzos historie**

Historie til Lorenzo gir oss beskrivelsen av hvordan rollen som frivillig har vært sentral innenfor psykiatrien i Trieste. Lorenzos historie er den ene av de to hovedhistoriene jeg velger å presentere her. Den andre historien blir fortalt gjennom Marco. De representerer to sider ved psykiatrien i Trieste. På den ene siden har vi Lorenzo som kom til Trieste fra Buenos Aires for å arbeide som frivillig i den deinstitutionaliserte psykiatrien. På den andre siden har vi Marco som tidligere har vært pasient i psykiatrien. Marco har i tillegg fulgt transformasjonen av psykiatrien i Trieste og har fått erfare hvordan denne foregikk fra innsiden. Vi skal komme tilbake til Marco, men først skal vi

fordype oss i Lorenzo som idag arbeider i løs tilknytning til helsedepartementet i Trieste. Han hadde ikke selv noen klar formening av hva stillingen hans bestod i, så noe klar forståelse av dette fikk jeg ikke. Han har vært ansvarlig for et av kooperativene som driver med kunstneriske uttrykk. De valgte å kalle det "Laboratorio P". Bokstaven P er her en forkortelse for pittura. Så vi kan oversette det til bildelaboratorium eller visuelt laboratorium. Det var Lorenzo som tok initiativet til laboratoriet og han som sørget for driften av det. Laboratoriet fungerte som et tilbud for mange av de tidligere pasientene. Dette var som et alternativ for de som ønsket å drive med noe annet enn parkarbeid eller kafédrift. Laboratoriet fungerte som et sysselsettingstilbud, men samtidig også som en måte å uttrykke seg på. Dette var, som vi skal se, også viktig for Marco. Når jeg skriver at Lorenzo var løselig knyttet til departementet for mental helse henspilles det på at han ikke hadde noen klart definert stilling. Han var ansatt av og fikk lønn av departementet for mental helse. På meg virket det som han mest av alt var en form for miljøarbeider. Han hadde spesielt ansvar for Federico, som han hadde tett oppfølging av. Miljøarbeider er det nærmeste vi kommer i en tilsvarende norsk kontekst. Ofte ble betegnelsen psykiatrisk operatør brukt om de som arbeidet som personell ved San Giovanni. Likevel var rollene slik jeg opplevde dem til dels udefinerte. Fraværet av ytre kjennetegn gjorde det desto vanskeligere å skulle skille ut et konkret hierarki blant de personene som oppholdt seg på San Giovanni. Selvfølgelig er det andre ytre trekk såvel som karaktertrekk som gjør seg gjeldende i kategoriseringen av de du omgås. De ulike personene som møtte deg syntes å ha ulike grader av psykiske lidelser. Men akkurat hvilken lidelse den enkelte kunne ha ble aldri tatt opp i samtaler. På spørsmål om hvilken diagnose den enkelte kunne ha ville folk som Lorenzo fortelle at de ikke visste noe om det. Generelt sett var det minimalt fokus på diagnoser. Det var derimot et sterkere fokus på den sosiale biten av diagnosen, stigmatiseringen. Dette var et tema som syntes å gå igjen på flere arenaer ved San Giovanni. Spørsmålet syntes hele tiden å være hvordan de kunne skape mer aksept for psykiske lidelser og hvorvidt det var mulig å demystifisere det for utenforstående. Her ser vi en klar forlengelse av det arbeidet som begynte med Basaglia. Hvordan forsøket på å minimere den andre sykdommen fortsatt er virksomt. Det handler således om å opplyse og å gi en stemme til de tidligere pasientene slik at de selv kan tale sin sak som subjekter i en offentlig samtale. Hvorvidt de lykkes med dette er vanskelig for meg å svare på. Det var sjeldent jeg observerte noen av dem utenfor rammene av San Giovanni-området. Men det generelle inntrykket var at de kunne fungere som de ønsket her inne. Det var nesten som det ga dem et handlingsrom unndratt de stigmatiserende tendensene i samfunnet omkring. Dette høres om enn noe idylliserende ut. Det er heller ikke mitt ønske å skape en romantisk forestilling om forholdene på San Giovanni, men jeg tror det ligger en kime til forståelse i dette. For å sette dette litt mer i perspektiv skal vi se nærmere på historien til Lorenzo. Historien hans er på mange vis representativ for enn større gruppe av frivillige ved San Giovanni. De frivillige var samtidig en sammensatt

gruppe av alt fra nysgjerrige psykologer til kunstnere og personer som hadde latt seg engasjere av det som skjedde i Trieste. De frivillige som kom til Trieste ble mottatt og inkludert inn i systemet av helsearbeidere. Arven etter Gorizia må fortsatt ha vært levende ettersom personer uten kvalifikasjoner ble ønsket velkommen. Dette representeres i den måten helsearbeiderne ble satt sammen på. Som regel ville de forsøke å bygge ned hierarkiene som eksisterte innenfor den psykiatriske profesjonen. Ofte ville de lagene som jobbet sammen bestå av en psykolog eller helsearbeider og en frivillig medhjelper. Hensikten med dette var å utjevne kunnskapen, det vil si at den psykiske helsearbeideren kunne rettlede den frivillige samtidig som den frivillige kunne ha andre perspektiver på en situasjon, ettersom han eller hun kom utenfra og kunne se situasjoner i et nytt lys. Som vi skal komme tilbake til, bemerker Lorenzo hvordan dette er i ferd med å endre seg. Idag legges det større vekt på utdanning og kvalifikasjoner innenfor departementet for mental helse. En slik kompetanseheving vil selvfølgelig ha sine fordeler i det at behandlerne blir mer kompetente, mens det på den andre siden bryter med tradisjonen etter Basaglia. Vi skal komme nærmere inn på dette nedenfor, men først skal vi ta for oss Lorenzo og hans bevegelse fra Argentina til Trieste.

Lorenzo kom, på slutten av 1980-tallet, til Trieste som en del av en liten gruppe fra Argentina. De hadde hørt om det som skjedde innenfor psykiatrien i Trieste og var blitt inspirert til å reise ut for å undersøke. Erfaringene fra Trieste hadde spredt seg utover og de erfaringene de hadde gjort seg gjennom reformen av psykiatrien hadde blitt en inspirasjonskilde for andre. Bevegelsen *Demokratisk Psykiatri* hadde hatt forbindelse til både Argentina og Brasil. Det må ha vært slik Lorenzo kom over Trieste og deinstitusjonaliseringen av psykiatrien. Lorenzo forteller at han alltid har drevet med kunst. Helt fra han var liten har han drevet med skrift, maling og en rekke andre uttrykk. Selv betegner han seg kort og godt som en artist. Lorenzo vokste opp i Buenos Aires og utdannet seg som kunstner. Det var ukjent for meg, men det viste seg at Argentina har hatt en ekstrem påvirkning av psykoanalytisk tenkning. Lorenzo forteller hvordan alle han kjente gikk til psykoanalyse og hvordan du nærmest ble sett på som syk dersom du ikke gikk i analyse. I Argentina var ikke det å gå i analyse først og fremst knytte til den mer velbemidlede delen av samfunnet, det var et fenomen som eksisterte i alle lag av befolkningen. Psykoanalysens påvirkning på Argentina er dokumentert av Mariano Ben Plotkin i boken *Freud in the Pampas* (2001). Det er slik sett naturlig å spore Lorenzos interesse for psykologi tilbake til kontakten med den psykoanalytiske bevegelsen i Argentina. I Lorenzos arbeider var kunst og psykologi, som han forteller, alltid til stede. Dette kan ha vært en av grunnene til at han valgte å dra til Trieste i 1989. For som han sier, i Trieste fant han en måte å føre de to retningene sammen. Han fant en måte å kombinere psykologi med kunst i arbeidet med mental helse. Hensikten med besøket i Trieste var først bare å bli der en liten stund og lære av erfaringene fra psykiatrien. Lorenzo hadde aldri planlagt å bli værende igjen i

Trieste, men da de andre dro tilbake til Argentina var han den eneste som ble igjen.

Da gruppen fra Argentina kom til Trieste på slutten av åttitallet var stedet fortsatt i endring. Lorenzo forteller om hvordan det var et annet tankeklima i overgangen fra 1980-tallet til 1990-tallet. Anne Lovell gir følgende beskrivelse av hvordan det var å komme til San Giovanni omtrent et tiår før Lorenzo, sommeren 1977:

... I was struck by the signs of an institution in transformation. Going through the main gate, which is now always open, I passed many empty buildings. Some residents were on their way to work; older ones were walking up the hill to the hospital cafe. A young woman in blue jeans stopped to ask directions, for it is easy to get lost. Built in 1904 by the Austro-Hungarian empire, the hospital consists of several buildings sprawled throughout a tree and bush covered area, with a church and cemetery near the top. The woman, so I later found out, was one of several 'hippies' (called *friecatone* in Italian, from 'freak') left over from a music festival held on the hospital grounds the week before, and sponsored by the local alternative 'free' radio station. I soon developed a system for finding my way to the ward where I was staying: walk past the mural that reads 'For women obedience is no longer a virtue – we want bread and roses,' take a left at 'Freedom is therapeutic,' and finally turn right at 'Come and get your electroshocks with us. Signed: Pinochet.' Even the ward itself symbolized changes at the hospital. Upstairs a group of Southern Italian volunteers shared space with a community mental health team from France. Downstairs, in one of the last vestiges of the old institution, lived eight or so severely retarded men. Until recently some conscientious objectors had been teaching them basic skills to combat years of institutionalization (1985:375-376).

Atmosfæren hun beskriver er sammensatt av ulike mennesker med ulikt utgangspunkt som kommer sammen for å skape noe nytt. Tekstutdraget fra beskrivelsen til Lovell gir oss en fortettet innsikt i mentaliteten som eksisterte. Hun beskriver hvordan hun beveger seg imellom myriadene av bygninger på San Giovanni. Hvordan slagordene skrevet i store bokstaver gir henne punkter å navigere etter. Slagordene propagerer for en reversering av den eksisterende strukturen som blir sett på som undertrykkende. Det er kvinnefrigjøring og det tidligere nevnte slagordet om frihet som terapeutisk. I tillegg har vi den ironiske, noe bisarre vrien som kobler psykiatrien til den chilenske diktatoren Augusto Pinochet. Alt i alt er det mye som minner om tilsvarende bevegelser som oppstod i den samme perioden. Feminismen, punken, kampen for arbeidernes rettigheter, rastafariene osv. Alle grupper som forsøkte å endre det bestående mot noe de anså som bedre. Å sette spørsmål ved etablerte sannheter var på mange måter en del av tidsånden. Symbolsk inversjon kan defineres etter følgende kriterier: "Symbolic inversion" may be broadly defined as any act of expressive behavior which inverts, contradicts, abrogates, or in some fashion presents an alternative to commonly held cultural codes, values, and norms be they linguistic, literary or artistic, religious, or social and political" (Babcock 1978:14). Den symbolske inversjonen blir på denne måten en måte å forestille seg at en annen verden er mulig. Tropene brukes for å kunne si noe refleksivt om seg selv og sin egen situasjon. Tropene eller den symbolske reverseringen blir en måte å overskride de de konvensjonelle symboliseringene. Nigel Rapport beskriver dette fenomenet på følgende måte:

In unmasking the world of symbolic forms and phenomena as an ambiguous fiction, irony plays with the possibility of limitless alterity. Here is an ability and a practice, enduring and ubiquitous, by which individuals displace themselves: loose themselves from the security of what is or appears to be for the creative exploration of what might be (2003:43).

Den symbolske reverseringen tjener som et redskap til å reflektere over sin egen situasjon og kategorier som er tatt for gitt. Dette kan, med vekt på kan, føre til det Rapport beskriver som en kreativ utforskning av hva som kan være. I det tilfellet vi har skildret her gjelder dette det nevnte utsagnet om at frihet er terapeutisk. Som et metaforkompleks kan det tjene som en åpning både av et handlingspotensial såvel som åpningen av et persepsjonspotensial. I den spesifikke italienske konteksten må dette ses i lys av den tidligere forståelsen av mentale lidelser og hvordan disse ble kategorisert. Innenfor det positivistiske paradigmet var nettopp innesperringen og ufriheten løsningen for de psykiatriske pasientene. Det er den positivistiske tankegangen Basaglia angriper og forsøker å bryte ned. I lys av disse omstendighetene gis metaforen om frihet som terapeutisk en større mening og kan kanskje fungere som en mulighet for de tidligere pasientene og helsearbeideren til å reflektere over sin egen situasjon innenfor det psykiatriske hierarkiet. Videre kan det være interessant å se dette i lys av Turners begrep om liminalitet inneholder. Turner skriver følgende:

The antistructural liminality provided in the cores of ritual and aesthetic forms represents the reflexivity of the social process, wherein society becomes at once subject and direct object; it represents also its subjunctive mood, where suppositions, desires, hypotheses, possibilities, and so forth, all become legitimate (Turner 1977:vii).

Sitatet understøtter det vi har skrevet overfor om hvordan den anti-strukturelle, liminale fasen åpner opp for muligheter og har et potensial for refleksjon over seg selv og sin egen situasjon. Vi skal komme nærmere inn på dette nedenfor i beskrivelsen av, men slik jeg ser det vil dette være et spørsmål som må avklares empirisk.

Basaglias målsetting var å åpne opp mentalsykehuset for å bygge ned murene mellom de som var på innsiden, de tidligere pasientene, og lokalsamfunnet på utsiden av murene. Lovell (1985) beskriver hvordan arbeidet innenfor psykiatrien tiltrakk seg mennesker fra alle kanter av verden. Dette var også tilfelle for Radio Fragola som også ble et samlingssted for mange av de frivillige som bodde i bygning M på San Giovanni. En av radiostasjonens tre grunnleggere forteller at de i gjennomsnitt var over 40 stykker som deltok i driften av Radio Fragola. Det var spesielt mange franskmenn og spanjoler som arbeidet som frivillige på begynnelsen av 1980-tallet. Etterhvert var det også en del mennesker fra lokalmiljøet som kom for å bidra med det de kunne. Strukturen på radiostasjonen blir på denne tiden beskrevet som egalitær med en flat maktstruktur. Radiostasjonen videreførte allmøtet som en institusjon for å få frem de ulike stemmene og for å slippe til ulike perspektiver. Dette var

viktige sider ved Radio Fragola og mange av elementene kan spores tilbake til ønsket om å gi en stemme til de som vanligvis ikke hadde denne muligheten. Radio er slik sett et godt egnet medium for å formidle stemmer. Det frigjør deg fra eventuelle ytre kjennemerker som kunne gjort at folk ikke ønsket å høre på det du hadde å formidle. Radioen kan sørge for at budskapet får en mye mer fremtredende rolle enn det det ellers ville hatt. Det var et slikt klima Lorenzo beskriver at han ble møtt med da han kom til Trieste for første gang. Det var en kontrastfylt virkelighet som møtte han. Skal vi se Lorenzo i lys av Sahlins teorier om konvensjonell og intensjonell mening kan vi kanskje si det slik at det skjedde et sammenfall mellom det kollektive symbolskjemaet fra *Demokratisk Psykiatri*, Lorenzos personlig livsprosjekt, og den virkeligheten som møtte Lorenzo i Trieste. I motsetning til Basaglia, som ble rystet over den virkeligheten som møtte han, ble Lorenzo møtt med en virkelighet som samsvarte med de forventningene han hadde til den. Om vi kan snakke om et kontinuum fra transformasjon til reproduksjon, der begge deler er tilstede i enhver prosess, vil Lorenzos opplevelse ha vært en reproduksjon av en sosial virkelighet som allerede var inne i en større transformasjon. Det er likevel vanskelig å skulle gi noe endelig svar på hvordan den enkelte aktør plasserer seg i spørsmål om endring og transformasjon, men jeg tror likevel dette er en fruktbar måte å se Lorenzo inntreden på den triestinske psykiatri-scenen.

Mitt eget møte med Lorenzo ble for meg illustrerende for den. Jeg møtte Lorenzo for første gang gjennom en Escuchame-sending fredag 6. februar. Det var radiostasjonens redaktør som hadde satt i stand møtet for meg. Jeg hadde forklart prosjektet mitt og hensikten min med oppholdet i Trieste. Jeg hadde forklart at jeg ønsket å studere forholdet mellom radio og personer med psykiske problemer. Radio Fragola hadde, som det har vært nevnt, endret litt av ambisjonsnivået og utgangspunktet. Radiostasjonen var blitt betydelig mer profesjonell enn det den var til å begynne med. De hadde begynt å sende nasjonalt, gjennom Popolare Network, i motsetning til det mer lokale rekkevidden. Gjennom internett og web-radio kan det til og med argumenteres for at de hadde oppnådd en global rekkevidde for sine programmer. Her har vi igjen skiftet fra en løsere struktur og en betoning av fellesskapet, og den samlende kraften i musikken, til et mer profesjonelt drevet opplegg med et annet fokus på kvalitet og nøyaktighet. Men tilbake til møtet med Lorenzo. Redaktøren hadde beskrevet Lorenzo som en person som hadde hatt store psykiske problemer. Slik jeg oppfattet det hadde han også hatt en historie med vold og hadde sittet i fengsel. Redaktøren mente at Escuchame ville være et bra utgangspunkt for prosjektet mitt i Trieste. Han var tydeligvis stolt over å ha dette programmet som en del av sendeplanen til Radio Fragola. Programmet jeg var invitert til å være gjest i bestod av mennesker som tidligere har hatt psykiske lidelser i en eller annen form. Redaktøren fremholdt at dette var et unikt prosjekt og hadde oppnådd noe i retning av en kultstatus. Lorenzo var den første som møtte meg da jeg kom til studioet litt før klokken fem den

ettermiddagen. Det første som slo meg var at han ikke samsvarte med den personen redaktøren hadde beskrevet for meg. Han virket som en dyktig tekniker, det var han som styrte alt av teknikk og musikk under sendingene. Igjen, kanskje dette var et uttrykk for mine fordommer og forutinntattheter, tenkte jeg. Lorenzo var i slutten av førtiårene, velfrisert og antrukket i grå dressjakke av den sorten som ser ut til å være laget av ull. Stemmen hans, fremtreden hans, alt virket så tilforlatelig motsatt av det jeg hadde ventet meg. Erttiden skulle vise at min intuisjon ikke var helt på villspor. Det viste seg at jeg hadde koblet feil person til feil beskrivelse. Den beskrivelsen jeg hadde blitt gitt på forhånd var knyttet til en helt annen person. En person som faktisk hadde en historie med vold, psykiatri og fengsel, men denne personen var ikke Lorenzo. Lorenzo er den som har kontroll over sendingene. Han er dirigenten som styrer monologene og samtalene som følger etter. Han er alltid plassert innerst i studioet ved miksepulten og platespillerne. Han har alltid med seg en bunke med ferdigskrevne manus. Disse manusene resirkuleres og brukes fra sending til sending. De inneholder monologene som de andre holder i første del av programmet. Jeg forsøkte flere ganger å få kopi av disse manuskriptene, men det virket som Lorenzo ikke forstod hva jeg ville eller så ville han ikke at jeg skulle ha dem. Det er vanskelig å vite. I slike tilfeller var det vanskelig å få fram akkurat hva jeg ville, selv med tolk tilstede. Til tross for at ingen av oss hadde noe felles språk å kommunisere med fikk vi etterhvert en slags forståelse av hverandre og av hvordan ting skulle gå for seg. Det ble ganske klart at Lorenzo var rammen rundt Escuchame, både ideologisk og i forhold til rent praktisk spørsmål. Da han dro på ferie i Argentina og ble vekke fra programmet i en treukers periode var det endel av de resterende deltakerne som ikke ville delta så lenge Lorenzo ikke var tilstede. Det ble aldri gitt noen forklaring på hvorfor det var slik, men utfallet ble slik at Lorenzo fravær hadde en innvirkning på programmet både i forhold til det tekniske og i forhold til deltakelse.

Jeg skrev at Lorenzo er den ideologiske rammen rundt Escuchame, men dette er ikke helt sant. I mine øyne har han dannet utgangspunktet for sendingene. Det var han som ble forespurt av departementet for mental helse om han kunne tenke seg å gjøre et radioprogram med tidligere psykiatriske pasienter. Lorenzo tente på ideen og konseptet Escuchame ble født. Escuchame er på mange måter et fortettet uttrykk for de idealene og mulighetene som eksisterte for mennesker med psykiske problemer i Trieste. Escuchame betyr, som tidligere nevnt: "Hør på meg!" Hør på oss, hør vår stemme, vi snakker til dere. Det føyer seg inn i transformasjonen fra den undertrykkende psykiatrien til forsøket på å åpne opp og få frem stemmer som tidligere ikke var hørbare. Det blir forsøkt å etablere noen nye kanaler for kommunikasjon og dialog med et større publikum. For Lorenzo har ideen om psykiske lidelser alltid vært knyttet til stemmer. Det er her navnet "hør på meg!" kommer fra. Men samtidig inneholder det et mangfold av meninger knyttet inn i en større



kontekst og debatt om hva psykiske lidelser skal være og hvilke rettigheter personer med disse lidelsene skal ha. I dobbel forstand blir radioen det ideelle stedet å formidle dette på. Radioen er stemmemediet per se, mediet som baserer seg på formidlingen av stemmer.

Vi sitter i utearealet til jordbærkafeen (Posto delle Fragole). Vi sitter der med hver vår espresso, og Lorenzo har nettopp fortalt oss om sin bakgrunn og hans ideer bak Escuchames. Igjen fremhever han hvordan det var da han først kom til Trieste. Situasjonen på San Giovanni var på den tiden et sammensurium av tidligere pasienter, psykiatere og sykepleiere i tillegg en skare av frivillige fra ulike deler av verden. Tidligere var stedet mer åpent med fokus på hva du ville utrette. I dag er det mer knyttet til hvilke kvalifikasjoner du innehar, hvilke papirer du besitter. Lorenzo beskriver dette med en tone som indikerer resignasjon. Han forklarer at laboratoriet hans, som han startet opp, er blitt tatt fra han. Eller som han sier, et av de andre kooperativene har overtatt det. Dette var noe som var synlig utenfor bygning M. Personene som tidligere hadde deltatt i aktiviteter ved laboratoriet til Lorenzo fortsatt å møte opp, men det var ikke lenger noen aktiviteter for dem. De satt rundt omkring, på ledige benker utenfor og på rom som ikke var i bruk. Det virket som de av gammel vane fortsatte å komme. Lorenzo beskriver det som et skifte som har skjedd i måten departementet for mental helse organiserer sine forhold på. Ifølge Lorenzo var det nå et mye større fokus på det ytre, estetiske aspektene. Slik han så det var det mer fokus på dekor og kvalifikasjonene til de ansatte enn på selve arbeidet med mental helse. Ifølge Donnelly (1992) er situasjonen innenfor den italienske psykiatrien gått fra å være en radikal ideologi til bli en pragmatisk rettet tjeneste for mental helse. Han hevder dette er en uunngåelig endring dersom tilbudet innenfor mental helse skal overleve. Samtidig kan det argumenteres for at det som skjer i Trieste er et utslag av byråkratisering og en voksende administrering av en organisasjon. Det kan se ut som den negerende dialektikken er kommet til sin holdeplass og har etablert seg som en ny ideologi.

Gjennom Lorentos historie har vi fått et innblikk i historien til en av de mange frivillige som kom for å arbeide i Trieste og lære av den psykiatriske reformen i Italia. Jeg tror historien kan være representativ for de mange som kom til Trieste etter at deinstitutionaliseringen var begynt. Lorenzo var en av dem som bidro gjennom å skape alternative arenaer sammen med de tidligere psykiatriske pasientene. Samtidig har vi sett at han er en ideologisk premissleverandør for programmet Escuchame, og hvordan de har et eksplisitt mål om å skape forståelse for mennesker med psykiske lidelser. Programmet har en sosial side samtidig som det er et rom hvor deltakerne kan utfolde seg uten å bli vurdert eller sanksjonert direkte gjennom omgivelsene på grunn av den trege feedbacken som eksisterer.

## Marco: det umuliges tekniker

Marco er en høyreist mann. Av de andre deltakerne blir han karakterisert som en av de viktigste i Escuchame. Han har vært med på alle sendingene, foruten én da han var på sykkelstur til Lourdes, i Frankrike, men han deltok på et vis via telefonkontakt. At han var en dedikert deltaker fikk jeg bekreftet under mitt opphold i Trieste. Marco var den eneste som var til stede under alle sendingene, så han må kunne betegnes som en konstant modul i sendingene. Hans fremtreden kan vanskelig beskrives som annet enn insisterende, ikke i en negativ betydning. Intensiteten kom til uttrykk gjennom de ideene han presenterte for andre. Han presenterte sitt verdenssyn, sine ideer og oppfatninger med en intensitet som kanskje kan sammenlignes med den som forsøker å omvende noen til sin tro, uten at sammenligning til religionenes domene er helt dekkende. Marco må kunne betegnes som en karakteristisk fremtoning på San Giovanni-området. Som regel var han kledd i en mørk lang frakk, lue, mørke solbriller og en veske der han oppbevarte papirene sine. Merittlisten hans var omfattende. Marco var i likhet med Lorenzo en allsidig person. Han var både billedkunstner, oppfinner, økomaskinist, radiotaler og idealistisk velgjører på vegne av verden og menneskeheten. Som person var han utadvendt og fremstod som et øs av målrettethet.

På mange vis har Lorenzo og Marco sammenfallende intensjoner bak det å drive med radioprogrammet Escuchame. De ønsket begge å skape forståelse for mennesker med psykiske lidelser. En forståelse som er basert på at det ikke er noen forskjeller mellom mennesker med psykiske lidelser og de som ikke har det. Ønsket deres var å bygge ned skillet mellom gal og normal. Som en del av dette ønsket de å formidle hvordan de ser galskapen som uunngåelig forbundet til fornuften og motsatt. Slik det fremstod for meg, var det som om Lorenzo hadde en større "avstand" til konseptet. I et metaforisk språk kan vi vurdere Lorenzo som en som har laget rammen i konstruksjonen, mens Marco er det stoffet som driver konstruksjonen, innholdet som gir liv til formen. Når jeg bruker ordet avstand signaliserer ikke dette distansert deltakelse eller distanse i forhold til engasjement, men til ulike måter å delta på. Det var som om det var mer alvor for Marco. Det kunne av og til virke som om han var fanget av ideene sine. Men det kan igjen være at dette er et uttrykk for undertegnedes fordommer og oppvekst i en generasjon preget av avstand. Ideene til Marco dreide seg om alt det han mente var feil med verden og som han hadde løsningen på. Målsettingen hans var, slik han formidlet det til meg, å redde verden gjennom redskaper som zoologi og antropologi. Mange av samtalene dreide seg om det han betegnet som "sosiale sykdommer". Det kom aldri frem noen klar definisjon av hva disse sykdommene bestod i, men de dreide seg blant annet om menneskenes mangel på bevissthet omkring helse og manglende oppmerksomhet rundt økologisk problemer. Idet talen hans begynte, var det som om han var i stand til å holde det gående på ubestemt tid. Svetten kunne drive av pannen i det han nådde klimakset i

talen sin. Han var den endeløse taler. Ved et tilfelle var det bare Marco, undertegnede og en annen person i studio. I utgangspunkt var det et dårlig utgangspunkt for å holde en radiosending i gang, men det skulle vise seg at Marco tok arbeidet på alvor og holdt nesten hele sendingen i gang gjennom sine monologer og forsøk på å trekke oss inn i tankerekken hans.

Vi møttes som regel alltid en liten stund før sending i gangen utenfor studioet. Der stod han som regel i vinduskarmen med vinduet åpent og holdt utkikk etter de andre. Han hadde alltid mørke briller for å beskytte seg mot lyset som han var oversensitiv for. Han hadde som regel med seg noe han ville vise meg. Det kunne være alt i fra de egenproduserte bruksanvisningene hans eller det kunne være et gammelt utklipp fra lokalavisen der han en gang i tiden hadde vært portrettert som økomaskinisten på San Giovanni. I tillegg til de mørke brillene var han stort sett alltid kledd i en lang mørk frakk. Når han kom gående med lange, raske skritt oppover grusgangen til bygning "M" gjorde han unektelig et spesielt inntrykk. Han forteller at han ble oppringt av Lorenzo og invitert til å være med i et programkonsept som skulle hete Escuchame og som skulle bestå av tidligere psykiatriske pasienter. Marco takket sporenstreks ja til tilbudet, og slik gikk det til at han ble en av deltakerne i Escuchame. Grunnen til at han fikk forespørselen om å være med i Escuchame var, ifølge han selv, fordi han var en utadvendt person som snakker mye og i tillegg det at han ikke røykte tobakk eller sigaretter. Røykingen får en dimensjon av det ultimate onde, noe som er med på å korrumpere folks helsetilstand og bryte ned befolkningen, ifølge Marco.

Diegos personlige historie kan sies å være symptomatisk for den motsatte siden av et kontinuum, de som tidligere var pasienter innenfor psykiatrien i Trieste. Ved å klassifisere personene inn langs en slik akse er det kun ment som en analytisk plassering i et landskap definert av sosiale og historiske prosesser. Her er det tale om å gi liv til de historiene som ikke er blitt definerende på samme måte som Basaglia kan sies å ha gitt et navn til historien etter reformen av psykiatrien. Historien til Marco gir oss noen innblikk i hvordan det hans situasjon har vært.

Intervjuet begynner med at han tilbyr meg hans subjektive versjon av tidens historie. En historie som begynner med Galilei og ender i Einstein tid/rom-kontinuum. Det var en av de historiene han fortalte gjentatte ganger. Det begynte med at han ble rammet av en 'mental misere', og innlagt på mentalsykehuset i Trieste. Det var, som han fortalte, mange hendelser som hadde rammet han forut for dette sammenbruddet. Marco bruker ikke diagnostiske kategorier for å beskrive seg selv og sin egen situasjon. Jeg hørte aldri at han snakket om noen diagnose, det gjorde for så vidt ingen andre

heller. Hans mentale misere var knyttet til familiære forhold. Han hadde opplevd dødsfall i nær familie og dette var en hendelse som hadde gått sterkt inn på han. Da han senere også mistet jobben ble det for mye for han, og han ble rammet av den 'mentale miseren'. Selv var han veldig uklar på tidsspennet og detaljene forut for sammenbruddet. I slike tilfeller kunne språket ofte fungere som en barriere for å få frem de mer subtile detaljene rundt de mer emosjonelle opplevelsene. Som jeg allerede har nevnt er det en flytende grense mellom bruken av medisinske og folkelige kategorier i beskrivelsen av psykiske lidelser. Et eksempel gjelder kategorien "gal". Det kunne for eksempel være en av deltakerne i Escuchame som kom bort til deg utenfor kafeen og sa noe slikt som: "Jeg er gal som en hest i dag," eller, "i dag er jeg ekstra gal, det er bra for å lage radio". Her ser vi et konkret eksempel på det jeg vil karakterisere som symbolsk reversering av en negativt ladet kategori som "gal". Vi ser hvordan dette blir brukt eksplisitt som en ressurs i tilknytning til det å produsere god radio. Det ligger en grad av overskudd i forvaltningen av et slikt uttrykk. Det fordrer en viss grad av fravær fra den psykiske lidelsen. Det kunne være andre dager hvor en slik kommentar ikke ville være aktuelt på grunn av den psykiske tilstanden til vedkommende. For Marcos vedkommende ender det med at han blir innlagt på mentalsykehuset i Trieste.

I 1984 møter vi Marco som scenemaker og -dekoratør i teatergruppen Galskapens Akademi (Accademia della Follia). Akademiet er en av de mange kreasjonene som ble til etter at det psykiatriske sykehuset ble åpnet. Teatergruppen bestod av mennesker som tidligere hadde vært innlagt i psykiatrien. Gruppen har oppsetninger både i inn- og utland og har oppnådd seg et visst ry. En av instruktørene i teateret forklarte at de baserte seg på filosofien til Claudio Miscolino. I Miscolinos teaterfilosofi ses kroppen på som et redskap og en stemme for de som har vært mindre taleføre, i dette tilfellet tidligere psykiatriske pasienter. Det blir for Miscolino en alternativ måte å uttrykke seg på gjennom teateroppsetningene. Som en del av Galskapens Akademi fikk Marco en mulighet til å utvikle sine kreative og håndverksmessige sider. På denne tiden ble kontakten med byen etablert. Tidligere var det, slik Marco forteller det, lenker og vegger. Muligheter åpnet seg på mange måter og de fikk et felles håp for fremtiden. For Marco representerte dette store endringer i den formen hverdagen hans skulle ta. Hans kunstneriske evner gjorde at han raskt knyttet inn som en ressurs i de mange aktivitetene som foregikk på San Giovanni-området på begynnelsen av 1980-tallet.

Visjonær idealist, kunne kanskje være passende ord å bruke for å beskrive Diegos tilnærming til verden. Slik jeg oppfatter ham ligger forandring latent i verden, men verden er svekket som en følge av dårlig helse og sosiale sykdommer. Hans prosjekter kan sies å ha et kroppslig forankringspunkt.

Luft og lys begrenser på mange måter hans tilstedeværelse i verden. Han har lungeproblemer og problemer med øynene. Han erfaringen av kroppens begrensninger blir et utgangspunkt for å forstå verden rundt ham. Oppfatningene hans er nærmest dogmatiske, de er lukket for inngripen. De ligger i press rundt omgivelsene.

Utdrag fra en tilfeldig situasjon: Vi har nettopp fått Marcos subjektive oppsummering av tidens historie. Marco har snakket seg varm. Han griper ordet. Hardt og uten tilsynelatende uten medfølelse avfeier han alle motforestillinger mot det han har å fortelle. Vi som sitter i studio kjenner det igjen. Vi har alle opplevd Marco på sitt mest apologetiske. De evinnelige argumentene mot røyking koblet mot hans fanatiske engasjement for verdien av god helse. Marco er et menneske som synes helt og fullt å gå opp i sine overbevisninger. Hans verdensbilde er urokkelig. Det er nok i utvikling, men sett utenfra står det klippefast. Jeg har fått en plass ved bordet mellom Tommaso og Pietro. Marco står oppreist. Det er tre mikrofoner i studioet. De er festet til bordet gjennom en eller annen slags innretning. Denne innretningen gjør rekkevidden begrenset. Vi er tvunget til å presse oss sammen, og dele på mikrofonene. Marco står lent over meg og snakker. Henger over ryggen min. Varmen hans trenger gjennom stoffet i genseren min. Han har snakket seg varm, i kroppslig forstand. Han blir stadig mer oppjaget i sin tale. Jeg kjenner en av svettedråpene hans treffe meg i pannen. Den renner et lite sekund nedover før jeg får tørket den vekk. Får vridt meg litt ut av kroppsvæskenes nærhet. Fokuserer inn på det han sier. Vrir tanken vekk fra alt som har med svette og kroppsvæsker å gjøre.

Opplevelsen av det å være deltaker i et radioprogram på et språk du ikke helt behersker kan være en utfordring. Tatt i betraktning min karakters natur faller det meg vanskelig å skulle kunne frigjøre seg helt fra behovet for å forstå det som sies og det som forventes. En mer utadrettet personlighet vil kanskje ha håndtert det på en annen måte, jeg vet ikke. Jeg opplevde det hele som en ganske krevende form for deltakelse. Du føler at du har gitt mye av deg selv. Samtidig har du forsøkt å fungere som en visuell støvsuger. Sansene ligger i helspenn i forsøket på å ta inn og prosessere størst mulig mengde data på kortest mulig tid. En gang var det bare Marco og jeg som var til stede for å snakke på radioen. Marco driver seg inn i et langt resonnement om universet og mørk materie. Han prater til meg, forsøker så godt han kan å oversette gjennom et noe gebrokkent engelsk. Øynene hans vandrer over kanten på solbrilleglassene søkende i mine øyne etter en bekreftelse på det han nettopp har snakket om. Øynene mine må ha kikket uforstående på ham. For han fortsetter utlegningen, men det virker som om han denne gangen forsøker å virke enda mer overbevisende. Forsøker å dra meg inn i den tankeverden han residerer i. Jeg kan se at han anstrenger seg. Svetten begynner igjen å piple fram fra under kanten på bretten i lua. Jeg forsøker å hjelpe ham litt på vei.

Vi arbeider fra hver vår kant mot det jeg liker å tro er et felles punkt av erkjennelse. Jeg tar meg selv i å ville være flere steder på en gang. I språket, i erfaringen, jeg vil ha alt, men det er ikke mulig. Marco er slik. Han er åpen for andre mennesker. Det kan virke som om ønsket er å forene så mange mennesker som mulig for å samle resultatet i den skjermen som han hevder viser hele universet. Fellesskapet danner basis for å skape noe, det skal etableres et punkt hvorved budskapet trenger ut.

For Marco betydde det å få være med i et program som Escuchame at han fikk mulighet til å formidle til omverdenen en bit av livssituasjon til mange av de tidligere pasientene ved det psykiatriske sykehuset i Trieste. Slik sett kan vi se prosjektet til Marco som en form for dialog mellom samfunnet og de med psykiske problemer. I tillegg til det å vise at mennesker med psykiske problemer ikke er farlige mennesker som må holdes adskilt fra resten av befolkningen. Marco ser dette som et av de store potensialene som ligger i det å få snakke på radio. Derfor har han hele tiden vært opptatt av å samle inn mennesker og erfaringer som kan formidles over radio. Spesielt så vi dette under sendingen. Gjerne gjennom at Marco kom inn litt forsinket. Med seg hadde han ofte en eller to personer som han ville skulle snakke på radioen. På meg virket det ikke som det var så viktig hva de snakket om på radioen. Mer viktig var det at de fikk slippe til med en stemme.

Et eksempel fra sendingene var en mann i begynnelsen av førtiårene. Marco hadde dratt ham inn i studioet og han ble sittende ved siden av meg. Jeg hilste på ham spurte hvordan det gikk, men fikk bare til svar noen uforståelige fraser som først senere ble gjort meg forståelige som "Coca Cola, Coca Cola". Dette var de eneste ordene han ytret all den tid jeg hadde kontakt med ham. Denne ensrettingen ble imidlertid brukt som et uttrykk slik jeg oppfattet det. Det kunne for eksempel være noen som snakket på radioen og Marco kunne få personen til å si "Coca Cola, Coca cola" i en annen mikrofon, over det som ble sagt. Noe av det samme observerte jeg i forbindelse med en annen deltaker i programmet, et mer permanent medlem, Federico. Federico er i slutten av tredveårene. Han er ganske liten av vekst og har mørkt krøllete hår. Oppførselen hans finner jeg ingen annen måte å beskrive på en barnlig. Kroppen hans beveger seg med et barns letthet og han er stadig opptatt med å plukke på et eller annet. Federico er matematikkesperten i Escuchame. Når Federico snakker med oss som kommer utenfra er det stort sett med spørsmål av typen: Hvor gammel er du? Hvor kommer du fra? Hvor gamle er foreldrene dine? osv. Vi ville svare på spørsmålene om og om igjen, men dersom vi forsøkte å spørre ham ut om et eller annet, ville han bare sette sine uforstående øyne i oss. Marco forsøkte stadig å få Federico til å snakke på radio. For det meste var han motvillig, ville ikke sette seg inntil mikrofonen. Marco forsøker å presse ham inntil mikrofonen. Spør ham om et regnestykke. Får ikke noe svar. Federico sitter og ser i bakken, fingrer med et eller annet. Etter gjentatte forespørsler fra Marco bryter han inn med svaret på regnestykket. Slik jeg oppfattet det var

det i de fleste tilfeller rett svar.

Marco forsøkte å oppsummere for meg hva de ulike delene i hans personlige prosjekt dreide seg om. Det første temaet dreier seg om helse og fordelene ved å være begeistret for helse. Her er det først og fremst arbeidet mot røyking som har prioritet. Dernest er det at kvinner må arbeide om natten og ikke nære for store forhåpninger om drømmepriksen. Akkurat hva som ligger i dette er vanskelig å si, men ettersom jeg forstod har mange et komplisert forhold til det motsatte kjønn. Videre fremhever han behovet for å utlyse en konkurranse for å finne det beste barnet i Italia. Jeg vil anta at dette henger sammen med det siste punktet som er at vi må utvide studiet av sosiale sykdommer gjennom zoologien og antropologien. Til slutt må vi finne en dato for å reise til Mars.

Den åttende mars var kvinnedagen. Vi sitter i studioet, langs bordet. Til sammen er vi bare fire stykker i studio i dag. Anna er tvunget til å ta hånd om det tekniske, ettersom Lorenzo er på ferie. Marcos evne til å drive monologen ut i det endeløse kommer fram for fullt. Vi ble sittende rundt bordet og småsnakket litt før programmet skal ta til. Vi sitter der Anna, Marco, Federico og meg selv. Det er bare oss fire denne ettermiddagen. Anna er tydelig nervøs. Lorenzo som til vanlig tar seg av det tekniske er dratt på en fire uker lang ferie i Argentina. Hun skjelver litt på hendene i det hun bakser opp den lille, rosa kofferten med cd-ene i. Får plassert cd-en med introduksjonsmusikken i cd-spilleren, og kjenningsmelodien strømmer ut gjennom et par høyttalere i studio. Mens vi sitter rundt bordet lener Marco seg over mot meg, og rekker meg et lite ark mettet i skrift. Arket kan vel ha vært på størrelse med en stor Post it-lapp. Han forteller at det er symbolteorien hans. Først fikk jeg inntrykk av at han hadde laget den selv, men etterhvert skjønte jeg at det var noe han hadde fått tak i gjennom en annen kilde. Marco ønsket at jeg skulle snakke om mannens symbolske betydning gjennom historien. Ved nærmere ettersyn har den sterke likehetstrekk med Mary Douglas' teori om rent og urent og den posisjonen pangolinen har som en anomali i Lele-folkets kosmologi. I tillegg har den en funksjon som symbol på fruktbarhet. "Unormale fenomener, arter det er vanskelig å klassifisere, er selv et objekt å unngå." Jeg har ikke hatt mulighet til å kontrollere avsnittet opp mot den italienske utgaven av Douglas' arbeid, men likhetene i argumentet er påfallende. Marco vil ha meg til å snakke om mannens symbolske betydning gjennom historien. Tilsynelatende er han opptatt av å gjøre min kompetanse til en del av programmets sending. Etter Marcos uttrykk å dømme kan det virke som han tar det for gitt at jeg skal ta for meg denne oppgaven. Ut fra hans forventninger virker det som han tar det for gitt at jeg har forstått hva det er han vil jeg skal si på luften. Det er langt fra så. Jeg forsøker å virke imøtekommende på hans vegne. Velvillig stilt til det han forsøker å formidle.

Som et utgangspunkt kan vi ta for oss Marco og se nærmere på hva som, ifølge han selv, er motivet for å delta i programmet. Det mest opplagte i forhold til Marco og hans radiotale er interessen for helse og det å holde kroppen frisk. Han forteller det på følgende måte: "Jeg var interessert i å delta i programmet fordi jeg ville forklare ... om farene med å røyke og at det ikke er sunt." Da vi stod utenfor bygning M på San Giovanni etter den første sendingen, var noe av det første Marco fortalte meg at han ikke tålte røyk på grunn av astma. Respirasjonsproblemene knyttet til astma gjorde at han måtte bo utenfor byen der det ikke var forurensning som kunne påvirke han i negativ retning. Under den tiden jeg var til stede i programmet brukte Marco en stor del av taletiden sin på å snakke om farene ved røyking og hvordan røyking påvirket verden i negativ retning. Han argumenterte for at verden ville bli et bedre sted dersom folk sluttet å røyke og i stedet begynte å ta vare på sin egen helse. Bak hans ideer ligger det nok en vilje til å gjøre verden til et bedre sted helsemessig. Slik han formidler sine motiver for å delta i Escuchame virker det jo forståelig. Det samme kan sies om hans engasjement for mennesker med psykiske lidelser og hvordan han forsøker å få disse med i programmet som et ledd i å skape mer aksept for det å ha psykiske lidelser. Så vi kan se Marcos motiver for å snakke på radio som forankret i en tro på de ideene han forsøkte å spre. Mange av standpunktene til Marco er det imidlertid vanskelig å følge resonnementet bak og de kan være vanskelige å ta helt på alvor. Disse motivene var imidlertid det han selv oppga for hvorfor det var viktig for han å være deltaker i Escuchame. Hvordan kan vi tolke det Lorenzo og Marco forteller oss inn spesifikke livsskjema?

## **Om livsprosjekt som analytisk tilnærming**

Det som har interessert meg har vært hva som motiverer deltakelse i Escuchame. Hvilken betydning har det egentlig å drive med radio? For å forstå dette kreves det en teoretisk tilnærming til motivasjon og interesse. Nigel Rapport lanserer i sin bok *I am dynamite* (2003) to begreper som kan være interessant i denne forbindelse. Det ene er forestillingen om et livsprosjekt. Det andre er en form for eksistensiell makt, det vil si makt til å endre sin livsbane, som Rapport betegner det. Rapport tar til orde for det han karakteriserer som en *som om* ("as if") tilnærming til makt, det vil si *som om* ytre maktstrukturer ikke eksisterer. Utgangspunktet kan høres mer naivt ut enn det faktisk arter seg. Rapport er, gjennom sin Nietzsche-inspirerte antropologi, opptatt av hvordan aktører skaper sine egne livsbaner gjennom det han betegner som individuelle livsprosjekter som opprettholdes gjennom en eksistensiell makt. Ifølge Rapport kan et livsprosjekt defineres på følgende måte:

While not necessarily unified or rectilinear, singular in essence or unchanging, and while possibly coming



into clear focus only gradually (even slipping in and out of focus), the life-project is a kind of self-theorizing and self-intensity that affords an individual life a directionality and a force. 'Life-project' conveys the sense in which an individual's world-views emphasize the single-minded achievement of certain goals above all else – the reaching of certain end-points, the overcoming of possible obstacles – ends and goals in whose terms present possibilities are judged. While not being always or necessarily an explicit plan or graduate design, still the life-project (aims, expectations, theories, visions) ensure a particular attention and a distinct colouration being given to different aspects of the individual's life (2003:33-34).

Parallellen til Sahlins begrep om intensjonell mening blir her tydelig, til tross for ulike teoretiske siktemål. Begrepet om individuelle livsprosjekt kan også ses som parallelt til Sahlins begrep om livsskjema og kollektive symbolskjema. For Rapport er det en aktiv aktør som er med på aktivt å produsere mening inn i et livsprosjekt. Meningen vil da komme ut av den kontrasteringen som foregår mellom det kollektive symbolskjema og det individuelle livsskjema. Vi skal komme nærmere tilbake til dette litt senere. Rapport betoner hvordan den enkelte aktør er rettet mot noe gir sine prosjekter og handlinger et bestemt perspektiv og den bestemt fortolkning. Hvordan skal vi da se på Lorenzo og Marco i lys av et begrep om livsprosjekt? Og hvilken rolle kan vi se at Escuchame har i realiseringen av de enkelte livsprosjektene?

Rapports teori om livsprosjekt kan umiddelbart forstås som en ensidig modell av hvordan vi forstår vi handler og hvordan våre valg kan sies å være styrt ut i fra individuelle ønsker. Hvordan vi er styrt av bestemte interesser som vi forfølger på bakgrunn av et intellektuelt bevisst valg. Kan vi da snakke om et livsprosjekt som en forestilling om noe? Ifølge filosofen Suzanne Langer er grensene for den enkeltes verden målt gjennom rekkevidden av forestillingsevnen (i Rapport 2003:26). Slik jeg ser det må et begrep om livsprosjekt også ha et begrep om intensjonalitet. Videre er det interessant å forfølge videre hvordan bestemte intensjoner og motiver blir etablert hos den enkelte aktør.

## **Intensjonalitet**

... intentionality as a concept is meant to include all the ways in which action is cognitively and emotionally pointed *toward* some purpose.  
-Sherry Ortner 2006c:134

Når vi snakker om motiver og livsprosjekt er det viktig å merke at de grunnene aktørene oppgir for sine handlinger, ofte er rasjonaliseringer i ettertid. Vi har en tendens til å rasjonalisere våre handlinger overfor oss selv i ettertid. I noen tilfeller er vi oss bevisst hvorfor vi velger å handle på

en bestemt måte, men i de fleste tilfeller handler vi uten først å måtte tenke oss om. Av denne grunn må vi være forsiktige med å ta den informasjonen vi får fra informantene som den eneste gyldige forklaringen. Dette går inn i det klassiske skillet mellom det etiske og det emiske i forklaringene. Aktørene vil ofte selv ha sine egne forklaringer eller teorier om hvorfor de handler som de gjør. Dette er spesielt tydelig i det som kalles hverdagsmodeller. Vi finner eksempler på dette i det som kalles kjerringråd. Bak disse rådene som ofte er overført fra generasjon til generasjon, vil det være en forståelse av hvordan kroppen fungerer og hvordan visse midler virker inn på kroppen. Forståelsen av dette kan ofte være avvikende fra den vitenskapelige biomedisinske forståelsen. Her har vi et eksempel på to forskjellige forklaringer som ofte vil eksistere parallelt. Jeg tar ikke her stilling til denne problemstillingen, men ønsker å få fram distinksjonen mellom hva som menes med henholdsvis emiske og etiske forklaringer. Dette er den ene siden som gjør det problematisk. Den andre siden er det som har å gjøre med uuntenderte konsekvenser av aktørenes handlinger. Begge disse argumentene slår et slag for å moderere den vekten vi legger på aktørenes forklaringer i en analyse av den større konteksten dette inngår i. Det jeg argumenterer for, er et nyansert syn på subjektivitet og agency. Et perspektiv som verken er antihumanistisk i sin overdrevne vektlegging av struktur, men samtidig heller ikke et perspektiv som ender opp som rent humanistisk med en aktør som opererer totalt fritt og uavhengig.

I forlengelse av denne argumenttrekken blir det naturlig å se på Marco og de begrunnelsene han gir for å delta i Escuchame. Helsespørsmålet har for Marco helt klart et kroppslig opphav. Motivene hans kan kanskje sies å være en del av en umiddelbar levd erfaring. Det kan sies å være en del av livet slik det utfolder seg for Marco.

De årsakene for eksempel Marco oppgir for sine handlinger er selvfølgelig ikke mindre viktige, men vi er opptatt av å forstå de sammenhengene Escuchame er en del av, ikke bare gjengi hendelser som fant sted. Vi er opptatt av å forstå hvorfor de handler som de gjør og hvilke konsekvenser handlingene deres kan sies å ha.

Begrepet agency kan forstås som en tosidig prosess. Den ene siden av prosessen omhandler det vi kan kalle muligheten til å forfølge et kulturelt prosjekt, den andre siden handler om makt og dominans og til dels motstand. Denne distinksjonen kan oppsummeres i agency-som-makt og agency-som-prosjekt. I neste avsnitt skal vi forsøke å utdype omkring disse spørsmålene og presentere en mulighet for å binde sammen de to nivåene i diskusjonen. Vi starter med en generell avklaring omkring noen av de teoretiske problemstillingene.

## Teoretisk avklaring

Sherry Ortner stiller, i en artikkel om antropologiens relasjon til praksisteori, spørsmålet om hva som motiverer menneskelig handling (1984). Ifølge Ortner finnes det innenfor praksisteori to motstridende syn på hva som motiverer aktører til å handle. "What actors do, it is assumed, is rationally go after what they want, and what they want is what is materially and politically useful for them within the context of their cultural and historical situations" (Ortner 1984:151). Sitatet oppsummerer det Ortner ser som et for snevert perspektiv på interesse. Hun hevder videre at mye av praksisteorien som brukes innenfor antropologien operer med et begrep om interesse som er for snevert. Den opererer ofte med en idé om rasjonelle aktører som forfølger bestemte materielle eller politiske mål. Men som Ortner skriver er denne typen motivasjon ikke den eneste og heller ikke alltid den mest fremtredende. Som en motsats til aktøren som forfølger bestemte politiske og materielle interesser har vi aktøren som er drevet av motiver som nødvendigvis ikke lar seg formulere språklig. Her finner vi motivasjoner som er av mer vanemessig og kroppsliggjort karakter. Spenningen mellom de to formene for interesse går igjen i det mye av teorien som tar opp disse spørsmålene. Jeg har her valgt å bruke interesser og motiver om hverandre. Slik jeg ser det referer begge til beveggrunner for handling og samtidig det å forfølge bestemte mål, verdier og forventninger. Det vi ønsker er å komme frem til et begrep som rommer begge disse posisjonene og som rommer flere nivåer. Tradisjonelt sett kan vi si at begrepet om interesse har vært knyttet til økonomisk og politisk tenkning, mens motiver i større grad har vært knyttet til sosialpsykologien.

Clifford Geertz formulerer sin kritikk av interesseteori på følgende vis: "The main defects of the interest theory are that its psychology is too anemic and its sociology too muscular" (Geertz 1993a:202). Sitatet oppsummerer kritikken treffende. Interesseteori baserer seg på en psykologi som er mangelfull og en sosiologi som er for altomfattende. Dette gir oss en analyse med endimensjonale aktører som er ute av stand til å forme sine egne livsbaner og livsprosjekt. Disse teoriene hevder at vi alle handler alle mer eller mindre bevisst og forfølger mål vi setter oss, men dette gir som Geertz skriver en for snever beskrivelse av interesse. Den motsatte tendensen finner vi i det Geertz betegner som "strain theory". "Strain theory" refererer ikke til muligheter, men de begrensningene vi er underlagt. "... it refers to a state of personal tension and to a condition of societal dislocation. ... The clear and distinct idea from which strain theory departs is the chronic malintegration of society" (Geertz 1993a:203). Den disintegrasjonen Geertz skriver om er den spenningen som eksempelvis ligger mellom frihet og tvang og uoverenstemmelser mellom mål innen de ulike sosiale felt. Teorier som jobber innenfor denne tradisjonen vil ofte se aktører som lever med en viss grad av ufrihet og tvang. Samtidig vil teorier innenfor denne tradisjonen, slik Ortner (1984) skriver, fremstille aktører som er deterministisk styrt i sine handlinger. Et slikt syn på

samfunnslivet vil gi minimalt rom for endring og improvisert atferd. En naturlig slutning utifra dette vil være at en kombinasjon av de to skulle være den beste løsningen og gi den mest totale forståelsen av hvordan og hvorfor mennesker handler. Jeg legger her til at beskrivelsen av de to retningene ikke er ment å skulle være uttømmende, men søker å vise de to standpunktene i kontrast til hverandre og for å åpne opp for en utdyping omkring dette spørsmålet.

Praksisteori er innenfor antropologien en av de retningene som har som målsetting å forene interesseteori med "strain theory" (Ortner 1984), det vil si en teori hvor aktørene har muligheten til å improvisere frem ny handling samtidig som de er en del av et sett med objektive strukturer. I en litt forenklet vending kan vi si at interesseteori hviler på en representasjon av motiver og interesser. Motiver som er til stede i aktørens bevissthet. Dette gjelder, slik jeg ser det, enten vi snakker om bevisste eller ubevisste motiver. Begge hviler på en forestilling om representasjon. En forestilling om motiver som kroppslige vil måtte ta opp i seg en forståelse av motiver som fundert i en livsverden, heller enn som representasjon i bevisstheten. For å forstå sammenhengen mellom de objektive strukturenes inngripen i de individuelle livsprosjektene synes det nødvendig å ha en teori om hvordan disse strukturene innlæres eller integreres hos en aktør.

## Agency

Ser vi nærmere på den litteraturen som har agency som sitt sentrale interessefelt er det vanskelig å skulle skrive noe uten å ta tak i praksisteorien. Ortner skiller, i en av sine senere bøker (2006), ut tre sentrale tekster innenfor praksisteorien. Disse er Pierre Bourdieu (1977), Marshall Sahlins (1981) og Anthony Giddens (1979). Av disse tre er det ifølge Ortner bare Giddens som eksplisitt teoretiserer omkring agency-begrepet<sup>9</sup>. Agency kan oversettes som menneskelig handling, eller de muligheten vi har til å handle. Vi skal først gå inn på hva Giddens legger i begrepet om agency og hvordan dette plasserer seg i forholdet mellom agency og struktur.

Agency er, ifølge Giddens: "stream of actual or contemplated causal interventions of corporeal beings in the ongoing process of events-in-the-world" (1979:55). Agency henviser til en aktørs inngripen i den pågående prosessen av sosialt liv. Slik jeg forstår Giddens definisjon omfatter den faktisk handling såvel som planer om handling. Giddens legger hele tiden vekt på hvordan agency og struktur er gjensidig konstituerende. Dette er også hovedpoenget bak strukturasjonsteorien til Giddens, det vil si at vår praksis reproducerer strukturene vi handler ut i fra. Det er ikke plass til å

---

<sup>9</sup>En av grunnen til fravær av dette begrepet hos de to andre, kan skyldes, slik Ortner ser det, den franske konteksten og at det ikke finnes noen ekvivalent til agency i det franske språket.

gjøre rede for hele strukturasjonsteorien til Giddens eller diskutere den utførlig her. I stedet skal vi ta utgangspunkt i den delen som omhandler handling og motivasjon. Giddens tar i sin teori utgangspunkt i det han karakteriserer som strukturens dualitet. Strukturens dualitet viser til hvordan aktørens handlinger reproducerer strukturen gjennom praksis samtidig som denne strukturen er en forutsetning for improvisert praksis. I strukturasjonen ligger en forståelse av agency ikke som noe i seg selv, men som intensjonalitet som prosess (Giddens 1979:56). All menneskelig handling har, slik jeg forstår Giddens, en målrettet karakter. Disse målrettede handlingene er samtidig gjenstand for refleksive overvåkingen. Noe som må bety at det foregår en kontinuerlig korrigerende av den pågående handlingen. Når vi sier at en handling er målrettet, betyr ikke dette nødvendigvis at handling må være erkjent for aktøren. Når det her vises til noe som erkjent, siktes det til det som er diskursivt tilgjengelig for oss i det som hos Giddens blir betegnet som diskursiv bevissthet. Det som for aktøren er uerkjent, lokaliserer Giddens i det han kaller det ubevisste og i en praktisk bevissthet. Begrepet om praktisk bevissthet er vel det nærmeste Giddens kommer et begrep om kroppsliggjøring og vi finner en analogi i habitus-begrepet Bourdieu anvender, uten at vi skal gå nærmere inn på denne sammenligningen. Giddens utvider begrepet om agency til å gjelde motiver og han skriver:

A theory of motivation is crucial because it supplies the conceptual links between the rationalisation of action and the framework of convention as embodied in institutions ... . But a theory of motivation also has to relate to the unacknowledged conditions of action: in respect of unconscious motives, operating or 'outside' the range of the self-understanding of the agent. The unconscious comprises only one set of such conditions, which have to be connected to those represented on the other side of the diagram: the unintended consequences of action (1979:59).

Vi skal forsøke å ta for oss de innflytelsene som ikke er representasjoner, ubevisste såvel som bevisste, men kroppslige. Dette poenget har to viktige sider. På den ene siden har våre handlinger motiver som vi ikke selv er klar over, mens den andre siden omfatter det at våre handlinger har konsekvenser som vi selv ikke er bevisste. De uintenterte siden ved praksis knyttes hovedsakelig til reproduksjon av de objektive strukturene. Mange av disse handlingene kan, ifølge Giddens, ikke sies å være direkte motivert, men *relativt umotiverte*. Et opplagt eksempel på dette er det å snakke et bestemt språk. Vi kan i utgangspunktet ikke sies å ha noen bevisste motiver for å snakke et bestemt språk<sup>10</sup>. Alle deltakerne i et språkfelleskap kan sies å ha en interesse av å videreføre språket, nettopp fordi det er det som muliggjør kommunikasjon dem i mellom, men dette er ikke noe språkbrukerne er seg bevisst i det daglig. Til disse umotiverte handlingene trekker Giddens inn det han betegner som rutinehandlinger, "action which is strongly saturated by the 'taken for granted'" (Giddens 1979:218). Videre, slik jeg forstår det, hevder Giddens at målet, om vi kan

---

<sup>10</sup>Unntak finner vi eksempelvis vi enkelte urbefolkningers kamp for retten til å snakke et eget språk.

snakke om noe slikt, med rutinerte handlinger er å skape ontologisk trygghet. Denne ontologiske tryggheten henger sammen med konvensjoner, eller meningsbærende koder og regulerende normer. Gjennomgangen av agency-begrepet er ment som et utgangspunkt for å kunne teoretisere omkring menneskelig handling og subjektivitet. Jeg er ikke her ute etter å adoptere Giddens teoretiske rammeverk, som på enkelte områder kan virke utilstrekkelig. Det som først og fremst virker uhensiktsmessig i denne sammenhengen er Giddens manglende teoretisering av kroppen og hvorledes motiver blir kroppsliggjort og forankret i en bestemt livsverden. Samtidig er det i mine øyne vanskelig å snakke om motiver og agency uten å ha en kognitiv teori i bakhånd. Vår forståelse av omgivelse og måten vi velger å handle har sitt utgangspunkt i kulturelle skjema og prototyper. Utover i teksten vil tilknytningen til kognitiv teori komme frem. Ikke fordi jeg mener at kognitiv teori kan forklare dynamikken i det sosiale liv på egenhånd, men fordi den kan gi oss en nyttig innsikt i skjæringspunktet mellom kultur og kognisjon. Det er viktig å merke seg at agency er forankret i en bestemt kulturell og historisk kontekst og gjennom det sosiale livet slik det utfolder seg gjennom praksis.

## **"Seriose spill" og kulturelle prosjekt**

I dette avsnittet skal vi koble begrepet agency til begrepene om "seriose spill" og kulturelle prosjekt. Begrepene passer inn i analysen nettopp fordi de danner et bindeledd til et begrep om kultur samtidig som de lar oss koble begrepet om kulturelle skjema til begrepet om agency. Alt i alt lar det oss forhåpentligvis si noe mer om dynamikken bak deltakelsen i Escuchame.

Hvordan skal vi forstå begrepet "seriose spill"? Begrepet er hentet fra Ortner og hun definerer det som følger: "As in practice theory social life in a serious games perspective is seen as something that is actively played, oriented toward culturally constituted goals and projects, and involving both routine practice and intentionalized action" (2006c:129). Ortner introduserer begrepet for å bøte på det hun mener er en manglende forståelse av hvordan praksis er kulturelt mediert. Samtidig legger begrepet seriøse spill vekt på det aktive i menneskelig handling og det at den er rettet mot noe, i dette tilfellet kulturelle mål og prosjekter. Begrepet har ikke, som navnet kan insinuere, referanser til mer formalistisk orienterte spillteorier, og skal forstås uavhengig av disse. Samtidig inneholder begrepet det Giddens betegner som rutiniserte handlinger, handlinger som er med på å opprettholde de objektive strukturer, og det vi kan betegne som intensjonelle handlinger. Seriose spill gir oss et begrep som gjør det mulig å se hvordan agency er en del av en kulturell formasjon: "'serious games" are quite emphatically cultural formations rather than analyst' models. In addition a serious games perspective assumes culturally variable (rather than universal) and subjectively complex

(rather than predominantly rationalistic and self-interested) actors" (Ortner 2006c:130). Ut i fra dette kan vi si at et perspektiv som tar utgangspunkt i seriøse spill åpner opp for en mer flertydig fortolkning av agency og motiver. Det gir oss et redskap som ser aktøren som forankret i en bestemt kulturell formasjon. Det andre poenget er at det åpner opp for et mer komplekst bilde av aktørens motivasjoner for å handle. Dette gir oss det handlingsrommet vi trenger for å utvide forståelsen av motivasjon. Et annet viktig poeng ved Ortners bruk av begrepet agency er hvordan det ikke henviser til en essensialistisk egenskap eller et rent psykologisk aspekt ved aktøren, men til en disposisjon som ligger som en del av det å være menneske. Vi kan si at vi har disposisjoner som retter seg mot agency på samme måte som vi sier at vi er disponert for språk. Agency gir oss en måte å forstå hvordan vi kan være dobbelt forankret. På den ene siden er vi forankret i solidaritetsrelasjoner, det vil si slektninger, venner, arbeidskolleger osv. (Ortner 2006c). Denne "gode" forankringen sikrer et begrep om agency som imøtegår kritikken som er blitt rettet mot det. Der det blir hevdet at agency er basert på en vestlig forståelse av subjektet, det vil si som et individ fritt til å følge sine individualistiske prosjekter og mål. Ved å forankre seriøse spill i solidaritetsrelasjoner sikres den bindingen som alltid er tilstede og påvirker oss. Dette er det ene aspektet. På den andre siden finner vi aktøren som er forankret i maktrelasjoner av dominans og motstand. Dette aspektet er med på å underbygge den grad av konkurranse og undertrykking som er tilstede i det meste av det sosiale livet.

Tanken bak å innføre begrepet om seriøse spill er hvordan det åpner opp for en beskrivelse av Escuchame og den konteksten Escuchame inngår i. Konteksten programmet inngår i kan sies å være en bestemt kulturell formasjon. Samtidig åpner det begrepet om agency vi har sett på opp for en et syn på deltakerne i Escuchame som ikke nødvendigvis er tvunget til å posisjonere bak et overdrevet humanistisk syn på det handlende subjektet. Men samtidig makter denne teoretiske tilnærmingen å opprettholde en aktør som handler aktivt og som forfølger bestemte kulturelle mål og prosjekter. Vi skal nedenfor forsøke å knytte denne tråden til empirien. Først vil jeg introdusere et tema som går i retning av det historisk spesifikke ved Escuchame. Når jeg skriver historisk spesifikke sikter jeg her til den historiske tradisjonen vi kan plassere Escuchame i. Dette relateres i første omgang til det å ha en stemme og det å gi en stemme til de som ikke har en stemme. Dette er en påstand som vil undersøkes i bakgrunnen. Det vil fungere som en kommentar til aktørens relasjon til det vi kan kalle de historiske strukturene og hvordan aktørene kan sies å forme disse samtidig som de blir formet av dem. Historien bak den demokratiske psykiatribevegelsen viser i aller høyeste grad hvordan enkeltaktører kan være en del av og forme de historiske strukturene samtidig som vi må se på den dialektikken som foregår i dette. Disse problemstillingene kommer jeg til å forsøke å belyse etterhvert som teksten utfolder seg. Først skal vi se litt nærmere på begrepet om seriøse spill og se

om det kan hjelpe oss til å formulere noe om deltakerne i Escuchame og de prosjektene de forfølger.

## **Livsprosjekt og "metodologiens runde bord"**

Hvordan kan vi se et enkelt livsprosjekt i relasjon til radioprogrammet som en helhet? Spørsmålet er om vi kan snakke om et personlig, individuelt livsprosjekt og et livsprosjekt som er knyttet til programmet i en mer kollektiv forstand. I hvilken grad griper de inn i hverandre. Også i hvilken grad enkelte aktører kunne se ut til å ha en sentral plass i gruppens samhold. Slik jeg som utenforstående deltaker opplevde det. Å skulle si noe om en enkelt aktørs innvirkning på dynamikken innad i gruppen forutsetter at vi kjenner de premissene radioprogrammet hviler på. Det vil blant annet si at vi må kjenne til det kollektive symbolskjemaet de enkelte aktørene relaterer seg og sine livsprosjekter og livsskjema til. Sett i lys av dette er det jeg forsøker å komme fram til basert på mine antagelser og erfaringer av selv å være en deltaker i programmet. Et av de spørsmålene som etter feltarbeidet stod for meg som et av de mer interessante, men også mest vriene, var i hvilken grad vi kan forklare enkeltmenneskes innvirkning i en gruppe. Det mest forklarende er vel å si at en person har innflytelse på programmet gjennom sine evner og gjennom sine personlige trekk. En tradisjonell oppfatning av denne påvirkningen er den vi finner i Max Webers (2000) begrep om karismatisk herredømme, men det er ikke først og fremst en slik type makt som er til stede. Det er heller tale om at hver enkelt tilfører noe til helheten gjennom sin tilstedeværelse og deltakelse. Dette sammenfaller med Ortner's allerede nevnte definisjon av seriøse spill som: "something that is actively played, oriented toward culturally constituted goals and projects, and involving both routine practice and intentionalized action" (Ortner 2006c:129). Radioprogrammet kan sies å bestå av denne sammensetningen av rutinisert praksis og intensjonelle handlinger. De rutiniserte handlingene er med på å danne en struktur i programmet, noe som lar det beholde sin relativt stabile form over lengre tid. En måte å se dette på er gjennom individuelle livsprosjekter som griper inn i og former det overgripende prosjektet som ligger i Escuchame. Slik jeg har lagt det frem, relaterer dette prosjektet seg til den symbolske kontrasteringen mellom galskap og normalitet. Spørsmålet blir da hvordan den enkelte deltaker griper inn i dette og aktivt gjør dette spørsmålet til en del av sitt livsprosjekt. Vi skal først se nærmere på noen empiriske eksempler som får en utdypet mening på bakgrunn av de perspektivene vi har presentert.

## **Livsprosjekt som performance?**

Vi skal se nærmere på noen elementer i programmet som tematiserer spørsmål knyttet til relasjonen mellom galskap og normalitet. "Tavola rotunda metodologica," oversatt kan vi kalle det



*Metodologiens runde bord.* Metodologiens runde bord er med på å gi programmet et akademisk tilsnitt. Et sted hvor diskusjonen og meningsutvekslingen kan dyrkes. Denne delen av programmet er et fast innslag og var til stede under alle de sendingene jeg deltok i. I følge Tommaso kom ideen til metodologiens runde bord fra et tidligere medlem i programmet. En historieprofessor fra Trieste. Konseptet metodologiens runde bord ble utviklet i en senere periode av programmets historie. Det ble introdusert som et forum der det skulle være mulig å diskutere temaer og problemstillinger på et mer utførlig måte. Jeg oppfattet også denne delen av programmet som et mer dynamisk og åpent aspekt ved programmet. Måten metodologiens runde bord kan sies å avgrense og frigjøre på er et element som av deltakerne ble vurdert som noe sentralt ved Escuchame. Jeg mener derfor det kan være interessant å dvele litt ved denne delen av programmet. Ifølge Lorenzo er metodologiens runde bord koblet til det å skulle gi liv til de stemmene som er i galskapen. Overfor så vi at dette også var knyttet til hans generelle syn på forholdet mellom normalitet og psykiske lidelser. Dette synes å være en av grunntankene bak Escuchame: å få fram stemmene. I dette ligger det også, slik deltakerne beskriver det, et ønske om å ha en radiokarakter. Karakter er et til dels vanskelig begrep, men i denne sammenheng er det ment som et performativt aspekt som deltakerne i Escuchame formulerer som en del av sendingene. Richard Schechner definerer i sin bok *Performance studies: an introduction* (2002:46) syv sentrale funksjoner ved *performance*<sup>11</sup>. Disse er:

1. to entertain
2. to make something that is beautiful
3. to mark or change identity
4. to make or foster community
5. to heal
6. to teach, persuade, or convince
7. to deal with the sacred and/or the demonic

En rekke av Schechners funksjoner kan anvendes for å forstå Escuchame og hvordan deltakerne gir programmet sitt performative aspekt. Om vi tar for oss de aktuelle punktene kan vi si at programmet helt klart en underholdende funksjon. Det finnes helt klart dramaturgiske elementer i programmet, elementer som er ment å skulle få folk til å bli engasjert og underholdt. Programmet har estetiske kvaliteter som kan knyttes til punkt to. I forhold til punkt tre kan det sies at programmet er ment å skulle problematisere en identitet som psykisk lidende. Det spilles på tvetydigheten mellom det

---

<sup>11</sup>Jeg har latt ordet performance stå i sin opprinnelige engelske form, ettersom det, slik jeg ser det, ikke eksisterer noen dekkende norsk oversettelse.

normale og det unormale. Galskapen blir til dels problematisert gjennom det estetiske uttrykket programmet fokuserer på. Programmet danner basisen for et fellesskap, noe som samler deltakerne på tvers av eventuelle forskjeller og kategoriseringer. Om vi tar distinksjonen mellom det normale og det unormale som utgangspunkt vil det eksistere et fellesskap innenfor en kategori, men også på tvers av kategoriene. Hvorvidt programmet har en helbredende funksjon avhenger av hvordan vi ser på helbredelse og spør oss hva som skal helbredes. Programmet kan nok sies å ha en helbredende innvirkning på deltakerne som i forhold til det som av Basaglia ble definert som den andre sykdommen, den sosiale ekskluderingen. Her får de en mulighet til å skape en forståelse av deres egen situasjon og danner et fellesskap. Det er helt klart elementer læring og informering knyttet til punkt seks i definisjonen. Marco har for eksempel et sterkt ønske om å opplyse sine medmennesker om psykiske lidelser og hvordan mennesker med psykiske problemer ikke er farlige, slik han hevder mange har en tendens til å tro. Samtidig har han et sterkt ønske om å overtale lytterne og menneskene i omgivelsene sine til å leve et sunnere liv. Alle i programmet deler ikke Marcos ønske om å opplyse verden på de samme punktene, men i forhold til mentale lidelser ligger det nok et samlet ønske om å opplyse og skape forståelse. Det siste punktet er kanskje mindre aktuelt i dette tilfellet, alt etter hvilket perspektiv vi har på det hellige og det demoniske, men jeg har valgt å la det ligge i denne sammenheng. Schechner beskriver funksjonene ved performance som sammenhengende sfærer i enhver performance. Dette betyr ikke at enhver performance må inneholde alle disse funksjonene for å gjenkjennes som en, men mer som sfærer som er tilstede i større eller mindre grad i alle performance-uttrykk.

Metodologiens runde bord var, under feltarbeidet, det mest fremtredende elementet i sendingene. Det var den delen som var mest åpen for innfall og diskusjon fra programmets deltakere. Vanligvis ville metodologiens runde bord være den mest fremtredende delen av programmet. Som regel ville den begynne med at en av deltakerne kom med en introduksjon. Deretter vil de ulike deltakerne introduseres og presentere seg selv for lytterne. Som oftest var det Marco som ble oppfordret til å innlede med et tema. Temaene han innledet over var stort sett knyttet til hans generelle prosjekt om helse, men det kunne også være en utledning av hans subjektive fremstilling av tidens historie.

Metodologiens runde bord kan se ut til å ha dratt programmet mer i retning av spørsmål som er knyttet til det livet deltakerne opplever som relevant. Dette tok ofte noen vendinger som jeg som feltarbeider ikke forventet. Blant annet var det en diskusjon mellom Filippo og Marco som tok for seg forholdet mellom New-Age og katolisismen. Det ble en ganske hissig ordveksling mellom de to. Der Marco etterpå forklarte meg innholdet i det de hadde diskutert. Slik jeg oppfattet det han

forklarte meg, gikk diskusjonen ut på hvordan New-Age var i strid med den katolske kirkens lære. Marco var selv en dypt troende katolikk. Han forteller meg at han er monoteist, derfor ville det være umulig for han å akseptere New-Age og alternative behandlingsmåter som han anså som knyttet til dette. Marco er heller ikke den enkleste debattmotstanderen du kan velge deg. Det hendte ofte at en av de andre deltakerne ville argumentere mot Marco på bakgrunn av fakta eller egne erfaringer. Marco hadde imidlertid stort sett alltid et svar på lur enten i form av en eller annen obskur teori ingen hadde hørt om eller basert på konklusjoner fundert i hans egne erfaringer. Røyking var et eksempel på disse uenighetene. Marco motstand mot røyking møtte liten eller ingen forståelse ettersom resten av deltakerne i programmet var mer eller mindre aktive røykere. Det runde bordet fungerer som et demokratisk forum der alle får slippe til med sine meninger og oppfatninger. Når det gjelder folk utenfra var de i mindretall den tiden jeg var deltaker. Det jeg ble fortalt var at programmets begynnelse var en mye mer dynamisk fase der en rekke personer var innom. At det var den stabile kjernen som var til stede i den tiden jeg var der, kan og skyldes tilfeldigheter. Men slik det ble forklart av deltakerne gikk deltakelsen utenfra i sykluser. Dette betydde at en periode kunne være preget med hyppige og mange gjesteopptredener, mens det neste halve året kunne være relativt rolig. Deltakelse av personer utenfra var imidlertid ikke noe som ble planlagt av deltakerne selv. Det virket mer som det var et element i programmet som var åpent for den spontane deltakelsen om det passet seg slik. Min egen posisjon bekrefter lagt på vei dette ettersom jeg ganske raskt ble absorbert som en del av programmet. De gangene det kom mennesker utenfra var det stort sett Marco som var den mest aktive stemmesankereren. For eksempel hendte det en gang at jeg møtte Marco på bussen på vei til sending. Der hadde han truffet en person på gaten og bedt ham om å bli med i programmet. Personen led av en alvorlig lungesykdom som en følge av mange år med røyking. Marco ønsket at han skulle være med i programmet for å fortelle verden om hvor farlig røykingen hadde vært for han personlig. Det endte imidlertid med at personen etablerte for mye angst til at han kunne delta i programmet, men eksempelet er illustrerende for hvordan personer utenfra ble oppfordret til å delta i programmet som gjester. En person som var ganske ofte innom var Leonardo. Han kom stort sett innom i begynnelsen av programmet og Marco forsøkte å få ham til å snakke på lufta. Jeg skjønnte til å begynne med ikke hva han sa. Han gjentok de samme stavelsene om og om igjen. Til slutt løste Tommaso mysteriet for meg og forklarte at de ordene han gjentok var: "Coca Cola, Coca Cola." Leonardo var ganske begrenset i sin språklige kommunikasjon. Når han deltok i programmet var han ikke i stand til å føre en normal samtale med de andre deltakerne, men nettopp derfor virket det som om det var enda viktigere at han fikk delta og si noen ord. Marco var i denne sammenheng den største pådriveren for å få Leonardo til å delta med stemmen sin. Gjennom å integrere Leonardo i samtalen og gi han en stemme i programmet er de samtidig med på å bryte de verbale begrensningene han til vanlig kan sies å være underlagt. Slik

jeg oppfattet det virket det ikke som om Leonardo selv var seg bevisst denne funksjonen. For meg virket det som om han var mest opptatt av å få Coca Cola. Men gjennom å la stemmen sin bli en del av Escuchame blir han samtidig en del av noe større. Leonardo kan ses på som en som utøver agency i spørsmålet om normalitet og unormalitet som kategori. Han låner på et vis stemmen sin til noe større, noe som går utover han selv som enkeltaktør og relateres slik til et kollektivt symbolskjema.

Gjennom metodologiens runde bord fikk også min egen tilstedeværelse en plass utover den taust observerende. Her ble jeg som oftest presentert, sammen med de andre, som "vår antropolog Erlend." Som regel var det behovet for å få fram de kulturelle forskjellene mellom Norge og Italia som gjorde at de trakk meg inn i som deltaker i programmet. Her delte jeg villig ut av egen lokalkunnskap og kom med til dels uforsvarlige generaliseringer. Et eksempel på hva som kunne bli tatt opp var det årlige karnevalet som foregikk i slutten av februar. Vi diskuterte hvilken funksjon karnevalet kunne ha, rent bortsett fra en anledning for byens tenåringer til å drikke seg fulle. Måten vi kommuniserte på var at Tommaso, som var til dels habil i engelsk, oversatte fra italiensk til engelsk for meg, og igjen mine svar tilbake til italiensk. Å si at kommunikasjonen foregikk flytende ville være en grov overdrivelse, men vi fikk etterhvert formulert oss frem til hva vi ville si.

Her passer det å ta opp igjen en tanke som ble presentert gjennom beretningen om Lorenzo. Vi så nærmere på Victor Turner og hans begrep om struktur og antistruktur. Spørsmålet vi stiller oss er hvilken funksjon de performative aspektene ved programmet kan ha sett gjennom Turners begreper om struktur og antistruktur. Hvordan kan vi relatere dette spørsmålet til kategorier som normalitet og galskap? Vi har allerede sett nærmere på metodologiens runde bord. Turner (1977) beskriver hvordan den antistrukturelle, liminale fasen gir rom for å tenke omkring den sosiale prosessen. Videre hvordan samfunnet på samme tid blir subjekt og direkte objekt. Metodologiens runde bord kan ses på som en antistrukturell prosess der deltakerne i programmet blir gitt en mulighet til å reflektere omkring de strukturene og kategoriene de til enhver tid er en del av. Vi skal ta for oss et fenomen som bekrefter dette på en illustrerende måte. En særlig form for latter gjorde seg bemerket allerede under den første sendingen jeg deltok på. Latteren har en spesiell plass i sendingene til Escuchame. Spørsmålet er hvordan latteren som et performativt element i programmet kan relateres til produksjonen/reproduksjonen av kategoriene normalitet og galskap?

## Latterens performative og reverserende effekter

"Lytt nøye til den: det er ingen artikulert, klar og begrenset lyd, det er noe som vil forlenges ved å forplante seg fra sted til sted, noe som begynner med et utbrudd for å fortsette med rulling, som torden i fjell"  
-Heri Bergson 1971:12

Latteren hører til det komiske og det latterlige. Latteren bærer et håp om forståelse, som Henri Bergson (1971) skriver. Latteren oppstår der elastisiteten må gi tapt for tregheten. Bergson fremlegger dette gjennom et bilde av mannen som snubler i en stein på gaten. I det han snubler fortsetter mannen i sine trege bevegelser, ute av stand til å endre på banen han faller i, og han treffer bakken. Elastisiteten må i dette tilfellet gi tapt for tregheten. Som tilskuere må vi overgi oss til latteren, med mindre det skadeomfanget personen eventuelt måtte lide under gjør det sosialt påkrevd å undertrykke den. Det er respektive kroppens og samfunnets måte å håndtere det som ikke passer inn. Vi tåler det ikke og derfor må vi finne måter å fjerne det uønskede på, det var slik Bergson hadde det for seg. Men kan det ha seg at vi ler for å bringe elastisiteten tilbake der vi ikke vet at tregheten eksisterer? "Laughter's transformative powers work to mediate the values of the individual into the value of the group. ... Those that laugh express a sign of social acceptance and a shared knowledge. Those that fail to laugh place themselves in a lonely and defensive position" (Good 2001:55). Peter Good ser latteren som en transportør for individuelle og kollektive verdier. Latteren har evnen til å endre, men den gir oss også en felles erfaring. Latteren bærer i seg evnen til å skape et menneskelig fellesskap.

Latteren var et sentralt virkemiddel i Escuchame. Den fungerte både som en måte å bryte opp på og som en kommentar. Latteren var orkestrert av Lorenzo. Det var han som tok initiativet til å starte latteren. De som skapte latteren var Marco og Pietro. Marco hadde en klukkende latter som lå i den høyere delen av toneskalaen, mens Pietro hadde en dyp basslatter. Tilsammen representerte det noe vi kan karakterisere som galskapens latter. Bak dette lå det i mine øyne et karakteristisk, dramaturgisk element. Det var en måte å dramatisere Escuchame og deltakerne i programmet.

Under sendingene ville Lorenzo gi et tegn om at Marco og Pietro skulle gjøre seg klar til å starte latteren. Det er vanskelig å kunne gjengi denne spesifikke latterens karakter gjennom teksten. Det finnes imidlertid visse kulturelle forståelser av hvordan galskap er knyttet til latteren, som oftest en hysterisk latter. Latteren som er malplassert og som spiller på din frykt knyttet til det ukjente og

ukategoriserbare. Dette er naturligvis en godt plantet, noen vil si negativ, fordom etablert gjennom mange års omgang med populærkultur. Jeg spurte Marco om hvorfor de brukte denne latteren i programmet. Han svarte meg at de ikke ønsker å le under sending, de ønsker å være alvorlige. Deretter forteller han meg hvordan Escuchame kan ses på som et realityshow. Heller ingen av de andre hadde noe entydig svar på hva latteren og bruken av latter hadde å bety i programmet. Det kunne virke som om de ikke hadde noen vider tanke bak latteren foruten at det gjorde seg godt på radio. Samtidig svarer det de fortalte meg dårlig til det som faktisk foregikk under sendingen. Der virket det tvert imot som om de hadde et svært reflektert forhold til det de uttrykte. En annen mulighet er at de faktisk ikke ønsket å reflektere aktivt over dette til meg, men la det stå åpent for meg og lytterne å dechiffere hva det kunne bety. I det minste var latteren organisert, hovedsakelig av Lorenzo, men av til oppstod den spontant. I lys av dette er det noen gap i forståelsen av latter som krever en utdypelse. Sett på bakgrunn av den større sammenhengen programmet inngår som en del av, vil det være naturlig å tolke latteren som et uttrykk for å bryte med en etablert forståelse av kategoriene normalitet og galskap. Tidligere, i gjennomgangen av presentasjonen til Escuchame, kom vi fram til begrepet om det polyfone rom. Det polyfone rom er et begrep Peter Good (2001) har hentet fra den russiske litteraturviteren Mikhail Bakhtin. Bakhtin har tre karakteristikk av latteren: "(a) it is the laughter of all the people; (b) it is universal – encompassing all participants in scope; and (c) it is ambivalent" (Bakhtin, gjengitt i Bowie 2006:77). Vi vender tilbake til studio: Latteren ble satt i gang av Lorenzo. Han ga tegn til at Marco og Pietro skulle starte latteren. Pietro har en særdeles markert og kraftig stemme. I kontrast til Pietros dype latter ligger Marcos latter på toppen. Lattersekvensen varer i godt over et minutt. Lorenzo sitter og ser gjennom vinduet i studioet, inn på de andre ansatte som er på jobb i radioen. Han ser tydelig fornøyd ut med reaksjonen han får fra de utenfor studio, så han gir tegn til Marco og Pietro om at de skal holde latteren i gang enda litt lenger. Det hele er teatralsk, en iscenesettelse. En nærliggende forståelse vil være å ta fatt i latterens ambivalente karakter. Latteren som slippes løs i Escuchame kan ikke sies å ha alle kvalitetene i det Bakhtin karakteriserer som grotesk realisme (Bowie 2006), men latteren har en kategorivridende effekt. Den vrir på hierarkiet og forsøker å tilføre det noe nytt. Det er en lek med distinksjonen normalitet/galskap.

"Playing is double-edged, ambiguous, moving in several directions simultaneously. People often mix bits of play – a wisecrack, a joke, a flirtatious smile – with serious activities in order to lighten, subvert, or even deny what is apparently being communicated" (Schechner 2002:89). Der ritualen er strengt og har en autoritativ orden har leken en løsere form, den tillater mer. Innenfor Vestlig tenkning har leken blitt sett på som suspekt. I opplysningstenkningen ligger det et forsøk på å kontrollere lekens anarkiske, regle- og strukturvridende egenskaper. Leken har i seg en *som-om-*

egenskap, det vil si at den har evnen til å åpne opp for alternative forståelser og vurderinger av sosiale kategorier. Leken kan være det som åpner opp og muliggjør et bestemt livsprosjekt. Måten latteren kunne bli satt i gang under metodologiens runde bord er med på å belyse sammenhengen mellom det seriøse og det lekne. Der metodologiens runde bord er med på å gi programmet en struktur og en form for alvorlighet i meningsutvekslingen er latteren med på å kontrastere dette. Latteren kan slik sett ses på som et antistrukturelt element i programmet. Et rom som gir deltakerne i Escuchame en stemme å formulere relasjonen til normaliteten på.

Motivene som ligger innbakt i dette er på den ene siden kompatible med det Ortner (1984:151) hevder er et ønske om å maksimere det materielle og det politiske ut i fra en bestemt kulturell og historisk kontekst. En teori om motivasjon som legger vekt på en kalkulerende og rasjonell aktør. Ser vi det i forhold til en videre kulturell og historisk kontekst vil det være naturlig at en person som Marco søker å bruke sin stemme aktivt til å fremme sine standpunkter. Det vil være i aktørens interesse å ha en stemme på radioen. Escuchame vil således være en arena hvor det lett lar seg gjøre å realisere sine interesser, som i denne sammenheng er det å ha en stemme. Likevel er det noe begrenset over denne forståelsen av motivasjonen for å delta i Escuchame. Antagelsen er at det må finnes andre motivasjoner som kan ligge til grunn for deltagelsen i Escuchame. Årsaker som nødvendigvis ikke er fullt erkjent av aktøren selv. I de påfølgende seksjonene skal vi forsøke å knytte inn et teoretisk rammeverk som lar oss se hvordan motiver kan være etablert som noe utenforliggende.

## **Livsprosjekt og intensjonalitet gjennom begrepsapparat til Pierre Bourdieu**

Analysen av det empiriske materialet fra Escuchame vil trekke veksler på Pierre Bourdieus teoretiske system slik vi finner det i hans *Outline of a theory of practice* (1977). Bourdieus arbeider representerer i mine øyne et av de mer helhetlige forsøkene på å forstå den menneskelige virkelighets sosiale karakter. Bourdieus praksisteoretiske tilnærming er et av flere forsøk på å overkomme skillet mellom sosial praksis som noe subjektivt, det han kaller ontologisk individualisme, og praksis som noe regulert av objektive strukturer. Ifølge Bourdieu er det i kroppen at bindingen mellom det objektive og det subjektive manifesterer seg gjennom praksis. Begrepet han introduserer for å forstå dette er habitus. Habitus skal forstås som disposisjoner som gjør oss i stand til å respondere på og handle i en ytre, sosial verden. Bourdieu søker å vise hvordan vi blir sosialisert inn i et bestemt habitus og hvordan disse kroppslige disposisjonene er knyttet til et eller flere sosiale felt.

Kan det teoretiske rammeverket Bourdieu presenterer oss for gi oss en kilde til å forstå Escuchame som en del av et livsprosjekt? I Bourdieus tekster finner vi en motsetning mellom det Geertz beskriver som interesseteori og "strain theory". Bourdieus praksisteori kan i mange henseender sies å være et forsøk på å overkomme denne motsetningen. I denne sammenheng gir det oss en måte å tenke dialektisk om forholdet mellom muligheter og begrensninger. Interesseteori vektlegger hvordan aktører først og fremst forfølger sine interesser som er rettet mot noe. Problemet med disse er ifølge Bourdieu at de vektlegger aktørens frihet på bekostning av objektive strukturer. Den motsatte tendensen finner vi i "strain theory". Dette er perspektiver som vektlegger de ytre begrensningene vår praksis er underlagt. Bourdieu søker å løse spenningen mellom de to gjennom sitt begrep om habitus. Habitus er det som gjør enkeltmennesket i stand til å handle og forfølge sine interesser, men som samtidig er knyttet opp mot et sosialt felt og sosiale strukturer. Vi kan derfor si at habitus står i et vekselforhold mellom det individuelle og det kollektive.

Habitus-begrepet til Bourdieu representerer i mine øyne et fruktbart utgangspunkt for en analyse, men som jeg skal vise kan det på visse punkter sies å ha sine begrensninger. Gjennom det Bourdieu kaller det subjektivistiske bruddet forsøker han å bryte med mikroteorier, først og fremst teorier som forsøker å forstå samfunnet gjennom aktørens subjektive erfaring. For Bourdieu er det først og fremst eksistensialismen og fenomenologien som legger seg lagelig til for denne typen kritikk. Jeg kommer ikke til å gå nærmere inn på akkurat hva som ligger i denne kritikken ettersom det ikke har direkte relevans for det vi skal ta for oss her. Det kan likevel nevnes at Bourdieu har hentet mye av inspirasjonen til sin sosialteori fra fenomenologisk tenkere som Maurice Merleau-Ponty og Martin Heidegger i sin forståelse av praksis og den menneskelige virkelighets sosiale karakter (Dreyfus and Rabinow 1993:35).

Habitus er strukturerende strukturer og strukturerte strukturer, som Bourdieu (1977:72) skriver, det vil si at strukturene er formet av og former sosial handling. Hvordan praksis og struktur påvirker hverandre er imidlertid ikke en likeverdig gjensidig påvirkning.

The habitus is the product of the work of inculcation and appropriation necessary in order for those products of collective history, the objective structures (e.g. of language, economy, etc.) to succeed in reproducing themselves more or less completely, in the form of durable dispositions, in the organisms (which one can, if one wishes, call individuals) lasting subjected to the same conditionings, and hence placed in the same material conditions of existence (Bourdieu 1977:85).

Habitus er kroppsliggjøringen av de objektive strukturene som Bourdieu betegner som språk, økonomi osv. Kroppsliggjorte disposisjoner er sentrale i reproduksjonen av det sosiale og sosiale



strukturer.

Bourdieu's habitusteori vilar egentligen på en enkel tanke: människors habitus, som formats av det liv de dittills levt, styr deras foreställningar och praktiker och bidrar därmed til at den sociale verden äterskapas eller ibland – nämligen i händelse av bristande överensstämmelse mellan människors habitus och den sociala världen – förändras (Broady 1990:228).

Hvert enkelt menneskes habitus har en spesifikk biografisk historie som er unik. Men måten vi gjør vurderinger og erfarer verden på er knyttet til et klassebestemt og feltspesifikt habitus, slik jeg forstår Bourdieu. Dette fører oss videre til begrepet om sosiale felt, som er en viktig komponent i praksisteorien. "Since the history of the individual is never anything other than a certain specification of the collective history of his group or class, *each individual system* of dispositions may be seen as a *structural variant* of all the other group or class habitus" (Bourdieu 1977:86, kursivering i original). Ifølge Bourdieu blir da ethvert habitus en variant et klassebestemt habitus. "Et sosialt fält i Bourdieus mening eksisterer nær en avgränsad grupp människor och institutioner strider om något som är gemensamt för dem" (Broady 1990:270). Et sosialt felt utgjøres altså av mennesker som kjemper om noe felles. I sitatet til Bourdieu kan det virke som om de strukturelle aspektene blir gitt forrang foran den individuelle aktøren, men ifølge Donald Broady (1990:230) blir det feil å se Bourdieu som en som vektlegger strukturene over aktøren. Istedet må vi se Bourdieus teori som noe som tar utgangspunkt i individet, men som så beveger seg videre fra individ til struktur. Jeg skal ikke her gå videre inn i denne diskusjonen, men konstaterer at Bourdieu åpner opp for flere lesninger. Videre heter det at hvert enkelt felt er semi-autonomt, har sin egen historie, sin feltspesifikke kapital og sine bestemte aktører. Eksempler på ulike felt kan være det litterære, det vitenskapelige, det akademiske osv. Hvert felt vil da ha sin bestemte kapitaltype som i Bourdieus terminologi skal oversettes med makt. De sosiale feltene er semi-autonome i den forstand at ulike typer kapital kan veksles inn i andre former for kapital. Økonomisk kapital kan til en viss grad veksles inn i kulturell kapital, men ikke nødvendigvis den andre veien osv. Habitus-begrepet til Bourdieu representerer altså et bindeledd mellom den enkelte aktør og et kollektiv i form av en sosial klasse eller et sosialt felt. Men det må kommenteres at bruken av habitus-begrepet ikke er uproblematisk. Diskusjonen omkring Bourdieus generelle samfunnsteori blir liggende litt på utsiden av denne avhandlingen, men hovedkritikken mot habitus-begrepet er at det gir en altfor statisk forståelse av samfunnet (for en utdypelse av denne kritikken se Layder 2006). Det finnes imidlertid et annet punkt hvor det er mer relevant å diskutere Bourdieu. I sin forståelse av prosesser knyttet til innlæring synes det å være rom for utdyping av Bourdieus teori. Hvordan innlæres vi i et bestemt habitus gjennom bestemte sosiale felt og innenfor en bestemt klasse?

Bourdieu bruker begrepet kroppslig hexis for å forklare innlæring. Hexis er et begrep som hos

Aristoteles referer til aktive disposisjoner i motsetning til de mer grunne som kan endres raskt. Vi kan ta som et eksempel en person som er ute i kaldt vær og fryser. Personen bestemmer seg for å gå innendørs for å få varmen i seg. Dette er et eksempel på det Aristoteles ville karakterisere som en grunn disposisjon. Det er disposisjoner som kan endres raskt og som ofte ikke sitter særlig dypt i oss. De dype, aktive disposisjonene er de som ikke forsvinner, de som blir værende hos oss over tid. Dette svarer således godt til Bourdieus definisjon av habitus-begrepet, som definerer varige, kroppsliggjorte disposisjoner. Ifølge Bourdieu (1977) er det gjennom imitasjon at vi tilegner oss et spesifikt habitus. Han skriver følgende:

The child imitates not "models" but other people's actions. Body *hexis* speaks directly to the motor function, in the form of a pattern of postures that is both individual and systematic, because linked to a whole system of techniques involving the body and tools, and charged with a host of social meaning and values (Bourdieu 1977:87, kursivering i original).

Slik jeg leser dette, kan det forstås som at innlæring skjer gjennom imitasjon av andre menneskers handlinger. Vi får vite at kroppslig *hexis* taler direkte til kroppens motoriske funksjon, men får ikke noen videre utledning om hvordan dette foregår. Begrepet om *hexis* gir oss en formening av hvordan evner innlæres og etableres hos den enkelte aktør, eller agent for å bruke Bourdieus terminologi. Innlæring er et emne som er tematisert en del innenfor kognitive vitenskap. Perspektivene fra kognitiv vitenskap vil i dette tilfelle være interessant for å forstå hvordan deltakerne i Escuchame kan sies å ha etablert sine livsprosjekter. Videre hvordan disse livsprosjektene må forstås i relasjon til en bestemt historisk og sosial konstitusjon, en biografi. Det er dette som utgjør et bestemt sosialt felt. Samtidig vil det være, som Dreyfus (1992) viser, viktig å ha et utvidet begrep om kroppsliggjøring for å forstå hvordan innlæring skjer og hvordan det kan hevdes at vi er rettet mot våre sosiale omgivelser på en kroppslig måte. Bourdieu gir oss i denne forbindelse en hensiktsmessig måte å teoretisere omkring forbindelsen mellom et habitus og de sosiale feltene som utgjør og strukturerer habitus. Dreyfus og Paul Rabinow formulerer det på følgende vis: "... social skills have a unity and form a social field ... . This makes possible an account of how durable and transposable bodily dispositions are appropriated and "projected" back into the situation without appeal to conscious or unconscious representations" (1993:38). Innsikten de henter fra Bourdieu er hvordan et felt består av kroppslige disposisjoner som har noe felles ved seg. Hvordan disposisjonene blir projisert tilbake på situasjonen og er med på å prege vår persepsjon og erfaring av en situasjon.

Kritikken som rettes mot Bourdieu, blant annet av Jason Throop og Keith Murphy (2002), er måten han skiller det kroppsliggjorte fra det bevisste på. Dette kan ses på som en del av den nevnte kritikken overfor der Bourdieu blir kritisert for å være for statisk i sitt syn på aktøren. I dette ligger

det at vi har liten tilgang til strukturer som er blitt kroppsliggjorte. Derfor vil vi som aktører være determinert til å videreføre de bestående samfunnsforholdene. Sett i forhold til Escuchame, ville dette bety at deltakerne i programmet ville være determinert til å videreføre en praksis der de aktuelle distinksjonene mellom normalitet og galskap ble opprettholdt. Throop og Murphy (2002:198) finner gjennom sin lesning av Bourdieu en motsetning mellom det de kaller det fenomenale og det pre-fenomenale. Dette plasserer seg inn i det vi tidligere har tatt opp i forhold til reproduksjon og endring. Spesielt blir dette relevant i diskusjonen om motstand og hvorvidt former for motstand må være bevisste såvel som artikulerte. Ifølge Throop og Murphy vil aktørene til Bourdieu ha vanskeligheter med å reflektere omkring sin egen situasjon. Dette er et poeng det er interessant å se i forhold til det Comaroff og Comaroff (2006) beskriver som det liminale rommet mellom det bevisste og det ubevisste. Slik sett vil det være naturlig å se at motstand kan oppstå i det rommet som oppstår mellom det som er erkjent og det som bare delvis er erkjent.

## **Oppsummering**

En analyse av habitus i lys av Escuchame ville knytte det opp mot de kroppslige disposisjonene som ligger til grunn for Escuchame og de objektive strukturene habitus er et produkt av. Slik jeg forstår det vil det være vanskelig å snakke om et habitus knyttet direkte til Escuchame, men mer et som er knyttet opp mot psykiatrien og bevegelsen demokratisk psykiatri. Denne teoretiske utlegningen har vært et forsøk på å knytte inn tre begreper: habitus, felt og hexis. Først og fremst er det forestillingen om et sosialt felt som kan være en måte å knytte aktørenes handlinger og forestillinger opp mot et sett av sosiale strukturer. Men før vi kan komme med noen antakelser i forhold til denne relasjonen er det nødvendig å se nærmere på hvordan vi skal forstå kroppsliggjort kunnskap og hvordan en forståelse av innlæring må ha en kroppsliggjort forankring.

# Kapittel 4: Kognisjon og persepsjon

... people do not simply discover the world, they are taught it. ... To speak of reasoning correctly on objective properties known through unmediated sensory perceptions would be epistemologically out of the question.  
- Marshall Sahlins 1995:12

## Innledning

Vi møter ikke verden gjennom en sensorisk registrering av omgivelsene våre. Vi møter verden gjennom et filter, så å si. Dette filteret kan ha mange navn, et av dem for eksempel *kultur*. Skillet mellom passiv registrering og aktiv innhenting av sansedata blir relevant for forståelsen. En generell antakelse innenfor kognitiv antropologi er måten aktører bruker kulturelle skjema for å orientere seg i verden. Kulturelle skjema gjør oss i stand til å gjenkjenne situasjoner og handle på bakgrunn av etablert kunnskap. Vi kan se det som et filter hvorigjennom vi erfarer verden. Filteret gir oss muligheten til å hente ut en viss type informasjon fra omverdenen. Det gir oss et rammeverk for hvordan vi skal handle i verden. Det er viktig å presisere at kulturelle skjema ikke styrer våre tanker og handlinger i en deterministisk retning. Vi kan i stedet se kulturelle skjema som et redskap vi benytter oss av for å forstå det vi ser og opplever. Begrepet om kulturelle skjema har på mange måter klare paralleller til begrepet om habitus. De er begge fordelt og kan sies å danne en enhet i form av et kulturelt felt. Dette vil si at aktører som eksisterer innenfor det samme kulturelle feltet vil dele mange av de samme kulturelle skjemaene. Skjemaer som er etablert gjennom innlæring. Slik sett kan vi si at kulturelle skjema er med på danne et bindeledd mellom det vi kan betegne som strukturelle forhold og den enkelte aktør. Slik sett gir det oss perspektiv som lar oss teoretisere videre omkring bindingene deltakerne i Escuchame inngår som en del av. Dette kapittelet kan således ses på som en forlengelse og en fordypelse av det forrige kapittelet. Oppgavens hovedfokus har vært hvordan deltakerne i Escuchame (re)produserer kategoriene normalitet og unormalitet/galskap. Innenfor denne formuleringen ligger det implisitt at det foregår både en reproduksjon, en stabilisering, men også en produksjon av nye former. Det vi må se på er derfor hvilken rolle de enkelte deltakerne i Escuchame spiller i denne produksjonen. Det vil derfor med utgangspunkt i kognitiv antropologi være fokus på hvordan disse prosessene av produksjon kan tenkes å foregå. Vi ønsker altså å gå inn i prosessene slik de foregår på individnivå. Vi har sett på habitus-begrepet til Bourdieu (1977) og hvordan disposisjoner blir kroppsliggjort og slik reproducerer disposisjoner knyttet til et bestemt felt. I denne delen skal vi derfor se nærmere på

persepsjon og hvordan aktørene erfarer sine omgivelser. Hvilken rolle persepsjon og erfaring betyr for evnen til å danne nye kategorier. For at vi skal kunne fungere tilfredsstillende i de aktuelle miljøene vi ferdes i, må vi ha etablert egenskaper og evner som gjør oss i stand til å fungere og reagere på en tilfredsstillende måte. Først skal jeg gjøre rede for mine egne erfaringer som deltaker i programmet og se om disse erfaringene kan være med på å belyse sider ved det å bli en del av Escuchame. Poenget vil være å forstå hvordan perseptuelle vaner og generelle evner etableres hos den enkelte deltaker. Det vil videre bli gjort rede for hva som menes med kulturelle skjema og hvilken betydning disse kan tenkes å ha for menneskelig handling. Dette vil videre knyttes til Hubert Dreyfus' (1992) teori om innlæring. Dreyfus' teorier vil bli relativt grundig gjennomgått ettersom jeg mener de kan være nyttige for å for å si noe generelt om hvordan evner etableres hos den enkelte aktør. Denne teorien er som nevnt ment å skulle være en utdypelse av Bourdieus begrep om *hexis*.

## **Antropologen snakker på radio**

Å snakke på radio er en merkelig erfaring. Du vet aldri helt hvem du henvender deg til. Når du snakker foran en større gruppe med mennesker har du alltid den umiddelbare tilbakemeldingen. De kan enten gi deg sine bifallende nikk med hodet eller de kan se på deg med sine mest vrang og uforstående øyne. Du vet relativt kjapt om formidlingen har lyktes eller mislykkes.

Tilbakemeldingen er spontan. Slik er det imidlertid ikke på radio. Radiomediet gir deg ingen formening om hvem som lytter til det du sier. Lyttermassen er for det mest anonym. Slik var mine erfaringer med radio etter å ha tilbrakt tid sammen med menneskene bak Escuchame. Det var et lite, lukket univers på sin måte. Før jeg startet feltarbeidet hadde jeg ikke tenkt over at jeg kom til å måtte snakke sammen med dem på radio. Jeg innrømmer med en gang at jeg nok ikke er noen stor radiopersonlighet, ei heller har jeg en voldsom radiostemme. Likevel ble jeg tilbudt å være med som en slags gjest i programmet. Jeg ble gitt rollen som husantropolog, deres antropolog. Under oppholdet presenterte og definerte jeg meg som antropolog, men ganske snart ble jeg trukket inn i det Escuchameanske universet og nærmest mot min viten definert inn i programmet.

I min første sending sammen med deltakerne i Escuchame ble jeg henvist til en benk ved veggen, bak de som snakket. Det var en posisjon som passet meg fint, tenkte jeg til å begynne med. Siden det ville gi meg muligheten til å ta notater under sendingen og dokumentere det som skjedde. Min plass på benken ga meg følelsen av å være en observatør til det som foregikk, men jeg så ikke på meg selv som noen deltaker. Ettersom de språklige barrierene var begrenset kommunikasjonen seg til presentasjon og noen enkle ytringer. Jeg må vel kunne sies å ha hatt en tilbaketrukket rolle i det

første programmet. Slik jeg ble fortalt var de ganske vant til at det kom folk innom for å se og høre dem i studio. Trieste har jo blitt noe av et utstillingsvindu for den italienske psykiatrien, og folk som er på besøk er interessert i få med seg det de har fått til av tilbud for mennesker med psykiske lidelser. Escuchame er i en slik sammenheng unektelig et unikt prosjekt. Selv har jeg ikke kommet over noe lignende noe annet sted i verden, så det er ikke underlig at det vekker folks nysgjerrighet. Det pleide tidligere å være en ganske forskjelligartet gruppe av mennesker innom. Både mennesker med og uten forbindelse til psykiatrien. Det kunne være alt i fra tangodansere fra Sardinia til historieprofessorer og personer med sykdommer forårsaket av sigarettøyking. Vi kan si at Escuchame bygger opp under idealet om at den som har noe å berette, skal få berette det til det kollektive øret. Kanskje var dette enda et utslag av det jeg med det jeg grovt har fremstilt som en åpenhet. Vi kan komme nærmere tilbake til dette. Til tross for mitt språklige handicap fikk jeg likevel et inntrykk av hva som foregikk dem imellom.

I den andre sendingen jeg deltok på kom forespørselen om å delta med stemmen min i programmet. Den første forespørselen kom fra Pietro. Et stykke ut i sendingen snur Pietro seg mot meg og spør: "Alland, would you like to speak to radio?" Som en god antropolog tenkte jeg at dette var en unik mulighet til å bedrive litt ekte deltakende observasjon. Før jeg visste ordet av det stod jeg ved siden av Pietro med hodetelefonene på ørene. Pietro gav meg beskjed om å snakke når musikken ble dempet. Det var humlens flukt av Rimsky-Korsakov som gikk i hodetelefonene. Det kjentes uvant ut og jeg kjente jeg ble nervøs for hva jeg skulle si. For meg virket det å snakke på radio som noe alvorspregget. Et sted der du måtte ytre noe lytterne faktisk kunne ha interesse av å høre på. Da musikken endelig forsvant ut av hodetelefonen, ga Lorenzo meg signalet om at jeg skulle snakke. Jeg ytret noen strofer av et dikt på norsk, det var det eneste jeg kom på der og da. Da jeg var ferdig og hadde lagt fra meg hodetelefonene, trakk jeg meg tilbake til plassen min. Pietro var tydelig fornøyd med at jeg hadde donert litt stemme til programmet deres. Mitt inntrykk var at det var en riktig ting å gjøre. I ettertid funderte jeg litt på hvilken betydning min deltakelse i programmet hadde hatt. Kanskje var det tryggere å ha meg som deltaker fremfor observatør? Om det var ønsket deres, hadde de lyktes. Det å skifte rolle fra observatør til deltaker var fra mitt synspunkt et sentralt aspekt. Det dro meg ut av rollen som observatør i bakgrunnen og gjorde meg til deltaker. Det å bli en deltaker i Escuchame førte til at jeg ble kastet ut i noe nytt. En situasjon hvor jeg var ute av balanse i forhold til omgivelsene. Det førte til at jeg måtte reetablere meg og lære hvordan jeg skulle finne meg til rette som en deltaker i programmet. Samtidig mener jeg at det har å gjøre med å oppdage meningen i det å ha en stemme. Dette er en annen mening enn den symbolske betydningen av det å ha en stemme som vi har sett på ovenfor.

## Kognitiv teori

Ifølge Roy D'Andrade (1992) kan vi spore den psykologiske forskningen omkring drifter til to retninger. Disse er henholdsvis de som vektlegger drifter og de som vektlegger mål. Han skriver om forskningen som omhandler drifter: "This kind of investigation typically treats motivation as a *drive*, an internal stimulus which becomes painful if not satisfied. Hunger, thirst, sex, pain, and other physically experienced states are typically conceptualized within this framework" (D'Andrade 1992:24, kursivering i original). Den andre retningen er den som behandler motivasjon i form av mål. "By definition, a goal, to be called a motive, should have some degree of *autonomy*; if somebody strives to establish friendly relationships, for example, not because they want friends, but because they want to sell cars, their friendship strivings would not be considered a "real" motive" (D'Andrade 1992:24, kursivering i original). Vi har nå etablert de to tradisjonelle modellene i tilnærmingen til spørsmålet om menneskelige motiv. I den psykologiske forskningen på motivasjon har forskerne forsøkt å lage lister der de skiller mellom ulike typer av grunnleggende mål mennesker har. Noen av disse målene kan for eksempel være behovet for å oppnå noe vanskelig, overkomme hindre eller de kan være knyttet til det å være fri. Henry Murray har distingvert 22 slike grunnleggende mål eller motiver som mennesker søker (gjengitt i D'Andrade 1992).

Hovedproblemet med analysen av slike lister av motiver er at de ikke sier noe om relasjonen mellom motiver og kultur. De forklarer heller ikke den store variasjonen i menneskelige motiver ulike steder i verden. Det kan derfor synes som om de grunnleggende mål forskeren velger å legge vekt på vil være et utslag av personlig erfaring eller valgt på bakgrunn av en bestemt empirisk kontekst. Spørsmålet som blir interessant for antropologer er: Hvordan forholdet mellom motiv og kultur arter seg og hvordan de påvirker hverandre? Løsningen, en av dem i alle fall, er ifølge D'Andrade (1992) at vi er utstyrt med en rekke kognitive skjema som fungerer som mål for våre handlinger og således kan sies å ha en motiverende funksjon. Dette perspektivet på motivasjon som er inspirert av kognitiv teori, gir oss en fornyet innsikt og oppdaterer mange utdaterte forståelser av hvordan våre mentale prosesser fungerer. De fleste av våre mest grunnleggende ferdigheter blir etablert allerede i barndommen og fremstår som en naturlig del av oss. Andre ferdigheter tilegner vi oss i mer voksen alder.

## Kulturelle skjema

Gregory Bateson skriver et sted om hvordan han observerer en snekker som utfører arbeidet sitt med en imponerende grad av presisjon og sikkerhet. Dette leder Bateson til å spørre snekkeren hvordan han kan utføre oppgavene sine med en slik naturlighet. Hvorpå snekkeren svarer at: "That's only like using a typewriter. You have to be able to do that without thinking" (Bateson 2000:148).

Snekkeren må være i stand til å gjøre arbeidet sitt uten å tenke over det han gjør. En kunnskap som sitter i kroppen som et sett av disposisjoner. Men hva menes det med å gjøre noe uten å tenke over hva du skal gjøre? Det snekkeren gjør trenger ikke nødvendigvis være det motsatte av det å tenke, men det er sannsynlig at det ikke kan karakteriseres som en representasjon. Vi kan igjen bemerke at det oppstår to måter å "tenke" på som ikke er gjensidig utelukkende. Det dreier seg på den ene siden om det vi vil betegne som diskursivt tilgjengelige, det vi kan tale om, mens det motsatte vil være det pre-lingvistiske, den tause kunnskapen som er tatt for gitt. Snekkeren i illustrasjonen viser nettopp til en type kunnskap som ikke kan formidles språklig, men som ligger på et praktisk ikke-språklig nivå.

Håkon Fyhn (2005) har et tilsvarende eksempel med en båtbygger som illustrasjon. Båtbyggeren, hevder Fyhn, har den samme kroppsliggjorte kunnskapen som snekkeren til Bateson. Båtbyggeren kan se nedover en lang fjøl og øyeblikkelig se hvor det må høvles av litt for at fjøla skal passe inn i resten av båten. Her har vi et eksempel på hvordan båtbyggeren erfarer det han gjør som en gestalt. Formen fjøla skal ha får først mening i relasjon til båten som en helhet. Den typen kunnskap det her er snakk om kan betegnes som en type iboende, ordløs kunnskap. Det er en type kunnskap som i hovedsak utspiller seg gjennom praksis. Svein-Halvard Jørgensen (2004) hevder på sin side at dette kan si oss noe om menneskets iboende potensiale for læring. Slik jeg forstår Jørgensen mener han at denne formen for læring er "fundert i en ikke-språklig form" (2004:31). Det vi mener denne kunnskapsformen med er som regel av språklig karakter, men det kreves en omforming. Av den grunn vil denne ikke-språklige formen ha karakter av en høyere og mer generell orden enn den språklige form som den opprinnelige inputen kommer fra (Jørgensen 2004). Som vi ser gir dette mening i forhold til det vi tok for oss i forrige seksjon om innlæring og hvordan denne foregår. Der språklige regler blir matet inn i aktøren som så gradvis omformer dette språklige innholdet inn i en språkløs form.

En annen fremtredende person innenfor den retningen som er blitt hetende kognitiv antropologi, er den britiske antropologen Maurice Bloch. I et essay om forholdet mellom språk og tenkning gir han en konsis redegjørelse for hvordan han mener det meste av vår kunnskap er av en pre-språklig karakter. Essayet hans har noen interessante forgreiningspunkter opp mot persepsjon og motivasjon. Vi skal derfor gi en kort beskrivelse av hovedideene hans i essayet *Language, anthropology and cognitive science* (Bloch 1998).

En vanlig antagelse innenfor antropologisk forskning er at kultur er uløselig knyttet til språk, og at kultur vil ha språkets lineære struktur. I følge Maurice Bloch bør antropologer se på hvordan en



konkret kulturell kunnskap springer ut av universelle disposisjoner, det vil si den evnen menneske har til å danne klassifiserende konsepter (Bloch 1998:5). Bak mye antropologisk teori ligger det, ifølge Bloch, en idé om at klassifiserende konsepter formes og læres gjennom språket og ikke omvendt. Nyere forskning setter imidlertid spørsmål ved dette forholdet og viser til at:

... concepts are formed through reference back to rather vague and provisional 'prototypes' which anchor loosely-formed 'families' of specific instances. For example, the concept of a house is not a list of essential features (roof, door, walls, and so on) which have to be checked off before deciding whether or not the thing is a house. If that were so we would have no idea that a house which has lost its roof is still a house. It is rather that we consider something as 'a house' by comparing it to a loosely associated group of 'house-like' features, no one of which is essential, but which are linked by a general idea of what a typical house is (Bloch 1998:5-6).

Debatten om språk og tenkning har en lang tradisjon innenfor antropologi så vel som filosofi. Å ta stilling til dette vil trekke oss for langt bort fra problemstillingen. Men det vi kan merke oss det Bloch (1998:14) skriver om dette: "To claim that much of culture is neither linguistic nor 'language like' does not imply that language is unimportant." Blochs posisjon må sies å være radikal, men ideene hans om kunnskap som pre-lingvistisk gir oss en gunstig måte å begrepsfeste motivasjon og forholdet til handling.

Barn som tilegner seg en kultur vil ha et konsept om hus før de kan uttale ordet hus. Når barnet lærer å snakke er dette i stor grad en prosess der ord prøves opp mot allerede etablerte konsepter. Jørgensen definerer disse prototypene som "minimale nettverk av nødvendige forutsetninger" for persepsjon og handling (2004:23, kursivering utelatt). I praksis vil dette si at vi er i stand til å skille mellom medlemmer og ikke-medlemmer av en bestemt kategori. For eksempel prototypen hus. Det kan være vanskelig å gi en konkret definisjon av når noe opphører å være et hus, men likevel vil vi, på en innforstått måte, vite når noe opphører å klassifiseres som et hus. Måten vi etablerer prototypene på vil ifølge Jørgensen (2004) kunne sies å være pre-lingvistisk.

Hos Bloch (1998) finner vi et konkret eksempel fra Madagaskar og hvordan svedjebrukere etablerer nye områder for dyrking. Han beskriver to venner som er ute og går i skogen. Plutselig sier den ene til den andre: "Se der borte. Det skogområdet der vil bli et bra svedje." Bloch er imponert over den mentale operasjonen som må ha vært i sving for å komme fram til denne konklusjonen. Tatt i betraktning den sikkerheten han utviste i sin dom om at dette var et egnet sted ut i fra alle de andre stedene han kunne valgt i skogen. Svedjebrukeren brakte frem skjemaet "et godt svedje". Eller vi kan kanskje si at han mente dette frem i samspill med de bestemte omgivelsene. Men hva konkret er

dette skjemaet som svedjebrukeren benyttet seg av?

Et tilsvarende eksempel finner vi hos D'Andrade (1995:123). Han tar for seg verbet *å skrive* og dets japanske motpart ordet *kaku*. Ordene er tilnærmet ekvivalente oversettelser av hverandre. De henviser begge på et redskap som blir brukt til å lage en linje på en overflate. De involverer begge et produkt. Men her skiller det japanske skjemaet seg fra det europeiske. I det europeiske skjemaet vil det å skrive være forbundet til språk, mens i det japanske er det ikke spesifisert om det dreier seg om en tegning, ord eller en skisse. I det japanske skjemaet vil personen være nødt til å fylle inn tomrommene i skjemaet. Videre vil det i et europeisk skjema være nødvendig å spesifisere hva det skrives med. Om det er en penn, en sprayboks, en datamaskin. Dette vil i stor grad være avhengig av konteksten rundt den informasjonen som gis. Ut i fra den totale mengden av informasjon vil vi være i stand til å fylle inn flere og flere tomrom i skjemaet.

Et kognitivt skjema kan ifølge D'Andrade oppsummeres som: "... a conceptual structure which makes possible the identification of objects and events [and] ... a procedure by which objects or events can be identified on the basis of simplified pattern recognition" (1992:28). Videre skriver han at: "To say that something is a "schema" is a shorthand way of saying that a distinct and strongly interconnected pattern of interpretive elements can be activated by minimal inputs" (1992:29).

D'Andrade tar videre i bruk det som er blitt kalt paralleldistribuert prosessering eller det som også betegnes som connectionist-modeller (D'Andrade 1995), det vil si modeller som ser kognitive prosesser som distribuert utover i et nevralt nettverk. Vår forståelse av mentale operasjoner stammer i stor grad fra datasimuleringer. For å forstå dette må vi først se på hvordan en tradisjonell datamaskin behandler informasjon. En tradisjonell seriell datamaskin behandler input i lineære sekvenser. I praksis vil dette si at den bare er i stand til å utføre én og én prosess om gangen i en sekvensiell, lineær rekkefølge. Motsatsen til denne modellen er et nettverk av parallellprosessering som behandler input fra flere kilder samtidig og skaper således redundans. Dette gjør nettverket i stand til å skape fullstendig informasjon av et delvis eller skadet input-signal. Som i eksempelet med huset, der vi kan utlede at det dreier seg om et hus selv om det skulle mangle tak eller en. "The physical realization of PDP [parallel distributed processing] models makes vivid the fact that schemas are processes, not objects, and that specific interpretations, represented by particular patterns of activated elements, vary in degree of schematicity" (D'Andrade 1992:29). Dette er et poeng som langt på vei bekreftet av Francisco Varela og hans medforfattere i det de skriver: "... in actual brains there seems to be no rules, no central logical processor, nor does

information appear to be stored in precise addresses. Rather, brains can be seen to operate on the basis of massive interconnections in a distributed form, so that the actual connections among ensembles of neurons change as a result of experience" (Varela, Thompson et al. 1991:85).

Et skjema kan ut i fra dette forstås som en måte å fortolke omgivelsene etter et bestemt mønster. Et skjema er videre definert av de forskjellene som er fremtredende. Forskjellen som gjør at figuren skiller ut fra bakgrunnen. Hvilke forskjeller som blir signifikante vil naturligvis være avhengig av erfaring og hvilke kognitive skjema som benyttes. Slik jeg forstår det vil et skjema være av en høyere orden enn en prototype. En prototype er mer i retning av en entifiseringsprosess (jf. Larsen 2010).

... a schema is an organized framework of objects and relations which has yet to be filled in with concrete detail, while a prototype consists of a specified set of expectations. The filling in of the slots of a schema with an individual's standard default values creates a prototype. A prototype is a highly typical *instantiation* (i.e., an instance of) a schema (D'Andrade 1995:124, kursivering i original).

Så gjennom å fylle inn de manglende delene i skjemaet, kan vi gjenkjenne mønsteret og fullføre prototypen. Igjen kan vi bruke eksempelet med huset. Vi tar inn input i form av en vegg med vinduer og en dør. Utfra dette kan vi gjennom å anvende skjemaet for hus slå fast at det perseptuelle bildet faktisk samsvarer med kategorien hus. Det er vanskelig å skulle kunne gi noen presis begrunnelse for når noe opphører å korrespondere med en bestemt prototype. Det vil hele tiden dreie seg om grader av korrelasjon med den originale prototypen. Når slutter representasjonen å være en representasjon av et hus? Hvordan kan vi definere grensen der perseptuell informasjon slutter å være sansbar? En av de sentrale opphavskvinnene til begrepet om prototyper er Eleanor Rosch. Hun avgrensar prototyper på følgende måte: "By prototypes of categories we have generally meant the clearest cases of membership defined operationally by people's judgments of goodness of membership in the category" (Rosch 1978, sitert i D'Andrade 1995:118).

I følge D'Andrade (1992) er en annen fordel med kognitive skjema at de kan danne mål som en aktør kan rette sine handlinger mot. Han hevder at våre kognitive skjema er organisert hierarkisk slik at tolkningen et skjema gir blir "overlevert" til det neste skjemaet i hierarkiet. Vi kan for eksempel si at vi har "finne et sete skjemaet" som igjen er underordnet "gå på bussen skjemaet" som videre er organisert under "komme seg til universitetet skjemaet" osv. Dette er en type middel-mål tankegang som ifølge D'Andrade ligger under den hierarkiske ordningen av kulturelle skjema. Vi kan dele skjemahierarkiet inn etter tre typer. På toppen finner vi de mest generelle målene som for eksempel kjærlighet og arbeid. Disse kan, ifølge D'Andrade, kalles master-motiver. Disse er mål det er verdt å forfølge for sin egen del. Videre har vi mål som for eksempel ekteskap og skigåing. Dette

er skjema som kan motivere til handling på egenhånd, men motiveres via andre skjema. Der jobbeskjemaet vil være påvirket av det mer generelle skjemaet knyttet til arbeid. Disse kalles mellomnivået. På bunnen har vi de skjemaene som i de fleste tilfeller ikke motiverer til noen handling i kraft av seg selv.

Ut i fra dette kan det argumenteres for at vår persepsjon er grunnleggende holistisk og danner gestalter. Ut i fra forskning på paralleldistribuert prosessering kan det se ut til at vår mest grunnleggende persepsjon dreier seg om gjenkjenning av mønster, eller gestalter. Kognitive skjema blir ofte karakterisert som komplekse gestalter som er en del av vår persepsjon. "Recognition of a few of the most basic patterns, such as the human face, appears to be under fairly tight genetic control" (Shore 1996:157). Menneskets evne til å gjenkjenne ansikter er grunnleggende av en holistisk karakter. Vi vil som regel ikke være i stand til å gjøre rede for hvorfor eller hvordan vi kjenner igjen et ansikt. Det ville være svært tidkrevende å skulle vurdere gjenkjenningen av et ansikt gjennom en analyse av dets ulike deler.

En av fordelene ved distribuert parallellprosessering er den evnen slike slike nettverk har til å gjenkjenne mønster. I følge William Bechtel og Adele Abrahamsen kan vi skille ut flere former for kartlegging av mønster gjennom nettverk. Det første er gjenkjenning av mønster, det andre fullføring av mønster, det tredje omforming av mønster og det fjerde er forbindelse mellom mønster (gjengitt i Shore 1996:348). De konkluderer med at: "Any system that allocates a fundamental role to pattern recognition, including but not limited to connectionist systems, has the potential to account for what philosophers have sometimes construed as the distinctive feature of mental life: that is, the *intentionality* of mental states" (Bechtel og Abrahamsen 1991, sitert i Shore 1996:349, kursivering i original). Det er derfor vi greier å danne koble prototypen hus til de erfarte delene av et hus. Hjernene er i stand til å fullføre mønsteret i prototypen ut fra den begrensede perseptuelle informasjonen vi har tilgang til. Connectionist-modellen har i tillegg til potensiale for å generere mønster en evne til å lære. Nettverket lærer både gjennom feedback fra nettverket selv og gjennom ytre feedback fra omgivelsene. Denne utledningen om kognitiv antropologi og kulturelle skjema er ment som en definisjon og beskrivelse av hvordan vi her skal forstå kulturelle skjema.

## **Gestalt-teori og kritikken av kunstig intelligens**

Vi kan fortsette med kritikken Hubert Dreyfus har rettet mot den pågående forskningen omkring kunstig intelligens. Ifølge Dreyfus hviler mesteparten av feltet på et forfeilet psykologisk,

epistemologisk og ontologisk grunnlag. Vi kan koste på oss et litt lengre utdrag fra tredje delen av boken *What computers still can't do*. Der skriver Dreyfus følgende:

The psychological, epistemological, and ontological assumptions have this in common: they assume that man must be a *device* which calculates according to rules on data which take the form of atomic facts. Such a view is the tidal wave produced by the confluence of two powerful streams: first, the Platonic reduction of all reasoning to explicit rules and the world to atomic facts to which alone such rules could be applied without the risk of interpretation; second, the invention of the digital computer, a general-purpose information processing device, which calculates according to explicit rules and takes in data in terms of atomic elements logically interdependent of one another (Dreyfus 1992:231, kursivering i original).

I kritikken Dreyfus presenterer oss for finnes det to måter å se et handlende menneske. Det ene synet har den digitale datamaskinen som modell for å forstå menneskelig atferd. Dette har vært den tradisjonelle tilnærmingen for å modellere kunstig intelligens. I utgangspunktet basert på en kraftig datamaskin som er i stand til å behandle lange serier med data på en rask måte. Det andre synet har sitt utgangspunkt i Platon og strekker seg videre fremover til René Descartes. Dette er synet som har distansert mentale prosesser fra en kroppslig forankring. Begge retningene har ifølge Dreyfus lagt føringer for hvordan vi forstår mennesker som et handlende subjekt. Dreyfus ønsker å bøte på dette med sin alternative tilnærming til forståelsen av menneskelig handling. Dette skjer først og fremst gjennom fenomenologiske og kognitive forståelser. Kritikken til Dreyfus kan oppsummeres i følgende setning: Mennesket kan ikke lenger ses som en idealistisk utgave av en maskin som prosesserer regler basert på atomiserte sansedata. Som alternativ til dette foreslår han i stedet å se på hvordan menneskelig persepsjon har en gestalt-karakter.

Dreyfus påpeker hvordan detaljene i våre sansedata først får mening i relasjon til helheten de inngår i. Når vi hører en melodi får notene sin verdi i relasjon til melodien og ikke omvendt, ifølge Dreyfus. Et eksempel kan være Beethovens femte symfoni, skjebnesymfonien. Anslaget av de første tonene er for de fleste gjenkjennelig. Vi får med utgangspunkt i disse få tonene opp symfonien som en helhet i hodet. Notene kan her sies å få sin verdi ut i fra helheten og ikke omvendt. Denne del til helhet sammenhengen er noe vi finner igjen i mange sammenhenger, og det gir oss et bilde av hvordan vår persepsjon kan sies å ha en gestalt-karakter. En annen måte å si det på er at vi er holistiske i måten vi tar inn sanseintrykk på.

When Gestalt theory informs us that a figure on a background is the simplest sense-datum available to us, we reply that this is not a contingent characterization of factual perception, which leaves us free, in an ideal analysis, to bring in the notion of impression. It is the very definition of the phenomenon of perception. ... The perceptual 'something' is always in the middle of something else; it always forms part of a 'field' (Merleau-Ponty 2002:4).

I gestalt-teori har enhver figur som er tilgjengelig for vår persepsjon, en bakgrunn. Bakgrunnen blir

da alt det som ikke inngår i figuren vi sanser. Bakgrunnen danner det Edmund Husserl kalte den ytre horisonten. "This outer horizon, then, describes how background "information" about a conversation or a particular game is ignored without being excluded" (Dreyfus 1992:241). Den ytre horisonten forklarer oss altså hvordan vi skiller ut en figur fra en bestemt bakgrunn, men forklarer ikke hvorfor vi velger å fokusere oppmerksomheten på nettopp denne figuren når vi kunne ha valgt å fokusere på en annen. Husserl kaller dette den indre horisonten, "our past experience with the specific object or pattern in question" (Dreyfus 1992:242). Dette knyttes til de sidene ved en figur vi er klar over, men ikke har tilgang til gjennom direkte persepsjon. Når vi sanser et objekt, en sofa for eksempel, vil vi visuelt ha direkte tilgang til å sanse putene i sofaen, ryggen og benene. Vi vet imidlertid noe mer om sofaen. Dette *mer* skyldes vår tidligere erfaring med objektet sofa. Vi vet at den har en bakside, vi vet at den har en underside, vi vet at den mest sannsynlig er myk å sitte i og omtrent hvor tung den kan være. Dette er ikke ting vi har direkte tilgang til gjennom vår visuelle sans. Mye av denne informasjonen eller *forventningen* til sofaen som objekt skyldes at vi har en kroppslig forståelse av hva en sofa er, eller skal være. "We respond to this whole object first and then, as we get to know the object better, fill in the details to the whole" (Dreyfus 1992:241). Vi sanser altså sofaen som en helhet først for deretter å fylle inn de detaljene som er en del av sofaens indre horisont.

En kunstig intelligens bygd opp på etter modell av den digitale datamaskinen vil måtte gå den motsatte veien. Den vil være tvunget til å registrere de enkelte detaljene i situasjonen eller objektet for så å danne seg et bilde av helheten. Dette er ifølge Dreyfus fordi datamaskinen mangler Husserls indre horisont. Et klassisk eksempel fra Merleau-Ponty (eksempelet er sitert i Dreyfus 1992) er når filmkameraet i en film zoomer inn på en detalj, for eksempel en kopp eller en dør. Til slutt er det ikke lenger mulig å se hva slags objekt det er ut i fra bildet, men vi husker hvilket objekt det er ettersom vi har sett objektet som en helhet før kameraet zoomet inn på objektet. Ifølge Merleau-Ponty har en slik scene ingen horisont. Det er kombinasjonen av en indre og en ytre horisont gjør at vi har en *forventning* i møte med objektet. Dette bryter med den klassiske filosofiske forestillingen om hjernen som en passiv mottaker av informasjon fra omgivelsene.

Forestillingen om hjernen som en passiv mottaker av informasjon fra omgivelsene er, ifølge Dreyfus, en av grunnene til at forskningen på kunstig intelligens fortsetter å være basert på et forfeilet prinsipp. Det er mye som tyder på at den menneskelige hjerne er alt annet enn passiv i måten den tar inn sansedata på. At den gjennom en Merleau-Pontysk forventning er rettet mot verden og aktivt ordner og henter inn informasjon om omgivelsene. Dette gjelder også, som vi skal komme tilbake til, den kognitive biten hvor en underliggende forutsetning var at de nevrane

nettverkene i hjernen var passive mottakere av stimulus. Forskning innenfor kognitiv vitenskap viser imidlertid at det motsatte etter all sannsynlighet er tilfelle.

Om vi følger Husserl ligger denne perseptuelle forventningen, det han kaller *noema*, i en form for transcendental bevissthet som eksisterer separat fra sanseinntrykket som struktureres. Dette er ifølge Dreyfus nok et eksempel på hvordan form feilaktig blir skilt fra innholdet. Selve prosessen med å strukturere sanseinntrykket kan ikke separeres fra situasjonen selve sanseinntrykket, *noesis*, oppstår i, slik jeg forstår det. Når vi erfarer et objekt vil ikke selve prosessen med å erfare objektet foregå uavhengig av selve situasjonen objektet erfarer i. Måten Dreyfus løser problemet og unngår å skille form fra innhold, er gjennom Merleau-Pontys kroppsfenomenologi. Ved å trekke inn kroppen i persepsjonen trenger vi ikke skille ut en transcendental bevissthet, slik Husserl påstår. Dreyfus påpeker viktigheten i å bryte med forestillingen om hjernen som eksisterer i en flaske og mottar energi fra omgivelsene som den igjen sender signaler tilbake til. "After all, it is our body which captures a rhythm. We have a body-set to respond to the sound pattern. This body-set is not a rule in the mind which can be formulated or entertained apart from the actual activity of anticipating the beats" (Dreyfus 1992:248). Slik jeg forstår det må "body-set" være en form for kroppsliggjøring av Husserls forventning, det vil si hvordan kroppen er klar for å motta en rytme eller hvordan vi på bakgrunn av kroppslige erfaringer gir et objekt en indre horisont. Handlinger som er motivert eller intendert fra aktørens side må på en eller annen måte være tilegnet. Prosessen med erverving av ferdigheter skal vi komme tilbake til nedenfor. Hovedpoenget er at våre handlinger eller evner ikke først og fremst er resultatet av "regler" som synker ned i dypet av det ubevisste, men resultatet av hvordan "we seem to have picked up the muscular gestalt which gives our behavior a new flexibility and smoothness" (Dreyfus 1992:249).

## **Innlæring av ferdigheter**

Hubert og Stuart Dreyfus (1999:105-110) har utviklet en teori for hvordan de mener vi tilegner oss ferdigheter. Teorien illustreres gjennom henholdsvis det å spille sjakk og det å kjøre bil. Ifølge Dreyfus og Dreyfus går vi gjennom fem stadier for å erverve oss en ferdighet. Vi skal gå gjennom hvert av de fem stadiene slik de er presentert i Dreyfus og Dreyfus (1999) og illustrere dem med eksempler for å gjøre det mest mulig begripelig.

Vi er alle nybegynnere når vi lærer oss nye ferdigheter. Om det er å svømme, snekre eller kjøre bil. Alle krever de at vi lærer det fra grunnen av før vi kan beherske det. Som nybegynnere blir vi gitt de mest grunnleggende reglene for hvordan vi skal forholde oss til en bestemt oppgave. Når vi lærer

å kjøre bil vil den første delen av opplæringen foregå i et klasserom der vi blir forklart de teoretiske prinsippene og reglene bak det å kjøre bil. Vi lærer når og hvordan vi skal skifte gir og vi lærer reglene for hvordan vi skal oppføre oss i trafikken. Det samme gjelder når vi skal lære oss å spille sjakk. Vi lærer hvordan brikkene skal flyttes og hvilken verdi de enkelte brikkene har. Vi lærer oss å alltid å angripe om verdien av brikken som kan tas overgår verdien av brikken som angriper. Generelt vil en sjåfør eller sjakkspiller i begynnelsen utføre de respektive oppgaven tregt ettersom de er mest fokusert på å overholde reglene de har lært.

Neste steg er viderekommen nybegynner (advanced beginner). Etterhvert som vi får mer erfaring og møter virkelige situasjoner. På dette stadiet begynner vi på bakgrunn av erfaring å bli bevisst ulike situasjonelle aspekter såvel som ikke-situasjonelle trekk. Dette vil si at vi i tillegg til ikke-situasjonelle trekk, som at vi må skifte gir når turtellernåla når en viss verdi, lytter til situasjonelle aspekt som lyden av motoren for å vurdere når vi må skifte gir. På bakgrunn av erfaring kan vi legge til enda et nivå i tilegnelsen av en ferdighet.

Etterhvert som vi får stadig mer erfaring, vil vi bli bevisst den neste overveldende mengden elementer vi kan gjenkjenne i en situasjon. Vi er blitt kompetente (competence). Vi kan nesten bli handlingslammet over alle de elementene vi må forholde oss til. For å håndtere alle de elementene vi kan ta med i avgjørelsene våre blir vi nødt til å utvikle en plan eller et perspektiv på hvilke elementer som er viktige for at vi skal lykkes i å utføre oppgaven. Å bestemme seg for å handle på en bestemt måte blir betydelig enklere ved å redusere antall måter vi kan handle på. Når vi møter nye og ukjente situasjoner blir vi nødt til å legge nye planer og danne nye regler for hvordan vi skal handle. Dette legger større press på oss ettersom vi ikke har et klart sett av regler for hvordan vi skal handle i en bestemt situasjon. Når vi kjører bil kan dette oppstå idet vi kommer inn i en sving som vi oppdager at er islagt og glattere enn det vi i utgangspunktet hadde forventet. Den umiddelbare reaksjonen er å oppleve et fravær av kontroll. Her må vi velge om vi skal slippe opp gasspedalen, fjerne foten helt fra gasspedalen eller trykke inn bremsepedalen. Ettersom vi blir mer og mer kompetente, blir det vanskeligere å gå tilbake til den slaviske forfølgelsen av regler som kjennetegner nybegynneren. Dette synes imidlertid å være en forutsetning for videre utvikling av ferdigheter.

For å oppnå et nivå av kyndighet (proficient) forutsettes det at vi på bakgrunn av erfaring greier å involvere oss i situasjonen. For å oppnå dette nivået av ferdighet forutsettes det at vi er i stand til å kroppsliggjøre ferdigheten på en ikke-intellektuell måte. Når vi er kyndige i noe kan vi si at vi er et skritt nærmere en intuitiv forståelse av hva som må gjøres. Vi trenger ikke lenger planlegge det vi



skal gjøre i like stor grad som da vi var kompetente. Som Dreyfus og Dreyfus (1999) bemerker, kan det ikke finnes noen tvil ved en intuitiv respons ettersom tvil forutsetter en distansert vurdering av det vi gjør. Når vi får erfaring i å gjøre noe, ser vi bare hva som må gjøres og ikke hvordan dette skal gjøres. Når vi kjører bil vil det samme eksemplet som på forrige steg fungere som illustrasjon. Forskjellen mellom den kompetente og den kyndige sjåføren er tiden det tar for å evaluere hva som må gjøres. Den kyndige sjåføren som kommer inn i svingen og oppdager at den er glattere enn først antatt, vil også måtte ta et valg, men vil bruke mindre tid på å avgjøre hva som er den beste måten å handle på.

Det som skiller eksperten fra den kyndige er graden av erfaring med ulike situasjoner og måtet å respondere på disse på. Eksperten har vært i kontakt med og erfart så mange ulike situasjoner at han umiddelbart vet hva som må gjøres for å oppnå et bestemt mål. Således vet eksperten hvilken situasjon som krever en bestemt handling og ikke en annen handling. Hjernen til eksperten samler sammen bestemte situasjoner med et bestemt sett av handlinger og lagrer disse på en måte som gjør at de kan hentes frem på en enkel og effektiv måte. Dersom vi har ferdigheter tilsvarende en ekspert, vil vi umiddelbart vite hvordan vi må handle når vi kommer inn i svingen som viser seg å være glattere enn det vi først trodde. Her vil eksperten mest sannsynlig allerede ha bremsset ned før svingen, fordi han intuitivt kjenner igjen en bestemt situasjon og vet hvordan han må handle i denne.

Dreyfus og Dreyfus (1999:110) oppsummerer det hele på følgende måte: "It seems that a beginner calculates using rules and facts just like a heuristically programmed computer, but that with talent and a great deal of involved experience, the beginner develops into an expert who intuitively sees what to do without applying rules".

Den tradisjonelle måten filosofien har forholdt seg til motiver har hovedsakelig vært gjennom antagelsen om at mennesker søker mål og oppnår disse målene fordi det gir dem en form for tilfredsstillelse. Jeg ønsker kanskje å bli snekker og jeg søker derfor å tilegne meg ferdigheter for å oppnå dette målet. Vi kan kalle dette intensjonalitet som representert i vår bevissthet. Dette svarer til tredelingen mellom aktøren som handler, handlingen og målet med handlingen. Vi kan sette dette i kontrast til Merleau-Pontys "jeg tenker". Merleau-Ponty skriver: "Oprindeligt er bevidstheden ikke "jeg tenker at", men "jeg kan"" (Merleau-Ponty 1994:91). "Jeg tenker" viser til et tenkende subjekt som står i kontrast til et objekt. Merleau-Ponty skriver videre: "Min kropp har sin verden eller forstår sin verden uden at skulle gå via "ræpresentationer", eller underordne sig en "symbolfunktion" eller "objektiverende funktion"" (Merleau-Ponty 1994:94).

Her blir da det å ha en stemme en evne eller egenskap en person kan erverve seg. Det å være en del av Escuchame forutsetter det å ha en stemme for å kunne delta? Dette vil da måtte bety at det gjennom å erverve en ferdighet også vil danne seg en motivasjon for å delta. En motivasjon som ikke er en representasjon i bevisstheten, men mer som noe kroppsliggjort. Samtidig vil da denne innlærte evnen fungere som en symbolsk reversering av den stillheten som tidligere har eksistert.

## **Tale som en eksistensiell posisjon i verden**

Thomas Csordas legger i sin artikkel *Embodiment as a paradigm for anthropology* (1990) frem et syn på tale som en verbal handling med immanent mening. Slik jeg forstår dette kan det ses på som en forlengelse eller en parallell til den symbolske betydningen av det å ha en stemme. Csordas henter inspirasjonen til dette perspektivet fra fenomenologisk filosofi og antropologi. Han hevder at vi ikke kun kan se språk som en representasjon av tanken siden de fleste tanker forblir ufullstendige før de blir uttalt. I stedet, hevder han, må vi se på tale som handling der taleren danner seg en eksistensiell posisjon i verden. Poenget til Csordas er at vi gjennom å tale, eller å ha en stemme, skaper en eksistensiell mening, heller enn det han kaller en semantisk mening. Ifølge Csordas (1994) markerer dette et skifte fra en representasjon til det han kaller væren-i-verden.

For å nærme oss dette spørsmålet må vi analytisk ta for oss kroppen og hvordan kroppen danner opphavet til stemmen. All tale er rettet mot verden, den har intensjonalitet, slik Husserl (Cerbone 2006) fremlegger det. Merleau-Ponty skriver: "Hos den, der taler, omsætter det talte ord således ikke en allerede skabt tanke, men fullbyrder den" (1994:142). Og videre heter det at: "Taleren tænker ikke, før han taler, og ikke engang mens han taler; hans tale er hans tanke" (Merleau-Ponty 1994:145). Dette gir oss et innblikk i hvordan Merleau-Ponty ikke ser det å tale som noe eksternt fra kroppen og tanken, men som en utfolding av tanken. Tale fremstår gjennom dette perspektivet ikke som en mental representasjon som gjennom et bevisst handlende subjekt transformeres til en handling. Vi kan se for oss det å tale som noe i nærheten av en sømløs strøm fra tanke til tale. Dette er en idé som i mine øyne samsvarer med det Dreyfus (1992) skriver om innlæring og det å få et maksimalt grep.

Dette retter seg mot subjekt-objekt-problematikken. Merleau-Ponty (1994) finner en overskridelse av dualismen mellom subjekt og objekt i det han betegner som det pre-objektive. "Før stimuli og sanseindhold må der erkendes en slags indre membran, der i meget højere grad end dem bestemmer, hvad vore reflekser og perceptioner kan rette sig mot i verden, vore mulige operationers zone, vort livs fylde" (Merleau-Ponty 1994:17). Væren-i-verden er et slikt pre-objektivt syn, og er "forskellig

fra enhver proces i tredje person, enhver *res extensa*-modalitet, såvel som fra enhver *cogitatio*, enhver erkendelse i første person" (Merleau-Ponty 1994:17). Således kan begrepet om det preobjektive sies skape en forbindelse mellom subjekt og objekt. En annen måte å si dette på er at taleren er forankret i en *livsverden*. I *The crisis of european sciences and transcendental phenomenology* skriver Husserl at en livsverden "is pregiven to us all quite naturally, as persons within the horizon of our fellow men, i.e., in every actual connection with others, as 'the' world common to us all" (Husserl, sitert i Cerbone 2006:51). Livsverdenen gir oss en bakgrunn for våre handlinger og tolkninger av verden rundt oss.

Å bruke begrepet motivasjon om denne typen handlinger passer kanskje ikke inn i en tradisjonell forståelse av motivasjon. Dette er ikke en form for motivasjon som krever at vi har et bestemt mål tilgjengelig i bevisstheten. Om vi redefinerer betydningen av motivasjon kan se dette som en etablert på et dypere, mer kroppslig nivå. Når ekspertsjåføren setter seg i bilen og begynner å kjøre tenker han ikke at han må trø inn gasspedalen og samtidig slippe ut clutch-pedalen, han bare gjør det. Når vi møter en situasjon der vi er ute av balanse i forholdet mellom kropp og omgivelser, vil kroppen intuitivt forsøke å opprette denne balansen igjen. Vi kan si at vi er målrettede uten å være oss det bevisst gjennom en representasjon, men gjennom kroppen. Det samme kan vi kanskje si om Escuchame. Det å ha en stemme blir etablert på et dypere, vi kan kanskje si eksistensielt, plan. Det får en dypere betydning ut over den rent symbolske.

Det å snakke på radio innbefatter en ferdighet. Alle kan i prinsippet snakke på radio, men det innbefatter å ha en spesiell rytme i stemmen. Da jeg spurte Lorenzo om hvorfor han ikke snakket i Escuchame, fikk jeg til svar at han selv mente han ikke hadde en radiostemme, han hadde ikke rytmen i stemmen, som han betegnet det. Om vi kan tillegge noen objektive egenskaper til det å ha rytme i stemmen og det å ha en radiostemme, vet jeg ikke. Men Lorenzo hadde likevel en subjektiv idé om hva som kreves for å snakke på radio. Vi kan kanskje kalle det få et grep om situasjonen og det å ha en stemme. Hva som gjør deg egnet til å snakke på radio vil selvfølgelig avhenge av iboende egenskaper så vel som ervervede ferdigheter. Ferdigheter kan ses i relasjon til det å ha kontroll over en situasjon eller det å oppnå balanse i møte med sine omgivelser. Slik jeg forstår Merleau-Ponty er det det han knytter til det begrepet om den intensjonelle bue:

... som omkring os udkaster vor fortid, vor fremtid, vort menneskelige miljø, vor fysiske situasjon, vor ideologiske situasjon, vor moralske situasjon eller som rettere sagt bevirker, at vi er situerede under alle disse forhold. Det er denne intentionelle bue, der utgør sansernes enhed, sansernes og intelligensens enhed, sensibilitetens enhed og motorikkens enhed (Merleau-Ponty 1994:89).

Hubert og Stuart Dreyfus (1999:103) forklarer den intensjonelle buen som "the tight connection

between body and world, viz. that, as the active body acquires skills, those skills are "stored," not as representations in the mind, but as dispositions to respond to the solicitations of situations in the world". I mine øyne gir dette et godt bilde av hva det vil si å være i balanse med sin verden. Ifølge Merleau-Ponty vil mennesket alltid søke å oppnå et maksimalt grep om våre omgivelser.

"Maximum grip names the body's tendency to refine its discriminations and to respond to solicitations in such a way as to bring the current situation closer to the optimal gestalt that the skilled agent has learned to expect" (Dreyfus and Dreyfus 1999:103). Slik jeg forstår kroppens tendens til å få et maksimalt grep handler det om å lukke persepsjons- og handlingspotensialet om det som tilsvarer aktørens ferdigheter.

Poenget med å bringe inn min egen erfaring av det å delta i programmet, var for å illustrere et steg i denne innlæringen, som også kan ses på som en innlæring i feltarbeid, en slags metalæring. Tanken bak dette er å kunne si noe generelt om hva som ligger bak deltakelsen i Escuchame. Det ville kanskje være uryddig av meg å hevde at min erfaring av å delta i Escuchame kan sidestilles med for eksempel Marcos erfaring av å delta i programmet. Vi er begge posisjonerte hver på sin måte. Hensikten er vel snarere å kunne se noe generelt allmennmenneskelig i det å få et maksimalt *grep* om verden. Dette forutsetter igjen at vi aksepterer postulatene til Merleau-Ponty om hvordan våre motiver er rettet mot verden på en mer grunnleggende måte.

## Oppsummering

Dette kapitlet har tatt utgangspunkt i persepsjon og hvordan vi henter inn data om verden omkring oss på en aktiv måte, i kontrast til den passive registreringen av data. Sentralt i denne tilnærmingen til persepsjon står begrepet om kulturelle skjema og hvordan disse er med på å styre inntaket innhenting av sansedata. Likeledes er en viktig del av dette evnen vi har til å danne gestalter, hvordan vår persepsjon er grunnleggende holistisk i sin tilnærming til verden omkring oss.

D'Andrade definerer, som vi har sett, et kulturelt skjema som en konseptuell struktur som gjør oss i stand til å se objekter og hendelser. Et kulturelt skjema vil naturligvis ha konsekvenser også for hvordan vi kategoriserer elementer i omgivelsene. Dette vil da også gjelde distinksjonen mellom normalitet og galskap. For å aktivisere de bestemte skjemaene knyttet til de aktuelle kategoriene kreves det ofte en minimal input av sansedata. En liten informasjonsbit kan ofte være nok til å trigge et bestemt skjema som retter oppmerksomheten mot en bestemt fortolkning av situasjonen eller personen. Dette er imidlertid ikke noe som er statisk. Vi kan i stedet se det som en persepsjons*prosess*, noe som til stadighet er i endring. Det prosessuelle aspektet innebærer en tett knytting til omgivelsene og en evne til å respondere på det som skjer i omgivelsene. Vi har sett

hvordan dette innbefatter et aspekt av innlæring. Innlæring av en bestemt holdning og tilnærming til verden. Tanken er dernest at Escuchame blir et slikt program for rekonfigurering, vridning av de kategoriske strukturene. Det nærliggende vil være å lese programmet som en øvelse i å reetablere et sett nye distinksjoner.

# Kapittel 5: Oppsummerende bemerkninger

I need a new address  
I want some new terrain  
Is it north or south?  
I want to live on an abstract plain  
-Charles M. K. Thompson IV

Ender så veien i mørke? Eller er vi på vei inn i en lysning? Målsettingen med denne oppgaven har vært å få frem betydningen av å ha en *stemme*. Stemmen er, som vi har sett, ikke noe entydig, men et mangefasettert fenomen. Innenfor psykiatrien har dette i de senere årene blitt et sentralt aspekt, såkalt brukervedvirkning eller pasienterfaring. Dette vil i praksis bety at brukerne eller pasientene skal konsulteres og ha sitt å si i organiseringen av tilbudet til mennesker med psykiske lidelser. Det handler i prinsippet om å bryte en stillhet og gi rettigheter til en gruppe mennesker som tidligere har vært fortrenget ut i randen. Med tilfellet Escuchame kan det å ha en stemme ses på som en realitet. Selvfølgelig kan det argumenteres for at Escuchame bare representerer en ny form for kontroll, en ny måte å administrere på, men det har ikke vært det foretrukne perspektivet i denne oppgaven. I stedet har det vært fokus på det vi kan betegne som en positiv tilnærming til makt, det vil si hvordan aktøren selv er i stand til å påvirke og planlegge sitt eget livsprosjekt. Nigel Rapport (2003) har betegnet dette som en eksistensiell makt. Vi kunne kanskje også bruke betegnelsen vilje, en vilje som er rettet mot noe. Det gir oss et subjekt som søker aktiv mening.

Det er vanskelig å skulle redusere noe til én bestemt kategori, slik vi ofte gjør gjennom betegnelsen psykiatrisk pasient eller tidligere psykiatrisk pasient. Problemet ligger i å formidle virkeligheten fyllestgjørende. Den totale beskrivelsen er naturligvis et ideal, men antropologien har sin styrke i det den forsøker å vise de mer sammensatte sidene ved den sosiale virkelighet. Vi forsøker så langt det lar seg gjøre å bedrive en antireduktiv etnografi, den ufiltrerte innsamlingen av data. Til å begynne med ønsker vi å holde mulighetene åpne, ikke lukke oss rundt en forståelse. Forsøket på å forstå Escuchame begynte slikt. Det var et forsøk på å legge vekk de åpenbare fortolkningene i møtet med den sosiale virkeligheten. Problemet er ikke så mye å løse opp de kategoriene vi forstår gjennom som å multiplisere dem. Her kommer hermeneutikken tilbake som et forståelsesredskap, en fortolkning. Hermeneutikken lar oss hele tiden korrigere vårt møte med den sosiale virkeligheten. Den korrigerer våre persepter mot våre konsepter. Noen kategorier klarer vi oss ikke uten. Uten psykiatrien som kategori forstår vi ikke Escuchame, i alle fall ikke konteksten den er vokst frem av. Vi må sette oss inn i ideenes transformative egenskaper og den spesifikke historiske konteksten de er vokst frem av. Det er disse prosessene oppgaven har forsøkt å fange inn. Et forsøk på å spore et

knippe av de ideene som knytter seg til transformasjonen av psykiatrien i Italia med spesiell vekt på situasjonen i Trieste. Ideene som vokste frem i Trieste representerer et brudd med fortiden, men også en fortsettelse gjennom brudd. På midten av 1960-tallet trer det frem et nytt menneskesyn, og dette virker inn på psykiatrien som praksis. Det moderne mennesket reetableres innenfor den italienske psykiatrien. Det moderne mennesket er individet som fletter seg med ideer om frihet, menneskerettigheter og selvstendighet. Ut av dette fremtrer betydningen av å kunne snakke, ha en stemme. Det å være en samfunnsborger forutsetter at du er i besittelse av en stemme. Det positivistiske menneskesynet blir satt på hold.

Etableringen av et nytt menneskesyn representerte også en revaluering av sosiale kategorier. Escuchame presenterte seg selv som møte mellom galskapen, kunnskapen og stemmene. En uttalt målsetting var å løse opp skillet mellom normaliteten og galskapen som kategorier. Dette kom, som vi har sett, til uttrykk på ulike måter i programmet. Praksisen har nivåer som er bevisste, intenderte konsekvenser, men samtidig også nivåer som ikke er direkte tilgjengelig for en diskursiv bevissthet. Vi så dette i eksempelet med latteren. Latteren er til stede som et sentralt element, men grunnene som oppgis gir ikke noen direkte klarhet i hva den skal bety. Her kan vi snakke om uintenderte konsekvenser. Egenskaper ved handlingen som er uoversiktlige og diffuse for aktøren. Latteren bærer i seg reverseringen, det komiske, men samtidig konnoterer den det unormale, det skremmende. Radio må sies å være det ideelle mediet for denne formen for kommunikasjon. Radioen gir rom for stemmen og de nyansene som rommes i den.

Anders Johansen beskriver overgangen fra sceneteater til radioteater slik: "Radioen når fram overalt, inn i private hjem over hele landet, og synes å tale fortrolighet til hver enkelt. Stemmene som kommer ut av den, blir avlyttet på en helt ny måte, som om de tilhørte en venn eller et familiemedlem" (2002:103) Og han siterer videre Tarjei Vesaas som skriver at: "[Radio]teateret må bygge på at lyeren er innstilt for tette små svingningar" (siteret i Johansen 2002:103). De "tette små svingningar" stod i motsetning til det Vesaas betegnet som sceneteaterets "utvendig[e] skramling". For å nå inn til lytteren er det derfor nødvendig å være var for de små nyansene. "Troverdigheten beror – ikke på den gamle scenekunstens store fakter, men på de "fine, fine nyansene" som mikrofonen fanger opp" (Johansen 2002:104). Å være var for de "fine, fine nyanser" er en evne som må oppøves. Det å snakke på radio blir på denne måten som et håndverk, noe som må innlæres og øves opp. Det krever en finstemt forståelse av hvordan lytteren står i forhold til det som blir talt. Å snakke på radio blir således ikke bare å snakke, men en tale som tilpasser seg radio som medie. Samtidig er det, som Henki Kolstad-epigrafen i innledningen lyder, å ha en stemme for mikrofonen noe som må øves opp. Det å snakke for mikrofonen er en evne, noe som må utvikles og oppøves før

det når et nivå av perfektjon. Lorenzo betonte hvordan det å ha en radiostemme var sentralt. Vi kan knytte dette til Johansens kommentarer om hvordan det krever en varhet for rytmen og nyansene i stemmen. Stemmene som lyder i Escuchame får en estetisk dimensjon.

“”Escuchame,” interviste tra sogno e sberleffo” (oversatt: “Escuchame, intervjuer mellom drøm og hånflir”). Slik lød overskriften til en artikkel i lokalavisen i Trieste. Som en oppsummering og avslutning fungerer det treffende. Escuchame eksisterer i rommet mellom det drømmeaktige, svevende og på den andre siden hånfliret og latteren som sørger for at verden ikke stivner i sine gitte manifestasjoner.



# Litteraturhenvisninger

- Armbruster, H. (2008). Introduction: the ethics of taking sides. Taking sides: ethics, politics and fieldwork in anthropology. H. Armbruster and A. Lærke. New York, Berghahn: 1-22.
- Babcock, B. (1978). Introduction. The reversible world: symbolic inversion in art and society. B. Babcock. Ithaca, N.Y., Cornell University Press: 13-36.
- Bateson, G. (2000). Style, Grace, and information in primitive art. Steps to an ecology of mind. G. Bateson. Chicago, University of Chicago Press: 128-152.
- Bergson, H. (1971). Latteren. Oslo, Tanum.
- Bernard, H. R. (2002). Research methods in anthropology: qualitative and quantitative methods. Walnut Creek, Calif., AltaMira Press.
- Bloch, M. E. F. (1998). Language, anthropology and cognitive science. How we think they think. Anthropological approaches to cognition, memory, and literacy. M. E. F. Bloch. Boulder, Colo., Westview Press: 3-21.
- Borchgrevink, A. (2003). "Silencing language: of anthropologists and interpreters." Ethnography 4(1): 95-121.
- Bourdieu, P. (1977). Outline of a theory of practice. Cambridge, Cambridge University Press.
- Bowie, F. (2006). The anthropology of religion: an introduction. Oxford, Blackwell.
- Broady, D. (1990). Sociologi och epistemologi: om Pierre Bourdieus författarskap och den historiska epistemologin. Stockholm, HLS Förlag.
- Brottveit, Å. (1991). Nedbrytningen av galehuset: symbolske aspekter ved psykiatireformen i Arezzo, Italia. Sosialantropologisk institutt. Oslo, Universitetet i Oslo: 215 s.
- Candura, F. (2008). E-brev fra Candura til forfatteren.
- Carrithers, M. (2005). "Anthropology as a Moral Science of Possibilities." Current Anthropology 46(3): 433-456.
- Cassell, J. og S. E. Jacobs. "Introduction." Handbook on ethical issues in anthropology Retrieved 23.09, 2010, fra <http://www.aaanet.org/committees/ethics/intro.htm>.
- Cerbone, D. R. (2006). Understanding phenomenology. Chesham, Acumen.
- Cerwonka, A. (2007). Nervous condition: the stakes in interdisciplinary research. Improvising theory: process and temporality in ethnographic fieldwork. A. Cerwonka og L. Malkki.

Chicago, University of Chicago press: 1-40.

- Comaroff, J. og J. Comaroff (2006). Introduction to of revelation and revolution. Anthropology in theory: issues in epistemology. H. L. Moore and T. Sanders. Malden, Mass, Blackwell: 382-396.
- Csordas, T. J. (1990). "Embodiment as a paradigm for anthropology." Ethos **18**(1): 5-47.
- Csordas, T. J. (1994). Introduction: the body as representation and being-in-the-world. Embodiment and experience: the existential ground of culture and self. T. J. Csordas. Cambridge, Cambridge University Press: 1-24.
- D'Andrade, R. G. (1992). Schemas and motivation. Human motives and cultural models. R. G. D'Andrade and C. Strauss. Cambridge, Cambridge University Press: 23-44.
- D'Andrade, R. G. (1995). The development of cognitive anthropology. Cambridge, Cambridge University Press.
- Donnelly, M. (1992). The Politics of mental health in Italy. London, Routledge.
- Dreyfus, H. L. (1992). What computers still can't do: a critique of artificial reason. Cambridge, Mass., MIT Press.
- Dreyfus, H. L. and S. E. Dreyfus (1999). The challenge of Merleau-Ponty's phenomenology of embodiment for cognitive science. Perspectives on embodiment. The intersections of nature and culture. G. Weiss and H. F. Haber. New York, Routledge: 103-120.
- Dreyfus, H. L. and P. Rabinow (1993). Can there be a science of existential structure and social meaning? Bourdieu: critical perspectives. C. Calhoun, E. LiPuma and M. Postone. Cambridge, Polity Press: 35-44.
- Emerson, R. M., R. I. Fretz, et al. (1995). Writing ethnographic fieldnotes. Chicago, University of Chicago Press.
- Follo, G. (2008). Det norske familieskogbruket, dets kvinnelige og mannligeskogeiere, forvaltningsaktivitet: og metaforiske forbindelser. Trondheim, Bygdeforskning. **6/08**: 360 s.
- Fyhn, H. (2005). Metodisk tvil. Metodisk tro. Anthropology and ontology. S. E. Johansen. Trondheim, NTNU-trykk: 125-143.
- Fyhn, H. (2009). Møte med tilstedeværelse. Sosialantropologisk institutt. Trondheim, NTNU. **Phd**.
- Gadamer, H. G. (2003). Forståelsens filosofi: utvalgte hermeneutiske skrifter. Oslo, Cappelen.
- Geertz, C. (1993). The interpretation of cultures: selected essays. London, Fontana.

- Geertz, C. (1993a). Ideology as a cultural system. The interpretation of cultures. C. Geertz. London, Fontana.
- Giannichedda, M. G. (2003). "Evaluation of the mental health law reform in Italy. Lessons learned." Hentet 25.01, 2010, fra <http://www.triestesalutementale.it/english/archive.htm>.
- Giddens, A. (1979). Central problems in social theory: action, structure and contradiction in social analysis. London, Macmillan.
- Goffman, E. (1992). Vårt rollespill til daglig: en studie i hverdagslivets dramatik. Oslo, Pax.
- Good, P. (2001). Language for those who have nothing: Mikhail Bakhtin and the landscape of psychiatry. New York, Kluwer Academic/Plenum.
- Johansen, A. (2002). Talerens troverdighet. Tekniske og kulturelle betingelser for politisk retorikk. Oslo, Universitetsforlaget.
- Jørgensen, S. H. (2004). På sporet av improvisasjonens potensiale. Trondheim, Det historisk-filosofiske fakultet, Institutt for musikk, Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet: III, 296 s.
- Kaarhus, R. (1999). "Intervjuer i samfunnsvitenskapene: bidrag til en metodologisk diskurs." Tidsskrift for samfunnsforskning 40(1): 33-62.
- Larsen, T. (1993). Den estetiske vendingen. Jeg? Refleksjoner over tekst, bilde og individ. S. Meyer. Bergen, Senter for europeiske kulturstudier: 62-70.
- Larsen, T. (2009). Den globale samtalen: om dialogens muligheter. Oslo, Scandinavian Academic Press.
- Layder, D. (2006). Understanding social theory. London, Sage.
- Leach, E. R., Ed. (2006). Introduction to political systems of highland Burma. Anthropology in theory: issues in epistemology. H. L. Moore and T. Sanders. Malden, Mass, Blackwell: 128-135
- Lovell, A. (1985). From confinement to community: the radical transformation of an Italian mental hospital. Mental health care and social policy. P. Brown. Boston, Routledge & Kegan Paul: 375-386.
- Lovell, A. and N. Scheper-Hughes (1987). Introduction: The utopia of reality: Franco Basaglia and the practice of a democratic psychiatry. Psychiatry inside out: selected writings of Franco Basaglia. A. Lovell og N. Scheper-Hughes. New York, University of Columbia press: 1-50.
- Maj, M. (1985). "Brief history of Italian psychiatric legislation from 1904 to the 1978 reform act."

Acta psychiatrica Scandinavia supplementum: focus on the Italian psychiatric reform  
71(316): 15-25.

- Merleau-Ponty, M. (1994). Kroppens fenomenologi. Oslo, Pax.
- Merleau-Ponty, M. (2002). Phenomenology of perception. London, Routledge.
- Ortner, S. B. (1984). "Theory in anthropology since the sixties." Comparative studies in society and history 26(1): 126-166.
- Ortner, S. B. (2006). Anthropology and social theory: culture, power, and the acting subject. Durham, Md., Duke University Press.
- Ortner, S. B. (2006a). Introduction: updating practice theory. Anthropology and social theory: culture, power, and the acting subject. S. B. Ortner. Durham, Md., Duke university press: 1-18.
- Ortner, S. B. (2006b). Subjectivity and cultural critique. Anthropology and social theory: culture, power, and the acting subject. S. B. Ortner. Durham, Md., Duke university press: 107-128.
- Ortner, S. B. (2006c). Power and projects: reflections on agency. Anthropology and social theory: culture, power, and the acting subject. S. B. Ortner. Durham, Md., Duke University Press: 129-153.
- Piccione, R. (2004). Il futuro dei servizi di salute mentale in Italia: significato e prospettive del sistema italiano di promozione e protezione della salute mentale. Milano, Franco Angeli.
- Plotkin, M. B. (2001). Freud in the Pampas: the emergence and development of a psychoanalytic culture in Argentina. Stanford, Calif., Stanford University Press.
- Radcliffe-Brown, A. R. (2006). On social structure. Anthropology in theory: issues in epistemology. H. L. Moore and T. Sanders. Malden, Mass, Blackwell: 122-127.
- Rapport, N. (2003). I am dynamite: an alternative anthropology of power. London, Routledge.
- Repstad, P. (2007). Mellom nærhet og distanse: kvalitative metoder i samfunnsfag. Oslo, Universitetsforlaget.
- Ricœur, P. (1999). Eksistens og hermeneutikk. Oslo, Aschehoug i samarbeid med Fondet for Thorleif Dahls kulturbibliotek og Det norske akademi for sprog og litteratur.
- Rotelli, F. (2006). "Ma la salute mentale che cose é." Hentet 10.06, 2010, fra <http://www.triestesalutementale.it/english/values.htm>.
- Sahlins, M. (1981). Historical metaphors and mythical realities: structure in the early history of the Sandwich Islands kingdom. Ann Arbor, Mich., University of Michigan Press.

- Sahlins, M. (1985). Islands of history. Chicago, Chicago University Press.
- Sahlins, M. (1995). How "natives" think : about Captain Cook, for example. Chicago, University of Chicago press
- Schechner, R. (2002). Performance studies: an introduction. London, Routledge.
- Schwartzman, H. B. (1993). Ethnography in organizations. Newbury Park, Calif., Sage.
- Shore, B. (1996). Culture in mind: cognition, culture, and the problem of meaning. New York, Oxford University Press.
- Shore, C. (1999). Fictions of fieldwork: depicting the 'self' in ethnographic writing (Italy). Being there: fieldwork in anthropology. C. W. Watson. London, Pluto press: 25-48.
- Skårderud, F. (1984). Farvel til institusjonen. Om reformbevegelsen demokratisk psykiatri og forsøkene på å skape en psykiatri uten det psykiatriske sykehuset. Oslo, Gyldendal.
- Throop, C. J. and K. M. Murphy (2002). "Bourdieu and phenomenology: a critical assessment." Anthropological theory 2(2): 185-207.
- Turner, V. W. (1969). The ritual process: structure and anti-structure. Ithaca, N.Y., Cornell University Press.
- Turner, V. W. (1977). Foreword to the Cornell paperbacks edition. The ritual process: structure and anti-structure. V. W. Turner. Ithaca, N.Y., Cornell University Press.
- Varela, F. J., E. Thompson, et al. (1991). The embodied mind: cognitive science and human experience. Cambridge, Mass., MIT Press.
- Weber, M. (2000). Makt og byråkrati: essays om politikk og klasse, samfunnsforskning og verdier. Oslo, Gyldendal.

Internetsider:

[Http://www.myspace.com/escuchameradio](http://www.myspace.com/escuchameradio), hentet 10.06.2010

[Http://www.salutementale.it](http://www.salutementale.it), hentet, 10.06.2010

[Http://www.deinstitutionalizzazione-trieste.it/archivoFoto/indexTesto.php?sNomeFile=RadFr053](http://www.deinstitutionalizzazione-trieste.it/archivoFoto/indexTesto.php?sNomeFile=RadFr053), hentet 19.04.2010

[Http://www.triestesalutementale.it/english/mhd\\_programmes.htm](http://www.triestesalutementale.it/english/mhd_programmes.htm), hentet 10.06.2010

[Http://www.triestesalutementale.it/english/values\\_rights.htm](http://www.triestesalutementale.it/english/values_rights.htm), hentet 10.06.2010