



Boaventura de Sousa Santos

EPISTEMOLOGIES OF THE SOUTH

Justice against epistemicide

New York in London, Routledge, 2014

Santosova monografija *Epistemologije Juga* je sestavljena iz osmih poglavij, v katerih nam avtor razkrije tri kritične vpogleda, in sicer zakaj ni globalne pravičnosti brez kognitivne globalne pravičnosti, zakaj razumevanje sveta presega zahodno hegemonsko razumevanje sveta ter zakaj emancipatorno preoblikovanje sveta lahko sledi narativom, ki niso mišljeni skozi zahodno kritično tradicijo. V recenziji bom podrobneje predstavila njegovo četrto poglavje, v katerem se osredotoči na razlago za zahodni svet značilnega prepadnega mišljenja in kakšne posledice to povzroča danes, ko se je čas urejene ločnice med metropolitanskimi družbami in kolonialnim ozemljem končal.

Santos trdi, da je sodobno zahodno mišljenje prepadno mišljenje, po katerem danes ravno tako, kot je bilo značilno za kolonialno obdobje, obstajajo navidezne prepadne črte. To so črte, ki delijo družbeno realnost na to stran črte in na drugo, delujejo pa tako, da druga stran črte izgine kot pomembna realnost in je radikalno izključena. Pri tem naša stran prepadne črte sloni na paradigmi regulacije in emancipacije, medtem ko druga stran črte sloni na paradigmi prisvajanja in nasilja. Družbenopolitična paradigma, ki temelji na napetosti med družbeno regulacijo in družbeno emancipacijo, se nanaša le na metropolitanske družbe, na kolonialnih ozemljih pa se vzpostavlja paradigma prisvajanja in nasilja, ki pa ni v nasprotju s prvo. Poleg tega prepadno mišljenje ne priznava sedanosti drugi strani črte, kjer velja naravno stanje. Raje jo konceptualizira kot nepovratno preteklost te strani črte, ki jo označuje prehod od naravnega stanja k civilni družbi, in tako naredi prostor za eno samo homogeno prihodnost. Nenavadnost praks druge strani črte in očiščena predstava humanistov o človečnosti sta pripeljali do zanikanja človeške narave agentov teh praks, ki so postali divjaki oziroma podljudje.

Najbolj izpopolnjeni manifestaciji prepadnega mišljenja sta za Santosa dve veliki globalni črti, ki ju definirata zlasti sodobno znanje in pravo. Prepadno mišljenje na področju znanja podeljuje znanosti monopol univerzalnega razlikovanja med resnico in neresnico, kar privede do napetosti med znanostjo, filozofijo in teologijo. To so vidne razlike na tej strani črte, temeljijo pa na nevidnosti oblik znanja, ki ne ustrezajo nobenemu od teh načinov vedenja, kot so laična, kmečka ali prvobitna znanja na drugi strani črte, ki so onkraj dihotomije resnice in neresnice ter zato izginjejo kot pomembna in primerljiva. Ostanejo

na drugi strani črte zgolj kot prepričanja, mnenja in intuicije. Na področju prava pa je po Santosu ta stran črte določena s tem, kar šteje kot legalno ali ilegalno glede na uradno državno ali mednarodno pravo. Legalno in ilegalno sta edini relevantni obliki obstajanja pred zakonom, ta dihotomija pa izključuje celotno družbeno ozemlje, kjer bi bilo to razlikovanje nepredstavljivo kot organizacijski princip. To ozemlje Santos poimenuje ozemlje brezpravnosti. Nevidna prepadna črta, ki ločuje področje prava od področja brezpravnosti, je podlaga vidnemu razlikovanju med legalnim in ilegalnim, ki organizira področje prava na tej strani črte.

Pri opisu epistemološke prepadne črte Santos ne omenja umetnosti, ki po ruskem filologu Potebnji (1982) poleg znanstvenega in mitološkega pomeni tretjo obliko mišljenja. Krajši razmislek o mestu umetnosti v prepadnem oziroma nadprepahnem mišljenju Santos naredi v zaključnem delu v svojem govoru na *International Festival on Feminism and Public Space* v Hamburgu leta 2016, kjer trdi, da je umetnik edini v zahodnem svetu oziroma sploh edini na svetu, ki lahko hodi nad prepadno črto. Umetniki so zanj utopisti, kajti merijo v nadprepadni svet, ki ni ločen s to dvojnostjo, in imajo anticipatorno zavest, ker predvidevajo možnost nadprepahnosti. Naši prostori, univerze, muzeji, galerije, pa so tisti del prepadnega mišljenja, ki razvrščajo umetniška dela na dve strani črte.

Vprašanje, ki se postavi, je, kako so lahko vsa umetnost in vsi umetniki nadprepadni. Umetnost je na primer pogosto povezana z narodnostjo (narodna poezija pa je velikokrat lahko tudi brezosebna) ali pa temelji na religiji (Potebnja (1982) trdi, da so najprej vse umetnosti, če ne izključno, pa pretežno, služile religiji). Lahko rečemo, da ta umetnost prepadne črte bolj utrjuje, kakor pa deluje onkraj njih. Druga dilema, ki se tiče nadprepadne umetnosti, je tudi v tem, da četudi umetnik deluje nadprepavno, sam nikoli v celoti ne določa svoje umetnosti. Potebnja (1982) pravi, da v umetnosti vez med obliko in idejo ni dokazana, saj se enotnost pomena, ki velja pri znanosti, zamenjuje z enotnostjo oblike. Edino, kar je v umetnosti končno (in to je edina skupna lastnost vseh umetnosti), je oblika, pomen katere pa lahko napolni vsak sprejemnik umetnosti sam. Torej ne glede na to, kako nadprepavno je razmišljal avtor umetnine, bo umetnina vedno določena tudi z interpretacijo in razumevanjem sprejemnika umetnosti, kajti avtor dokončno določi le formo oziroma obliko umetnine, ne more pa vzpostaviti enotnosti pomena.

Kljub temu pomisleku o Santosovi konceptualizaciji nadprepadne umetnosti pa se nam danes vendarle dogaja prav to, kar Santos poimenuje drugi tektonski pretres prepahnih črt: vrnitev kolonialnega in vrnitev kolonizatorja. Prvi tektonski pretres se je po Santosu (2014) zgodil z anticolonialnimi boji. Ljudje, ki so bili izpostavljeni paradigmi prisvajanja in nasilja, so zahtevali pravico do vključitve v paradigmo regulacije in emancipacije, zato se je nekaj časa tudi zdelo, da prepadna ločnica izginja, kar pa se v resnici ni zgodilo. To drugo gibanje – vrnitev kolonialnega in kolonizatorja – bi se nam še pred nekaj leti zdelo zgolj nekaj teoretičnega, ker se je kolonialno (to je novo prepavno kolonialno) vračalo na območja, kjer velja logika prisvajanja in nasilja, torej se je to dogajalo na drugi strani črte, kjer živijo divjaki. Zdaj, ko se kolonialno v vseh treh oblikah (terorist, begunec,

migrantski delavec brez dokumentov) vrača tudi v metropolitanske družbe, pa lahko zaradi ujetosti v prostoru in občutka ogroženosti opazimo to, kar Santos poimenuje krčenje te strani črte. Ponovno rišemo prepadno črto, in to tako v metaforičnem kot v dobesednem smislu (dobesedno na primer kot postavljanje ograj na državnih mejah). Ko pa ta stran črte sprejme diskurz kolonialnega, torej diskurz paradigme prisvajanja in nasilja, nujno sprejme vlogo kolonizatorja. Ta vloga je tista, ki omogoča vrnitev kolonizatorja, vzpostavitev novega indirektnega pravila in s tem razcvet družbenega fašizma. To pomeni, da se je logika regulacije in emancipacije notranje onesnažila z logiko prisvajanja in nasilja, kajti družbeni fašizem se danes dogaja na tej strani črte, in sicer v petih oblikah: fašizem družbenega apartheida, pogodbeni fašizem, teritorialni fašizem, fašizem negotovosti in finančni fašizem.

Prva oblika, fašizem družbenega apartheida, pomeni družbeno segregacijo izključenih skozi delitev mest na divja in civilizirana območja. Za državo ta delitev pomeni dvojne standarde državnih ukrepov: na civiliziranih območjih se država obnaša demokratično, na divjaških območjih pa fašistično. Na primer isti policisti, ki pospremi otroke čez cesto, v divjaških conah streljajo na mladostnike pod pretvezo samoobrambe (ravno iz takšnih primerov se je v Ameriki rodilo gibanje Black Lives Matter).

Druga oblika družbenega fašizma je za Santosa pogodbeni fašizem, ki se pojavi v situacijah, kjer je neenakost moči med strankami v civilnopравни pogodbi taka, da šibkejša stranka, ker nima alternative, sprejme pogoje močnejše stranke. Družbena pogodba, ki je prevladovala v produkciji javnih storitev v socialni državi, se zreducira na individualno pogodbo med uporabnikom in ponudnikom privatiziranih storitev. Ta redukcija pomeni tudi izločitev odločilnih vidikov varstva potrošnikov iz pogodbenega okvira. Tako privatizirane storitvene agencije prevzamejo funkcije družbene regulacije, ki jih je prej izvajala država. Dober primer pogodbenega fašizma je tudi proces spreminjanja delovnih pogodb v civilnopravne pogodbe, ki se pojavlja tudi pri nas, kar podrobneje opisuje Nikolaj Abrahamsberg (2011).

Tretja oblika – teritorialni fašizem – se pojavi, ko družbeni akterji z močnim dednim ali vojaškim kapitalom stopijo nasproti nadzoru države nad določenim ozemljem, tako da tam delujejo samostojno ali pa nevtralizirajo ta nadzor s sodelovanjem ali priganjanjem državnih institucij. Izvajajo družbeno regulacijo nad prebivalci ozemlja brez njihove participacije in nasproti njihovim interesom. Na naših tleh bi to lahko bil primer cementarne Lafarge Cement v Trbovljah s sodelovanjem ARSO, v Latinski Ameriki pa *caudillos*, stare oblastne strukture oligarhij, nekdanjih diktatur ali veleposestništva, integrirane v vojsko, policijo ali državni aparat (Gregorčič, 2011, str. 73).

Četrta oblika – fašizem negotovosti – temelji na manipulaciji z občutkom negotovosti pri ljudeh, ki so postali ranljivi. Avtor pravi, da ta oblika fašizma uvaja dvojno igro retrospektivnih in prospektivnih iluzij. Retrospektivne iluzije sestavljajo poudarki spomina o neučinkovitosti državne birokracije pri zagotavljanju socialne oskrbe, prospektivne iluzije pa, nasprotno, merijo v ustvarjanje pričakovanj varnosti in zaščite, ki jih daje privatni sektor,

in popolnoma zasenčijo nekatera tveganja. Takšne prospektivne iluzije se danes širijo v glavnem v obliki zdravstvenega zavarovanja in zasebnih pokojninskih skladov.

Zadnja in najbolj kruta oblika družbenega fašizma pa je po Santosu finančni fašizem. Gre za vrsto fašizma, ki nadzira finančne trge in je dovolj močna, da lahko v nekaj sekundah pretrese realno gospodarstvo ali politično stabilnost katerekoli države. Krutost finančnega fašizma je tudi v tem, da je postal to model in operativni kriterij za institucije globalne regulacije. Santos daje primer bonitetnih agencij, ki so mednarodno certificirane za ocenjevanje finančnega položaja različnih držav. Podeljene ocene so odločilne za pogoje, pod katerimi sta neka država ali podjetje v tej državi upravičena do mednarodnega posojila, in to daje tem agencijam izjemno moč.

Ključno spoznanje Santosa je, da družbeni fašizem, raje kot da se na zahteve globalnega kapitalizma odpove demokraciji, slednjo trivializira do te mere, da je ni več treba žrtvovati za napredovanje kapitalizma. Avtorju se zdi, da vstopamo v obdobje, v katerem »so družbe politično demokratične, družbeno pa fašistične« (Santos, 2014, str. 205).

V andragogiki velja posebno pozornost nameniti vsem vrstam diskriminacije, vzpostavljenim skozi prepadne črte. V zadnjem času je zaradi vsesplošnega staranja družbe to predvsem starostizem, ki ga L. Burcar (2017) označi za enako izključujočega kot rasizem. Pravi, da s ponovnim vzponom kapitalističnega reda starejši in upokojenci postajajo kategorija razčlovečenih drugih. Poudarja, da ideologijo starostizma poraja in institucionalizira družbenoekonomski sistem in je ne gre reducirati na individualne predsodke. Z diskurzom Santosa se torej starejše prek vrnitve kolonizatorja in vzpona družbenega fašizma poriva na drugo stran črte in s tem spreminja v podljudi.

Santos kljub razkritju vzpona paradigme prisvajanja in nasilja optimistično vidi rešitev v uporabi proti prepadnemu mišljenju in potrebi po novem, nadprepadnem mišljenju, ki vključuje radikalni prelom s sodobnimi zahodnimi načini mišljenja in delovanja. Politični upor mora biti utemeljen na epistemološkem zlomu. Zahteva pripoznavanje vseh vrst znanja in vedenja, tukaj pa lahko rečemo, da dobijo pomembno vlogo tudi izobraževalne institucije, ki danes zgolj generirajo prepadno mišljenje ne glede na to, za kako nadprepadne se imajo.

Manca Marolt

LITERATURA

- Abrahamsberg, N. (2011). Zloraba podjemne pogodbe – pogodbe o delu. *Uprava*, 9(1), 169–187.
- Burcar, L. (2017). Ideologija starostizma kot operativna kategorija kapitalizma: primer pokojninske blagajne. *Andragoška spoznanja*, 23(1), 7–22.
- Gregorčič, M. (2011). *Potenica. Samoživost revolucionarnih bojev*. Ljubljana: Založba *cf.
- Potebnja, A. A. (1982). Poëzija. Proza. V D. Kiraj in A. Kovač (ur.), *Poëtika. Trudy ruskih i sovetkih poëticeskih škol*. Budapest: Tankönyvkiadó.



Uršula Lipovec Čebtron (ur.)

KULTURNE KOMPETENCE IN ZDRAVSTVENA OSKRBA

Priročnik za razvijanje kulturnih kompetenc zdravstvenih delavcev

Ljubljana, Nacionalni inštitut za javno zdravje, 2016

Slovensko zdravstvo lahko k svoji večji učinkovitosti pripomore tudi skozi sistematično razvijanje znanj in spretnosti zdravstvenih delavcev na nekaterih področjih, ki doslej niso bila dovolj tematizirana niti v dodiplomskem niti v vseživljenjskem izobraževanju zaposlenih. Gre predvsem za zajemanje iz bogate zakladnice znanja družboslovnih in humanističnih ved, ki pretežno naravoslovno-medicinsko izobraženim strokovnjakom omogoča razvoj sposobnosti za učinkovito delo s kulturno raznolikimi uporabniki zdravstvenega varstva.

V letu 2016 je Nacionalni inštitut za javno zdravje v Ljubljani izdal priročnik, ki naj bi zdravstvenim delavcem pomagal pri razvoju njihovih kulturnih kompetenc. Napisala ga je skupina avtoric in avtorja (Martina Bofulin, Jerneja Farkaš Lainščak, Karmen Gosenca, Ajda Jelenc, Marjeta Keršič Svetel, Uršula Lipovec Čebtron, Sara Pistotnik, Juš Škraban in Darja Zaviršek), ki je v okviru projekta »Za boljše zdravje in zmanjšanje neenakosti v zdravju« s finančno podporo Norveškega finančnega mehanizma sodelovala pri prizadevanjih za razvoj nekaterih vidikov slovenskega zdravstva. Priročnik je bil že praktično preizkušen ob usposabljanju zdravstvenih delavcev v treh zdravstvenih domovih v Sloveniji.

Zajetna knjiga, ki obsega 252 zelo lepo oblikovanih strani formata A4, je z velikimi črkami, večbarvnim tiskom, poudarjenimi okvirčki z besedilom in vključenim slikovnim gradivom do bralk in bralcev zelo prijazna. Želi biti komunikativna, želi spodbuditi zanimanje, listanje, branje in uporabo pri vsakdanjem delu zdravstvenih delavcev. Ne nazadnje že predgovor opozarja na dejstvo, da je pojem kulturne kompetentnosti v slovenskem zdravstvu novejši ter da še ni široko poznan in uveljavljen pri zdravstvenih delavcih v nasprotju z mnogimi državami v Evropi in širše, kjer pomeni sistematično sestavino zdravstvenega izobraževanja in delovanja (Betancourt, Green in Carillo, 2002).

Kulturne kompetence avtorice in avtor opredeljujejo kot »skupek znanj in veščin v odnosih z ljudmi, ki posamezniku omogoči, da izboljša svoje razumevanje, občutljivost, sprejemanje, spoštovanje in odzivanje na kulturne razlike in odnose, ki iz njih izhajajo. Kulturna kompetenca omogoča nudenje bolj kakovostne zdravstvene oskrbe in pomaga, da bolje sodelujem z ljudi iz različnih kultur.« (Berkley Diversity, 2015) Gre za zavedanje

o vpetosti v lastno kulturo in refleksijo lastnih predsodkov, stereotipov in prepričanj, poznavanje drugih kultur in za večšine medkulturnega sodelovanja.

Uvodoma ravno na podlagi izkušenj od drugod avtorji opozarjajo na nekatere možne pasti usposabljanja za kulturne kompetence, kot so nevarnost prepričanja, da gre tu za tehnično večšino, ki jo je mogoče pridobiti s kratkim tečajem, ali nereflektiranost lastne kulturne pripadnosti in zamejenosti zdravstvenih delavcev, pa tudi nevarnost, da bi s pojmom kulturne raznolikosti relativizirali in navidezno omilili socialne neenakosti in deprivilegiranosti nekaterih družbenih skupin.

Priročnik je razdeljen na sedem poglavij. V prvem avtorji obravnavajo pomen kulturnih kompetenc za zdravstveno oskrbo. Izhajajo iz nekaterih zmot o kulturnih kompetencah ter s primeri osvetlijo prednosti kulturno kompetentne zdravstvene oskrbe in njen pomen za izide pri pacientih. Pomembno je njihovo opozorilo, da je razmislek o lastni kulturni pripadnosti ključen za učinkovito delovanje tako zdravstvenih delovnih organizacij kot zdravstvenih delavcev, tako posameznikov kot poklicnih skupin (kot opozarja npr. Hall, 2005).

Drugo poglavje je namenjeno opredelitvi osrednjega koncepta priročnika – kulture. Za nekatere bralce je to nekoliko pozno v tekstu, po drugi strani pa je najbrž pred tem pomembno začeti s kulturnimi kompetencami kot praktičnim dosežkom usposabljanja in zagristi v teoretične definicije šele nekoliko kasneje. Opredelitve se začnejo z vsakdanjim pojmovanjem kulture in zlagoma gradijo vsebino tega pojma, ki ga po Unescu (2001, str. 34) opredelijo kot »množico raznolikih duhovnih, materialnih, intelektualnih in čustvenih značilnosti družbe ali družbene skupine, ki poleg umetnosti in literature obsega tudi življenjske sloge, načine sobivanja, sisteme vrednot, tradicije in prepričanja«. Sprehod skozi besedne in slikovne metafore kulture pripelje do vprašanja, kako se kultura kaže na področju zdravja in bolezni in kaj je medicina kot kultura. Ta uvid je, kot rečeno, ključni pogoj kulturne kompetentnosti zdravstvenih delavcev pri zagotavljanju zdravstvene oskrbe raznolikih uporabnikov.

Delo se nadaljuje s poglavjem, usmerjenim na osnovni »predmet dela« v zdravstvu, to je človeško telo. Uvodoma predstavi nekatera razširjena prepričanja o telesu in nadaljuje z opozorilom o kulturni določenosti odnosa do nekaterih telesnih značilnosti, kot sta spol in hendikep. Predstave in prepričanja o zgradbi in delovanju telesa ter njegovih mejah se v laični javnosti precej razlikujejo od znanja zdravstvenih delavcev, kar lahko povzroča nesporazume, če se zdravstveni delavci tega ne zavedajo.

Natančneje je obravnavana povezava kulture, zdravja in bolezni ter izkušnja bolezni. Na relaciji med slabim počutjem kot laični paradigmi oziroma razlagalnim modelom in boleznijo kot medicinsko paradigmo lahko nastanejo nesporazumi, ki ovirajo ustrezno zdravstveno obravnavo.

V posebnem poglavju se avtorji dotaknejo nekaterih drugih kulturnih vidikov zdravstvene obravnave, kot so odnos do bolečine in do avtonomije posameznika pri odločanju o zdravljenju, vloga vere in duhovnosti ter prehrana. Gre za obsežne in pomembne teme,

ki so tu zajete pod oznako »druge«, pa bi gotovo vsaka zase zaslužile podrobnejšo in bolj poglobljeno obravnavo.

Predzadnje poglavje zajame snov nekoliko širše od kulturološke perspektive, saj v osnovno tematiko obravnave uvede družbenoekonomske dejavnike, kot sta revščina in migracija.

Zadnje poglavje je posvečeno komuniciranju med zdravstvenimi delavci in uporabniki ter pomenu kulturnih kompetenc za njegovo učinkovitost. Posebej obravnava nekatere specifične oblike komuniciranja, kot so tolmačenje za potrebe določenih družbenih skupin (jezikovno ali kako drugače različnih), medkulturno mediatorstvo in zagovorništvo. Poglavje sklene opozorilo o vlogi zdravstvenega sistema v oskrbi ranljivih skupin s standardom za zagotavljanje enakosti v zdravstveni oskrbi.

Z delom *Kulturne kompetence in zdravstvena oskrba* v slovenski prostor v sistematični obliki vstopa pojem kulturnih kompetenc, ki je v svetu znan že od osemdesetih let, ko so postali pozorni na težave pri komuniciranju s pacienti drugih narodnosti, jezika, prepričanj in vrednot (Cross, Bazron, Dennis in Isaacs, 1989). Posebna dragocenost pričujočega dela pa je v tem, da se sicer opira na tuje vire, da pa zajema tudi iz konkretnih situacij v slovenskem zdravstvu in njegove kulturne raznolikosti. K temu je pripomogla neposredna vpetost avtoric in avtorja v klinično okolje. Prav tako je bilo tudi samo pisanje priročnika posebna medkulturna izkušnja, saj je povezalo strokovnjake z različno izobrazbo in poklicno potjo, ki so svoja besedila oblikovali tudi na podlagi izkušenj pri praktičnem usposabljanju zdravstvenih delavcev za kulturne kompetence. Prav očitni vpliv te žive medsebojne izmenjave naredi priročnik še posebej zanimiv in aktualen.

Ciljna skupina bralcev priročnika so zdravstveni delavci različnih poklicev in stopenj izobrazbe, ki želijo v svoje delo vključiti znanja in spretnosti za preseganje kulturnih razlik. Priročnik je zato oblikovan tako, da bralcem kar najbolj olajša vstop v kulturno kompetentno zdravstveno obravnavo. V vseh poglavjih so izhodiščne točke vsakdanja, običajna razumevanja pojmov, ki so pogosto omejena in/ali zmotna. Skozi številne primere (zlasti zanimivi so tisti iz slovenskega okolja), vprašanja za razmišljanje, vprašanja za samoočeno, naloge, usmeritve na videogradivo in ideje za aktivnosti je bralcem omogočeno dejavno in poglobljeno spremljanje snovi. Na koncu vsakega zaokroženega dela knjige so avtorice in avtor strnili sezname priporočil za kulturno kompetentno obravnavo. Tudi sezname literature omogočajo dodatno poglobitev in razširitev posameznih tem, saj je seveda obravnavana problematika tako široka, da bi mnoge teme zaslužile ločene priročnike – npr. kulturna pogojenost odločanja pacientov glede zdravljenja, prehranske navade, specifika duhovnih potreb ipd.

Knjigi je priložen DVD z intervjuji s predstavniki ali zastopniki nekaterih posebnih družbenih skupin, kot so osebe brez zdravstvenega zavarovanja, brezdomci, Legebitra, migranti in HIV pozitivne osebe. Ta dodatek še poveča njeno nazornost in uporabnost.

Ob tem pa je treba opozoriti tudi na omejenost uporabe koncepta kulturnih kompetenc za učinkovito zdravstveno obravnavo. Kulturne kompetence res lahko izboljšajo

komunikacijo in zmanjšajo možnost za neustrezno obravnavo zaradi nerazumevanja pomena kulturnih specifičnosti, ne morejo pa zmanjšati dejanskih socialnoekonomskih razlik in lahko celo zabrišejo dejanski vir problemov. A to dejstvo ne zmanjšuje pomena in dragocenosti priročnika – vključitev znanja o kulturno kompetentni zdravstveni oskrbi v znanje in delovanje slovenskih zdravstvenih delavcev bo olajšala njihovo delo, izboljšala položaj uporabnikov in povečala učinkovitost obravnave.

Majda Pahor

LITERATURA

- Berkley Diversity (2015). *Glossary of terms*. Pridobljeno s <http://diversity.berkeley.edu/glossary-terms>.
- Betancourt, J. R., Green, A. R. in Carillo, J. E. (2002). *Cultural competence in health care: emerging frameworks and practical approaches*. New York: The Commonwealth Fund.
- Cross, T. L., Bazron, B. J., Dennis, K. W. in Isaacs, M. R. (1989). *Towards a culturally competent system of care: a monograph on effective services for minority children who are severely emotionally disturbed*. Washington: Georgetown University Child Development Center, CASSP Technical Assistance Center.
- Hall, P. (2005). Interprofessional teamwork: Professional cultures as barriers. *Journal of Interprofessional Care*, 19(1), 188–96.
- Unesco (2001). *Univerzalna deklaracija o kulturni raznolikosti*. Pariz: Organizacija Združenih narodov za izobraževanje, znanost in kulturo. Pridobljeno s <http://www.eksena.si/splosna-deklaracija-o-kulturni-raznolikosti/>.